

Apokrifi Tkonskoga zbornika u strukturi svjetonazora hrvatskih Glagoljaša

Topčić, Ante

Doctoral thesis / Disertacija

2016

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:162:697570>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-09-02**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



SVEUČILIŠTE U ZADRU

POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Ante Topčić

**APOKRIFI TKONSKOGA ZBORNIKA U
STRUKTURI SVJETONAZORA HRVATSKIH
GLAGOLJAŠA**

Doktorski rad

Zadar, 2016.

SVEUČILIŠTE U ZADRU
POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Ante Topčić

**APOKRIFI TKONSKOGA ZBORNIKA U STRUKTURI
SVJETONAZORA HRVATSKIH GLAGOLJAŠA**

Doktorski rad

Mentor

prof. dr. sc., Slavomir Sambunjak

Zadar, 2016.

SVEUČILIŠTE U ZADRU

TEMELJNA DOKUMENTACIJSKA KARTICA

I. Autor i studij

Ime i prezime: Ante Topčić

Naziv studijskog programa: Poslijediplomski doktorski studij *Humanističke znanosti*

Mentor: prof.dr.sc., Slavomir Sambunjak

Datum obrane: 27.6.2016.

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

II. Doktorski rad

Naslov: Apokrifi Tkonskoga zbornika u strukturi svjetonazora hrvatskih glagoljaša

UDK oznaka: 8

Broj stranica: 359

Broj slika/grafičkih prikaza/tablica: 0

Broj bilježaka: 1140

Broj korištenih bibliografskih jedinica i izvora: 205

Broj priloga: 0

Jezik rada: hrvatski

III. Stručna povjerenstva

Stručno povjerenstvo za ocjenu doktorskog rada:

1. doc.dr.sc., Katarina Lozić Knezović, predsjednica
2. prof.dr.sc., Slavomir Sambunjak, član
3. prof.dr.sc., Šimun Musa, član

Stručno povjerenstvo za obranu doktorskog rada:

1. doc.dr.sc., Katarina Lozić Knezović, predsjednica
2. prof.dr.sc., Slavomir Sambunjak, član
3. prof.dr.sc., Šimun Musa, član

UNIVERSITY OF ZADAR
BASIC DOCUMENTATION CARD

I. Author and Study

Name and Surname: Ante Topčić

Name of the Study Programme: Humanities

Mentor: prof.dr.sc., Slavomir Sambunjak

Date of the Defence: 27 June, 2016

Scientific Area and Field in which the PhD is obtained: Humanities, Philology

II. Doctoral Dissertation

Title: Apocrypha of the Tkonian collection in the structure of Croatian Glagolitics worldview

UDC mark: 8

Number of pages (*quote only paginated pages*): 359

Number of pictures/graphical representations/tables:0

Number of notes: 1140

Number of used bibliographic units and sources: 205

Number of appendices: 0

Language of the doctoral dissertation: Croatian

III. Expert committees

Expert committee for the evaluation of the doctoral dissertation:

1. Docent, Katarina Lozić Knezović, PhD, president
2. Slavomir Sambunjak, PhD, member
3. Šimun Musa, PhD, member

Expert committee for the defence of the doctoral dissertation:

1. Docent, Katarina Lozić Knezović, PhD, president
2. Slavomir Sambunjak, PhD, member
3. Šimun Musa, PhD, member



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Ante Topčić**, ovime izjavljujem da je moj **doktorski** rad pod naslovom **Apokrifi Tkonškoga Zbornika u strukturi svjetonazora hrvatskih glagoljaša** rezultat mojega 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 mojega 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 mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 2017.

Sadržaj

I.	UVOD.....	1
II.	OSNOVNI POJMOVI.....	8
	A) APOKRIFI.....	9
	1. Naziv i značenje pojma.....	9
	2. Impuls hrvatske srednjovjekovne misli.....	11
	3. Imaginacija i žanrovska klasifikacija.....	14
	4. Lijepi i dopadljivi tekstovi.....	18
	5. Heretički spisi.....	21
	6. Jeremijini spisi.....	24
	7. Funkcionalno didaktični tekstovi.....	27
	B) GLAGOLJAŠI I GLAGOLJIZAM.....	30
	1. Kako razumijevamo naslovne pojmove.....	30
	2. Između neukih i učenih.....	34
	3. Glagoljaši i sveti redovi.....	36
	4. Na rubu hereze.....	38
	5. Na međi Istoka i Zapada.....	40
	6. Glagoljaši i mit.....	43
	C) TKONSKI ZBORNIK.....	46
	1. Bitan sadržaj.....	46
	2. Stvaralački model.....	49
	3. Svijest o kompoziciji.....	51
	4. Snaga autoriteta.....	54
	D) SREDNJOVJEKOVNI SVJETONAZOR.....	58
	1. Sloboda i ograničenja pristupa pojmu.....	58
	2. Filozofija kao svjetonazor.....	61
	3. Pojedinaac u društvu i svijetu srednjovjekovlja.....	65
	4. Siromasi Božji.....	69
	5. Srednjovjekovni grad kao uvir ljudskih ideja.....	71
III.	APOKRIFNE TEME <i>TKONSKOG ZBORNIKA</i>	77
	A) STAROZAVJETNE.....	78
	1. O Luciferu.....	78
	2. O Adamu.....	82

3.	O Abrahamu.....	87
B)	NOVOZAVJETNE.....	93
1.	Problem <i>Žitja Agapitova</i>	93
2.	Uskrsnuće Isusovo.....	103
3.	Isusovo pismo Abagaru.....	109
4.	Isusova epistola o nedjelji.....	113
5.	Apokrifna apokalipsa.....	116
6.	Legenda o svetom Mihovilu.....	121
7.	Andrija i Matej u zemlji ljudoždera.....	128
8.	Legenda o 12 petaka.....	136
C)	APOKRIFNE MOLITVE, BLAGOSLOVI I ZAKLINJANJA.....	142
1.	Svrha i bit molitve.....	142
2.	Stihovna i prozna molitva.....	144
3.	Molitva protiv nežita.....	147
4.	Molitva bolesniku.....	151
5.	Zaklinjanje zla oblaka.....	156
IV.	JEZIK I STIL APOKRIFA <i>TKONSKOG ZBORNIKA</i>	168
A)	JEZIČNE OSOBINE.....	169
1.	Jezik glagoljaša u vrijeme nastanka <i>Tkonskog zbornika</i>	169
2.	Jezična analiza tekstova.....	172
B)	PREMA STILU APOKRIFA <i>TKONSKOG ZBORNIKA</i>	183
1.	O važnosti stilističkog pristupa.....	183
2.	Opće stilske značajke predmetnih apokrifa.....	186
3.	Fonetska kabala.....	190
4.	Teogramatika	195
V.	MOTIVIRANOST I UTJECAJ APOKRIFNIH TEMA <i>TKONSKOG ZBORNIKA</i>	200
A)	MUŠKI LIKOVI.....	201
1.	Sveti Juraj.....	201
2.	Sveti Ilija.....	205
3.	Salomon.....	210
B)	ŽENSKI LIKOVI.....	213
1.	Neimenovana žena.....	213
2.	Vjera.....	217

3. Nada.....	220
4. Mudrost/ Prudentia i Umjerenost/ Temperantia.....	222
5. Jakost.....	226
6. Pravda.....	229
7. Ljubav.....	231
8. Marija Magdalena.....	232
C) PROSTOR, VRIJEME I DRUŠTVO.....	235
1. Središte svijeta.....	235
2. Rajski i pakleni prostor.....	236
3. Svršetak vremena.....	244
4. Smrt.....	251
5. Simonija i društveni nemiri.....	253
D) SNAGA KRIVOVJERJA.....	257
1. O trima srednjovjekovnim herezama.....	257
2. Hereza u apokrifima.....	262
3. Hereza trinitarne dogme.....	266
4. Gralska hereza.....	269
VI. TEMATSKA MEĐUPROŽIMANJA.....	278
1. „Prenje Isusa s Đavlom“ i „Apokrifna apokalipsa“ iz <i>Tkonskog zbornika</i>	279
2. Apokrifi i heretičko tumačenje Evandjelja.....	288
3. <i>Tkonski zbornik</i> i prvi navjesticitelji renesanse.....	307
VII. ZAKLJUČAK.....	333
VIII. LITERATURA.....	343
IX. SAŽETAK/ SUMMARY.....	357

I.
UVOD

Kad smo već čitatelju ponudili opsežan naslov rada, smatramo nepristojnim bježati od zahtjeva da mu onda ponudimo i obrazloženje u naslov ukomponiranih pojmova, da mu razotkrijemo njihovu bit, pružimo orijentaciju polazne točke našeg istraživanja i ukažemo na smjerove kojim ćemo ga u radu voditi. No, takav zahtjev, zbog same složenosti naslova, nije nimalo jednostavno ispuniti, a da ne napravimo jednu veliku kompozicijsku pogrešku, da ne oduljimo uvodno izlaganje i time se izložimo riziku da nam se rad već na samom početku smatra nevaljanim, jer premašuje optimalan broj stranica s pomoću kojih bi čitatelj morao steći jasan uvid u problematiku koja se u njemu razrješava, a to nipošto ne želimo sebi dopustiti. Zato smo taj početni problem odlučili riješiti na način da ćemo naslovne pojmove koji predstavljaju osnovu našeg istraživanja, a i zbog toga jer je svaki od njih umnogome složen te iziskuje potrebna objašnjenja, detaljno obraditi u poglavlju rada koje će uslijediti odmah nakon ovog uvoda. To ne znači da nam je moguće predstaviti svrhu i ciljeve našeg istraživanja, probleme koji su nam se u tom poslu isprijekali, pitanja koja smo sebi postavljali, metodološke postupke koje smo primjenjivali i hipotezu koju smo nastojali argumentirati, što je neizostavno u ovom uvodu napraviti, a da se ne dotaknemo, barem najjezgrovitije ne progovorimo o kompleksnim pojmovima koji su odredili naslov našeg rada.

Iako smo naslovom uspjeli sažeti temu našeg istraživanja, od presudne je važnosti za razumijevanje njezine višeslojne cjeline pojedinačno promotriti svaku njezinu sastavnicu i ukazati na probleme koji iz njih proizlaze. Iz prvih dvaju naslovnih pojmova jasno se razabire da ćemo se baviti književnim tekstovima, da ti tekstovi čine osnovu i polazište našeg istraživanja. No, pri tom nam valja istaknuti činjenicu da se tu istovremeno radi i o znanstvenim (barem su tako mogli biti smatrani u doba kad su nastajali), filozofskim, historiografskim, religijskim, mitološkim i magijskim tekstovima. Razumljivo je da govorimo o apokrifima, skrivenim, ili kako ih još nazivaju, lažnim tekstovima čiji se sadržaj zasniva na biblijskim događajima ili se isprepliće s biblijskim likovima, a odigrali su važnu ulogu u hrvatskoj srednjovjekovnoj, ne samo književnosti u kojoj su bili nadomjestak novele i romana, nego i u sveukupnoj kulturi i duhovnosti toga doba. Apokrifi su bili izraz duhovnog stanja svoga vremena, odredili su fizionomiju svoga kulturnog prostora. Međutim, poteškoće koje su nam se pojavile u vezi s tim pojmom uzrokovane su time što mi o apokrifima kanim govoriti u kontekstu hrvatske srednjovjekovne književnosti i hrvatskog kulturnog prostora, a oni su ustvari antička književna vrsta i njihov je prvi kulturni prostor bio stara Aleksandrija. Dakle mi ćemo o njima kao o djelima hrvatske srednjovjekovne književnosti govoriti na temelju jezika i pisma na kojima su oni u njoj postojali, a u kontekstu hrvatske

srednjovjekovne kulture na temelju toga što su oni izvršili veliki utjecaj na senzibilitet naroda koji je pripadao toj vremenskoj i geopolitičkoj odrednici i prema čijim su se potrebama ti tekstovi preuzimali i prilagođavali. Apokrifi su u Hrvata, ali i u ostalih Slavena, bili svjetovna reakcija na crkvenu priču te ćemo ih mi razmatrati kao predstavnike svjetovne književnosti jedne religiozne epohe. Zapravo se oni, zbog svoje izrazito zabavne funkcije i potisnuta doktrinarnog sadržaja, i nazivaju religioznom beletristikom. Pa koliko mi apokrifne koje ćemo obrađivati, dakle one iz *Tkonskog zbornika*, promatrali i kao književna djela kojima su se njihovi autori (prepisivači) zalagali za ime svog naroda, njegov jezik i ugled, i time se približili pozitivističkom pristupu znanosti, najvećoj metodi u društveno – humanističkim znanostima 19. st., napominjemo da će nam takvo sagledavanje apokrifa biti tek usputno i da mu ne kanimo pridavati neki poseban i vrijedan značaj. Iako ćemo u radu isticati svijest o važnosti jezika kakvu su posjedovali glagoljaši, njihovo veliko zalaganje za svoj narod, cilj i svrha takvog pristupa nipošto neće biti u tomu da razotkrivamo njihovu svijest o pripadnosti nekoj nacionalnoj ili etničkoj skupini, da ukazujemo na njihovo buđenje nacionalnog ponosa naroda za koji su se vezali, već nam je cilj da pri tomu razotkrijemo do kojih su filozofskih dubina glagoljaši promišljali jezik, kako su iskorištavali njegove izražajne mogućnosti i koliko su svojim pisanim djelima, u ovom slučaju apokrifima, uspjeli obogatiti srednjovjekovnu ljudsku misao i utjecati duhovno stanje svoje publike. Jer, apokrifna je književnost važan pokazatelj duhovnih kretanja.

Stoga, naše će proučavanje apokrifa zastupljenih u navedenom zborniku uglavnom biti usmjereno prema svjetonazoru njihovih autora, a podjednako i prema općem svjetonazoru njihove epohe. Kako bismo u tomu bili uspješni morali smo prije pristupa samim apokrifima riješiti još nekoliko problema koji su nam na tom putu predstavljali velike prepreke. Jedan od njih možemo formulirati pitanjem: u kojem ćemo svjetonazorskom kontekstu sagledati apokrifne *Tkonskog zbornika*? Ono nam se nametnulo zbog toga što se postanak predmetnog zbornika- a koji je, što ćemo u radu neupitno argumentirati, pisan u zanosu srednjovjekovnog osjećanja, prilagođen srednjovjekovnom ukusu i usmjeren prema srednjovjekovnim duhovnim stremljenjima- datira u prvi kvartal 16. st. No, to je doba u koje je humanistički i renesansni duh vremena, kako se o njem u znanosti tvrdi, otvorio novi pogled na čovjeka i svijet i književnosti odredio jedan sasvim novi pravac koji će zapriječiti svaku stazu kojom se probijala srednjovjekovna nabožna literatura i koji će umanjiti i podcijeniti stvaralačku snagu njezinih autora. Upravo su u to prijelomno doba, doba koje se obično uzima kao ono u kojem je nastao rez između starog i novog shvaćanja svijeta, glagoljaši o kojima ćemo također

dodatno govoriti sastavili imenovani zbornik. Naše je uvjerenje, a koje ćemo stoga nastojati obraniti, da glagoljaši koji su u to doba sastavili *Tkonski zbornik*, to nisu učinili s namjerom da se njime odupru novim shvaćanjima i drukčijem književnom progresu, već da ukažu na najviše književne dosege koje je možda književnost ikada poznavala, a ostvarila ih je u svojim najtežim okolnostima tijekom srednjeg vijeka čija će prirodna, magijska, okultna i ezoterijska znanja renesansa moći sasvim nesputano i bez ograničenja iznositi. Naklonjeni smo, dakle, apokrifne *Tkonskog zbornika* tumačiti u kontekstu srednjovjekovnog svjetonazora, naprosto zato jer se prvenstveno radi o tekstovima religijskoga karaktera, pa nam se neprihvatljivim činilo tumačiti ih izvan okvira religijskog svjetonazora kakav je isključivo bio srednjovjekovni. Naše zanimanje za srednjovjekovni svjetonazor odvelo nas je dotle da smo jak utjecaj toga vjerskog svjetonazora i srednjovjekovnih tema prepoznali u dvojice renesansnih pisaca koji pišu djela koja se znanstveno tumače kao prva djela hrvatske književnosti novovjekovnoga, dakle, svjetovnog, ili renesansnog karaktera, a riječ je o Hektorovićevoj *Ribanju i ribarskom prigovaranju*, te Zoranićevim *Planinama*.

Iako su ta dva djela više shvaćena kao novovjekovna, a *Tkonski zbornik* kao hrestomatija srednjovjekovne književnosti, mi smo spremni tvrditi da su sva tri u svjetonazorskoj srži gotovo identična. To naprosto znači da je i u razdoblju renesanse, ma koliko se tada nastojalo napraviti otklona od srednjovjekovnog načina mišljenja, udaljiti od religijskog svjetonazora, taj srednjovjekovni svjetonazor još uvijek bio jak i utjecajan. Možda ne toliko zbog svoje isključivo religijske dimenzije, koliko zbog toga što je srednji vijek ispod svoje religijske patine skrivao najdublje magijske tajne za koje se u renesansi kada je crkvena kontrola nad svjetovnim znanostima potpuno oslabila moglo nesmetano zanimati. *Tkonski zbornik* nastao je u doba kad se pojavilo glavno djelo H. C. Agrippa *De occulta philosophia*, djelo koje je spadalo među najvažnije rasprave prirodne magije u renesansi, a nastalo je 1510. To da su sastavljači *Tkonskog zbornika* taj sastavili s namjerom da otkriju svoju upućenost u razumijevanje neke tajne filozofije nećemo postavljati ni kao neku sporednu hipotezu, no svakako ćemo ukazati da su apokrifima koje su u nj zapisali razotkrili i svoju prožetost magijskim shvaćanjem svijeta, svoj poriv prema pobudi prirodne filozofije. U više ćemo navrata u radu dokazati da su se do punog zanosa uživljavali u kabalu i alkemiju kao najviše izraze magije, u ezoteriju, gnozu i slične nauke kojima se bilo zabranjeno i opasno baviti u srednjem vijeku. Tako ćemo proučavanjem apokrifa *Tkonskog zbornika* nastojati razotkriti sav kršćanski žar njegovih autora i ljudi njihova vremena, njihovo osjećanje mističnih potreba

prema spoznaji svijeta, a podjednako toliko ukazati na činjenicu da se ti nikako nisu uspijevali odvratiti od drevne teologije, her(m)etičke doktrine i magije kao prastare i duboke mudrosti.

Naš osnovni problem, pitanje koje smo sebi postavili, taj je da otkrijemo u čemu je bit svjetonazora apokrifa *Tkonskoga zbornika*. Hipotetski odgovor kojeg nudimo i kojeg ćemo do konca rada pretvoriti u pravu znanstvenu tezu jest da apokrifi *Tkonskog zbornika* imaju za svrhu učiniti podjednako mitskim i svetim ljude i svijet u doba kad su ih glagoljaši zapisivali u navedeni zbornik. Usmjereni prema njihovom načinu razmišljanja o svijetu i prema njihovom doživljavanju svijeta nastojat ćemo dokazati da je taj svijet za njih istodobno bio mitski, magijski i božanski. Dokazat ćemo da su glagoljaši apokrifima uspjeli održati ravnotežu između srednjovjekovne dogmatike i renesansne pragmatike, da su održali vezu ljudskog s božanskim, i obratno. Rezultat našeg istraživanja morao bi otkriti istinu da su glagoljaši duboko pristajali uz kozmologiju, teologiju, antropologiju i soteriologiju kršćanske religije koja je u srednjem vijeku nastojala biti jedini ispravan i spasonosan nazor o svijetu, ali i to da su oni apokrifima upućivali na najstarije mitske priče o iskonskim binarnim odnosima koje su postojale još prije antike i kršćanstva kao opće i univerzalne spoznajne kategorije na čijem se principu doduše zasnovalo i samo kršćanstvo. Ustanovit ćemo da su glagoljaši svoje uporište pronalazili na koncepciji arhetipova i ponavljanja, ispreplitanja mitskoga i povijesnoga, sanjalačkog i iskustvenog, te su tako povijesne ličnosti pretvarali u heroje i uzore, povijesna zbivanja u mitske kategorije, i obratno. Ti su apostoli znanja i vjere u srednjem vijeku, apokrifima iznosili sve popularne teme srednjovjekovlja koje su uspijevali naslutiti u atmosferi toga vremena kao izraz ljudskih težnji, njihovih mogućnosti i spoznajnih dosega. Tako ćemo detaljnom raščlambom apokrifa *Tkonskoga zbornika* premašiti granice estetskog i književnoteorijskog pristupa tim književnim tvorevinama i tragati za cjelovitim okruženjem, ishodištem i uporištem njihovih pisaca, te ponuditi sliku jednog povijesnog razdoblja kroz prizmu poimanja toga razdoblja od strane samih pisaca čija djela proučavamo. Postupat ćemo slično Neumannovim teorijskim postavkama¹ pa ćemo suprotno tomu da srednjovjekovno ljudstvo promatramo na temelju njihovih ideja i ideologija, srednjovjekovne ideje i ideologije pokušati razumjeti na temelju shvaćanja pojedinaca, u ovom slučaju glagoljaša, autora zbornika.

Premda se u radu bavimo isključivo književnim tekstovima, što znači da ćemo apokrifima pristupiti prvo s pozicije književnoznanstvenoga motrišta, donekle i estetskoga, ali

¹ Bernd Neumann pripada njemačkoj tradiciji koja filozofsko nasljeđe čita kroz naočale Freuda, pa se njegovo motrište može smatrati psihoanalitički orijentiranim.

prema srednjovjekovnom poimanju estetike, jer moderni estetski pristup književnome djelu danas je već znanstveno prevladan, prezren u smislu da ne doseže do nekih značajnih i zanimljivih rezultata, da stignemo do cilja kojeg smo sebi postavili važno je da naš pristup bude multidisciplinaran. Zahtjev za takvim pristupom proizlazi i iz same naravi predmeta kojim se bavimo, zbog tematski različitih apokrifa koje u sebi sadržava. Iako se radi o tekstovima preplavljenima fantastikom, tekstovima čija priča vrši nasilje nad zbiljom, pa se stoga historiografski pristup kakav je inače potreban kada se radi o istinitoj književnosti, onoj koja odražava zbilju svoga doba, u ovom slučaju, kad se ne radi o realističkoj književnosti, čini nesvrshodnim, naš će pristup biti i takav, dakle historiografski. Mi ćemo apokrive promatrati i kao stanovite historiografske izvore, naprosto zato jer, budući da „nevjerojatna“ okolina nastaje na temelju najdubljih piščevih uvjerenja o nepromjenjivim osnovama života, upravo se u fantastici očituju osnovne crte one svakodnevne svijesti koja se želi ukloniti². Naš će pristup izučavanom predmetu u značajnoj mjeri biti i antropološki, pri čemu će se posebno izdvojiti naše motrište sa stanovišta psihologije i sociologije. Ne trebamo posebno naglašavati naš osvrt na apokrive *Tkonskoga zbornika* imajući čvrst oslonac i na znanosti o religiji, jer je takav pristup nezaobilazan i u tom slučaju najvažniji je. Utoliko je nemoguće zaobići i područje filozofije, bilo da želimo progovoriti o srednjovjekovnoj teologiji ili alkemiji i magiji, jer sve je to obuhvaćeno srednjovjekovnom filozofijom, prirodnoj, hermetičkoj i religijskoj, koje su se u to doba uvijek sudarale i prožimale. Kako je za srednjovjekovne intelektualce sav vidljivi svijet bio samo preslika neke više i skrivene stvarnosti, a jezik se također smatrao nekom vrstom koprene stvarnosti, on je istovremeno bio i ključ, oruđe, za istinsko raskrinkavanje stvarnosti, to će opravdati naše posezanje i za nekim metodama karakterističnima za enigmatski pristup korpusu koji se proučava. Taj će biti izražen kad se budemo doticali apokrifnih molitava iz *Tkonskoga zbornika*, ali i kad budemo analizirali neka imena likova koji se u njem pojavljuju. No, kad je riječ o likovima u apokrifima *Tkonskoga zbornika*, valja istaknuti da će naš pristup tim tekstovima pored navedenoga biti i intermedijalan. U tumačenju nekih alegorijskih likova- ženstvenih vrlina literarno prikazanih u *Tkonskome zborniku*, nezaobilazno nam je bilo misaone slike koje su glagoljaši stvarali opisom tih apstraktnih likova usporediti sa stvarnim slikama i likovima kakve su stvarali slikari i kipari toga doba.

Tako ćemo komparativnom metodom koja će se najviše isticati u našem radu i na kojoj ćemo temeljiti našu argumentaciju u svim dijelovima ovoga rada pokazati da su i u doba

² J. M. Lotman, *Struktura umjetničkog teksta*, Alifa, Zagreb, 2001., str., 375.

kad su se nastojale uspostaviti kakve takve granice među znanostima, kao i one među umjetnostima, književnost, slikarstvo, kiparstvo, pa i glazba, osvrnemo li se na eufoniju, ritam i ponavljanja u nekim ritualnim apokrifnim tekstovima *Tkonskoga zbornika*, kao umjetnosti koje uzdržavaju duhovnu energiju čovjeka, umnogome ujedinjavale, podupirale jedna drugu i tako ostvarivale najvišu suradnju. Pored tako izražene komparativne metode u radu ćemo se koristiti i drugim metodama koje su uobičajene u humanističkim znanostima. Tako ćemo se u početnom dijelu rada u kojem ćemo čitatelju nastojati što više približiti predmet rada, razumljivo je, koristiti metodom deskripcije. Jasna upotreba metode klasifikacije bit će vidljiva u podjeli i rasporedu apokrifa koje ćemo obrađivati. Metodu analize i sinteze maksimalno ćemo koristiti pri obradi svakoga apokrifa, a dijalektička metoda koju smještamo uz bok one komparativne koristit će nam pri utvrđivanju utjecaja apokrifa na srednjovjekovni svjetonazor i senzibilitet. Dakako, istaknut ćemo i metodu kompilacije koja će nam biti od koristi da uspijemo logično i sistematično iskoristiti sve dosadašnje spoznaje koje su nam važne u procesu širenja tih spoznaja i stvaranja novih. Naravnim nam se čini da nije potrebno sada navoditi i druge metode koje ćemo koristiti, a isto nam se čini i s time da ovaj uvod duljimo izlaganjem plana istraživanja, jer je taj u osnovnome vidljiv u sadržaju koji je prethodio ovom uvodnom poglavlju. Drugi je razlog tomu što izbjegavamo kratak osvrt na naš istraživački plan taj što smatramo da je to bolje napraviti u zaključku ovoga rada, kada je nužno podsjetiti čitatelja na glavne korake koje smo učinili po isprepletenim stazama s kojih je bilo moguće iz najrazličitijih perspektiva sagledati točku s koje smo u radu krenuli na istraživački put, a što je važnije, i cilj prema kojem upravo krećemo.

II.
OSNOVNI POJMOVI

A) APOKRIFI

1. Naziv i značenje pojma

Izvorna grčka riječ *ἀπόκρυφος* sa značenjem *skriven, tajan*, odnosila se, uvjetno rečeno, na skrivene³ tekstove biblijske tematike⁴. Međutim, tu njihovu oznaku skrivenosti ili tajnosti možemo protumačiti na dva načina: skriven je samo smisao teksta, ili je skrivan čitav tekst. U prvom slučaju radilo bi se o tekstovima za čije je čitanje i razumijevanje bila nužna posebna inicijacija kakva je postojala u gnostika, prvih vjerskih skupina ranoga kršćanstva koje su se odcijepile od apostolskog naučavanja jer su smatrale da judeo –kršćanski nauk u sebi krije neku drugu istinu o kojoj je Krist govorio, a koja je potrebna za spas. Otkriti tu istinu bilo je moguće samo odabranima, onima koji posjeduju gnozu, tajno Kristovo naučavanje koje je On u tajnosti, ili poslije uskrsnuća prenio nekom od svojih apostola. Dakle, za razliku od pravovjernog kršćanstva koje na nedvosmislen, svima razumljiv, egzoteričan, način pristupa riječi Božjoj, gnostici su imali posve suprotan, ezoteričan način shvaćanja Božje poruke. Među pristašama gnostičkog uvjerenja bilo je mnogo onih koje su izabrani ili posvećeni koji posjeduju gnozu smatrali nedovoljno obrazovanim, običnim svjetovnjacima nedostojnima primiti Božje otkrivenje, i takvima je bio onemogućen pristup elitnim i zatvorenim krugovima gnostika u kojima se prakticiralo tajno naučavanje. U drugom slučaju radi se o spisima koje je službena Crkva strogo osuđivala i zabranjivala njihovo čitanje. Trebali su ostati u sjeni crkvene literature, ali kako su se ti spisi brzo širili, Crkva je uspostavila kanon⁵ po čijem je okončanju naredila da se svi spisi koji nisu ušli u kanon unište ili spale. Međutim, većina njih se u tajnosti sačuvala i prepisivala i tako ostala sačuvana do našeg vremena. Svojim sadržajem apokrifni su nadovezani na štura i fragmentarna biblijska pričanja o nekim događajima ili osobama. Apokrifne priče o Božjem i đavlovu stvaranju i podjeli svijeta, o prvim ljudima, o starozavjetnim likovima i njihovim viđenjima, njihovoj smrti, o djetinjstvu Isusa Krista, o životu Josipa i Marije, o odnosu Isusa i Marije Magdalene, o svršetku svijeta, o Posljednjem sudu, o Isusovu silasku u pakao i sl., našle su svoj odraz u svijesti ljudi koji su takve tvorevine čitali. Njima su apokrifni otkrili da je slika u *Bibliji* suprotna onoj kakvu ona inače kao

³ Paradoksalno bi bilo tvrditi da se radilo o skrivenim tekstovima, jer se inače u naravi svega što čovjek želi držati skrivenim očituje tendencija da to postane, ne samo otkriveno, već da se kao otkriveno dobro prouči i duboko analizira. U prirodi je ljudskoj da čovjeka privlače nepoznate stvari, voli ih otkrivati i o njima razmišljati.

⁴ *Hrvatska enciklopedija I.*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 1999., str.,305.

⁵ Kanonizaciju je započeo sv. Irnej, lionski biskup (oko 125. – 202.). On je predložio indeks novozavjetnih tekstova. Izvjesnim se može držati da je kanonizacija završila usporedno sa završetkom latinskog prijevoda *Biblije*, Vulgatom svetoga Jeronima, jer je ona definitivno okončana na Tridentskom koncilu koji je zasjedao u tri navrata između 1545. i 1563. Time je Crkva uputila svoj konačni odgovor na izazove usmjerene od najrazličitijih vjerskih sljedbi koje su za cilj imale kompromitirati Kristovu evanđeosku poruku.

jedinstven i neupitan autoritet stvara u ljudskoj svijesti. Naravno da je to ljudima bilo zanimljivo, i to je onda stvaralo plodno tlo za pobijanje teološke istine koju zastupa *Biblija*. Na taj su način apokrifi ugrozili autoritet službene Crkve koja se smatrala jedinom pravomoćnom institucijom za širenje kršćanske istine i zbog toga ih je zabranjivala. Tako pojam apokrifa gubi značenje gnostičkih spisa koji su u ono vrijeme, zbog tajnih istina potrebnih za spasenje, bili na visokoj cijeni i označava sve spise koji šire bilo kakvu protuvjersku istinu.

Kako se smatra da su ti spisi također nastali u židovskim gnostičkim krugovima nepoznatih autora koji su takve svoje tekstove pripisivali nekom od apostola, ne bi li ti spisi zadobili autentičnost i vjerodostojnost i kako bi ih Crkva prisvojila, što se nije dogodilo, s crkvenog motrišta pod apokrifne spadaju: spisi nepoznatog podrijetla i lažnog apostolskog autoriteta; koji osim pravovjernih podataka sadrže i doktrinarnih zabluda; kojima je zabranjeno čitanje u crkvama i spisi koji su nastali u krivovjernim krugovima ili su ih koristili krivovjerci⁶. Kada govorimo o tendenciji pisaca apokrifa, onda nije posve ispravno podržavati mišljenja po kojima su apokrifi nastali samo zato kako bi ispunili praznine u kanonskim knjigama i da je sadržaj apokrifa samo plod mašte njihovih autora, jer su ti autori dobro poznavali kanonski sadržaj, prepoznali njegove manjkavosti i to nastojali nadoknaditi⁷. Tako se u pojedinim apokrifima očitovala tendencija zapisivanja onoga što je usmena predaja pripisivala Isusu i njegovim učenicima; u drugima su maštovitom upotrebom biblijskih datosti, prema lokalnim potrebama, ponuđeni odgovori na pitanja koja je postavljala pučka radoznalost; u nekima se pomoću manipulacije kanonskih tekstova nastojalo legitimirati herezu, a oni mlađi apokrifi odražavali su probleme apologetskog i dogmatskog karaktera onog vremena u kojem su nastali⁸. Glavna podjela apokrifa razvrstava ih na starozavjetne i novozavjetne, a uvjetovana je sadržajem ili likovima na koje se oni odnose. No, suvremeniji način njihove podjele na te dvije skupine načelno se zasniva prema mjestu nastanka pojedinog apokrifa. Tako se oni koji su nastali u židovskom okruženju svrstavaju u starozavjetne, a oni nastali u kršćanskom ambijentu u novozavjetne. Na postanak apokrifa zasigurno je utjecalo mnogo čimbenika. Tako je na genezu židovskih apokrifa, osim usmene predaje moglo utjecati i čitanje Starog zavjeta kojeg je umnogome oplemenila narodna fantazija, sa svrhom da ljudi slijede uzore starozavjetnih ličnosti; različite orijentalne religije koje su se stopile nakon

⁶ Apokrifna kršćanska literatura <http://www.patrologija.com/index.php?action=2&id=67>

⁷ I. Petrović, *Djela apostola Ivana (Acta Iohannis)* u hrvatskoj glagoljskoj književnosti srednjega vijeka, *Glagoljica i hrvatski glagolizam*, Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskog instituta, Zagreb – Krk 2002., str.,201.

⁸ Apokrifna kršćanska literatura, nav. izvor

velikog osvajanja Aleksandra Velikog, a koje su posjedovale svoje tajne spise i svoju religijsku i povijesnu mitologiju; židovsko oduševljenje grčkom filozofijom koja ih je poticala na promišljanje o poretku stvari u svijetu; njihovo progonstvo i napadi na njihovu vjeru uslijed čega se pojavilo njihovo čeznuće za dolaskom Mesije i td. Tako su i kršćanski apokrifi svoj uzor imali već u židovskima. No, kako se kršćanstvo zasniva na životu Isusovom, kršćanski su se apokrifi uglavnom odnosili na podatke o Isusovom djetinjstvu, njegovom propovijedanju, zgodama s apostolima, njegovoj smrti, uskrsnuću i ponovnom dolasku. I kršćanski apokrifi imali su svoj uzor u povijesnim i duhovnim romanima, a jedan takav iz prvih vremena kršćanstva je onaj o Josafatu i Barlamu. No, rekosmo da su ipak najveći utjecaj na stvaranje kršćanskih apokrifa odigrale razne hereze, posebno gnosticizam, a potom i maniheizam⁹. Svakako, apokrifi jesu svojevrsan način pučkog književnog zadovoljavanja gladne imaginacije. Premda obiluju fantastikom, u njima nailazimo na podatke od velike važnosti za spoznaju ideja i znanja u doba kada su nastali. Uloga im je bila da podučavaju i zabavljaju, možda da pritom jačaju i vjerska osjećanja¹⁰. Odigrali su aktivnu ulogu u oblikovanju povijesne svijesti publike koja se hranila čitajući takvu literaturu. Na kraju su, ugađajući pobožnosti i duhovnosti čitatelja, oblikovali jednu posve idealiziranu viziju života i smrti svakog Kristova sljedbenika¹¹. Ponavljamo, središnji problem svakog apokrifa uzet je iz crkvene povijesti ili iz evanđelja. Ta se osnova mijenjala od naroda do naroda, ovisno o društvenim i kulturnim prilikama, prema shvaćanjima naroda gdje se trenutno apokrif nalazio¹². Zato ćemo sada razmotriti kakav je sadržaj apokrifa u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti.

2. Impuls hrvatske srednjovjekovne misli

Smatra se da je rasadište prvih apokrifnih tekstova bilo u Aleksandriji, glavnom susretništu Istočne i Zapadne kršćanske tradicije¹³. Apokrifna literarna produkcija koja je svoj procvat doživjela u 2. i 3. st., dakle u vrijeme formiranja crkvenog kanona koji je dovršen u 4. st., od tog je vremena, izgubivši utrku s kanonskim spisima i apostolsko svjedočanstvo, počela znatno slabjeti. No, sa širenjem kršćanstva širili su se dotad postojeći i sačuvani apokrifi i

⁹ O utjecaju okolnosti na stvaranje apokrifa pogledaj u : N. Žuvić, *Otkrivenje sv. Ivana i apokrifi*, str., 3 – 4. i usporedi prema V. Jagić *Historija književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga*; u : *Djela Vatroslava Jagića*, IV, JAZU, Zagreb 1953., str., 279

¹⁰ Z. Sambunjak *Heretičko bogoslovlje, u strukturi srednjovisokonjemačke književnosti i hrvatskih srednjovjekovnih apokrifa*, Demetra, Zagreb, 2007., str.,6.

¹¹ I. Petrović, nav. dj. str., 202.

¹² Z. Sambunjak, isto

¹³ *Hrvatska enciklopedija I.*, str., 305.

tako stigli sve do rubnih granica do kojih je prodrlo kršćanstvo. Međutim, zbog mnogo izraženijeg napada i kondemnacije hereze od strane Crkve, apokrifna književnost se na Zapadu puno brže gasila od one u kršćanskom grčkom Istoku. Brojna istraživanja hrvatske srednjovjekovne i apokrifne književnosti potvrdila su da su apokrifi u našu srednjovjekovnu književnost ulazili s obje kulturne strane, latinskog Zapada i grčkog Istoka. Prvi fragmenti apokrifa u Hrvatskoj su *Djela Pavla i Tekle* i *Djela Ivanova*, a potječu iz 13. st.¹⁴ Intenzivno su se prepisivali kroz čitav srednji vijek pa gotovo sve do kraja 17. st. Predstavljali su veliki interes drugog i trećeg razdoblja hrvatske srednjovjekovne književnosti, pa su tako u velikoj mjeri zastupljeni u zborničkim kompilacijama 15. i 16. st. s tim da su neke apokrifne epizode uvrštene u kanonsku knjigu i to upravo u čtenja¹⁵. Bez obzira na to koje je apokrifne hrvatska glagoljaška književnost preuzela iz latinskog Zapada ili iz grčkog Istoka, razvidna je činjenica da je ona apokrifima dosta siromašnija od slavenskih ćirilčnih književnosti područja istočnog kršćanskog obreda, ali znatno bogatija od nekih zapadnih književnosti kršćanske Europe. Ta činjenica nedvojbeno ukazuje da je put širenja apokrifa uglavnom išao u smjeru od Istoka prema Zapadu i da je područje Hrvatske u tomu imalo posredničku funkciju. Razumljivo je onda zašto je apokrifnu materiju hrvatska glagoljaška književnost najvećim dijelom crpila iz zajedničke staroslavenske matice. Iz te matice potječe i spomenuti fragmentarno sačuvani apokrif o djelima Pavla i Tekle čiji je slavenski prijevod s grčkog nastao na prijelazu 10. u 11. st. Prema bizantskom predlošku nastala je i verzija apokrifa o Adamu i Evi kojeg imamo u *Tkonskome zborniku*¹⁶ kao i onaj o Abrahamovoj smrti¹⁷ čiji sadržaj također popunjava stranice toga zbornika. Iz nekih zapadnih izvora u hrvatsku glagoljsku književnost ušao je apokrif o Veronikinu rupcu - *Kako bi prineseno lice Isuhrstovo u Rim i kako pogine Anna Kajapa i Pilat*, apokrifna *Epistola o nedjelji* te popularno *Nikodemovo evanđelje*¹⁸.

Nesmislenim nam se čini sada nabrajati sve apokrifne koji su zastupljeni u hrvatskoj glagoljaškoj književnosti, jer mi se bavimo onima iz *Tkonskog zbornika* te ćemo ostale koje ćemo dovesti u vezu s njima kasnije navesti i o njima govoriti. Važnije od toga nam je sada kazati da apokrifi u našoj glagoljskoj književnosti predstavljaju najrašireniju granu srednjovjekovne pismenosti. U našim su se glagoljaškim zonama prepisivali svi oni apokrifni

¹⁴ B. Grabar, Apokrifi u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti *Croatica 1*. Zagreb, 1970., str.,17.

¹⁵ E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost. Povijest hrvatske književnosti*. Knjiga 2., Liber – Mladost, Zagreb, 1975., str., 319.

¹⁶ Isto, str., 322.

¹⁷ B. Grabar, nav. dj. str., 20.

¹⁸ *Hrvatska srednjovjekovna proza II., Apokrifi, vizije, prenja, Marijini mirakuli*, priredila i transkribirala A. M. Dürriegl, Matica hrvatska, Zagreb, 2013., str., 66 – 67.

sastavci koje je poznavala srednjovjekovna Europa. Podjednako su popularni bili starozavjetni i novozavjetni apokrifi. U strukturi naših srednjovjekovnih apokrifa neki istraživači prepoznaju razliku, odnosno dijele apokriife na dvije skupine: starije apokriife i mlađe apokriife. U starijima se sadržaj izlaže gotovo na biblijski način – pripovjedač je autoritativan i objektivn, a istinitost događaja, ma koliko ona bila mitski odjevena, je neupitna. U njima su događaji kauzalno neutemeljeni, dok se u mlađim apokrifima događaji iznose kao stvarna povijesna zbivanja posljedično povezana, a uz to pripovjedač često i komentira događaje tako da se neki apokrifi svojom razvedenošću približavaju žanru novele¹⁹. Nesuvislim smatramo iznositi mišljenje o tomu koji su apokrifi u hrvatskom kulturnom ambijentu svojom popularnošću prednjačili pred ostalima. Tomu nema pravih dokaza, jer učestaliji prijepisi pojedinih apokrifa ne moraju biti relevantan pokazatelj. Moguće je da brojni apokrifi dosad nisu pronađeni, a sigurno je da ih je velika količina, što nehotimično što zbog djelovanja inkvizitora na našim prostorima, uništena. Kako bilo, uvjereni smo, a to ćemo u radu i dokazati, da su svi apokrifi koje je poznao hrvatski srednji vijek imali podjednakog udjela u određenju mentaliteta ljudi toga doba, u njima se nalazio odraz slike svijeta i čovjekova iskustva toga svijeta. Crkva, najviši ideolog ondašnjeg feudalnog poretka preuzela je na sebe najvišu brigu oko promicanja kulturnog života. S napretkom znanosti njezin utjecaj na svjetovni život znatno slabi, i, usudimo se kazati, u pomoć joj priskaču apokrifi, jer:

Oficijelna kultura srednjeg vijeka je svim svojim formama, slikama i apstraktnim sistemom svojih misli nadahnjivala uvjerenje u nepokolebljivost i nepromjenjivost postojećeg poretka svijeta i postojeće istine, uopće u vječnost i nepromjenjivost svega postojećeg. A, progresivna književnost renesanse je suprotna – temelji se na uvjerenju u neophodnost i mogućnost potpunog izlaza iz sadašnjeg poretka i zahvaljujući takvom uvjerenju tvorci renesanse su bili u stanju da vide svijet onakvim kakvim su ga vidjeli²⁰.

Nisu li apokrifi uvjetovali procvat renesansne književnosti koju obilježava povratak antičkim književnim tvorevinama, ako su i sami antička književna vrsta koja je preživjela čitavo srednjovjekovlje; nije li njihov sadržaj dovođio u pitanje srednjovjekovnu teološku i skolastičku misao; nisu li u sebi sadržavali najdublje istine ezoterijskih i hermetičnih spisa renesanse, i nije li ipak njihov temeljni sadržaj vezan za biblijsku i kršćansku tematiku? Ta naša pitanja ne bi imala nikakvog smisla ako bismo na svaki upit ponudili samo potvrđan odgovor, ako nas ona ne bi potaknula na malo dublje promišljanje iz kojega će proizići neki novi zaključak. Nije nam teško uočiti kako svi naši upiti stoje u nekakvoj međusobnoj semantičkoj suprotnosti, posebno prema posljednjem, a sve ih objedinjuje isti odgovor. Ne

¹⁹ D. Fališevac, *Stari pisci hrvatski i njihove poetike*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2007., str., 46 – 49.

²⁰ M. Bahtin, *Stvaralaštvo Fransa Rablea i narodna kultrura srednjeg veka i renesanse*, Nolit, Beograd, 1978., str., 292.

znači li to onda da se radi o pomirenju i objedinjenju međusobno suprotstavljenih načela? Ako je tako, onda valja kazati da je riječ o književnim, filozofskim, društvenim, kulturnim i vjerskim načelima. Kad se tako suprotstavljena uspiju naći na jednom mjestu, kad se objedine, pomiješaju i stope, možemo govoriti o sinkretizmu, pojavi koja je obilježila razdoblje renesanse. Međutim, apokrifi su naša srednjovjekovna književna vrsta koja je biblijsku sliku svijeta srednjovjekovnim ljudima ponudila na jedan posve drugačiji i umnogome zanimljiviji način. Stav Crkve prema zabavi i užitku u srednjem vijeku bio je izrazito negativan, vidjet ćemo to kad budemo obrađivali *Apokrifnu apokalipsu* i tekst *O ispovijedi iz Tkonskog zbornika*, te je i to bilo razlogom zbog kojeg je zabranjivala čitanje apokrifne literature, a oni su joj, koliko god se to činilo paradoksalnim, ipak pomogli da se kao moćna institucija održi dugi niz stoljeća nakon krize koja ju je zadesila u sutonu srednjega vijeka. Jer koliko god je sadržaj u apokrifima bio uzbudljiv i što je toliko pružao veći užitak od čitanja suhoparna biblijskog teksta, temeljna njihova funkcija bila je ta da šire apostolsku vjeru i Evanđelje po svijetu, pa čak i u začeđujućim krajevima u kojima žive ljudožderi²¹. Prestat ćemo stoga sagledavati apokrife u kontekstu sinkretizma njihovih tvoraca, a umjesto toga promotrit ćemo na koji se način u njima isprepliću realnost i mašta i jesu li apokrifi pomiješali i književne žanrove koji tu maštu i zbilju opisuju.

3. Imaginacija i žanrovska klasifikacija

Shvatili smo dakle kako su apokrifi služili tomu da se navještaj evanđelja i Biblije, na jedan specifičan način, mitski, preda svijetu, odnosno narodu koji je na takav izražaj već bio naviknut. Apokrifi su bitna djela mitskog mentaliteta glagoljaša i njihove srednjovjekovne čitalačke publike. Glagoljaši su apokrifima uspjeli mitskim velom zaodjenuti tumačenje religiozne istine i povijesne stvarnosti. Iako apokrifi u sebi pokazuju izrazito mitski nagovještaj svijeta, njihova je uloga u širenju kršćanskih dogmi kroz krizni crkveni period srednjega vijeka bila od iznimne važnosti. Kada su ljudi, potlačeni socijalnom nepravdom počeli prezirati materijalno imućan crkveni stalež, sumnjati u dogmu koju im je on prenosio, zaključujući da im ti opstojnost Boga i pravde gotovo pa nameću, nemajući nikakvo teološko ni dogmatsko pokriće za svoje ponašanje zbog kojeg su ljudi postali antiklerikalno nastrojeni, bez poznavanja apokrifa kršćanska bi religioznost toga doba zasigurno bila potpuno drukčija. Pod stegom nasilništva velikih moćnika, izmoreni radom u korist svojih gospodara, gladni i

²¹ A. M. Dürriegl, nav. dj. str., 59.

žedni, srednjovjekovni ljudi nisu mogli dokučiti smisao takvoga života, a nisu više mogli prihvatiti da im smisao života pojašnjavaju crkveni službenici koji su bili društveno visoko pozicionirani, što nije bilo u skladu s načinom života prvih Kristovih sljedbenika i navjestitelja njegove riječi. Ojađeni svim mogućim životnim nevoljama, utjehu obećane Božje pomoći čovjeku koji mu se utječe srednjovjekovni su ljudi mogli dobiti čitajući apokrifnu literaturu. Apokrifi su zapravo bili odjek vapaja kolektivne ljudske nade u bolji život.

Kakvu je spoznaju o životu, povijesti i budućnosti čovječanstva na zemlji donosio pojedini apokrif vidjet ćemo nešto poslije, no, ovdje nam je naglasiti da su sve predodžbe ljudskog života i svijeta u apokrifima ljudima bile neodoljivo privlačne, jer su one po svojoj naravi još uvijek bile mitske, lišene svake logike i ljudskog umnog napora u procesu njegove spoznaje stvari za koje se zanima. Naime, mitski spoznajni domet nadilazi granice racionalnog promišljanja, mitska priča nastupa kao neka vrsta metajezika koji je kadar prenositi neke više poruke kada se prirodan jezik pokaže nemoćnim. Mitska priča nije apstraktna, nego imaginativna, ona nije deduktivna, nikakvom logikom ne vodi prema spoznaji – istini, nego je narativna i donosi gotovu priču kojoj se vjerovalo, premda se ona ne zasniva na argumentaciji, nego na sugestiji²². Umjesto od razuma ona polazi od intuicije, mašte ili religioznog osjećanja. Zapravo mit i jest najstariji oblik religioznosti, jer se i religija jednim dijelom temelji na skupu mitova koje je posvojila. Mitovi su dakle rezultat osjećanja nekog naroda, oni su plod psihološkog procesa i svijesti naroda koji ih je svojatao. U njima se nazire težnja čovjeka da izrazi viziju, doživljaj svijeta kojeg nosi i goji u svom unutrašnjem biću. Premda mit i ne garantira apsolutnu istinu, on svakako predstavlja za naš um prihvatljivu hipotezu, hipotezu koja je samo vjerojatna, ali logički neprovjerljiva, pa stoga i ne može biti netočna²³. pisci apokrifa njegovali su metaforički izraz, a metafore su logički gledano apsolutna laž. No, pisci apokrifa nisu poput biblijskih pisaca koristili metafore da bi njima iznijeli neku dublju istinu, već su njima stvarali slike koje su ljudima bile privlačne. Imaginacija je ljudima privlačna i teško pred njom mogu razumski spoznavati pravu istinu, jer im je tada istina dana imaginarno. Takav je način nesumnjivo koristan i neophodan za religiozno naviještanje. Pa, i sam se Isus često služio metaforičkim i paraboličnim načinom

²² Danas je nama svijet znanstveni fenomen, mi mu pristupamo racionalno, mi u nešto vjerujemo tek kad razumom i logikom spoznamo, a srednjovjekovni je čovjek vjerovao da bi spoznao, vjerom je spoznavao i zato je njemu apokrifna priča bila ravna životu. Usp. N. Kolumbić, *Po običaju začinjavac*, Rasprave o hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti, Književni krug, Split, 1994., str., 113.

²³ S. i Z. Sambunjak *Tragalac za smislom. Zbiljsko i mitsko u djelu Petra Hektorovića*, Demetra, Zagreb, 2009., str., 264.

objašnjavanja stvarnih događaja da bi navijestio one koji se imaju dogoditi. Dakle, loše društvene i ekonomske prilike koje su bile neprijateljski nastrojene prema najbrojnijem sloju srednjovjekovnog društva, izazvale su nepovjerenje ljudi prema Crkvi, ali ne i prema Bogu, što je bilo od presudne važnosti da Crkva kao Božja institucija ponovno postane utočište onih koji su se htjeli od nje udaljiti. Na takav ishod stvari utjecali su, rekosmo, apokrifi, jer je u njima na imaginativan način ponuđena slika svijeta i u njem poredak stvari onakav kakav su ljudi željeli, o njem razmišljali i dugo sanjali. Po sebi srednji vijek je bio naklon mitskom simbolizmu, pa kada su apokrifi na takav način obrađivali ljudsku povijest spasenja i u najtežim trenucima čovjekova egzistiranja nada je i dalje imala svoje mjesto, ustrajala je na zemlji jer su je uzdržavali apokrifi, posebno oni koji su naviještali kraj ovoga svijeta, njegovo strašno uništenje i ponovno osvajanje raja, kada će ljudi opet živjeti u sreći i blagostanju, onako kako su davno živjeli ljudi mitskoga *Zlatnoga doba* ljudske povijesti.

Razumije se da spomenuti sadržaj pripada apokaliptičnoj književnoj vrsti, najmaštovitijim i najprivlačnijim srednjovjekovnim književnim ostvarajima. Ta književna vrsta svoj uzor ima u biblijskim starozavjetnim vizijama i u posljednjoj novozavjetnoj knjizi, *Otkrivenju Ivanovu*, jedinstvenoj kanonskoj apokalipsi. Jedan apokaliptični tekst imamo i u *Tkonskom zborniku*, a kako je sadržaj toga teksta u odnosu na biblijski bitno izmijenjen on je dobio predznak apokrifa, pa je i obzirom na to da mu je početak izgubljen dobio naslov *Apokrifna apokalipsa*. No, nije nam uvijek moguće po naslovu teksta znati radi li se o apokrifnom ili nekom drugom tekstu. Prema sveobuhvatnoj žanrovskoj klasifikaciji srednjovjekovne književnosti koja ju dijeli prema dvama načelima: 1. njezine tvorevine svrstava u oficijelnu ili neoficijelnu književnost, a 2. u kultnu (bogoslužnu) ili izvankultnu književnost, tvoreći tako četiri skupine srednjovjekovne književnosti, apokrifi pripadaju skupini neoficijelne kultne literature²⁴. To su svi spisi koji su se našli na popisu u indeksima zabranjenih knjiga koji su u Slavena pod terminom „lažni kњnigy“ postojali već krajem 9. i početkom 10. st. Navedeni termin svjedoči da su u to vrijeme već postojali prvi slavenski prijepisi nekih apokrifa²⁵. No, rekosmo, koliko je teško prepoznati je li neki tekst apokrifan ili nije, isto toliko često nailazimo na teškoće i neslaganja u žanrovskom određenju pojedinog apokrifa. Kako bi bolje predočili te probleme poslužit ćemo se primjerom jednog teksta iz *Tkonskog zbornika*.

²⁴ Klasifikaciju je načinio Krasimir Stančev, *Stilistika i žanrove na starobŭlgarskata literatura*, Sofia, 1985., str., 52., a preuzeli smo je iz uvoda u *Tkonski zbornik*, *Tkonski zbornik*. Hrvatsko glagoljski tekstovi iz 16. st., transliterirao i popratne tekstove napisao S. Sambunjak, Općina Tkon, Tkon, 2001. str. 8 - 11.

²⁵ B. Grabar, nav. dj. str., 16.

Tako se na folijama 85 – 90. *Tkonskoga zbornika* nalazi tekst koji nosi naslov „ Čtenie s(ve)t(a)go Agapita m(u)čen(i)ka“. Sam izraz *čtenie* nije nam nimalo nepoznat, jer je najplodniji izraz u naslovima zborničke kompilacije, a on nam ne ukazuje ni na temu, ni na autora, ni na funkciju teksta²⁶. To je nadžanrovski pojam koji poput heterogenog pojma apokrif obuhvaća različite srednjovjekovne književne vrste kao što su žitja/legende, vizije, prenja i tomu slično²⁷. Pa, ako zaista sve dok ne pročitamo taj tekst ne znamo je li on apokrif ili nije, koju temu obrađuje i kojoj književnoj vrsti pripada, ipak njegov naslov pomalo indikativno upućuje na njegova autora i na samu funkciju teksta. Autor tog teksta je autorstvo teksta pripisao osobi čije je ime zapisano u naslovu toga teksta – svetom Agapitu o kojemu ćemo više podataka iznijeti nešto poslije. Naime početak i završetak toga teksta pisani su u trećem licu dok je njegov središnji i najuzbudljiviji dio pisan u prvom licu tako da bi čitatelj teško mogao posumnjati u istinitost rečenice koja na kraju teksta kazuje da je Agapit napisao taj tekst²⁸. No, znamo da prava istina nužno ne mora biti takva. Ovdje samo napominjemo kako nam naslov toga teksta ipak nešto kazuje o mogućem njegovu autoru. Isto tako prva riječ iz naslova toga teksta otkriva nam i njegovu funkciju. Njegov je autor imao jasan cilj, postići to da se tekst prenosi i čita u crkvama²⁹. Toliko nam je o tom tekstu moguće spoznati iz njegova naslova. No, ni nakon čitanja toga teksta ne razabiremo jasan okvir u koji bi svrstali taj tekst. Neki istraživači hrvatske i općeslavenske srednjovjekovne književnosti svrstavaju ga u apokrife (apokrifna legenda), neki mu predznak apokrifa uopće ne priznaju, tvrde da on pripada žanru žitja ili svetačkih legendi, a neki su prepoznali da je u tom žanrovski legendarnom ostvaraju upleten i žanr vizije ili viđenja. Mi smo u toj zbrci spremni ići i korak dalje. Ako je spominjana legenda/vizija koncipirana i kompilirana nizom epizoda stvorenih Agapitovim opisom događaja koje je proživio i prostora kojima je putovao djelujući na čitatelja tako da u njemu uzrokuju snažnu emotivnu pobudu, onda bi taj tekst mogli okarakterizirati i kao putopis. Premda se o toj književnoj vrsti u hrvatskoj književnosti počinje govoriti tek polovinom 19. st., točnije s djelom Matije Mažuranića, ništa sporno ne vidimo u tomu da i neke, poput ove, srednjovjekovne ili renesansne književne tvorevine kakve su primjerice i *Planine Petra Zoranića* ili *Ribanje i ribarsko putovanje Petra Hektorovića*

²⁶ A. M. Dürrigl, Naslovi hrvatskoglagolskih tekstova: neka otvorena genološka pitanja, u: *Slovo*, sv.56 – 57, Zagreb, 2008., str., 132.

²⁷ isto

²⁸ *Agapit že ide poli more // mnogo dni i obrete steni visoki i vide dv // arce v stenah i vleze k nim po stepenam. I v // ide polaču dobru, ukrašenu, i odar v nei // i postlanie na odre tom. I vleze v polaču i stvori molitvu i sede i napisa čtenie // sie. Tz (90r 23 – 90v 4)*

²⁹ Privržen že bi korabal k mestu tomu // voleju Božieju. I vleze Agapit i dast // ju korabalnikom govore: „Nesite i dadite e // patriêrhe v Jerusolime da e dast po cr // ikvi da e čtut!“ Tz 90v 4 – 8

sagledavamo kao neku vrstu putopisa toga doba. Pa, ako žitje Agapitovo i ne prihvatimo kao neku vrstu putopisa, složiti ćemo se barem u tomu da ono ima mnoge značajne osobine srodne s putopisom. Slično žitju Agapitovu, i autobiografija isusovca Bartola Kašića *Vita Bartholomei Casii Dalmatae ab ipsomet conscripta* pisana je u trećem licu kao neka vrsta putopisa pa je i prevedena naslovom *Putovanja južnoslavenskim zemljama*³⁰. No, i pored svih tih zanimljivosti vezanih uz žanrovsko određenje toga teksta ne možemo i ne smijemo ulaziti u ozbiljniju analizu apokrifnih tekstova *Tkonskoga zbornika* ako ne riješimo nama važan i osnovni problem koji proizlazi iz žanrovske specifičnosti, isprepletenosti toga teksta, a to je konačno odrediti ima li on obilježja apokrifne literature i možemo li ga u tu skupinu tekstova svrstati. Taj ćemo problem obraditi pod nekim drugim podnaslovom, tek pošto dovršimo sve ono o čemu smo dotad planirali pisati.

4. Lijepi i dopadljivi tekstovi

Od svih srednjovjekovnih književnih vrsta najvišu su popularnost kod nas imali apokrifi. Iako je njihova popularnost, kazali smo, bila uvjetovana koliko njihovim dogmatskim, utoliko i više njihovim fantastičnim i mitskim slojem, veliki ulog za takvu recepciju apokrifa dali su njihovi prepisivači, naši glagoljaši koji su se u svom prepisivačkom i prevoditeljskom poslu pokazali kao vrsni i originalni autori koji su bili sposobni uvijek iznova ostvariti specifičan stilskofiguralni repertorij izuzetne umjetničke vrijednosti. Trudili su se apokrifne zapisivati svom narodu razumljivim jezikom, ali i dopadljivim i uresnim stilom. Posjedovali su dakle smisao za dopadljivo i sposobnost estetičkog promišljanja. U zapisivanju apokrifa pokazali su se kao pravi umjetnici riječi koji su nam omogućili jasan uvid u povijest senzibiliteta toga doba. Naime, ljepota je u srednjem vijeku bila metafizičke naravi. Čitavo skolastičko i neoplatonističko razdoblje o ljepoti govori kao o misli na Boga koji je sam ljepota. Prema takvom poimanju ljepote umjetnost se u srednjem vijeku u bitnome nije razlikovala od filozofije. Srednji je vijek umnogome slijedio težnje antičke filozofije koja je htjela biti samo ljubav prema mudrosti³¹. Srednjovjekovni su ljudi živjeli u uvjerenju u Božju egzistenciju, u njegovu mudrost, dobrotu i ljepotu. U tom je razdoblju filozofija neodjeljiva od vjere, ne bavi

³⁰ *Putovanja južnoslavenskim zemljama*, Prijevod, Stjepan Sršan, Privlaka, 1987.

³¹ Tako je filozofiju prema *Žitju Konstantinovu* definirao i Konstantin Filozof u 9. st. „Filosofe, hotěľ bимь увѣдѣти, чьто jestь философья. Онъ же скоромъ умомъ рече абъје: боъьямъ i чловѣчамъ веъьтмъ разумъ, jeliko moъetъ чловѣкъ приближити сеь Воъѣ, i jako дѣтѣлььо учить чловѣка по образу i по podobььу быти сътворъшъьему...“ *ЖК*, 4.

se stvarnim problemima i pitanjima čovjeka, jer je na ta pitanja već odgovorila vjera koja je jednaka znanju. Čovjekovo znanje toga doba bilo je ono u što je on vjerovao. Čitava filozofija toga doba počiva na Logosu koji je Božja bit, ukupnost ideja kojima se ta bit izražava, Riječ kojim se Bog otkriva, Sin u kojem se on utjelovljuje i td. Svakako Logos je spona koja povezuje svijet i čovjeka s Bogom. Zato je filozofija u srednjem vijeku smatrana sestrom teologije. Nerazlikovanje filozofije od umjetnosti pokazalo se kao nadmoćnost umjetnosti nad filozofijom, jer kontemplacija omogućuje više saznanje od diskurzivnog mišljenja, slikarstvo je literatura neobrazovanih³². Rekosmo da se draž apokrifa krila u njihovoj imaginativnosti, slikovitosti sadržaja i riječi. Kako umjetnik oslobađa materiju, a riječ je također shvaćana kao materija, svih njezinih slučajnih svojstava, a ističe u njoj njezina univerzalna i važna svojstva – njezinu dobrotu i ljepotu, tako se i prevoditelji i zapisivači apokrifa u bitnome ne razlikuju od filozofa ondašnjeg vremena. Oni su stvarali takvu vrstu književnih i umjetničkih djela koja su najviše odgovarala zahtjevima srednjovjekovne estetike.

Kako je, rekosmo, filozofija bila neodjeljiva od teologije, time je ona utjecala na to da se u srednjovjekovnoj estetici ljepota izjednačavala s dobrim i istinitim. Skolastička je estetika bila integracija lijepoga s drugim vrijednostima na metafizičkoj razini, a neoplatonistička je filozofija Boga i ljepotu izjednačavala sa svjetlošću. Ni misticizam kasnijeg razdoblja nije sporio sa srednjovjekovnim shvaćanjem Boga kao izvora ljepote, dapače, još je više inzistirao na ljepoti koja pripada Bogu, ali je i dalje bio nesposoban definirati tu ljepotu. Ona je i dalje ostajala neopisiva, a čovjeku je služila da se zadovoljava njezinim promatranjem, uočavanjem njezinih obilježja i jasnoće. U tome je bila razlika između dobrog i lijepog, jer lijepo je dovoljno samo spoznati da bi se čovjek osjećao smiren; nasuprot tome, dobro budi želju koja se ne smiruje dok ne postigne svoj cilj³³. Umjetničko se djelo u srednjem vijeku nije promatralo kao subjektivni izraz, već kao predmet, djelo, koje je izrađeno za određenu svrhu. Ono je trebalo da usmjeri ponašanje ljudi koji su se umjetničkim djelom služili kao upotrebnim predmetom, a pošto su ga oni prilikom upotrebe promatrali, metaforičnost njegova oblika, (ili sadržaja ukoliko je riječ o umjetničkom tekstu/ A. T.), u isto vrijeme ih je i poučavala³⁴. Kontemplacija u kojoj se uživala ljepota onog što se promatra bila je najviši oblik saznanja kojim se postizao cilj do kojeg distinktivno mišljenje nikad ne može doprijeti:

³² R. Assunto, *Teorija o lepom u srednjem vijeku*, prev. Gligorije Ernjaković, Srpska književna zadruga, Beograd, 1975., str., 45 – 46.

³³ Isto, str., 103.

³⁴ Isto, str., 20.

do apsolutne istine, najviše mudrosti, do vizije Boga koji je ljepota svih ljepota³⁵. Apokrifi su, dakle, srednjovjekovnim ljudima nudili mogućnost da okuse blaženstva nadzemaljske ljepote. Ti se ljudi nisu zadovoljavali samom pričom pojedinih apokrifa, već su težili okusiti ono o čem ta priča pripovijeda, nastojali su posredstvom apokrifa doći u bliski dodir s Bogom, željeli su ga posjetiti poput Agapita o kojem ćemo poslije kazivati. Zato su naši glagoljaši apokrifima umnogome pridonijeli boljem i religioznom ponašanju čovjeka, a ujedno njima zadovoljavali osnovne estetičke principe srednjovjekovlja.

No, ljepota o kojoj smo dosad izlagali čini samo jedan vid srednjovjekovne ljepote, one koja je nama i danas privlačna, jer je blještava, nepropadljiva, rajska i božanska, premda nije svjetovna, ona prema kojoj danas težimo. Upravo je takvu, svjetovnu, ljepotu srednji vijek uvelike prezirao. Svoju odvratnost prema prolaznom svijetu i njegovoj ljepoti srednjovjekovni su ljudi gojili u velikim temama srednjega vijeka kao što su *contemptus mundi*, *ubi sunt* i *dance macabare*. Pod utjecajem velikoga mistika, filozofa i teologa sv. Bernarda od Clarivauxa, najznačajnijeg predvodnika cistercitskoga reda u kojem su ugled kasnije pronašli i franjevci, srednjovjekovni su ljudi bili opsjednuti motivom smrti. Bernardova koncepcija odnosa između Boga i čovjeka počivala je još uvijek na platonističkom platou pesimizma, razmišljao je Bernard o čovjeku kao o jedinstvu racionalnosti i smrtne tjelesnosti³⁶. Pa koliko god je smrt otkrivala svoje raspadljivo lice, koliko god su ih užasavale strahote mučenja koja su za sobom ostavljala na pogled jeziva ljudska tijela, ipak, u skladu sa spomenutom mistikom toga doba, srednjovjekovnim je ljudima sve to iz sebe reflektiralo jedan poseban oblik ljepote. Oni su u tim zastrašujućim prizorima ljudske tjelesne raspadljivosti nazirali čovjekovu unutrašnju i neprolaznu ljepotu duha koji pobjeđuje smrt. Iza prizora mrtvačkog plesa koji slavi trijumf smrti srednji vijek je na različite načine očitovao osjećaj umiruće ljepote, jer se u smrti očitovala snaga unutrašnje ljepote koja je pružala jamstvo neprolaznosti, bila je ljepota koja ne umire³⁷. Na taj način su se veselili smrti, jer je jedino ona bila apsolutno pravedna. Ona je izjednačavala sve, bez obzira na stalešku pripadnost, tjelesni izgled i ugled, a pobjeđivali su je samo oni koji su posjedovali unutrašnju ljepotu i dobrotu duha. Srednjovjekovni su ljudi stekli dojam da je njihov vapaj, glas pobune protiv društvene i svjetovne nepravde, dopirao jedino do smrti. Zato je većina ljudi s radošću očekivala smrt. Veselili su joj se jer su im ideju o smrti koja je pravedna i koja ima dva lica, jedno ukrašeno

³⁵ Isto, str., 34.

³⁶ S. Sambunjak, Bernard od Clarivauxa u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti, *Filozofska istraživanja*, 23 God. 7. sv. 4. Zagreb, 1987. str., 1292 i 1294.

³⁷ U. Eco, *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*, Prev. Željka Čorak, Institut za povijest umjetnosti, Zagreb, 2007., str., 21.

svim ljepotama s kojim prilazi pravednicima poput Abrahama, i drugo koje je gnjevno i toliko zastrašujuće da su ljudi umirali od straha dočim bi je ugledali, a s takvim je licem prilazila grešnicima, u svijest usadili pisci apokrifa. U *Tkonskome zborniku* imamo jedan apokrif u kojem su detaljno opisana takva lica smrti te ćemo ih prezentirati u nekom od narednih poglavlja ovog rada. Važno nam je ovdje naglasiti da je smrt, ma kako ona u apokrifima bila personificirana, srednjovjekovnom čovjeku služila kao ustuk protiv nedoličnog i nemoralnog načina života, bila mu je životna pratilja i pomoćnica koja ga je podučavala ispravnom življenju, onako kako je podučavala Polikarpa iz Ciprije, poznatog nam iz apokrifa „Slovo meštra Polikarpa“³⁸, premda taj nije zastupljen u zborniku kojega apokriife obrađujemo. Prema takvom shvaćanju smrti srednjovjekovno upozorenje *memento mori* bilo je moguće preinačiti u *memento vivere*. Uvidjeli smo, dakle, kako su apokrifi i na onom drugom polu, kad su tematizirali najpotresniju istinu s kojom se čovjek morao suočiti – s time da je smrtnan, da će se njegovo lijepo tijelo kojim se ponosio pretvoriti u veliki smrad i hranu crvima, da je smrt najokrutnija sila i najveći neprijatelj s kojim se mora susresti, prikazali na lijep i čovjeku privlačan način. Još smo jednom pokazali kako su estetsko i praktično u tim tekstovima međusobno ujedinjeni. Mada smo već napomenuli kako se srednjovjekovna estetika ostvarivala u praktičnoj svrsi, nemoguće je nama zapostaviti lijep izraz ostvaren pomno biranim riječima i upotrebom osebjunog jezika kojim su se služili naši glagoljaši kad su zapisivali apokriife. S time ćemo se više upoznati kada budemo kazivali o stilu tekstova koje proučavamo.

5. Heretički spisi

Dosta smo već kazivali o apokrifima kao skrivenim spisima koji šire neko tajno znanje ili nekakvu protuvjersku i protucrkvenu istinu, ali malo smo kazali kakve ideje taj način sa sobom nosi. Dobro nam je poznato da su u nas istodobno s pojavom prijevoda apokrifa postojali i dokumenti u kojima se svjedoči učvršćivanje, ili već osuđuje i napada neka hereza, najčešće bogumilska, a nerijetko katarska i patarenska. To znači da smo upravo iz tih heretičkih sljedbi dobivali prve inačice naših apokrifa³⁹. No, i iza brojnih vrsnih istraživača

³⁸ Pogledaj u M.A. Dürrigl, *Mors magistra vitae – Jedno čitanje Slova meštra Polikarpa*, u: *Slovo*, br. 52 -53, Zagreb, 2004., str., 41 – 54.

³⁹ „U srednjovjekovnoj književnosti, vizantijskoj i južnoslavenskoj, apokrifi u celini zauzimaju posebno mesto ne samo svojim brojem već interesantnim i raznovrsnim narativnim sadržajem. Njihova heterodoksna, a delom i dualistička orijentacija sa smišljeno izgrađenom slikom o postanku svijeta i tajnama budućnosti, izložena na

apokrifne književnosti (Grabar, Antić, Jagić i dr.) još uvijek stoji otvoreno pitanje: jesu li i u kojoj mjeri naši sačuvani apokrifi originalna ili rekonstruirana djela bogumilske književnosti⁴⁰? Ne obećavamo čitatelju da ćemo mu na to pitanje koje je bilo preteško i za mnogo iskusnije istraživače uspjeti ponuditi jasan odgovor. Trudit ćemo se, ne uvoditi ga duboko u problematiku toga pitanja, jer bi to za nas značilo ponavljanje onoga što je u znanosti već dobro poznato i o čemu postoje nebrojene studije, nego pomnom analizom tekstova pokušati otkriti svaku ideju za koju smatramo da bi mogla biti heretička i da potječe iz bogumilskih i njima sličnih shvaćanja. Mi ćemo o apokrifima prvenstveno govoriti, promatrati ih, u kontekstu djela hrvatske srednjovjekovne, odnosno glagoljaške književnosti. Ovdje nam je zadatak da ukažemo na njihovo moguće porijeklo i u osnovnome objasnimo čitatelju pojam hereze, jer ćemo o heretičkim strujama koje su imale snažan utjecaj na naše glagoljaše govoriti u posebnom odjeljku ovog rada. Taj pojam svoj naziv vuče još iz najranijih početaka kršćanstva. U vezi je s kršćanskom dogmom, istinom koja je povjerena i koju ispravno može tumačiti jedino katolička Crkva. Svako drukčije tumačenje od toga Crkva je snagom svojih autoriteta odbijala kao pogrešno i smatrala heretičkim. No, herezu ne valja miješati s drugim vidovima odstupanja od kršćanstva, religijama koje apsolutno odbijaju Kristovu božansku narav, s nevjerom, niti sa šizmom. Hereza u pravom smislu te riječi znači ograničavanje vjerovanja samo na određene točke Kristova učenja, fragmente koji se izabiru i tumače po volji⁴¹. Tako vjernik prihvaća čitavo *Sveto Pismo*, dok heretik prihvaća samo one dijelove crkvenih učenja koji odgovaraju njegovu uvjerenju, pri čemu je granica između ortodoksnoga kršćanstva i hereze najčešće vrlo tanka⁴². Prema takvom su konceptu, u kojem se miješaju i prepliću ortodoksna učenja s heretičkim, sastavljeni apokrifi. Zbog takve svoje komponente apokrifi su bez sumnje bili vrlo interesantni hereticima ali i ljudima koji su bili beskrajno predani crkvi⁴³. Jedan od zadataka u našem radu je i taj da ćemo analizirajući zadane apokriife tu nejasnu granicu između ortodoksije i heterodoksije koja se u njima gubi pokušati učiniti što jasnijom i suptilnijom.

No, pored heretičkih strujanja u srednjem je vijeku na kulturu i mentalitet naroda jako utjecalo i praznovjerje. Ono se tada također smatralo herezom jer je uključivalo proricanje iz

jedan sadržajno zanimljiv i književno privlačan način bila je za mnoge slaviste presudna već u prošlom veku da apokriife u celini ili delomično povežu i na neki način uklope u istoriju bogumilske jeresi.“ D. Dragojlović, *Bogumilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji II, Bogumilstvo na pravoslavnom istoku*, Beograd, 1982. str., 186.

⁴⁰ Isto

⁴¹ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje, u strukturi srednjovisokonjemačke književnosti i hrvatskih srednjovjekovnih apokrifa*, Demetra, Zagreb, 2007., str.,5.

⁴² Isto

⁴³ D. Dragojlović, nav. dj., str., 194.

zvijezda i vjerovanje u demone, zle duhove i njihovo zazivanje, u moć amuleta i talismana, apotropejskih predmeta s pečatima i misterioznim figurama, vjerovanje u začarane brodove i dvorce, prihvaćanje raznih čuda, relikvija i tome slično⁴⁴. Mnogo nam je od navedenog zastupljeno u apokrifima *Tkonskoga zbornika* te ćemo takve heretičke elemente kasnije zasebno obrađivati. Htjeli smo ovdje naglasiti kako apokrifi, koji su, ne zaboravimo, potekli iz prvih vijekova kršćanstva, predstavljaju ustvari kompilacije prastarih kozmoloških, antropoloških, eshatoloških, teoloških i dogmatskih učenja ortodoksne i heterodoksne orijentacije. Pa, premda su oni do nas stizali posredstvom bogumila u tim se nepriznatim vjerskim spisima održao kontinuitet dualističkih zamisli iz kanonskih spisa 1. st. koji su svojom elementarnom informativnošću i nedoradenom dogmatikom, bez dovoljne dalekovidnosti, u sebi stapali raznovrsne mitološke zamisli i nanovo iskonstruiranu građu iz disparatnih tradicija⁴⁵. Ali, dogmatska načela u apokrifima izriču se s pozicija onih koji žele nasljedovati Isusa i živjeti u odricanju i siromaštvu. Oponenti svjetovnoj izopačenosti i iznevjeravanju Krista obilaze zemljom gladni i žedni, goli i bos, upravo onako kako su mnogi opisivali bogumilske i katarske „krstijane“⁴⁶. Bogumili o kojima znamo da su se pojavili u Makedoniji u vrijeme kada je njome vladao bugarski car Petar, preuzeli su u svoje učenje mnoge elemente raznih hereza i u svojoj doradi takva učenja vrlo brzo proširili čitavim Balkanskim poluotokom i obalama Male Azije. Prvi podatci koji nam svjedoče da je bogumilstvo mješavina pavličanske i manihejske hereze pronađeni su u poslanici carigradskog patrijarha Teofilakta bugarskom caru Petru⁴⁷. Sasvim je vjerodostojan taj podatak, no, naše bi razmatranje početke bogumilske, odnosno pavličanske i manihejske hereze moglo nazrijeti u vjerskim sektama koje su bile aktivne na samom početku kršćanstva. Jedna koja se rodila i prije nego je na svjetsku scenu stupila nova religija kršćanstva, dakle, u vrijeme židovskog judaizma i čije su sljedbenike progonili i protjerali Rimljani koji su u 1. st. zauzeli Palestinu bila je sekta esena. Ta se sekta rodila iz revolta protiv velikog židovskog svećenstva kojeg su pristaše te sekte smatrale licemjernim i pokvarenim. Članovi navedene sekte koja je zbog progona morala djelovati u tajnosti bili su strogo izvježbani u asketskom načinu življenja. Iščekivali su skori dolazak Mesije koji ima uspostaviti pravdu na zemlji, a

⁴⁴ M. Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles, España romana y visigoda, Periodo de la Reconquista, Erasmistas y protestantes*, I. knjiga, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1965., str., 588 – 589., cit. u Z. Sambunjak, nav. dj., str., 35 – 36.

⁴⁵ M. Brandt, *Izvori zla, Dualističke teme*, August Cesarec, Zagreb, 1989., str., 283.

⁴⁶ Isto, str., 237.

⁴⁷ J. Ivanov, *Bogumilski knigi i legendi*, Sofija, 1925.; F. Rački, *Oko pitanja „Crkve bosanske i bogumilstva“*, *Studije o „Crkvi bosanskoj i Bogumilstvu“*, Zagreb 1975., str. 31., cit. u P. Živković, *Pojava bogumilstva i anatema kao način borbe protiv heretika*, <http://hrcak.srce.hr/file/121362>, str. 43. i 45.

njihovo zanimanje za astrologiju možemo razumjeti kao proročanstvo o dolasku Spasitelja⁴⁸ kojeg su i nazivali knezom svjetlosti. O bogumilskoj i njoj srodnoj, katarskoj, albigineškoj i patarenskoj vjerskoj praksi govorit ćemo kad se dotaknemo apokrifa u kojima njihov nauk budemo prepoznali, a sad ćemo se zadržati na još jednom važnom problemu apokrifne bogumilske književnosti.

6. Jeremijini spisi

U prethodnom paragrafu navedena pretpostavka prema kojoj se smatralo da naši apokrifi potječu iz bogumilske književnosti, prerasla je u pravu tezu, znanstvenu tvrdnju, kada je V. Jagić oslanjanjem na indekse zabranjenih knjiga ruske redakcije našao potvrdu da je začetnik bogumilske apokrifne književnosti kod Južnih Slavena bio bugarski pop Jeremija⁴⁹. Pouzdani povijesni podatci koji izravno kazuju o Jeremijinoj osobnosti, vremenu u kojem je živio i području ili područjima na kojima je djelovao suvremenoj povijesnoj znanosti i književnoj historiografiji su još uvijek nepoznati, premda su se njihovi istraživači tim problemom intenzivno počeli baviti prije više od dva stoljeća. Naporan rad nemalog broja istraživača koji su se trudili razotkriti nam tu zagonetnu povijesnu ličnost izrodio je isto tako brojnim hipotezama koje su se ponekad međusobno podudarale i nadopunjavale, a poneke su bile tako postavljene da su se protivile onim ostalima na način da su ih djelomično ili pak u potpunosti opovrgavale. Slijedom samo nekoliko hipoteza od onih koje smo promotrili brzo smo došli do spoznaje da se istina o Jeremiji kao piscu apokrifa, od kojih su poneki jezično, ali često ne i sadržajno izmijenjeni zastupljeni i u *Tkonskome zborniku*, odnosila na nekoliko povijesnih osoba s tim imenom. U svakom slučaju to se ime povezivalo uz bogumilsku sljedbu i odnosilo se na pisca apokrifa. O tome kako se i otkuda bogumilstvo pojavilo na prostorima Makedonije, Bugarske i srednjovjekovne Bosne, govorit ćemo poslije. U nastojanju da čitatelju sada što jasnije predočimo problem o povezanosti Jeremije s bogumilstvom na području Bugarske, osvrnut ćemo se prvo na rad V. Jagića. Taj je učenjak pojavu bogumilstva u Bugarskoj vidio kao posljedicu nepovoljnih političkih okolnosti koje su tu zemlju zadesile po smrti njezina cara Simeona, kada je ona pala pod vlast bizantskih careva. Sa Simeonom je, kazao je Jagić, nestala i narodna prosvjeta, a mjesto one sedmorice

⁴⁸ Takvo nam je, astrološko, proročanstvo o Kristu poznato iz 13. glave *Žitja Konstantinova*, pogledaj bilješku 925.

⁴⁹ V. Jagić, Novi prilozi za literaturu biblijskih apokrifa. 3. Apokrifi bogomila popa Jeremije, *Starine V*, 1873., str. 79 – 95., cit. u D. Dragojlović, nav. dj. str., 186.

narodnih prosvjetitelja, zauzeo je krivovjerni pop Bogumil sa svojom sljedbom koja se otud raširila i unutar granica Hrvatskog i Srpskog naroda⁵⁰.

Dakle, vidimo kako Jagić nije govorio o Jeremiji kao začetniku bogumilstva u Bugarskoj, već o nekom popu Bogumilu. Sve što se dosad o tom Bogumilu zna temelji se na svjedočanstvu dvaju autoritativnih izvora: *Besjede prezbitera Kosme* i *Sinodika bugarske crkve*⁵¹. Prema tim izvorima za popa Bogumila se moglo utvrditi da je povijesna osoba koja je početkom 10. st. konkretizirala i jasno i precizno formulirala temelje hereze koja se činila „novom“ jer je nosila određene specifične karakteristike, ali je izišla iz jednog već određenog toka⁵². Takvo je mišljenje o bogumilstvu u Bugarskoj imao i I. Pilar⁵³, a nama je zanimljiv njegov podatak u kojem navodi da je u Bugarskoj polovinom 10. st. ustao jedan pop slavenske narodnosti, imenom pop Jeremija koji je sinkretizirao manihejstvo sa slavenskom pretkršćanskom tradicijom u nekom dualističkom mediju, uzeo ime Bogumil i počeo svoj nauk javno propovijedati⁵⁴. Je li Pilar nastojao znanstveno ojačati ono što je Jagić već bio pretpostavio- da se ne zna sigurno tko je Jeremija, ali se zna da se carigradski patrijarh Sisiniј koji je živio 969 - 999. ograđuje od njegovih spisa, što potvrđuje da je i on živio u 10. st. i bio suvremenik Sisinijev i Kozmin i da se vjerojatno radi o popu Bogumilu po kojem je sekta dobila ime⁵⁵, ili se stvarno kad je riječ o Jeremiji i Bogumilu radi o istoj osobi, još uvijek ne možemo znati. Zbunjuju nas, naime i brojne druge studije kojima se nastojalo rasvijetliti postojeći problem, no ipak sve su se poput prije navedenih pokazale manjkave, jer im nedostaju povijesni izvori, sve su opet utemeljene na Kuzminu svjedočanstvu ili ponekom indeksu zabranjenih knjiga iz kojih onda iste podatke drugačije interpretiraju. Pa složili se mi da je pop Jeremija Bogumilov sin ili učenik toga popa Bogumila kako često to istraživači navode⁵⁶, ili, pak, s time da se radi o jednoj osobi, naš je zadatak da na ovom mjestu kažemo nešto više o osobi čijim smo imenom obilježili ovaj podnaslov.

⁵⁰ V. Jagić, Članci iz *Književnika* III. 1866.; *Historija književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga*, prired. Slavko Ježić, *Djela IV.*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1953., str., 268.

⁵¹ I Dujchev, *I bogumili nei paesi slavi*, <http://www.bulgaria-italia.com/bg/info/storia/bogumili>, str.3.

⁵² Isto

⁵³ „ Mi smo ustanovili da je bizantijska državna vlast iz svojih krajnjih azijskih provincija neke sektare, uglavnom dualističke prirode preselila u predjele blizu bugarske granice, odakle su se oni od 7 – 9. vjeka po Kristu raširili i po čitavoj Bugarskoj“. I. Pilar, Bogumilstvo kao religiozno povijesni te kao socijalni i politički problem. Dva predavanja dra. Ive Pilara što ih je na 10. Veljače i 10. Ožujka 1927. Održao u Sociološkom društvu u Zagrebu, u: *Pilar- Časopis za društvene i humanističke studije /Godište II. 2007. br. 4(2)*, str. 127.

⁵⁴ Isto

⁵⁵ V. Jagić, nav. dj., str. 272.

⁵⁶ D. Dragojlović, nav. dj. str. 192.

Prvi spomen bugarskom popu Jeremiji zasvjedočen je tek u *Pogodinovu nomokanonu* i to samo u dvjema kratkim bilješkama. U jednoj se Jeremija određuje kao „pop Bugarski“, suvremenik carigradskog patrijarha Sisinija i kao prevoditelj jedne legende o proganjanju demona, a u drugoj izričito kao pisac apokrifa *O krsnom drvetu, Izvještenju o Svetoj Trojici, i O Gospodu našem Isusu Kristu kako je postao pop*⁵⁷. Gotovo isto potvrdio je i Jagić kada je naveo da pod Jeremijinim imenom u slavenskom indeksu zabranjenih knjiga stoji: „Nedugъ jestъstveny, egože tręskavicami imenujuty, jakože bajety Jeremija popъ bolgarъskyyi; za tim o drevě krъstněmъ, izvěštenije svetyię trojice, o gospodě našemъ Isusě Hristě kako vъ popy stavlenъ, čto Hristos plugomъ oralъ, voprosy i otvety: čto etъ kolika častej stvoren bystъ Adamъ, čto Provъ carъ drugomъ Hrista nazvalъ, lživyie molitvy o treavicahъ i o nežitehъ“⁵⁸. U novije vrijeme bilo je pokušaja kojim se Jeremijino ime povezalo s imenom Eremisa, pradjeda Crkve bosanske koji je po zaključku autora koji je postavio takvu hipotezu službovao i bio heretički vođa u Bosni od 1010 – 1024.⁵⁹ Premda je takva hipoteza i odbačena jer se smatrala metodički pogrešnom⁶⁰, još uvijek ima istraživača koji nastoje dokazati da je područje Jeremijine aktivnosti mogla biti srednjovjekovna Bosna⁶¹. No, kako se Jeremija u svojim apokrifnim molitvama protiv zlih duhova za pomoć obraća arhanđelu Sihailu i nekom legendarnom Sv. Sisinu, o čemu namjeravamo kazivati nešto poslije, važno je prezentirati i jedan drukčiji odnos prema tvrdnji da je Jeremija živio u vrijeme povijesne ličnosti carigradskog patrijarha Sisinija (995 – 998), kao i na mogućnost da poznatog legendarnog Sisina/ Sisinija dovedemo u vezu sa stvarnom povijesnom ličnošću. Na to nas navodi istraživanje D. Dragojlovića koji je upozorio na to da kad se govori o carigradskom patrijarhu Sisiniju koji je djelovao u 10. st. ustvari radi o patrijarhu Sisiniju II.. Postojao je, tvrdi on, Jeremija pop bugarski, suvremenik carigradskog patrijarha Sisinja i nekog „lažljivog“ Sisinija za kojega se zna da je osuđen poč. 5. st. i da je bio suvremenik carigradskog patrijarha Sisinija I. (426 – 427) i masalijskog učitelja i propovjednika Hermesa, čije je ime na slavenski jezik preko Hermija transkribirano u Jeremija⁶². Nemamo razloga manje vjerovati ni ovakvoj tvrdnji kada je potvrđena činjenica da Jeremijina djela, posebno njegova *Priča o drvetu križa* sadržava bogumilska i manihejska dualistička vjerovanja⁶³. Je li Jeremija bosanski pisac

⁵⁷ J. Ivanov, *Bogumilski knigi i legendi*, Sofija, 1925., str. 53.

⁵⁸ V. Jagić, nav. dj. str. 272.

⁵⁹ D. Mandić, *Bogumilska Crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962; Chicago – Roma 1979.

⁶⁰ J. Šidak, *Studije o „Crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb, 1975, str. 338 -339.

⁶¹ Thomas S. Popovich, *Jeremija the Presbyter and his role in Medieval Slavic Literature*, Columbia Univesity, 1994. str. 163.

⁶² D. Dragojlović, *Bogumilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji I, Bogumilski rodonačelnici*, Beograd, 1974, str. 89.

⁶³ Thomas S. Popovich, nav. dj. str. 136.

apokrifa, ili, pak, bugarski, sin Bogumilov, ili učenik nekih azijskih manihejaca, čarobnjak⁶⁴, ili tomu slično, ostavit ćemo kao još uvijek otvoreno pitanje. Mi ćemo tu osobu, njezin svjetonazor, stremljenja i shvaćanja pokušati otkriti u njezinu djelu, a to djelo predstavlja barem nekoliko apokrifa iz zbornika čijim se apokrifima bavimo.

7. Funkcionalno didaktični tekstovi

Iako se apokrifi kao heterogena skupina tekstova posebno izdvajaju unutar korpusa hrvatske srednjovjekovne književnosti i iako su imali predznak lažne literature ne možemo poreći ili zapostaviti barem djelomičnu njihovu crkvenoretoričku i moralizatorsko didaktičnu ulogu u vremenu kada su se kod nas intenzivno prepisivali i bili čitani. Apokrifi su neosporno bili sastavni dio ne samo duhovne, nego i sveopće naše srednjovjekovne kulture.⁶⁵ U našem ćemo radu na primjeru *Tkonskoga zbornika* pokazati kako neki tekstovi koji se inače svrstavaju u crkvenoretoričku prozu kao svojevrsnu moralizatorsko –didaktičnu prozu koju predstavljaju homiletički tekstovi tipa *tlmačen'ê, čten'ê, sermona, kapitula, prodikovanê* razasutih po zborničkim kodeksima⁶⁶, sadrže brojne heretičke natruhe, a to znači da su zapisivani pod utjecajem kolajućih ili u istom kodeksu zastupljenih apokrifa. Tako uvjetno možemo tvrditi da su apokrifi bili sastavni dio takvih crkvenih, odnosno liturgijskih spisa⁶⁷ u kojima se poučna komponenta uvijek isticala u prvom planu s ciljem da ti tekstovi pripomognu čovjekovom duhovnom i kulturnom napretku. No, unutar ovog podnaslova nužno nam se čini zapitati kako su tekstovi koji obiluju fantastikom, tekstovi čiji sadržaj nema puno veze sa zbiljskim svijetom, s čovjekovom stvarnošću onoga doba, ipak uspjeli u tomu da im pripišemo veliki značaj za moralni, kulturni, duhovni i društveni napredak čovjeka srednjega vijeka. Odgovor na to pitanje mora biti utoliko jednostavan, ukoliko uspijemo razumjeti da je srednjovjekovni čovjek strukturu svijeta i makrokozmosa poimao puno jednostavnije nego što ga mi danas shvaćamo. On je, naime, svijet shvaćao i poznavao kao

⁶⁴ Isto, str, 25.

⁶⁵ Snažna i uporna prisutnost apokrifnih tema u hrvatskoj glagoljaškoj književnosti nesumnjivo mora biti uzeta u obzir kao jedna od determinanata opće duhovne klime u našoj zemlji između XI. i XV. st. i, stoga kao jedan od povijesnih faktora u sveukupnim zbivanjima toga presudnog razdoblja u prošlosti hrvatskoga naroda. M. Brandt, *Izvori zla*, Dualističke teme, August Cesarec, Zagreb, 1989., str. 236.

⁶⁶ E. Hercigonja, Hrvatska srednjovjekovna književnost, u: PHK knj. II str.,394.

⁶⁷ Nije ustvari rijetkost da se apokrifi djelomično smatraju crkvenom književnošću. „Biblijske opise posmrtnog boravišta ljudskih duša značajno su, brojnim pojedinostima dopunili pisci starozavjetnih apokrifa koje su u srednjem vijeku čitali i prepričavali ljudi duboko odani Crkvi, pa se zato apokrifi mogu smatrati dijelom kršćanske religijske duhovnosti.“ D. Dragojlović *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str. 360.

svijet u kojem ne postoje nikakve granice, kao univerzum u kojem se spaja realno s irealnim, objektivno sa subjektivnim⁶⁸. Budući da je umjetničko djelo u srednjem vijeku, a apokrifi su u srednjem vijeku dosegli najviši umjetnički stupanj književnih ostvaraja, trebalo služiti određenoj svrsi, a ne kao nešto što će izazvati subjektivni doživljaj svijeta, njihova je dakle namjena religiozno didaktična. Takva, fiktionalna proza u srednjovjekovlju nastajala je iz praktičnih vjerskih pobuda, temeljila se prije svega na želji anonimnih (apokrifnih) pisaca da pripovjednim dodacima podupru zgradu Svetoga pisma⁶⁹. Ono što im je donosilo popularnost bio je zabavni karakter tih priča i njihova hinjena dokumentiranost⁷⁰.

Kako čovjekov napredak podrazumijeva i napredak njegove duhovnosti, svjetonazora koji se modificira u skladu s razvojem njegove svijesti, razumljivo nam je da bez apokrifne književnosti ondašnja čovjekova spoznaja ne bi prelazila čvrste i zadate religiozno kršćanske okvire. Pisari apokrifa su prekršili i nadišli apsolutnu dogmu koju je smjela prenositi i tumačiti samo kršćanska Crkva koja je takvom svojom krutošću zaustavljala razvoj nekih znanosti i filozofije. Svojim nastojanjem da prošire biblijske sadržaje pisari apokrifa su sasvim slobodno, mimo nadzora crkvenih predstavnika bili u mogućnosti proširivati, mijenjati, ili stvarati novu dogmu, te su na taj način poticali razvoj znanstvene i filozofske misli. Tako je srednjovjekovni čovjek posredstvom apokrifa proširivao svoja znanja ne samo o Bogu i Njegovu odnosu spram čovjeku, nego i o samom čovjeku, njegovoj najdaljoj povijesti, njegovom položaju u svijetu, potrebnim znanjima – često i tajnama koja su mu potrebna da bi se uzdržao na tom svijetu, kao i ona o njegovoj najdaljoj budućnosti i svršetku svijeta. Međutim, kako su apokrifne invektive pronašle svoj proboj i u pučke književne tvorevine⁷¹ možemo njihov utjecaj na mentalitet srednjovjekovnog čovjeka sagledati i u kontekstu pučke književnosti⁷² koja nam najvjerođostojnije oslikava čovjekovo duševno stanje. Srednjovjekovni je čovjek sve ono znanje koje je dobivao iz apokrifa držao kao iskaze koji moraju doprijeti do razuma onome kome su upućeni, a ne kao nešto što služi rasonodi. Kao što dijete prilikom odrastanja nije sposobno razlučiti priče o događajima koje su mu se pripovijedale u djetinjstvu od osobnoga iskustva, tako ni čitatelji apokrifa nisu mogli načisto

⁶⁸ N. Kolumbić, *Po običaju začínjavac*, str.,240.

⁶⁹ S. P. Novak *Povijest hrvatske književnosti*, svezak I., Marjan tisak, Split, 2004., str. 28.

⁷⁰ Isto, str., 29.

⁷¹ M. Bošković Stuli, Usmena i pučka književnost, u: *Povijest hrvatske književnosti*, knj.I. str., 79.

⁷² Čitateljstvo pučkih književnih tvorevina nije tražilo i ne traži potvrdu „stvarnosti“ u stvarnosti tih tvorevina; ono što traži jest potvrda koncipiranog reda koji je u svakodnevnom (povijesnom) životu potencijalno važeći, poželjni, ali ne i ostvareni red. U pučkim pričama koncipirani red je ostvaren, preciznije: književno je realiziran i sva zbivanja u pučkom književnom svijetu neprekidno potvrđuju ostvarivanje koncipiranog reda. Posve je beznačajno da li se to književno realizira religijski, mitski ili ideološki, pa prema tome sporedna je i nevažea distinkcija da li su to priče nabožnog ili svjetovnog karaktera. Isto, str., 512 – 513.

razdvojiti fantastiku od realnosti. Često su bili uvjereni da njihova spoznaja o događajima opisanima u apokrifima potječe iz njihova osobnog iskustva. Premda su nam danas poznate i neke teorijske metode kojima se ljudi mogu navesti da vjeruju u službeni religijski nauk ili neke druge mitove koji taj nauk prate, opisane kao standardne tehnike indoktrinacije⁷³, kod srednjovjekovnog čovjeka je to postignuto bez ikakve potrebe za takvim metodama. On je vjerovao u žive ideje, svijet oko sebe shvaćao je i vidio kao simbol onog vanzemaljskog svijeta za koji se priprema. Zato je i doživljaj događanja na pozornici (ali i u apokrifima, A. Topčić) za njega predstavljao činjenicu vjerovanja, a društveni sustav, temeljen na klasnoj i staleškoj ljestvici- od seljaka i siromaha do kneza i kralja, bio je za njega samo odraz hijerarhije na nebu- od vjernika i grešnika do Boga, od pakla i čistilišta do raja⁷⁴. Svojom doktrinarnom zanimljivošću u kojoj su mjesta našla i neka davna poganska, animistička i magijska učenja, apokrifi su u vrijeme krize kršćanstva pripomogli njegovu očuvanju time što su u to, rekosmo, krizno vrijeme religioznosti zadovoljavali ljudsku potrebu za obnavljanjem iskonske i drevne poganske ljudske duhovnosti. Njihova didaktičnost temeljila se više na prirodnim principima nego na teološkim dogmama, pa su zbog toga što su takvi principi čovjeku lakše spoznatljivi, jer su mu iskustveni, apokrifi uspjeli kršćanstvo učiniti čovjeku zanimljivim, poučnim i privlačnim.

⁷³ R. H. Thouless, *An Introduction to the Psychology of Religion*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1971.

⁷⁴ N. Kolumbić, nav. dj. str., 113.

B) GLAGOLJAŠI I GLAGOLJIZAM

1. Kako razumijevamo naslovne pojmove

U ovom ćemo poglavlju u skladu s ciljem našega rada i našim mogućnostima nastojati na svrsishodan i nadamo se čitatelju zanimljiv način približiti i odrediti pojmove kojima smo obilježili naslov započetog poglavlja. Dapače, nimalo ne sumnjamo u to da oni koji pokazuju i minimalno zanimanje za ovaj rad već posjeduju određene i u općim razmjerima prihvatljive spoznaje o predmetnim pojmovima, ali, ipak, imamo razloga smatrati da one nisu dostatne, pa čak i u to da su štetne i da bi mogle otežavati pravilno shvaćanje našeg rada. To je naprosto zato jer smo suočeni s činjenicom da je u kolektivnoj svijesti predodžba izazvana pojmovima glagoljaši ili glagoljizam zapravo ambivalentna. Nažalost i danas je ona kod većine obilježena negativnim predznakom, dok oni kojima ona predstavlja neku vrijednost ulažu veliki trud da ta vrijednost postane više prepoznatljiva i njegovanija. Razumljivo je da mi predodžbe ili vlastite misaone slike stvaramo na temelju mentalno pohranjenih informacija, dakle bez direktnog utjecaja stvarnog stanja svijeta, one su naše otprije naučene slike, pa je ono što u danom trenutku zamišljamo ukupan zbroj sveg našeg znanja o pojmu o kojem je riječ. Tako ćemo i mi u ovom poglavlju sliku o glagoljašima nastojati načiniti iznošenjem podataka koje smo prikupili za tu svrhu. Pa ako bismo na takav način kod čitatelja i uspjeli promijeniti ili upotpuniti predodžbu o glagoljašima koju je dotad imao, smatramo da bismo ga time ujedno još više prevarili. Iako bi naš rad bio nezamisliv bez osvrta na najznačajnija istraživanja i rezultate do kojih su došli oni koji su se njima bavili kad su se zanimali za jedan sloj društva koji je ostavio dubok biljeg ponajviše u jezičnoj, ali znatnim dijelom i u sveopćoj kulturi Hrvata i Slavena, naš osvrt može poslužiti svrsi jedino ako njime otvorimo neka nova pitanja i potaknemo čitatelja da i sam promisli o valjanosti svega izloženog. Bez takvog pristupa bismo ga opet ograničili okvirima koje su drugi postavili, mogao bih nas shvatiti kao da ga prisiljavamo da uči i pamti ono što ćemo mi iznijeti, a to ne smije biti cilj znanstvenog rada. Premda ćemo, rekosmo, iznijeti tvrdnje ponekih istraživača koji su proučavali (hrvatsko) glagoljaštvo, s nekima se složiti, a neke i demantirati, cilj nam je naše stajalište obrazložiti argumentima izvučenim iz tekstova kojima se bavimo, a koji su (tekstovi) nastali iz pera popova glagoljaša. Dakle, nove informacije o glagoljašima mi ćemo pokušati dobiti detaljnim proučavanjem jedne vidjeli smo specifične vrste tekstova koje su zapisivali i unatoč zabranama širili među puk koji ih je okruživao. Zato će potpunu sliku o glagoljašima čitatelj moći vidjeti, ne nakon ovog poglavlja, nego tek kada pročita cijeli rad i o njem kritički dobro

promisli. Ovo poglavlje sačinjavat će još uvijek jedan njegov uvodni segment kojim ćemo nastojati čitatelju predočiti povijesni, kulturološki i sociološki kontekst u kojem su živjeli i djelovali oni čijim se tekstovima bavimo. Budući da smo ga naslovili pojmovima glagoljaši i glagoljizam suvislim smatramo ukratko objasniti te pojmove.

Povijest glagoljice na hrvatskim prostorima započinje vrlo rano, već za života svete solunske braće Ćirila i Metoda. Ti kreposnici grčkoga porijekla koji su odabrali monaški život i na sebe preuzeli misionarsku dužnost kojoj su služili do kraja života⁷⁵, poslije svojih velikih diplomatskih i misionarskih pohoda među Saracene i Hazare dobili su zadatak da pođu u Moravsku gdje trebaju pokrstiti i opismeniti Slavene. Za tu je misiju Konstantin – Ćiril načinio Slavenima pismo i napravio prijevode knjiga potrebnih za kristijanizaciju⁷⁶ te je zajedno sa svojim bratom već u prvoj polovini 863. g. stigao u Moravsku. Nakon četrdeset mjeseci boravka u Moravskoj, zbog priječenja misionarskog rada od strane njemačko – franačkih biskupa u Salzburgu i Passau kojima je panonsko svećenstvo bilo podređeno, sveta braća su se našla u prvim teškim prilikama na tom području. Usprkos pomoći koju im je pružio panonski knez Kocelj, davši im u službu pedeset učenika⁷⁷ morali su napustiti Moravsku i krenuti u Rim pred papu Nikolu I. jer su se sva crkvenopravna pitanja mogla riješiti samo u dogovoru s papom. Naime, to je vrijeme Focijeva raskola pa su braća optužena kao podanici bizantskog cara i carigradskog patrijarha koji djeluju na području jursidicije rimskoga biskupa pošla u Rim da se opravdaju pred papom noseći sa sobom moći pape Klementa ne bi li dobili papino odobrenje za nastavak svog misijskog poslanja. No, za vrijeme njihova putovanja prema Rimu neke stvari su se promijenile. U Rimu ih je dočekaao novi papa Hadrijan II. koji je odobrio njihovu upotrebu slavenskog jezika, ali Konstantin je teško obolio, zamonašio se uzevši i ime Ćiril te ubrzo i umro. Pokopan je u Rimu u bazilici sv. Klementa. Nakon njegove smrti papa je Metoda imenovao srijemsko – panonskim nadbiskupom i postavio ga i papinskim legatom za sve Slavene. Ipak su prilike za Metoda po povratku u Moravsku i dalje bile teške, morao je ponovno pred novog papu Ivana VIII. i s njegovim dopuštenjem opet se vratio u Moravsku, ovaj put na čelo njezine metropolije gdje sa

⁷⁵ Tako u predsmrtnom trenutku u Rimu 869. g. mlađi od braće Konstantin – Ćiril rekao je Metodu: „Evo, brate, obojica smo bili ujarmljenici, orući jednu brazdu. I ja padam na lijesi, svoj dan dovršavam. A ti voliš veoma Goru, no nemoj radi Gore ostaviti svoje naučavanje, jer upravo njime možeš biti spašen.“ Iz *Žitja Konstantina Ćirila i Metodija VII.* Prijevod je Bratulićev, iz J. Bratulić, *Žitja Konstantina Ćirila i Metodija i druga vrela*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985., str., 102 – 103.

⁷⁶ U svom traktatu Crnorizac Hrabar je naveo: „Prêžde ubo Slověne ne imêhq knigъ, nq čъtami i rêzami čtêhq i gatahq, pogani sqšte.“

⁷⁷ S. Damjanović, *Slovo iskona. Staroslavenska /starohrvatska čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb, 2013., str.,15.

svojim učenicima dovršuje prijevod *Biblije* i ostalih liturgijskih knjiga. Umro je 6. travnja 885. g.

Nakon njegove smrti Rastislavov nasljednik Svatopluk protjerao je njegove učenike iz Moravske. Većina njih pobjegla je u Makedoniju pokraj Ohridskog jezera i u Bugarsku oko Preslava gdje su uskoro bile i utemeljene istoimene književne škole, a ona manjina sklonila se po hrvatskom primorju i započela graditi temelje hrvatskog glagoljaštva. Otada će Hrvatska, pa sve do polovine 19. st. biti iznimno važan prostor formiranja, upotrebe i očuvanja glagoljskoga pisma i upotrebe staroslavenskog jezika. Kroz taj dugi vremenski period hrvatski glagoljaši su se nebrojeno puta nalazili u nepovoljnim crkveno – političkim prilikama i velikim materijalnim oskudicama. Sjetimo se samo pisma Ivana X., jednog od nasljednika na Stolici sv. Petra, dalmatinskim biskupima koje je bilo i predmetom Splitskog crkvenog sabora 925. g., a u kojem im je prigovorio o tomu da su dopustili da se po njihovim krajevima širi nekakvo Metodijevo krivovjerje⁷⁸. Jedan od zaključaka sabora bio je i zabrana upotrebe slavenskog jezika u bogoslužju. I usprkos tim prijetnjama i zabranama hrvatski glagoljaši su se i dalje služili svojim pismom i jezikom, pa se isto pitanje našlo na još jednom Splitskom saboru održanog za pape Aleksandra II. (1061. – 1073.)⁷⁹. Takve su prilike pratile glagoljaše sve do početka XIII. st., do vremena IV. lateranskog sabora (1215.) i pape Inocenta III. kada je bilo zaključeno da se u zapadnoj Crkvi liturgija smije obavljati na različitim jezicima. Nedugo nakon toga istoimeni papin nasljednik Inocent IV. na molbu senjskog biskupa Filipa odobrava upotrebu glagoljice i slavenskog jezika u liturgiji, ali samo u onim krajevima u kojima su oni dotad bili u upotrebi. Takvo papino ograničenje bilo je potaknuto i samim navodom senjskog biskupa koji mu je u molbi napisao da *u Slavoniji (Hrvatskoj) postoji osobito pismo za koje svećenstvo te zemlje tvrdi da ga ima još od blaženoga Jeronima, a upotrebljava ga u službi Božjoj*⁸⁰. Sličnu je dozvolu odmah potom dobio i omišaljski samostan benediktinaca koji su odlučili pisati glagoljicom. Tako je na hrvatskom području postepeno rastao broj benediktinskih samostana, a benediktinci su latinaški red, u kojima se

⁷⁸ F. Šišić, *Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara*, Zagreb, 1925., str., 417.

⁷⁹ Sinoda iz 1063. čak je pod prijetnjom izopćenja zabranjivala da se hrvatski glagoljaši promaknu u svete redove ako nisu naučili latinski. Usp. F. Šanjek, *Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993., str. 85. i J. Kolarić, *Povijest kršćanstva u Hrvata*. III. svezak *quaestiones selectae*, Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2006., str., 88.

⁸⁰ Navod smo preuzeli od Šanjeka, nav. dj. str. 85. Naravno da ne trebamo ovdje puno razglabati o tomu koliko je upitna teorija o postanku glagoljice koja se rodila u 12. i 13. st., a koja je njeno autorstvo bila sklona prepisivati blaženomu Jeronimu. Takvoj teoriji, ili kako su je neki nazvali pobožnoj laži, podlegao je i Petar Zoranić kada je u svojim *Planinama* 1536. napisao: *I da bi me tumačenje blaženoga Hieronima ne uvižbalo, s prirokom bih pisal, boju se*. Jer, Zoranić je pod tumačenjem Jeronimovim mislio na cjelokupnu glagoljašku književnost koja mu je prethodila, a koja se nekad pogrešno stavljala pod okrilje blaženoga Jeronima.

pisalo glagoljicom. No najvjerniji glagoljaškoj pisanoj tradiciji bili su redovnici trećeg reda sv. Franje, franjevci trećoredci, u domaćoj tradiciji popovi glagoljaši, dok su ostale grane franjevačkog reda, konventualci, opservanti i kapucini, ostale dosljedne u upotrebi latiničkog pisma.

Upotrebu glagoljice u Hrvatskoj možemo pratiti od njezinih najstarijih epigrafskih spomenika. Takvi su u Hrvatskoj brojni u odnosu na one koji su se sačuvali u Bugarskoj, Makedoniji i Rusiji, a možda je razlog tomu jer su nešto mlađeg postanja od onih u navedenim zemljama. Najstariji potječu iz 10. i 11. st., a prvi među njima je *Plominski natpis*, zatim *Valunska ploča*, *Krčki natpis*, te onaj koji se posebno izdvaja, a to je *Bašćanska ploča*. Osim na sjeverozapadu bilo ih je i u srednjoj i južnoj Hrvatskoj, a spomenut ćemo *Plastovski ulomak* i *Konavoski glagoljski natpis*. Osim toga što je najveći dio glagoljaške ostavštine ostao u rukopisima, hrvatski su glagoljaši bili i začetnici hrvatske glagoljaške štampe. Prvi svoj misal tiskali su 1483., a brevijar 1491. g. Vrlo je zanimljivo da je iste 1483. g. prvi put upotrijebljen naziv glagoljaš i to za franjevce trećoredce u Prvić Luci u šibenskoj biskupiji⁸¹. Smatra se da su taj naziv dobili zbog toga što su se od svojih početaka do II. vatikanskog sabora u liturgiji služili staroslavenskim jezikom⁸². Općenito se pod pojmom glagoljaš misli na svećenika, prezbitera koji liturgiju slavi na staroslavenskom jeziku – glagoljicom. Evanđeoske perikope obično započinju: *U ono vrême glagola Isus učnikom svojim...* Identifikacija riječi glagoljaš s riječju glagola (reče), a misli se na Isusa, sa službom navjestitelja Isusove riječi vrlo je znakovita⁸³. Glagoljaši su sa svojom službom navjestitelji riječi. Taj je glagoljaški sloj, pučkoga, samostanskoga i svjetovnoga klera postupno konstituirao samosvojan svjetonazor proistekao iz srednjovjekovne religiozne duhovnosti i iz stoljetnog iskustva glagoljaštva: ono što danas određujemo terminom hrvatski glagolizam⁸⁴. No u slavističkoj se znanosti taj pojam različito tumačio. Hamm je taj pojam shvaćao kao

pokret nazvan po glagoljici, posebnom slavenskom pismu, koje je imalo veliku ulogu u borbama što su ih neki slavenski narodi u srednjem vijeku vodili protiv tuđeg svećenstva i tuđe dominacije. Kod Čeha i Moravljana to je bila borba protiv Nijemaca i njemačkog svećenstva, kod Hrvata borba protiv Romana i

⁸¹ P. Runje, *Prema izvorima II*, Povijesno društvo otoka Krka, Krk i Provincijal franjevac trećoredaca glagoljaša, Zagreb, Zagreb – Krk, 2012., str., 16.

⁸² Isto, str., 38

⁸³ J. Bratulić, Glagolizam i glagoljaši, u: *II. Hercigonjin zbornik*, ur. Stjepan Damjanović, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2005., str. 55.

⁸⁴ E. Hercigonja, Glagoljaštvo i glagolizam, u zborniku *Hrvatska i Europa. Kultura, znanost i umjetnost*, sv. 1, Zagreb, 1997.

latinskog svećenstva, kod Makedonaca borba protiv Grka i grčkog svećenstva, kod bosanskih Bogumila borba protiv ortodoksne katoličke i pravoslavne crkve⁸⁵

Vrlo slično njemu, Hercigonja ga opet tumači kao ideološki orijentir glagoljaštva, način mišljenja, duhovni pokret kao otpor isključivosti Rima i drugim civilizacijskim utjecajima koji su prijetili domaćoj tradiciji⁸⁶. Svakako možemo zaključiti da su glagoljaši bili bitna sociokulturna pojava, nezaobilazan put kad se želi doprijeti do elementarnih određenosti društvenogospodarskog, kulturnog i književnog života hrvatskog prostora na kojem su oni djelovali i koji je s njima bitno uvjetovan i objašnjiv. Oni su glavni izražaj svih sastavnica hrvatskog srednjovjekovlja. Zato ćemo se u sljedećem odjeljku osvrnuti na njihov život i djelo.

2. Između neukih i učenih

Već je jedan naš ugledni znanstvenik u svojim istraživanjima o općoj percepciji glagoljaštva konstatirao da su oni u znanstvenoj literaturi 19. i dobrog dijela 20. st. redovito arbitrarno proglašavani sirovim, siromašnim, nevoljnim, učeno zapuštenim, pučkim duhovnicima, brojem maleni, u svijetu sami bez pomoći odozgo, bez ikakvih povlastica staleških, štoviše i buntovni, vezani uz svoju antifeudalno raspoloženu pučku pastvu⁸⁷. Gotovo krajnje negativan stav o njima imao je i Vatroslav Jagić kad je jednom napisao:

Razumije se, da su hrvatski popovi, isključeni od svake nauke, već sada dosta zaostajali u znanju za svojom latinskom braćom, ali tu su učenu zaostajalost nadoknađivali svetim oduševljenjem kao i marljivošću⁸⁸

Međutim, tomu je pridodao da su i svećenici latinaši u Dalmaciji jedva znali nešto više preko čitanja i pisanja. Slično tomu bilo je i sljedeće zapažanje:

Hrvatski će glagoljaši još u 13., 14. i 15. st. biti ponajviše priprosti i pobožni službenici crkve, koji će duhovnu radoznalost neuznemirenu tančinama bogoslovske rasprave, zadovoljavati jednostavnim bogoslovnim traktatima, dok će njihova mašta i dalje nalaziti dovoljno hrane u opisima čudesnih događaja pobožne legende, kanonske i apokrifne. Oni će i dalje upornošću zatvorenih sredina čuvati svoj jezik u crkvi, u najvećem dijelu i ne znajući latinski, a po selima živeći životom svoje pastve⁸⁹

⁸⁵ J. Hamm, *Glagolizam i njegovo značenje za Južne slavene*, Slavia XXV, Prag, 1965., str. 318.

⁸⁶ *Enciklopedija Jugoslavije*, II. izdanje, sv. 4, Zagreb 1986., str., 379.

⁸⁷ E. Hercigonja, *Tisućljeće hrvatskoga glagoljaštva*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2009., str. 16.

⁸⁸ V. Jagić, *Historija književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga*, str., 301 – 302.

⁸⁹ M. Kombol, *Povijest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*, Zagreb, 1961., str., 25.

Loš utjecaj takvog tradicionalnog mišljenja koje je nametnulo dojam da su sastavljači naših srednjovjekovnih tekstova neobrazovani i da im tekstovi nemaju posebne umjetničke vrijednosti, drukčijim je pristupom promijenio Eduard Hercigonja. On je utvrdio da se u tim tekstovima ipak može govoriti o stanovitoj poetskoj vještini koja je oblikovala svoj izraz⁹⁰. I kad se Šanjek osvrnuo na rad hrvatskih glagoljaša napisao je da su nam oni unatoč svojim skromnim materijalnim mogućnostima ostavili pozamašan fond dragocjenih kodeksa iz područja crkvenih i svjetovnih znanosti, kanonskog i građanskog prava, tekstova naučnopobožnog karaktera iz kojeg će se s vremenom razviti hrvatska duhovna i svjetovna književnost⁹¹. Pa, ako je u njihovu radu do većeg izražaja dolazila njihova jednostavnost i naivnost u čemu su se oni zapravo prilagođavali potrebama neukih slojeva zatvorenih seoskih sredina, njihova djela nisu neki hrvatski nevrijedni literarni specifikum, nego su takva jednostavno morala biti, proizišla su iz općih duhovnih zahtjeva epohe, iz društvene svijesti onog vremena, jer sve te osobine se prepoznaju i u dramskoj poeziji ostalih europskih književnosti srednjega vijeka⁹². Ali, prava istina je i to da su se oni svojim radom uključivali ne samo u književne, nego i u druge kulturne djelatnosti više razine, pokazujući time svoje znanje i zanimanje za velike teme iz područja jezika i književnosti, filozofije, teologije, likovne umjetnosti, arhitekture, biologije i drugih prirodnih znanosti. Njihovo obzorje bilo je dovoljno široko tako da su na svim navedenim područjima crpili ideje i njima povećavali prinos svojim tekstnim sadržajima.

Na njihov svećenički, učiteljski i pisarski poziv upućuje nas nekoliko rečenica koje je kao važno upozorenje svojoj subraći zapisao jedan od glagoljaša, pisaca, *Petrisova zbornika* iz 1468: *Mi moramo biti učitelji i prosvjetljivati tamu ljudima koji ništa ne znaju. Ako svećenik ne poučava ljude, bit će okrivljen. Dužnost je svećenika knjige pisati i uvezivati sebi i drugima za plaću*⁹³; ili ona koju je zapisao glagoljaš Broz Kolunić u *Kvarežimalu* iz 1486. *I gdo knjige počtuje da je knjigami počtovan*⁹⁴. Premda je to nasljedstvo iz poganske antike koja je u svojoj završnoj religioznoj fazi imala predodžbu o spasonosnom značenju i svetosti knjige, i u srednjem vijeku se pisanje smatralo misterijem⁹⁵. O takvom tajnovitom, filozofski promišljenom i zagonetnom načinu pisanja hrvatskih glagoljaša bit će riječi u nekom od

⁹⁰ E. Hercigonja, Društveni i gospodarski okviri hrvatskog glagoljaštva od 12. do polovice 16. st., *Croatica II*, knj. 2, Zagreb 1971. str., 7 – 100.

⁹¹ F. Šanjek, nav. dj. str. 145.

⁹² N. Kolumbić, *Po običaju začinjavac*, str., 215 – 216.

⁹³ E. Hercigonja, *Tisućljeće hrvatskoga glagoljaštva*, str., 16.

⁹⁴ M. Čunčić, *Oči od sunca misal od oblaka. Izvori hrvatske pisane riječi*, Školska knjiga, Zagreb, 2003., str., 38.

⁹⁵ E. R. Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, Zagreb, 1971., str., 314.

narednih poglavlja ovog rada. Na njihovu veliku obrazovanost upućuje tvrdnja da su hrvatski glagoljaši upravo sa Čokovca kod Tkona na otoku Pašmanu gdje su imali svoju opatiju otišli u Prag⁹⁶. A, možemo i zamisliti kolika su sredstva bila uložena u izgradnju Emauskog samostana u Pragu, središtu najvažnije srednjoeuropske države, tako da su se tamo primali najobrazovaniji glagoljaši, a ne žakni. Glagoljaški je samostan na Čokovcu, kojeg su 1345. u ratu s Ljudevitom I. Anžuincem bili osvojili i razorili Mlečani i čija je obnova uslijedila tek između 1369. i 1418., bio toliko ugledan da je 1346. za kolektora desetine u Bosni imenovan pašmanski monah Dominik⁹⁷. Rad hrvatskih glagoljaša je sve do kraja 16. st. dao ogroman prinos ukupnom društvenom životu sredina u kojima se obavljao. U svojim su sredinama naši glagoljaši obavljali raznovrsne službe. Bili su na čelu brojnih bratovština koje su osim vjerskog načina života bile i od velikog socijalnog značenja malih seoskih sredina. Važno je istaknuti da su često imali i službu javnoga bilježnika, u službi feudalca, ili kao samostalni notari s carskom i papinskom ovlašću. Osim glagoljice, hrvatski su se glagoljaši služili i ćirilicom čija je upotreba bila češća na jugu Hrvatske. Tim pismom pisana je *Povaljska listina* s originalnim tekstom iz 1184. i poznati *Poljički statut* sa sačuvanom redakcijom iz 1440. Od glagoljskih pravnih spomenika istaknut ćemo *Vinodolski zakonik*, *Vrbnički statut* i *Istarski razvod*. Nećemo sada ovdje posebno izdvajati ni nabrajati liturgijske i neliturgijske ni neke ostale književne tekstove i zbornike takvih tekstova jer je njihov broj obiman i svi su oni jednako vrijedni i jer svi čine ukupnost glagoljaške književnosti koja je obilježila hrvatsko srednjovjekovlje. Tako su naši glagoljaši zauzeli prostor između najviših slojeva, smatralo se da su to oni koji znaju i služe se latinskim jezikom, i onih najnižih kojima je za njihove duhovne i civilizacijske potrebe bio dostatan njihov dijalekt.

3. Glagoljaši i sveti redovi

Promatrajući povijest redovništva u Hrvata možemo uočiti dvije njegove razvojne faze. Prva faza započela je već sa samim dolaskom svete solunske braće u 9. st. i nastavila se do kraja 12. st. Redovništvo je tada bilo usmjereno ka monaškom načinu života, praćeno dakle povlačenjem u samoću i boravkom u pustinji. Od 13. – 15. st. uslijedila je faza tradicionalnog redovništva koje će ustupiti mjesto prosjačkim redovima dominikanaca i franjevac. Za život

⁹⁶ J. Vajs, Benediktinske opatstvi u Dalmaciji, *Slavia*, 18, Prag, 1947 – 1948.

⁹⁷ I. Ostojić, *Benediktinci u Hrvatskoj i ostalim našim krajevima*, Split, 1964.

redovnika na Zapadu zaslužan je Benedikt iz Nursije (480. – 547.). Taj je svetac čiji je život bio obilježen molitvom i radom zamislio redovništvo kao veliku kršćansku obitelj u kojoj je opat otac, a redovnici braća. Njegov red zasnovan je na *Pravilu* kojeg je sam sastavio između 530. i 560. godine. To pravilo koje je zasnovano na načelu *Ora et labora* ubrzo se proširilo među mnoge monaške zajednice na Zapadu. Pretpostavlja se da je opat Martin koji je u ime pape Ivana IV. (640. – 642.) uspostavio prve kontakte s Hrvatima pripadao redu sv. Benedikta⁹⁸. Već je 846. – 848. na Trpimirovu dvoru boravio učeni benediktinski teolog Gottschalk uz čiju je pomoć Trpimir u Rižincama podno Klisa 852. izgradio prvi benediktinski samostan u Hrvatskoj. Kako su se brzo gradili i drugi benediktinski samostani po Hrvatskoj, tako su se brzo širili i prijepisi Benediktovih *Pravila*. Tako je u spomenutoj opatiji u Čokovcu u drugoj polovini 14. st. nastao jedini sačuvani glagoljski rukopis toga *Pravila*. Iako su pape od druge polovice 11. st. vršile snažan pritisak na sve redovnike da prihvate *Regulu sv. Benedikta*, vjerojatnijim se čini da je spomenuti glagoljski prijepis nastao kao posljedica grgurovske obnove započete u 12. i 13. st. kada se kršćanstvo nastojalo reafirmirati idejom svog izvornog oblika iz apostolskog vremena. Vođeni idejom da se Krista može nasljedovati jedino odricanjem od svega materijalnog i sveg takvog bogatstva kojeg je Crkva već prikupila do tog vremena i koje je izazvalo krizu kršćanstva, osnivaju se novi siromaški i propovjednički redovi poput dominikanskog i franjevačkog. Prvog je utemeljio Dominik iz ugledne španjolske obitelji Guzmán, kad mu je papa Honorije III. 1216. potvrdio zamišljeni red, a drugog sin bogatog asiškog trgovca Franjo Bernardone (1182. -1226.). Prvi franjevci u Hrvatskoj javljaju se još za života sv. Franje i to prvo u Trogiru 1214., a zatim u Puli, Dubrovniku, Zadru i td. Poslije svečeve smrti njegovi nasljedovatelji su se razdijelili. Jedni su prihvatili utemeljiteljeva pravila i oporuku i nazivaju se spiritualcima, dok su ostali prihvatili pravila, ali ne i oporuku, željeli su živjeti uobičajenim samostanskim životom, a ti se nazivaju konventualcima ili opservantima. I Treći red kojeg je još za života 1221. utemeljio Franjo za svjetovnjake, ostavio je najveći trag u duhovnom i kulturnom životu Hrvata već u prvim vremenima njihova utemeljenja. Rekosmo da su ti poznati kao fratri, popovi glagoljaši, a u hrvatskoj se trećoredci prvi put spominju u Zadru 1251.g.⁹⁹. No, tek u drugoj polovini 14. st. trebalo bi tražiti jače gibanje u smislu formiranja samostanskih trećoredaca koji za razliku od ostalih franjevaca upotrebljavaju staroslavenski jezik u liturgiji. Kako je u to vrijeme jačala i opservantska struja neki istraživači su skloni zaključiti da su se i opservanti u svojim počecima služili staroslavenskim jezikom, ali krajem 14. i početkom 15. st. ti su pod jakim

⁹⁸ I. Ostojić, *Benediktinci u Hrvatskoj*, Split, 1963. – 1965. cit. u F. Šanjek, nav. dj. str., 68.

⁹⁹ F. Šanjek, isto, str. 310.

utjecajem opservantskih stremljenja iz inozemstva prihvatili latinski jezik. Protiv njih nastupio je i Nikola Modruški u poznatom pismu u obranu glagoljice¹⁰⁰. U svom zalaganju za društvenu stabilnost, kao moralne i spasonosne kategorije srednjega vijeka i borbi u sukobima koji su zadesili Crkvu, franjevci su znali zapasti i u krivovjerje, a o tome ćemo u slijedećem podnaslovu.

4. Na rubu hereze

Povijest i osnivanje franjevačkog, a s njim i dominikanskog reda, poznata je uglavnom onako kako smo ju prikazali u prethodnom našem podnaslovu. Ne prepoznamo u sebi nikakvu sumnju u to da ti redovi zaista slijede uzoran primjer svetih ličnosti kojima se pripisuje njihovo osnivanje. Međutim, naša opaska bila bi u tomu ako bismo i sami povijest tih redova bili skloni pratiti od trenutka kada su im pape potvrdile legitimitet. To znači da su ti redovi bili formirani i da su djelovali na duhovni i društveni život svoga okruženja i prije papina priznanja. No, kad su ih pape u jednom trenutku prihvatili pod svoju ovlast ti su se redovi najednom proširili čitavom srednjovjekovnom Europom. Te papinske odluke dogodile su se u onim kriznim vremenima Zapadne Crkve kada je ona nastojala uspostaviti svoju nadređenost državnim interesima koji su tada pokazali svoju veliku moć. Zbog briga oko upravljanja materijalnim bogatstvom koje je Crkva prigrlila papinstvo i čitava crkvena hijerarhija je postajala sve više birokratizirana. To je izazvalo veliku društvenu nestabilnost i pojavu krivovjeraca. Koncem 12. st. gradovi na sjeveru Italije i jugu Francuske postali su glavna žarišta krivovjerja. Lothario Conti, odnosno papa Inocent III., više no ijedan od njegovih prethodnika i nasljednika, zalagao se za to da papa bude glava kršćanstva i vođa čitave Europe. Već je njegov prethodnik, papa Aleksandar III. sazvaio 1179. III. lateranski sabor na kojem je bilo odlučeno da se ekskomuniciraju katari. Za kratko vrijeme, spomenuti papa Inocent III. morao je 1215. okupiti IV. lateranski koncil na kojem su osuđeni svi krivovjerci koji su se već dobro raširili unutar građanskog sloja, a to je, razumije se, ugrožavalo crkvenu stabilnost. Povod heretičkim pokretima bio je izazvan nedoličnim ponašanjem svećenstva (simonija) koje im je osiguralo visoke standarde. Jedan od prvih vođa krivovjeraca u Italiji bio je Arnald iz Brescie čiji su sljedbenici dobili naziv *arnaldisti* ili *siromasi*. Ali, značajniji protusvećenički pokret pokrenuo je bogati trgovac iz Lyona, Petar

¹⁰⁰ P. Runje, nav. dj. str 39.

Wald koji je sve svoje imanje razdjelio siromasima. Kad je kod pape za svoju sljedbu poznatu kao *lyonski siromasi* koja se pravilima svoje organizacije htjela afirmirati kao novi crkveni red zatražio potvrdu, papa ga je odbio. Sumnjičav je Inocent III. bio i prema franjevačkom redu koji je ustvari izrastao iz poluheretičkoga bratstva na katarskim, odnosno bogumilskim osnovama s mnogo dualističkih elemenata. To je red činilo jednim od nastavljača tradicije vezane uz izvorno kršćanstvo – Mani – Arije – Bogumil u tolikoj mjeri da ga imenovani papa nije htio priznati i zbog toga što je smatrao da su mu pravila odviše stroga za ljudske duše¹⁰¹.

No, red je ipak priznat i tako osnovan 1208., premda se Franjin životni put nimalo ne razlikuje od prije spomenutoga Petrova. Priznat je u vrijeme velikih političkih i društvenih previranja koji su potresali stabilnost Crkve na Zapadu. Katarska i albigineška hereza na jugu Francuske bila je toliko jaka da se njihovim pristašama katoličko svećenstvo među kojima su se našli i tek osnovani franjevci nije moglo suprotstaviti. Zbog ubojstva jednog od papinih legata, Pierrea de Castelnaua u Languedocu koji su tamo bili poslani da šire kršćanski nauk i spriječe širenje hereze, papinstvo je odlučilo pokrenuti jedan u nizu križarskih ratova, *Albigineški rat* koji je započeo 1209, a okončan je mirovnim ugovorom u Parizu 1229¹⁰². Ni propovijedanje prosjačkih redova ni rat nisu uspjeli spriječiti širenje hereze pa je papinstvo pribjegli radikalnijem obliku privole povratku jedinstvu katoličke vjere: inkviziciji¹⁰³. To je bio jedan od najstrašnijih kaznenih postupaka totalitarnog kršćanstva koji nije onoliko urodio plodom koliko je otkrio sve slabosti i mane Zapadne Crkve. Rimsku inkviziciju utemeljio je 1232. papa Grgur IX., a u početku su je provodili dominikanci. Zbog svojih veza s katarima na meti crkvenih i građanskih vlasti našli su se i bosansko – humski krstjani. Ti su svojim pokretom dobili naklonost velike mase građana, a osumnjičeni su upravo u vrijeme priznavanja franjevačkog reda. Upravo je franjevcima *Slavonske provincije* koja je tada obuhvaćala krajeve Srbije, Raške, Dalmacije, Hrvatske, Bosne i Istre papa Inocent IV. 1245. povjerio da provode inkviziciju¹⁰⁴. Prema navedenim činjenicama lako možemo zaključiti da je papinstvo prihvatilo i dalo velike ovlasti franjevačkom redu, izvorno izraslom iz hereze,

¹⁰¹ I. Žic, *Laval Nugent – posljednji Frankopan, gospodar Trsata*, Rijeka, 1992., str., 106.

¹⁰² Rat je u početku imao vjersko značenje, a kasnije je prerastao u borbu za političku neovisnost juga gdje su se i katolici juga pridružili krivovjercima kako bi se oduprli sjevernoj strani s kojom su se sukobili. Posljedice su bile katastrofalne, ratom je zaustavljen kulturni napredak tada najnaprednije države rascjepkane Europe.

¹⁰³ J. Le Goff, *Il cristianesimo medievale in Occidente dal Concilio di Nicea alla Riforma*, u: *Storia delle religioni a cura di Henri – Charles Puech*, 10. *Il cristianesimo medievale*, Editori Laterza, Bari, 1981., str. 20., cit. preuzet u Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje, u strukturi srednjovisokonjemačke književnosti i hrvatskih srednjovjekovnih apokrifā*, Demetra, Zagreb, 2007., str., 32.

¹⁰⁴ F. Šanjek, nav. dj., str., 263.

samo kako bi najlakše uništilo njegov prvotni i za Crkvu opasan oblik. Prihvaćanje reda koji se zavjetovao na siromaštvo u bogatu crkvenu zajednicu pridonijelo je mnogo njegovu rascjepu i unutarnjem sukobu. Pod okriljem Crkve franjevci su progonili disidente. Spaljivanjem su stradali mnogi franjevci, spiritualci za vrijeme pape Bonifacija VIII., fraticelli za pape Ivana XXII., te beghardi i beghini, odnosno trećoredci koji su spiritualcima fraticellima rado prilazili¹⁰⁵. O trećoredcima, u našim krajevima – glagoljašima, o njihovu odnosu prema herezi i hereticima dodatno ćemo govoriti kad se dotaknemo pojedinih apokrifa predmetnog zbornika.

5. Na međi Istoka i Zapada

Sukobi oko pitanja carigradskog patrijarha započeli su kada je carigradski carski vrh s tog mjesta svrgnuo Ignacija i na njegovo mjesto 858. postavio Focija. Ta promjena otvorila je na Istoku borbu između Ignacija i Focija. Uplitanje cara Mihajla i pape Nikole I. još je više zaoštrilo njihove sukobe. Papa je sinodom u Rimu 863. izopćio Focija i zakonitim patrijarhom postavio Ignacija, no, carski dvor je i dalje podržavao Focija. Kako se u to vrijeme radilo i o tomu hoće li područje Bugarske pripasti Istoku ili Zapadu, Focije je krenuo u žestoku borbu protiv Rima. Njegova izuzetna snalažljivost i znanje kojim je uspijevaio pobuditi ponos kod Grka i okrenuti ih protiv Rima pripomoglo mu je da na sinodi koju je 867. sazvaio u Carigradu baci anatemu na papu Nikolu. Uspio je jer se protivio nauku latinskih misionara u Bugarskoj, osuđivao njihovu crkvenu disciplinu, a vješto se bio dotaknuo i starog pitanja o Trojstvu kao jedinstvu triju Osoba, premda *Filioque* još nije bilo uvršteno u Zapadno vjerovanje. Tako je nastao Focijev raskol koji je pripremio putove udaljavanja dviju Crkava koji će završiti velikim raskolom 1054. Otada je uspostavljena jasna granica između područja koja su pripadala jednom od dvaju vjerskih, kulturnih i političkih centara, Rimu ili Carigradu. Upravo su na tom graničnom području koje je bilo jedno od posljednjih misijskih područja svete solunske braće dugo poslije njih živjeli i djelovali hrvatski glagoljaši. Oni su na području interferiranja dviju ili triju, ako uzmemo u obzir činjenicu da je do tog područja islam pružio najdalje korijene prema Zapadu, vjerskih strujanja iznjedrili i dugo njegovali jednu novu kulturu koja je bitno utjecala na povijesnu sliku Europe, a to je kultura koja još uvijek zrači i u

¹⁰⁵ S. Sambunjak, Franjevački siromaški rigorizam u pjesmi *S(vê)t' se kon'ča*, RFFZD, Sv. 32 – 33, Vol. 22 – 23, Zadar, 1995., str., 164.

kojoj se prepoznaje duh slavenskog etnosa. Hrvatski su glagoljaši nastavili put kojim su krenuli njihovi prvi učitelji Konstantin – Ćiril i Metod, a to je bio put dijaloga i pomirdbe dvaju suprotstavljenih svjetova. Sjetimo se, braća su na put k Slavenima krenula one iste godine kad je papa Nikola I. izopćio Focija. I kad je Focije svoj sukob s papom doveo do apogeja sinodom u Carigradu braća su, optužena od njemačkog i franačkog svećenstva, bila na putu prema Rimu gdje su, rekosmo, od novog pape dobila dopuštenje za daljnje provođenje svog misijskog poslanja. Nemoguće je dakle vjerovati povijesnim podacima koji tvrde da braća za vrijeme svoje misije među Slavenima nisu znala ništa o sukobu Rima i Carigrada. Najvjerojatnije je da sukob nisu podržavali, ili mu nisu pridavali neko posebno značenje, ne gledajući na rimsku Crkvu i na papu očima Focija. Njih je na putu prema Rimu vodila svijest o jednoj i nerazdjeljivoj Kristovoj Crkvi koja mora biti jača od svih iskušenja, sukoba i nesporazuma kakvi su tada pratili Rim i Carigrad¹⁰⁶.

Isto tako, nemoguće je vjerovati onim podacima koji nas navode na krivi sud o glagoljašima, kao zatvorenima, neobrazovanima i neupućenima u šira kulturna, crkvena i politička događanja. Svjesni, dakle, crkvene i političke prošlosti na ovim područjima¹⁰⁷ koja ih je stavljala u nezavidan položaj, oni su svoj oslonac našli u nečemu što ne pripada ni Carigradu ni Rimu, a to je narod na čijim se leđima spominjani sukob često prelamao i koji je pretrpio i dugo osjećao njegove posljedice. Stalo im je da tom narodu olakšaju težak i mukotrpan život, da mu prenesu Božju poruku i približe evanđeosku istinu, da ga poduče i zabave svojom najraznovrsnijom literarnom produkcijom. Premda su bili pisci, pisari, koji su prepisivali postojeće tekstove što je u srednjem vijeku bilo uobičajeno, oni su se ipak ukazali kao izvrsni autori tih tekstova. Ukazali su da je najveća vrijednost nekog naroda njegov jezik, da se u tom jeziku zrcali sav život i kultura toga naroda. Stav je Zapadne Crkve prema slavenskom jeziku bio negativan. U tome je razlog zašto je glagoljaštvo na Zapadu jedva preživljavalo i zašto je u Hrvatskoj tako često, otvoreno ili prikriveno, ono bilo izvrgnuto

¹⁰⁶ J. Kolarić, nav. dj. str., 86.

¹⁰⁷ Hrvatska je nekoć bila politički vezana uz Bizant, ali ne i crkveno. Hrvate je za kratko vrijeme patrijarškoj stolici Carigrada bio podvrgnuo sin nekadašnjeg kneza Trpimira, Zdeslav. Njega je naslijedio Branimir, kojega povijest okrivljuje za smrt svoga prethodnika, a taj se obratio papi Ivanu VIII. koji mu je priznao zemaljsku vlast i tako je Hrvatska ponovno vraćena pod crkvenu zaštitu Rima. No, to je bilo u vrijeme kad su Bizant i Rim zbog saracenske opasnosti bili u primirju koje je uživala i Hrvatska. Bizant se odrekao vrhovništva nad Hrvatskom, zadržavajući svoju pravnu upravu samo u dalmatinskim gradovima gdje je, pak, stvarnu vlast vršila Crkva. Imati te gradove stalna je želja hrvatskih vladara, pa je razumljivo zašto svi oni otad imaju oslonac u Rimu. Crkvena vlast u primorskoj Dalmaciji bila je pod vrhovništvom stare splitske mitropolije (solinska pa splitska nadbiskupija, te zadarska, rapska, krčka osorska, stonska, dubrovačka i kotorska biskupija). Ostali krajevi bili su u nadležnosti posebne hrvatske biskupije sa sjedištem u Ninu.

zabranama i proganjanju¹⁰⁸. U tijeku dugotrajnih, jezičnih, crkvenih i političkih borbi koje su stalno potresale i mijenjale život, hrvatski je glagoljizam postepeno dobio posve drugačiji kulturno –politički i idejni sadržaj od onoga koji je bio karakterističan za Konstantinov i Metodov pokret. Ideje solunskih prosvjetitelja trebale su pridonositi jačanju kulturnog uspona slavenskih država – one su bile državotvorne, dok se glagoljizam druge polovine XI. st. našao na suprotnoj, protudržavnoj strani, vezan uz životnu samoobranu potlačenih masa te je postao ne oružje za afirmaciju slavenske civilizacije na europskom planu već sredstvo stihijske samozaštite te civilizacije i njezinog narodnog pučkog duha¹⁰⁹. Naši su glagoljaši stoljećima zadržali zadivljujući i otporni duh slavenskog etnosa kao i njegov neobično tvrdokorni ljudski i stvaralački potencijal. To su bili pisci koji su posjedovali izuzetan sluh, koji su svoje vrijeme, događaje, ljude i kulturu upoznawali isključivo istančanim osjetilom sluha. Imali su svijest o tome da se život naroda, njegova čeznuća, ideali i strahovi, ono što čini bitak njegova življenja može razumjeti jedino ako osluhnu živu riječ toga naroda. To je bio ključ njihova opstanka, to je osiguralo dugovječni život glagoljice na prostoru gdje su naprezanja oko upotrebe narodnog jezika i učestalog nametanja tuđeg uvijek unosila veliki nered u život toga naroda, rušila ukorijenjenu ideju o njegovu jedinstvu, a sve to kako bi se taj narod izrabio za kojekakve tuđe interese opasne po njegovu sudbinu¹¹⁰. Uspjeli su glagoljaši sačuvati svoj narodni jezik jer su znali držati narod na okupu, znali su spriječiti da među taj narod dopre nešto što bi on mogao osjetiti kao tuđe i što bi izazvalo reakciju isticanja vlastitog identiteta. Rekosmo da je identitet nekog naroda njegov jezik. Kako su naši glagoljaši građu za svoja djela crpli iz obje kulturne strane i prenosili je svom narodu na jeziku koji su osjećali kao svoj, taj je narod svu kulturu koja mu je pristizala posredstvom jezika prihvaćao kao svoju. Zato je glagoljica stožerna pojava hrvatske duhovne povijesti, znamen njezina identiteta, od samog početka važan činitelj osebujne etnokulturne romansko – slavenske simbioze na istočnoj jadranskoj obali i procesa kroatizacije stanovništva bizantskih gradova na tom

¹⁰⁸ J. Hamm, Hrvatski tip crkvenoslavenskog jezika, *Slovo*, 1963, str., 44.

¹⁰⁹ Z. Črnja *Kulturna historija Hrvata*, str., 128.

¹¹⁰ Istinu o zalaganju naših glagoljaša za miroljubivost među pukom koji ima različitu vjersku praksu, mnogo je kasnije u jednom od svojih romana pripovjedio i Simo Matavulj. U priželjkivanom susretu Bakonje s pravoslavnim popom Ilijom, u njihovom prvom razgovoru Ilija je Bakonji pričao o miroljubivosti i suživotu kršćanskih i pravoslavni seljaka. Spominjao se njihovih kumovanja i međusobnih ženidba koje su podržavali najviše popovi glagoljaši. No, otkad su latinski svećenici počeli potiskivati glagoljaše, kazao mu je, da se narod počeo trovati mržnjom i da je to izrodilo velikom netrpeljivošću, sukobima i pljačkom do te mjere da ni crkve nisu pošteđene. *Bakonja fra Brne*, str 175.

području¹¹¹. No, kultura svakog naroda započinje prvim mitovima za koje se on vezao. Koliko je mit bio drag hrvatskim glagoljašima upoznat ćemo uskoro.

6. Glagoljaši i mit

Definiranje mita uvijek se svodi na to da se on odredi kao nekakva izmišljena priča o nekim događajima ili pojavama. Tako smo odabrali onu u kojoj stoji da je to priča, kazivanje, predajno vjerovanje koje izražava, fantazijom prožeto, magijski – religiozno predznanstveno mišljenje primitivnih naroda o postanku svijeta, prirodnim pojavama, bogovima, herojima i td¹¹². Analizirajući apokriife naših glagoljaša uvjerit ćemo se da je mitski supstrat činio važnu okosnicu njihova stvaralačkog nadahnuća, a popularnost apokrifa u srednjem vijeku svjedoči nam o hrvatskoj mitološkoj kulturi, o presudnoj ulozi mita u religijskom shvaćanju naših predaka. Pitamo se: zašto su glagoljaši svojom stvaralačkom imaginacijom toliko reflektirali mitske slike; je li to rezultat njihova neznanja, primitivnog načina mišljenja, ili je to rezultat njihovog dubljeg i nama teško shvatljivog promišljanja o čovjekovu odnosu spram Bogu i svijetu? Uvjereni smo da se radi o ovom drugom. Pitanjem stvarnosti, njezinim postojanjem i doživljavanjem čovjek se je morao mučiti od samog početka svog postojanja. Prihvatimo li vjerojatnim sud da čovjek stvarnost ne otkriva, nego je oblikuje i konstruira¹¹³, bit će nam lakše argumentirati naše maloprije spomenuto uvjerenje. Temeljna prizma kroz koju se stvarnost oblikuje je znanje¹¹⁴. Budući da je najveći udio u čovjekovu spoznavanju svijeta u srednjem vijeku odredila *Biblija*, glagoljaši su prepisivanjem apokrifa nastojali proširiti ukupnost čovjekova znanja o svijetu čijim je promjenama i zakonitostima bio podložan. Crpeći materijal iz dviju ideoloških i eshatoloških suprotstavljenih mitologija, antičke i kršćanske, glagoljaši su se vraćali na sama izvorišta ljudske misli o svijetu. Prepisivali su apokriife u vrijeme kada odnosi između praktikanata stare poganske vjere i štovatelja kršćanstva još nisu bili isključivi do te mjere da su jedni druge nepovratno zatirali. Poganske scene zaogrnutе kršćanskom simbolikom nedvosmisleno ukazuju na tadašnje obostrano uvažavanje. Pogodovalo je tomu često otkrivanje mitskih sastavnica *Biblije*. Kako bi je ljudima što više približili, glagoljaši su mitologizirali događaje koji su u njoj opisani. Premda

¹¹¹ E. Hercigonja, nav. dj.str 24.

¹¹² *Leksikon JLZ*, Zagreb, 1974.

¹¹³ T. Papić, *Oblikovanje srednjovjekovne stvarnosti - sociologija znanja i povijest*, str 240

¹¹⁴ Isto.

danas znamo da je takav pristup *Bibliji* pogrešan¹¹⁵, u srednjem vijeku je kao takav bio ustaljen. Zahtjev publike je bio takav da ih nije previše zanimala istinitost događaja, nego sama uzbudljivost opisanog događaja.

Zato su se glagoljaši olako predavali magijskoj privlačnosti poganske mitologije, osjećali su da se bez oduševljenja ništa ne može postići, niti ostvariti bilo kakav napredak, a to se oduševljenje moglo postići samo izmišljenim i fantastičnim pričama kojima je narod hranio svoju maštu i postizao nutarnje zadovoljstvo. Jer, kazano je u uvodu *Tz* da je to doba kada se svijest još uvijek temelji na teorijskim postavkama Anselma Cantebyrijskog - da je objektivno istinito i postojeće sve ono o čemu možemo imati ideju. Glagoljaši su uspijevali svaku svoju ideju usaditi u svijest čovjekova promišljanja o svijetu u kojem živi. Znali su da su i najfantastičnije priče u svojoj biti i pozadini samo izraz ljudskih čežnji, snova i težnji, i u konačnici nužnoga, vječnoga, nepreglednoga neznanja i slabosti ljudske prirode, vjerojatno i vrhunaravnoga nauma¹¹⁶. Znali su da su mit i legenda onaj božanski duh koji prožima zbilju koja okružuje čovjeka i čini ju smislenom¹¹⁷. Svako djelo postaje stvarno i dobiva smisao isključivo onoliko koliko nastavlja neki primordijalni čin¹¹⁸. Glagoljaši su nastavljači pretkršćanske, ali i kršćanske tradicije. S jedne strane željeli su postići semantizaciju realnih zbivanja biblijsko – mitološkim supstratom, a s druge suprotno: pomoću realnih zbivanja koja imaju mitske značajke desemantizirati usvojene tipske obrasce i proširiti mit u povijesnom svijetu. Ispreplitanjem legendarnog i izmišljenog sa stvarnim stvorili su, ne samo mitsku sliku prošlosti, nego podjednako tako i mitsku projekciju budućnosti. Stvorili su tako jednu posebnu ideologiju koja je postala zalihom društvenog znanja srednjeg vijeka. O područjima i dometu znanja naših glagoljaša još ćemo mnogo izložiti u ovom radu, no zasad nam je bilo bitno naglasiti da njihova djela, ponajviše apokrif, potvrđuju njihovo duboko mitsko osjećanje svijeta. Pa koliko se nama danas činilo da mitovi nemaju nikakve veze s povijesnom istinom što zapravo i obezvrjeđuje njihovu religioznu vrijednost, oni ustvari na jedan svoj mitski, ili simboličan način otkrivaju davno sređenu ljudsku misao koja je bila podvrgnuta nekakvim svojim zakonitostima koje mi zbog strogo racionalnog i logičkog načina razmišljanja ne uspijevamo razotkriti. Povijesna istina je savršeno sređena, moguće ju je pratiti nizom događaja i promjena koje su se dogodile istovremeno ili jedna za drugom, dok je mitska povijest nepromjenjiva, ona nas uvijek vraća na isti početak, ali uvijek otkriva nešto

¹¹⁵ U *Bibliji* se može govoriti o historizaciji mita, a nikako o mitizaciji povijesti. C. Tomić, *Mit i religija*, str. 139

¹¹⁶ S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, Demetra, Zagreb, 2009., str., 236.

¹¹⁷ Isto, str., 9.

¹¹⁸ M. Eliade, *Mit o vječnom povratku*, str., 17.

novo što je u tom početku za nas bilo skriveno¹¹⁹. Zato, premda i ne trebamo očekivati da ćemo u mitu otkriti kakvu objektivnu istinu, moramo otkriti pravi smisao koji taj mit posjeduje. Ako to želimo, ne smijemo ga onda čitati doslovno već pri čitanju skidati koprenu kojom je prikriivena njegova skrivena i duboka poruka, a to zahtijeva posebnu optiku čitanja mita. No, valja čitatelju našeg rada imati na umu da je svako čitanje i tumačenje mitskog sadržaja, pa bila riječ i o apokrifima, uvijek slobodno, tako da ni našu interpretaciju ne smije shvatiti kao završenu i krajnje ispravnu. Ona će biti pokušaj povezivanja naših znanja i pogleda na srednji vijek kojeg su glagoljaši prezentirali kao mitsko i čovjeku nespoznatljivo, ili barem zagonetno doba kakvim smo ga do skora doživljavali.

¹¹⁹ Vjekovima, zahvaljujući napretku kultura i duhova, prevodi se na novi jezik, pobuđuje neočekivane odjeke, otkriva neotkrivena značenja. Ali čuva svoju prvotnu usmjerenost, vjernost izvornoj intuiciji, suvislost uzastopnih tumačenja. ... Čitati kakvu mitologiju očima suvremenog analitičara, ne znači iznevjeriti prošlost, ne znači osvjetliti je više nego što je prije bila osvjetljena, to čak znači biti zaslijepljen svjetlošću. J. Chevalier, iz njegova uvoda u *Rječnik simbola*, str., 33.

C) TKONSKI ZBORNIK

1. Bitan sadržaj

Obzirom da navedeni naslovni pojam čini glavni okvir našeg istraživanja razumljivo je da ćemo čitatelja s tim pojmom upoznavati postupno kroz sve etape našeg raščlanjivačkog, kritičkog i sintetičkog pristupa apokrifnom sadržaju kojeg navedeni pojam zahvaća. No, prije negoli pristupimo takvom načinu otkrivanja predmeta rada, primjerenim, ipak, smatramo čitatelja ponuditi osnovnim i najnužnijim informacijama potrebnima mu za razumijevanje sadržaja koji ćemo izložiti do konca rada. Tako ćemo upoznavanje čitatelja s *Tkonskim zbornikom* započeti odgovorima na pitanja: što on ustvari jest, kad je nastao, tko su mu autori, što sačinjava njegov sadržaj, i tomu slično? Riječ je, dakle, o jednom od najzanimljivijih i umnogome najprivlačnijih srednjovjekovnih zbornika koji mami bogatstvom svojih najrazličitijih tekstova danas, pohranjenom u arhivu Akademijinih rukopisa (IVa 120), a nazvan je *Tkonskim* jer je u Tkonu na otoku Pašmanu čuvan i pronađen: nažalost, sa svojim nepotpunim, krnjim, sadržajem pojedinih članaka koji su u potpunosti, pretpostavljamo, postojali u doba njegova nastanka- negdje u prvoj četvrtini 16. st. Razdoblje je to kasnoga i umirućeg srednjeg vijeka čija je književnost kod nas dobrim dijelom bila obilježena radom naših glagoljaša čija djela u to vrijeme već tonu u zaborav, a i one slabe njihove odjeke nadjačava ton renesansne poetike koja se nastoji odmaknuti od srednjovjekovnog načina strukturiranja književnog djela i književnosti nametnuti novi stvaralački model po kojem književno djelo mora otkriti jednu novu i drukčiju sliku svijeta. Pa premda je nastao u smiraju srednjovjekovlja, gotovo dva stoljeća nakon što je glagoljaštvo doseglo svoj apogej nakon kojega je bilo sklono stagnaciji i slabljenju, ipak je to vrijeme kad se glagoljaška pismenost u svom neliturgijskom stratumu žanrovski i motivsko-tematski obnavlja¹²⁰. Takva je tendencija očita i u glagoljskom kodeksu kojeg prikazujemo. No, u njem osim neliturgijskih imamo otprilike toliko i ostalih tematski i žanrovski najrazličitijih tekstova podobnih duhu srednjovjekovnog čitateljskog ukusa koji je žudio za čudesnim, fantastičnim i nadnaravnim, posebno onda ako su takvim sadržajem bili oplemenjeni kršćanski i biblijski spisi.

Sasvim je opravdana rečenica priređivača transliteracijskog izdanja *Tkonskog zbornika* koja opominje da predmetni zbornik zavređuje da bude smatran tipičnim predstavnikom

¹²⁰ E. Hercigonja, *Glagoljaštvo u razvijenom srednjovjekovlju*, u: *Hrvatska i Europa. Kultura, znanost i umjetnost*, JAZU, Školska knjiga, Zagreb, 2000., str., 208.

hrvatskoglagoljske srednjovjekovne književnosti, svojevrsnom njezinom hrestomatijom i tezaurusom, podsjetnikom na njezinu raznolikost i bogatstvo, i to iz najmanje dva razloga: 1. nastao na kraju srednjovjekovnoga razdoblja, taj *Zbornik* predstavlja dijakronijski presjek kroz srednjovjekovnu hrvatsku književnost i, 2. uočljiva je piščeva težnja žanrovskoj sveobuhvatnosti, sadržajnoj cjelovitosti i raznolikosti¹²¹. Riječ je o rukopisu koji u književnopovijesnoj klasifikaciji korpusa hrvatske srednjovjekovne književnosti pripada u zbornike mlađega tipa¹²². Odlika je, naime, takvih zbornika da im je sadržaj, za razliku od onih koji su im vremenski prethodili, postao znatno bogatiji, raznovrsniji i zanimljiviji. Pogodovale su tomu dobre prilike koje su pratile cjelokupnu književnost na balkanskom jugu koja je nastajala u razdoblju nakon 13., a osobito u 14. i 15. st., jer je tada već nestala granica između kanonske i nekanonske književnosti¹²³ što je za posljedicu imalo ispreplitanje književnih žanrova i vrsta kakve oprimjerenjuje i naš zbornik. Pa, premda su ga pisala/sastavljala najmanje dvojica autora¹²⁴ i premda je jezik pojedinih pripadajućih mu članaka toliko različit da on podjednako upućuje na prostore oko Tkona, kao i na one koji se zbog spominjanja Bernardina Frankopana dadnu locirati prvenstveno u Krjavu, ili pak one koji se prostiru među sjeverozapadnima izrazito ekavskima i jugoistočnima ikavskim čakavskim govorima, i da uz te nailazimo i na kajkavske i na štokavske jezične karakteristike, što demonstrira želju autora da prikažu, makar ponekad tek i u naznakama, cijelo tadanje hrvatsko jezično prostiranje ostvareno glagoljskim pismom¹²⁵, ipak je on morao biti sastavljen u jednom pisarskom i kulturnom ambijentu¹²⁶. U zborniku je vidljiva težnja za očuvanjem najviših dosega neliturgijskoga stvaralaštva prethodnih vremena, dolazila ta književna građa sa slavenskoga istoka ili sa zapada, bila ona pisana uzvišenim crkvenoslavenskim ili pučkim i svakodnevnim čakavskim jezikom, bila ona prevedena po prvi put ili ne, bilo u njoj ili ne čeških, talijanskih, latinskih, kajkavskih, i td., jezičnih natruha¹²⁷.

¹²¹ S. Sambunjak, Tkonski zbornik kao uzorak hrvatske srednjovjekovne književnosti, u Tkonski zbornik. Hrvatskoglagoljski tekstovi iz 16. stoljeća, Općina Tkon, Tkon, 2001., str., 5.

¹²² E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost*. Povijest hrvatske književnosti. Knjiga 2. Liber – Mladost, Zagreb, 1975., str., 198 – 209.

¹²³ P. Kepeski, Bugarska književnost, u:

¹²⁴ „Jer, kako inače objasniti činjenicu da u sastavu *Zbornika* nalazimo na jedan te isti tekst na dva različita mjesta i u dvama autonomnim prijevodima. Kao da pisac drugoga članka nije znao za postojanje prvoga, kao da mu više nije toliko stalo do argumenta već kao da želi demonstrirati točnost u prijevodu, stilsku i jezičnu njegovu drugost, demonstrirati interes toliko netipičan za srednji vijek: pokazati specijalan odnos prema tekstu – filološki, jezični, a ne više sadržajni.“ Sambunjak, isto, str., 11.

¹²⁵ S. Sambunjak, isto, str., 13 – 14.

¹²⁶ F. Fancev, Muka spasitelja našega i Uskrsnuće Isukrstovo, dva hrvatska prikazanja 15. vijeka, *Građa za povijest književnosti hrvatske* 14, Zagreb, 1939., str., 243.

¹²⁷ S. Sambunjak, isto, str., 11.

Poznato je da su upravo takvi, dakle neliturgijski, spisi bili najpopularniji tip glagoljaške rukopisne tekovine koja je znatno uspjela nadživjeti srednji vijek. Sastavljači zbornika svoj su uzor u ovom vidu stvaralaštva pronalazili prvenstveno posredstvom spisa koji su kolali najprije bizantskim, a potom i južnoslavenskim područjem unutar čijih su srednjovjekovnih književnosti apokrifi zauzimali posebno mjesto, ne samo svojim brojem, nego i zanimljivim i raznovrsnim narativnim sadržajem¹²⁸. A kad takve tekstove čitamo u predmetnom zborniku, onda nimalo nećemo posumnjati u to da je on sastavljan uz visoku estetsku svijest i široku književnu kulturu njegovih sastavljača¹²⁹. Budući da apokrifi u sebi nose odraz mentaliteta društva u kojem su bili popularna lektira, ali još više ukazuju kakvo su shvaćanje, čovjeka, svijeta i Boga imali glagoljaši koji su svojim sastavljačkim radom takav svjetonazor i konstituirali, u njima se zrcali opća duhovna klima hrvatskog srednjovjekovlja. Tako preko apokrifa *Tkonskog zbornika*, iako su preplavljeni fantastikom, imamo priliku vidjeti kako je izgledala stvarna slika i opće duhovno i zbiljsko stanje toga doba. Takvo je stanje suprotno načinu života kakvog su propagirali ortodoksni kršćanski spisi, koji su se nalazili u temelju čitavog srednjovjekovnog sustava. Očito je da takav sustav nije bio ostvaren ni postojan. Postojala je samo težnja da se on ostvari, a ona se najbolje očitovala u apokrifima koji su pružali mogućnost da se ljepota i ugodnost toga željenog sustava, ma koliko god to apstraktno bilo, barem duhovno iskusi. Ako u obzir uzmemo i činjenicu da se svako osvješćivanje u srednjem vijeku odvija putem vjere, na razini duhovnosti, dakle sudjelovanjem u nekom vjerskom univerzumu¹³⁰, onda je sasvim razumljivo zašto upravo apokrifi prevladavaju unutar sadržaja *Tkonskog zbornika* kojega je sadržaj toliko raznolik da zajedno s apokrifima u sebi objedinjuje i sadržaje legendarnog, obrednog, filozofskog, teološkog, dramskog ili sličnog karaktera.

Tako na svojim 170 folija, odnosno 340 stranica, s oko dvadesetak redaka po stranici ispisanih kurzivnom i poprilično čitkom glagoljicom *Tkonski zbornik* sadrži, što cjelovite, što manje ili više oštećene i/ili izgubljene, članke u njem raspoređene slijedećim redom: 1-21v: Uskrsnuće Isusovo, 21v-24v: Pjesme, 24v: Isusovo pismo Abagaru, 25v-26v: Molitva pred pričest, 27-40: Apokrifna apokalipsa, 40-40v: O Luciferu, 41-43v: Apokrif o Adamovoj smrti, 43-46: Tumačenje evanđelja, 46-49v: Epistola o nedjelji, 49v-54: O Abram, 54-57: Govor Sta anjel, 57-61: Legenda o sv. Mihovilu, 61-64v: Govor na dan sv. Mihovila, 64v-66: O vrijednosti mise, 66-66v: Legenda o knezu koji nije htio slušati mise, 67-85: Cvet od kreposti,

¹²⁸ D. Dragojlović, *Bogumilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji*, Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd, 1982., str. 86.

¹²⁹ S. Sambunjak, isto.

¹³⁰ Le Goff, J., *Za jedan drugi srednji vijek*, Antibarbarus, Zagreb, 2011., str.162

85-90: Čtenje Agapita, 90-94v: Matej i Andrija u zemlji ljudoždera, 95-98: O ispovijedi, 99-108v: Blagoslovi i zaklinjanja, 109-161: Muka Isusova, 162-165v: O vrijednosti mise i 165v-169: Legenda o 12 petaka. Premda se uglavnom radilo o prijevodu ili prijepisu poznatih i dostupnih inačica prototeksta, i premda je to bilo stvaralaštvo prepoznatljivih toposa, stvaralaštvo koje je poštivalo motivsko-tematske stereotipe i žanrovsku tradiciju, ono je uvijek iznova oplemenjivalo takve sadržaje nekim novim detaljem ili pak nijansama ostvarenim na jezičnom i stilskom planu. Zbog toga je valjalo istaknuti da tekstovi u njemu sačuvani svojom vrijednošću često nadilaze njihove inačice sačuvane u drugim glagoljaškim kvadrinama, premda su poneki, zbog oštećenosti sveska, tek fragmentarno sačuvani¹³¹ Već se iz samog uvida u prije navedene naslove članaka i dosad rečenog daje zaključiti kako je u središtu zanimanja autora *Tkonskog zbornika* problem sakralnog i profanog, božanskog i ljudskog, poimanje istine, duše, vjere, univerzuma i čovjekova položaja u njemu. Dakle, u njemu se očituju i neka zanimljiva filozofska, gnostička, kršćanska ili opće spoznajna uvjerenja njegovih autora o Bogu, o čovjeku i prirodi obavijena još uvijek mitskom ovojnicom i iskazana osobitim poetskim jezikom vrhunskih majstora kombiniranja staroslavenske knjiške i narodne govorne riječi: hrvatskih glagoljaša. Upravo stoga što su mu oni autori možemo smatrati istinom da svi tekstovi u njemu pripadaju hrvatskom srednjovjekovnom književnom fondu¹³². Neki su tekstovi naše srednjovjekovne književnosti zaista sačuvani samo u tom kodeksu, ali i bez obzira na to, njime je hrvatska srednjovjekovna literatura dobila neke od svojih antologijskih stranica. On predstavlja znanstveni put spoznaje svijeta sve do vremena renesanse i literarnu sumu povijesnoga svijeta i svijeta duhovnosti.

2. Stvaralački model

Uzrok pojavi pozamašnog broja zborničkih kompilacija koji su oplemenili ukupnu hrvatsku srednjovjekovnu književnost valja prvenstveno tražiti u temeljnoj i za srednjovjekovno razdoblje jedinjoj, kako se tada smatralo, apsolutno ispravnoj duhovno literarnoj tvorevini – Bibliji. Kako Biblijski sadržaj sačinjava zbir, žanrovski, funkcionalno i estetski promatrano, najrazličitijih tekstova, tako su i sadržaji srednjovjekovnih zbornika koncipirani na takav, dakle, biblijski način. A kad je riječ o *Tkonskomu zborniku*, onda takvoj napomeni uopće ne treba pridavati veliku pažnju, premda ona za njega nimalo manje ne

¹³¹ S. Sambunjak, isto, str., 5 -6.

¹³² N. Kolumbić, nav. dj. str., 245.

vrijedi nego za ostale srednjovjekovne kodekse. Važnije od toga je istaknuti činjenicu da su kompilatori kodeksa kojeg prezentiramo, iako su odabirom tekstova koje su u nj uvrstili htjeli ukazati na sve vrijednosti, raznolikost i bogatstvo sačuvano u glagoljaškoj pisanoj tradiciji, ipak brižno nastojali da sadržaj njihova zbornika uvijek bude u prisnom doticaju s nekom biblijskom tematikom, prožet njezinom topikom, motivima, likovima i td. Koliko pojedini, toliko i sveukupnost članaka *Tkonskoga zbornika* podjednako pokazuju da je upravo biblijski tekst bio plodna podloga, uporište i pravi pokretač misli i ideja koje su njegovi autori ugradili u njegovu književnu strukturu. Tako u tom zborniku možemo dobiti zanimljive i nove informacije o brojnim starozavjetnim i novozavjetnim događajima i ličnostima, ali i o smislu Božje objave ljudima posredstvom biblijskih tekstova. Kako osnovni problem čovjeka toga doba predstavlja način kako da spozna Boga i tako uspostavi prvobitnu povezanost s njim, razorenu u istočnome grijehu, a jedini mogući način za to jest upoznavanje s Božjom Riječi – , ona je osnovni element u svetom ophođenju među Bogom i ljudima¹³³. Ali, za razliku od *Tkonskoga zbornika* ona se nije smatrala literaturom, već se prema njoj odnosilo kao da se radi o nekoj neknjiževnoj činjenici, svojevrsnim dokazom da je ovaj čovjeku iskustveni svijet postojan kao odraz onog metafizičkog i božanskog.

U tekstovima *Tkonskoga zbornika* nazire se jaka težnja i želja njegovih autora da srednjovjekovnom čovjeku na što zanimljiviji i uzbudljiviji način dokuče tajne Božjeg stvaralačkog umijeća. Posebno se to ističe u apokrifnim tekstovima čiji su pisci uzimali maksimalnu slobodu pri kreiranju njihova sadržaja. Time su zapravo afirmirali prvo biblijski tekst jer su pokazali koliko on može biti podjednako važeći i koristan i kad se prikazuje na jedan posve drugačiji način, a potom i književnost koju su na takav način stvarali, jer ta nova književnost svoje izvorište ima u Božjoj poruci upućenoj čovjeku. A iz razloga što je Bog po svojoj naravi čovjeku nedokučiv, sasvim je prirodno da čovjek neprestano svojim pitanjima i odgovorima nastoji sebi i drugima otkriti tu skrivenu božansku bit. Budući da je po srednjovjekovnom općem shvaćanju božanska bit bila sama riječ, srednjovjekovni su pisci, barem glagoljaši, veliku važnost pridavali ne samo smislu svake napisane riječi, već i njezinom fonetsko fonolološkom ustrojstvu, dakle, zvukovnom ostvaraju. Svako je srednjovjekovno djelo dio općega poslanja čovječanstva Bogu kao odgovor na Božje otkrivenje u *Bibliji*¹³⁴. Drugim riječima, svako je srednjovjekovno djelo ustvari teološko jer je u njem moguće iščitavati prvenstveno povijest Boga, a ne povijest svijeta kako je to bivalo u

¹³³ S. Sambunjak, isto, str., 6.

¹³⁴ Isto, str., 7.

doba antike, zatim za vrijeme renesanse i u epohama koje su uslijedile nakon nje. No, u *Tkonskom zborniku* prepoznajemo mali odmak od takvih autorovih shvaćanja književnoga djela. Poneki njegovi sadržaji zahvaćaju u svjetovne teme i izrazito su filozofskoga i znanstvenoga karaktera. Oni dokazuju da su njegovi autori već imali spoznaju za koju je uvriježeno da je plod renesansnog shvaćanja svijeta, a ta je da se svijet i Bog mogu otkrivati matematičkim metodama, jer je matematičkim zakonima zapečaćena slika prirode. A, koliko je matematičkim zakonima usustavljen sadržaj *Tkonskoga zbornika* prezentirat ćemo u narednom podnaslovu.

3. Svijest o kompoziciji

Kad smo se ono bili dotaknuli sadržaja *Tkonskoga zbornika* i naveli kakvim su redom tekstovi u njem poredani, nismo se nimalo osvrnuli na zanimljivo pitanje koje se tu nameće: je li takva kompozicija sasvim slučajna, ostvarena sastavljačevim nasumičnim komponiranjem tekstova, ili je ona suprotno tomu rezultat dobro promišljenog plana i poznavanja svijesti onih radi kojih je zbornik i nastao? Odmah ćemo na to odgovoriti, prihvaćajući vjerojatnim drugi dio naprijed postavljenog pitanja. Vjerovat ćemo tomu i usuprot otežavajućoj činjenici što su zbornik sastavljala dva autora zbog čega u njem imamo dvaput zapisan tekst „O vrijednosti mise“. Iz tog je razloga teško povjerovati da su autori kompozicijom ostvarili savršen sklad s osnovnom njihovom idejom koja se provlači kroz tekstove zbornika, kad su u tima dvama člancima potpuno zanemarili vlastiti međusobni odnos i brigu za tekstovima. No, lako ćemo opravdati i taj postupak dvojice autora. Znamo li, naime, da svijest srednjovjekovnog čovjeka, njegov obzor očekivanja nije bio usmjeren na traženje izvornosti, novih obavijesti, nego se spoznaja sastojala u poistovjećivanju nove informacije sa već poznatom, dakle, bila je svedena na prepoznavanje¹³⁵, onda stvar oko problema ponavljanja teksta postaje jasnija. Međutim, još uvijek ostaje problem, što je s ostalim člancima zbornika; kako to da se niti jedan drugi ne ponavlja, primjerice neki od apokrifa koji su, rekosmo, sadržajno mnogo uzbudljiviji od navedenog, koji ne spada u apokrifnu kategoriju. I taj ćemo problem ukloniti, ali nešto kasnije, tek pošto potkrijepimo

¹³⁵ „Obični slušaoci propovedi i crkvenih legendi nisu očekivali od svojih sveštenika originalnost misli, niti su bili sposobni da je ocene. Slušaoci koji nisu bili izoštrjeni čitanjem dobivali su intelektualno zadovoljenje baš od slušanja poznatih stvari i onih na koje su bili navikli.“ Gurević, A., *Problemi narodne kulture u srednjem veku*, Beograd, 1987., str. 30.

tvrdnju da su autori imali svijest o važnosti kompozicije i to u skladu sa srednjovjekovnim shvaćanjem kompozicije nekog umjetničkog djela¹³⁶.

Pa ako je taj odnos između sadržaja i forme i toga dvoga sa svrhom umjetničkoga djela razumljiv i jasan, moramo znati i treće s kojim to valja povezati. To je kod srednjovjekovnog čovjeka uprisutnjena predodžba svijeta kao knjige: svijet je ispisana knjiga koju je Bog prstom ispisao u svemiru¹³⁷. Autori *Tkonskog zbornika* napisali su knjigu o stanju svijeta i viđenju Boga, kompilacijom sadržaja koji je srednjovjekovnom čovjeku već poznat, stoga se zanimljivost i osvješćivanje trebalo postići nekim neuobičajenim postupkom asocijacija koje će tom poznatom sadržaju dati jednu širu dimenziju ostvarenu u njegovoj konačnoj formi, dakle, savršenoj kompoziciji. Možemo li slučajnim smatrati činjenicu da *Zbornik* počinje i završava apokrifnim tekstovima. Započinje apokrifom koji obrađuje ključni događaj u životu kršćana, pobjedom Krista nad smrću i vlasti tame, a završava apokrifom koji je namijenjen spasu dušama kršćanskim. I ne samo to, već je potrebno naglasiti kako je taj prvi tekst zapravo dramski, te da ujedno i predstavlja prvu i najraniju poznatu verziju jedne čuvene hrvatske srednjovjekovne drame¹³⁸. Posljednji je, pak, prenje, srednjovjekovna književna vrsta koja se najviše približila drami. Doduše to su i jedina dva, uvjetno rečeno, dramska teksta u zborniku, jedan na njegovu početku, a drugi na kraju. Takav kompozicijski postupak mogli bismo objasniti ovako: Autori *Tkonskog zbornika* željeli su, i uspjeli, čitav ljudski život prikazati kao dramu u kojoj su svi ljudi akteri kojima Bog preko njih (autora) daje upute kako trebaju djelovati. Prema bogumilskom shvaćanju Židovi su htjeli utajiti uskrsnuće Isusovo, pa je sasvim razumljivo zašto apokrifom o uskrsnuću Isusovu autor započinje zbornik, a završava ga parbom između kršćana i Židova u kojoj, zbog naivnosti djeteta od strane Židova, pobjeđuju kršćani. Međutim, valja istaknuti kako odnos između kršćana i Židova/ereja, nije svoj odaziv našao samo u apokrifnim temama zbornika, nego je on prisutan i u drugim njegovim člancima, primjerice u tekstu „Tumačenje evanđelja“ imamo njihov simboličan

¹³⁶ Jasno nam je, međutim, da kompozicija daje sklad i potpunost i da u konačnici određuje formu nekom djelu. No, ovdje je bit u tome da je srednjovjekovni čovjek više značenje pridavao formi nego sadržaju, mišljenje o djelu se nije moglo odvojiti od njegove konačne forme. Pogledaj u: Assunto, R., *Teorija o lepom u srednjem veku*, Srpska književna zadruga, Beograd, 1975., str., 22.

¹³⁷ Usporedba s knjigom nema logički jednosmjerne funkcije, već služi predočavanju vrlo raznolikih stvarnih stanja. Tako se, npr. pad Eve tumači tako da se ona nije držala “nutarnje knjige” razbora, ravajući se po nutarnjoj knjizi požude. Curtius, R. E., *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, Naprijed, Zagreb, 1998., str., 342.

¹³⁸ Kolumbić, N., *Po običaju začínjavac*, Rasprave o hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti, Književni krug, Split, 1994., str., 243.

prikaz: *Reče I(su)s / učenikoma svoima: Idita va v(a)s ka e(st)6 protivu / vama i obrešćeta oslicu privezanu i žrebe š njeju. Os/lica to e Židove, a žrebe to su krstěne*¹³⁹.

Takvog i sličnog prožimanja apokrifnih invektiva s ostalim sadržajem zbornika zapažamo na više mjesta, no sad promatramo one odnose koji su uvjetovali njegovu kompoziciju. Tako odmah iza drame „Uskrsnuće Isusovo“ slijede „Pjesme“ koje slave taj znameniti događaj. Budući da ih ima pet, dopušteno je promatrati ih kao zasebne cjeline. Tako će „Molitva pred pričest“ zauzeti osmu poziciju u redosljedu kompilacije članaka, a važno je istaknuti da se ispred nje nalazi apokrifno „Isusovo pismo Abagaru“. Prepoznavši načelo analogije u pogledu početak i kraj zbornika i imajući u vidu važnost simbolike i upotrebe brojeva u srednjem vijeku otkrili smo još jednu zanimljivost. Ako brojimo članke od kraja prema početku zbornika, na osmo¹⁴⁰ mjesto dolazi „Čtenje Agapitovo“, apokrif koji tematizira euharistijski obred, i daje primjer čovjeka koji je dostojan primiti Boga upravo s pomoću molitve kojom je kruh transsupstancijaliziran u instancu Boga. Toliko o simetriji početka i kraja zbornika. Osvrnut ćemo se ukratko i na njegov središnji dio.

Relevantnim dokazom da je kompozicija zbornika toliko smišljeno napravljena može biti i činjenica da između „Apokrifne apokalipse“, dakle teksta o svršetku svijeta i „Apokrifa o Adamovoj smrti“ u kojem se izvještava o postavljanju prvog čovjeka u raj i njegovu izgonu iz raja, a koji je uslijedio nakon što je đavao prevario Evu, stoji kratak apokrif „O Luciferu“, onome koji je kriv za ljudsku nesreću i koji vlada zemljom od početka do konca svijeta¹⁴¹. Ništa manje vrijedna za argumentaciju nije ni opaska da nakon apokrifne „Legende o sv. Mihovilu“ dolazi tekst „Govor na dan sv. Mihovila“; da nakon teksta „O vrijednosti mise“ stoji „Legenda o knezu koji nije htio slušati mise“; da se u „Cvėtu od krėposti“ unutar nekoliko tematski bliskih kapitula (ot ljubavi bližih, ot ljubavi ženske, ot ljubavi), našla i jedna jako upečatljiva pjesma protiv žena. Sve to već na prvi pogled ukazuje na usku povezanost tema, na uvjetovanu kompoziciju. No, prije nego li okončamo ovaj podnaslov valja nam ispuniti obećanje: objasniti zašto imamo dva teksta „O vrijednosti mise“.

Ako smo isključili važnost noviteta sadržaja koja bi bila ostvarena drugim, ponovljenim, tekstom, onda bi razlogom njegova ponavljanja moglo biti isticanje njegove drugačije stilske uglađenosti. Premda je i to važno, dapače, i presudno za ostvarenje biti srednjovjekovnog

¹³⁹ Tz, 44r 10- 14

¹⁴⁰ Do broja osam dolazimo ako *Blagoslove i zaklinjanja* smatramo, a to imamo pravo, kao dvije cjeline.

¹⁴¹ Katari čija je hereza zasnovana na dualizmu manihejaca i bogumila naučavaju da ovaj svijet pripada đavlu. Rajner Sacconi, cit. u Šanjek, F. Dualističko evangelistički pokret u 13. st. u svjetlu Sacconijeve *Sume o katarima i leonistima*, str 28

stvaralaštva, jer se ona postiže upravo poetikom riječi, njezinim izborom i sintaktičkim slaganjem: pitanje je, može li to biti presudnim razlogom ponavljanja teksta. Gledajući i s tog aspekta, sasvim bi normalno bilo da se ponovio i neki drugi tekst, kakav popularni apokrif, ali nije. Prisjetimo se zato samo toga da su apokrifili bili najomiljenija srednjovjekovna lektira, da dominiraju u sadržaju zbornika i da su ljudi uživali čitati ih jer su u njima pronalazili zadovoljenje koje nisu mogli postići u stvarnom životu. To nam ukazuje na to da je stanje u stvarnosti odjednom postalo tako da su ljudi zbog pokvarenosti i nepravde od strane predstavnika Crkve, opisane u apokrifima, prestali u nju dolaziti, pa je tekst „O vrijednosti mise“, o tome koliku moć u sebi ima sveta misa, trebao služiti kao opomena, upozorenje ljudima da trebaju dolaziti u crkvu i slušati svetu misu. A prema autorovim i sveopćim uvjerenjima da sve što se ponovi ima i dvostruki učinak, razumljivo je zašto su ponovili baš taj tekst. Te tekstove možemo smatrati propagandističkima poput apokrifne „Epistole o nedjelji“ koju nije trebalo ponavljati zbog jakog magijskog učinka koji joj je pridavan. U ovom slučaju kad je tekst pravovjeran, trebalo je pronaći način da bude što sličniji magijskome. To su, uvjereni smo, autori glagoljaši koji su često prakticirali magiju postigli ponavljanjem, potvrdit ćemo poslije- bitnom odlikom magijskih tekstova.

4. Snaga autoriteta

Iako je predmetni zbornik, kako se pretpostavlja, nastao početkom 16. st., dakle u doba procvata novih filozofskih i znanstveno teorijskih sustava odlikovanih elaboracijom logike i eksperimenata kao temeljnim metodama ovjeravanja istinitosti stvari, u njem je snaga argumentacije još uvijek temeljena na skolastičkom pozivanju i oslanjanju na velike autoritete. Tako se u moralno – didaktičnim tekstovima „Cvjeta od krjeposti“ upoznajemo s velikim brojem antičkih filozofa, a u tekstovima o Vrijednosti mise s kršćanskim misliocima, s tim da se među svima posebno ističu Aristotel, Augustin i Salamon. Vjera u autoritete i za samog Augustina bila je jamstvo sigurnosti u točnost uvida u samu bit stvari o kojoj se raspravlja. Premda je skolastika imala dobro razvijenu znanstvenu metodu, kod Tome Akvinskog u velikoj je mjeri uočljiva naklonost na uvažavanju mišljenja mnogih autoriteta koje je sam poznao. Podjednako koliko kršćanske, uvažavao je Toma židovske, arapske i poganske mislioce te na taj način oblikovao jedan filozofsko znanstveni univerzalizam. Isto tako nemoguće je poreći skolastičku naklonost prema apstrahiranju i mitskom objašnjavanju

stvarnosti. Tvrdi se, naime, da u srednjem vijeku autoritet nisu bili toliko ljudi koliko sami tekstovi¹⁴², što je moguće uvažiti i u nekim primjerima *Tz*. Tako ćemo u tom zborniku često naići na početnu sintagmu *priča reče* ili na takva mjesta gdje je očito da se radi o nekom autoritetu, ali se on namjerno ne imenuje, pa autori započinju priču sintagmom *mudri kaže/reče*. Ali, u njem nadasve dominira imenovanje ličnosti koje se uvažavaju kao veliki autoriteti. Pojam *znati* u *Tz* prvenstveno znači vjerovati nekoj osobi, bez imalo sumnje u to jesu li stvari u koje se vjeruje imalo istinite. Veliki znanstveni pomak koji je doveo do renesansne preobrazbe slike svijeta značila je krvlju branjena Kopernikova teza heliocentrizma. Kopernik se doktrinarno obračunao s prastarom Ptolemejevom i Aristotelovom geocentričnom slikom svijeta i tako srušio naivnu i nedomišljenu srednjovjekovnu sliku svijeta prema kojoj se Zemlja nalazila u središtu kozmosa, a Sunce i ostala nebeska tijela kruže uokolo nje. Kopernikovo astronomsko otkriće da se Sunce koje se ne pokreće nalazi u središtu kozmosa nije bilo nepoznato glagoljašima, no oni još uvijek ostaju vjerni biblijskim autoritetima.

Zanimljiv primjer pozivanja na biblijski autoritet kojeg imamo u *Tz* i kojeg ovdje želimo izdvojiti je onaj na kojeg se pozvao i veliki humanist, podjednako kršćanski i renesansni mislilac koji je došao do spoznaje da se sam Bog i sve njegove tajne mogu otkriti promatranjem prirode, zapažanjem njezinih zakonitosti, a to je hvarski pjesnik i pisac Petar Hektorović. O njegovoj ovisnosti o glagoljašima više ćemo govoriti na samom kraju ovoga rada, no sada je važno istaknuti koliko je taj, premda je uvažavao biblijski autoritet, upozoravao na manjkavost i nedostatak logičkog argumentacijskog postupka pri takvom srednjovjekovnom odnosu prema problemu koji nije tražio i inzistirao na objašnjenju koliko na tomu da iza rješenja koje im je ponuđeno stoji neko uvaženo ime. Tako u *Tz* kao veliku spoznaju o prirodi pronalazimo onu o prirodnom kruženju vode, a kojom se tvrdi da svaka voda izlazi iz mora i da se u more vraća. Ta je pripisana Salomonu¹⁴³, i podjednako koliko u srednjem vijeku točna je i istinita i danas. No, Hektorović koji je vjerojatno u dobroj mjeri poznavao sadržaj *Tz* i srednjovjekovni način razmišljanja tu istinu postavlja kao veliku zagonetku¹⁴⁴. I kad je rješenje zagonetke ponuđeno i rečeno da ni Salomon drukčije nije

¹⁴² Tako tvrdi M. Carruthers, *Book of Memory*, Cambridge 1992., cit. u M. A. Dürriegl, *Čti razumno i lipo. Oglеди o hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti*, Zagreb, 2007., str., 188.

¹⁴³ Solomun pravi: //„Vsaka voda shaē z morja i potom va // ne vhaē. *Tz* 67v 4 -6

¹⁴⁴ Prepričava ju Paskoj koji ju je čuo kad je jednom prisustvovao zgodi na solinskoj rijeci prilikom koje se, poslije zajedničkog objeda na rijeci, jedan uvaženi gospodin iz te grupe obratio ostalima: Bratjo, znajte, čudo vam ću reći,/ nu me poslušajte rič moju zoreći./ Riku tuj vidite barzu i duboku,/ ovde gdi sidite, ne vele široku./ Od

tvrdio, Hektorović će upozoriti da je takvo rješenje koje je ustvari srednjovjekovno još uvijek mitsko i da je ono daleko od prave znanstvene istine¹⁴⁵. Zato će Hektorović inzistirati na logičkoj argumentaciji i eksperimentalnoj metodi kojom će dokazati istinitost Salamonova navoda i opovrgnuti staro, nepromišljeno, srednjovjekovno obrazloženje Salamonova iskaza¹⁴⁶. Priklonit će se Hektorović novoj, Kopernikovoj, slici svijeta, smjestit će Sunce ne

početka vika nigdar ne pristaje,/otkuda tolika u gorah voda je?/ Da bi je sva bila polja puna i gore,/ jur bi se iztočila svej tekuć u more,/ nigdar ne stajući najmanji jedan čas,/ ni se vraćajući; ča je toj, prosim vas?/

¹⁴⁵ Drugi, mlaji malo, reče: Ako ć znat,/ kako u zarcalo sve ću ti kazat./ Mater našu ovu po kojoj se hodi,/ koju zemlju zovu, more svu obhodi,/ ka ima šupljinu po mnoge načine,/ pisačje, paržinu, skrače I sardine,/ kroz ke prohodeći, more se zakriva,/tanko se cideći tere slatko biva,/ najgore uzhodi timi šupljinami/ paka se slobodi iztičući rikami./ Tako t' voda zgora u more dohodi,/ a druga iz mora potajno uzhodi,/ tere zacić toga rike ne rika saj i svaka ostala/ i vela i mala, nizbardo prohode,/ jur prazna ostala i bila brez vode./ Salamun kazuje da nije inako/ i toj potvarjuje govoreć ovako: Sve rike iz mora znajte da ističu / i opet odozgora u more dotiču./ Komu se do slova verovat sve more/ ča godi njegovu pisma nam govore./ Otče, ča t' se čini ali ča ti se mini:/ je li to k istini prilično ani ni?/ Koli nam drago svim toj ni naučiti,/ ja vam rit ne umin, vi ćete suditi./ Kada ga slišasmo govoreć ovako,/ barzo verovasmo da je sve toj tako,/ jer slišasmo čuda totu donesena,/ ne znamo otkuda, pritanko rečena./ Čuvši riči ovoga, ne postav, on reče:/ Od puta pravoga vele si daleče,/

¹⁴⁶ kako ćeš poznati po razumu tvomu,/ jer ti ću kazati način svemu tomu./ Zato nu pomuči, tere svaki vaju/ sada se nauči ča mali poznaju./ Parvo ću razoriti ča si govorio,/ ne ča bi moglo bit, neg ča si hotio./ Dim: sve tej šupljine, ke si htill zbrojiti,/ ni mogu ni čine more sladko biti./ Jer ča u sebi nima nijedne sladkosti,/ toj ti ne vazima ni moru slanosti./ Razumin govore: Tko ča nima u sebi/ da dati ne more ni meni ni tebi./ Nu da bi moglo bit, stav' moreći/ i more se osladit tanko se cideći./ Drugu ti hoću rit neg rekoh, još bolju,/ ku ćeš moć procinit sam na tvoju volju./ Je li toj istina, nu mi reci sada,/ da svaka težina zgora doli pada/ sama, dim, po sebi, po naravu svomu,/ ako ju tko nebi siloval u tomu?/ I da pojti ne more uzgora dovika/ kad ju ne pomore ka sila velika?/ On reče: Tako je, ni tomu protive,/ ča s' rekal dobro je i s desne i s live./ Stariji mu reče: Ne budi t' sramota,/ već mi ne uteče, jer se sam zamota./ Ni li teško more, nudir ča mi ć najti,/ misli: kako more nauzgor uzajti?/ Po sebi kako li rikom se stvoriti/ kad svaka ima doli težinu hoditi?/ Ako s' rad viditi toj dakle kako je,/ nu me htij slišati, sve znati dobro je./ Istinu ti ću reći, nijedna stvar ina/ čini rike teć neg sunce vrućina./ Jes' vidil vrućinu koliku moć ima,/ da svaku vlažinu pritežć pojima?/ Ako li ne znaš moć jošće toj vrućini/ ter ju znati hoć, ovako učini:/ poj, vaumi gostaru (bud' da se toj znaje)/ al novu al staru, istom cila da je/tere joj svruću dno pak, garlič postaviv/ u vidro vodeno, k nebu dno upraviv/ i pogledav bliže, vidit ćeš cić toga/ da vodu podviže iz suda onoga./ Znaš sude caklene, bantuze ke zovu?/Nuti slušaj mater ter kušaj stavr ovu:/ vazam jednu, stavi na golu put tvoju,/ ino ne pripravi, al na drugu koju;/ neće ju nigdar čut ni se tim smutiti/ tvoja ni ina put, ni ju očititi./ Da ako li lana , užgavši, staviš tuj,/ malo razčešljana (kad kušaš, tad veruj)./ napni se mesa ako ne ostine./ Znaš li zacić česa? Samo cić vrućine,/ ka ima toku moć: ča vlažno doseže,/ ali neć ali hoć, sve k sebi poteže./ Nu kušaj i ovo, kada je u lito,/ akoprem ni novo, negli svim očito:/ prolj malo vode gdigod na Ploču/ gdi psi ne dohode ki ju žadni loči,/ gdi sunce prižiže kada je sušina,/ znat ćeš kako dviže mokrinu vrućina,/jer, malo postavši, nećeš ju vidit,/sunce će, spuščati zrake, nju skupiti,/ kop o morskoj vodi kupeći ne staje,/ ča u njoj nahodi vaskrat najslaje./ Zatoj se ne hini, jere svojom moćju/ po vas vik toj čini i dnevom i noćju./ Jer kad je ovde noć, inude dan biva,/ svude sunčena moć brez stanka prosiva./ Potanko kad skupi dosta tej mokrine,/ oblakom zastupi nas I strane ine,/ iz koga padaju dažji, snizi I gradi/ nikad po gaju, nikad po livadi,/ po gorah najliše gdino su ravnine/ I stine najviše i guste planine;/ odkud pak isriču bitrimi vodami,/ k moru se zamiču barzimi rikami./ Kakono tko kuha naprišno u sudu,/ čestooganj duha ne praščajujć trudu./ Malo pridišući, k ognjišču dotiče,/ glavnje primičuć ter oganj podtiče/ I kuha onu stvar po način po ovi,/ staviv joj pokriv zgar da ju pri gotovi./ Kad pokriva tega podvigne domala, / ugleda da svega rosa je popala,/ koja, dim ti znati, kapljami se stvori/ t bude kapati nizdola odozgori./ Odkud je rosa taj, nudire iziskuj,/ od one dolnje, znaj, mokrine ka je tuj,/ ka tanko uzhodi I neće pristati/ dokle god nahodi pokriv na pinjati./ Salamun je dakle istinu govoril,/ da načine take ni nam bil otvoril./ Ča ć veće da t' reku prid ovimi ovimi oci?/ Sad znaš otkud teku rike i potoci./ Toj nam povidavši, ne zajde inamo,/ on odgovorivši, ovo reče samo:/ Da ne bude vrime domom putovati,/još vam bih rad svime varh toga kazati/ ča sam čul govore razumno glavu ja,/ kad se sad ne more, hoćemo drugovja.

samo u središte svijeta, već će se Sunce naći u središtu njegovih misli. U skladu s neoplatonističkom filozofijom svoga doba moći će Hektorović, poput glagoljaša, izjednačiti Sunce s Bogom pa je u njegovoj raspravi o tekućicama Sunce zamijenilo Aristotelov *Nepokrenuti pokretač*, a to opet s druge strane govori koliko je Hektorović prezirao Aristotelov geocentrizam i koliko je uza svu svoju kršćansku religioznost bio naklonjen znanstvenom objašnjavanju stvarnosti i svijeta u kojem je živio. Uvjerit ćemo se u to kad budemo uspoređivali Hektorovićev odnos i opis nekih prostora koji su zaokupljali misao i autora *Tz*, ali prije toga valja se upoznati i s drugim izvanjskim činjenicama koje su utjecale na formu i sadržaj proučavanog zbornika.

D) SREDNJOVJEKOVNI SVJETONAZOR

1. Sloboda i ograničenja pristupa pojmu

U koncepcijskom obzoru ovog poglavlja nastojat ćemo čitatelja uvući u koncepciju društvenih i kulturnih tekovina koje su ostavile neizbrisiv biljeg u povijesti razdoblja kojeg nazivamo Srednjim vijekom. Činimo to iz razloga što želimo uroniti u mentalni sklop srednjovjekovnog društva i zato što povijesni pristup tom razdoblju ostaje uvijek nekako zatvoren u svom povijesnom modelu koji uglavnom niže i opisuje događaje i promjene, ali sasvim malo i gotovo nikako ne osvrće se na utjecaj tih događaja i promjena na stanje svijesti onodobnog čovjeka. No, uvjereni smo da svatko razumije kako takav pristup stvari koju želimo razotkriti nije nimalo jednostavan. Složenim ga čini već sama činjenica što se on razilazi od povijesne metode koja se zasniva na činjenicama, dok će se naš pristup više morati temeljiti na pretpostavkama koje uvijek ostaju upitne, kojima moramo sami postavljati temelje i kojih, da bi bile čvrste i da bi poslužile argumentacijskoj svrsi, moramo što više postaviti i to na način da one budu precizno usklađene, da međusobno budu što sličnije. Veliki problem u tom kretanju prema misaonoj biti hrvatskog srednjovjekovlja jest taj što ustvari zahvaćamo i zadiremo u područje nematerijalne čovjekove naravi, njegove misli koja mu je bila pokretačka snaga i čiji izvorni oblik nama ostaje trajno nespoznatljiv, jer je proces u kojem se ljudska misao ostvaruje, dobiva svoj konkretan i vidljiv oblik, najčešće spor i dugotrajan, podložan i uvjetovan prilikama promjenjive stvarnosti u koju se nastoji uklopiti i u kojoj želi opstati. Polazište je, dakle, osnovno mjerilo, svih srednjovjekovnih sastavnica koje ćemo obuhvatiti, ustvari čovjek sa svim njegovim materijalnim i duhovnim potrebama. Nastojat ćemo srednjovjekovnog čovjeka smjestiti, odnosno promotriti ga u strukturi onodobno postojećega svijeta i to prvenstveno posredstvom njegove misli koju je on na najrazličitije načine iskazivao i koju je moguće nazrijeti u svim postojećim oblicima sačuvane ili poznate nam srednjovjekovne stvarnosti. No, pritom nije nimalo jednostavno umaći opasnosti da nam se postupak rada pokaže metodološki pogrešnim, jer otkrivati srednjovjekovnu ljudsku misao u strukturi svijeta znači da još uvijek nismo spremni previše udaljiti se od platonističkog idealizma, da smo skloni srednjovjekovni svijet promatrati kao odraz čovjekove misli o tom svijetu, a da pritom zanemarujemo činjenicu da čovjek svoju misao o svijetu, svoju vlastitu sliku svijeta izgrađuje u nekom već postojećem svijetu i da bi njegova misao mogla biti odraz stvarne slike svijeta.

Ne budemo li dvojili u odgovoru na pitanje koje smo netom potaknuli, a koje nas u svojoj formulaciji pita: je li ljudska misao određuje postojeću sliku svijeta, ili, pak, postojeća slika svijeta utječe na formiranje ljudske misli?, izlaganje koje je pred nama ne bi imalo nikakvog smisla. U biti postavljenog pitanja je to da ukažemo na čvrstu koheziju dvaju njegovih suprotstavljenih polova, odnosno na nužni dijalektički odnos tih polova kada ih moguće prihvatimo kao odgovore. Naime, i usuprot doskora opće vladajućem mnijenju da je srednji vijek u filozofskom pogledu¹⁴⁷ nepromišljeno razdoblje ljudskoga uma, moramo istaknuti činjenicu da je srednjovjekovni čovjek spoznao svijet i shvaćao ga prihvaćajući njegove raskoljene binarne strukture po zakonu dijalektike. Stoga dobro nije mogao pojmiti bez nužnog postojanja zla, ljubav bez mržnje, raj bez pakla i td. Pa ako je već tada ljudska misao doprla do spoznaje da je dijalektika osnovni zakon po kojem opstoji i čovjek i svijet, nepametno bi bilo temelje općeg srednjovjekovnog svjetonazora otkrivati isključivo u dubinama ljudske misli, ili, pak, samo u materijalnim strukturama svijeta. Njihov je odnos, dakle, misaonog kao nematerijalnog, i materijalnog uvijek uzajaman, a to nam je kao svojevrsnu životnu spoznaju još prije više od četiri i pol stoljeća otkrio veliki mislilac, otkrivač čovjeka, Boga i prirode, kad je na tu svoju spoznaju silno želio upozoriti svog prijatelja napisavši mu u jednoj poslanici: „sa tilom je svezan, kako znaš, s našim duh“¹⁴⁸. Smatrajući to poticajnim za razumijevanje reflektirajućeg odnosa misaonog i (s)tvornog, vjerujemo da smo tek sada spremni pratiti značenjsku granicu koja određuje pojam proizišao iz njemačke filozofije, a kojeg nazivamo svjetonazorom. Pa ako je taj pojam semantički određen tako da se on odnosi na ukupan čovjekov pogled na svijet, na ukupnost svih pretpostavki koje on ima o tom svijetu i na temelju kojih on, pa makar one bile i neistinite, jer su subjektivne, gradi svoje mišljenje o tom svijetu¹⁴⁹, onda svjetonazor lako možemo shvatiti kao svojevrsnu životnu filozofiju pojedinca. Jer, i filozofija u svojoj biti nije ništa drugo doli razmišljanje o svijetu¹⁵⁰. Dapače, nikakve dvojbe nema u tomu da na filozofijsko mišljenje utječe slika svijeta koju pružaju znanosti i njihova konkretna dostignuća¹⁵¹, ali dvojbe može biti u tomu ako htjednemo govoriti o znanosti, pojedincu pa i filozofiji u srednjem vijeku. Naime, svaki od tih pojmova iz današnjeg pogleda na srednji vijek može biti krajnje upitan.

¹⁴⁷ Mislimo na filozofiju kao na znanost kakvom se danas smatra, a ne kao na onu kakva je bila u srednjem vijeku kada je svoj oslonac više pronalazila na vjerskim zasadama, nego na razumskoj spoznaji.

¹⁴⁸ Riječi su to Petra Hektorovića kojima se obratio dubrovčaninu Nikoli Nalješkoviću.

¹⁴⁹ *Hrvatska enciklopedija* Leksikografski zavod Miroslav Krleža

¹⁵⁰ Filozofija nije poznavanje filozofskih teza, nego stvarni i živahni događaj mišljenja, ona je izrazito čovjekovo djelo, izraz njegove slobode i neovisnosti. Kordić, Ivan, *Filozofija religije*. Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2002., str., 15.

¹⁵¹ Čvrljak, Krešimir, *Uvod u filozofiju renesanse*, Biblioteka filozofija, Zagreb, 2008., str., 209.

Danas smo obično upućeni misliti da se klica prave znanstvene misli pojavila tek u onim dvama prijelomnim humanističko-renesansnim stoljećima ljudske povijesti koja su uslijedila nakon niza, kako se voli kazati, mrtvih i mračnih stoljeća u kojima se ljudska misao uopće nije razvijala, da je renesansa doba procvata znanosti, revolucionarno razdoblje pregnuća ljudskog uma, da se u tom vremenu rodio moderni čovjek, čovjek koji napreduje zahvaljujući isključivo znanosti, svom kritičkom razmišljanju, a nimalo svom mitskom ili religioznom naziranju koje ga je ograničavalo i kočilo u srednjem vijeku. Naučeni smo da taj srednji vijek promatramo kao neko predznanstveno doba u kojem je čovjek bio nesposoban otkriti prirodne i fizičke zakonitosti svijeta koji ga je okruživao, te da je svakoj promjeni koju je u svojoj okolini uočavao pripisivao magijsko ili neko drugo nadnaravno djelovanje. No, uistinu to nije i ne može tako biti, premda je sve izneseno postavljeno kao znanstvena istina i spoznaja o tom razdoblju. Ne znači to da ćemo te znanstvene spoznaje opovrgavati i smatrati ih neistinitima, nego to da smo svjesni upozoriti da su one kao takve rezultat ograničenog znanstvenog istraživanja, istraživanja koje je bilo jednostrano, kojemu je zapostavljanje dijalektike onemogućilo da takvoj, u znanstvenom smislu mračnoj, slici srednjega vijeka istodobno suprotstavi i onu drugu sliku u kojoj je moguće nazrijeti puni zamah i polet znanstvene misli, možda i ne toliko teorijski i školski sustavno razrađivane koliko je ona u praktičnom smislu bila primjenjivana. Jer, nemoguće nam je i zamisliti gradnju velebnih građevina poput utvrda, dvoraca i katedrala koje su u to doba nicale diljem europskog prostora bez dobrog poznavanja i primjene matematičkih i geometrijskih znanja, gradnju brodova i plovidbene veze s udaljenim dijelovima svijeta ili izradu vojne i viteške opreme, ratne pohode u daleke krajeve, bez svijesti o tome da je već tada morala biti dobro razvijena zanatska industrija i da su ljudi u dobroj mjeri poznavali prirodne, geografske i astronomske činjenice. Nije stvar puno drukčija, dakle, podjednako zahtijeva dvostruku optiku sagledavanja kad je riječ o filozofiji i pojedincu u srednjem vijeku. I to su pojmovi o kojima se nekako napregnuto govori u kontekstu srednjovjekovlja. Namjesto prvog pojma radije bi se govorilo o teologiji, ili, pak, religiji, a drugi bi zamijenili masom, kolektivom, najprikladnije rečeno, društvom. Zato će uz ostale parametre, koji su svojim nastupom već u srednjem vijeku doveli do nekih preobražaja unutrašnjeg, mentalnog i izvanjskog, kulturnog i socijalnog ustrojstva čovjeka i njegove okoline, a pomoću kojih ćemo pokušati razumjeti i spoznati taj zagonetni srednji vijek, njegove vrijednosti i pokretačku mu snagu, kao zasebne jedinice ovog dijela rada biti obrađeni i pojmovi na koje smo netom uputili. U ovom dijelu istraživanja uglavnom će nas zanimati uolikoj mjeri nam čimbenici koje smo odabrali mogu donijeti istine o onodobnom čovjekovu istinskom znanju i shvaćanju svijeta.

2. Filozofija kao svjetonazor

Upoznati i potaknuti brojnim teorijskim raspravama koje su u svojoj naravi zaokupljene problemima shvaćanja, definiranja i obuhvaćanja srednjovjekovne filozofije, nije nam cilj u ovom podnaslovu ukazivati na složenost i probleme u koje bi mogli i sami zapasti htjednemo li rasuđivati neke od teorijskih postavki, već ćemo od pozamašnog broja takvih studija iskoristiti one spoznaje s pomoću kojih ćemo upotpuniti svrhu i cilj ovoga rada i koje će čitatelju poslužiti da stekne mogućnosti oformiti jednu viziju srednjovjekovne filozofije promotrene u kontekstu apokrifne književnosti i glagoljaškog svjetonazora. Već smo napomenuli kako se srednjovjekovna filozofija često poistovjećuje s teologijom, no, ni do u najsuvremenije doba taj se odnos nije u bitnome promijenio¹⁵². Ako je tako filozofija bliska teologiji, valja tomu dodati da se apokrifi smiju, a tako ćemo ih mi promatrati, sagledati kao filozofska refleksija teologije. U njima je, više smo puta dosad upozorili, skrivena istina povijesnog stanja stvari, ljudskog shvaćanja i odnosa prema Bogu i svijetu. Kako je odnos filozofije i teologije dijalektičan, priroda tog odnosa je takva da se filozofija i teologija ne mogu razumjeti kao međusobno isključujuće suprotnosti, u takvom su odnosu s njima, posebno s teologijom i biblijskom egzegezom i apokrifi. Oni s tima čine jedinstvo u razlici, te se stvari nalaze u plodotvornom sporu koji nužno ne mora završiti pomirenjem, a ni konačnim podvajanjem jer ih njihova različitost nekad čini privlačnima, a nekad odbojnima. Naime, obilježje filozofije je njezina samonikla ljudska misao o onomu što jest. Začetak filozofijske svijesti kod svakog čovjeka ili naroda valja tražiti u počecima njegova duhovnog prionuća oko izdizanja nad iskustveno znanje, te promatranja uočenih pojava, promjena ili događaja, sve to uokvireno traženjem međusobnih sveza, zadnjih uzroka postanka ili uvjeta postojanja¹⁵³. Ti su uzroci često bili i tematska okosnica apokrifnih tekstova koji su utjecali na filozofijsko mišljenje sredine u kojoj su se prepisivali, jer su oni ustvari kasnoantički spisi koji su u sebi zadržali mnogočega od prastarih hermetičnih i mudrosnih spisa koji su važili za nauk predplatonске i cjelokupne tradicijske antičke misli kojom su kasnije oplemenili srednjovjekovnu kršćansku misao, što je zasigurno pogodovalo pojavi neoplatonskog misticizma. Premda se misticizam pojavio na Dalekom istoku, on se posredstvom spisa

¹⁵² „Teologija danas ne postoji bez filozofije. Teologiji je potrebna filozofija kao njena forma pojavne refleksije i kao problemska osnova njenih središnjih misaonih sadržaja. A, filozofiji je potrebna teologija utoliko ukoliko se ona pitanja koja su za nju središnja od njenih početaka – o Apsolutu, biću, samom Bogu kao punini bića i mišljenja, ne može bez osvrtnja odreći, tj. zahvaljujući nekom nemaru, ignoriranju ili zbog sustavnog sistematskog izbjegavanja.“ Verner Bajervaltes, *Platonizam u hrišćanstvu*. S njemačkog preveo Časlav D. Koprivica, Akademska knjiga, Novi Sad, 2009., str., 8.

¹⁵³ Čvrljak, Krešimir, nav. dj. str., 15.

Pseudo- Dionizija Areopagita koji su bili rasprostranjeni po bizantskim prostorima, a čije su komentare na Zapadu pisali Albert Veliki i Toma Akvinski, utemeljitelj skolastike, čvrsto ukorijenio u filozofiju skolastike.

Naime čitava se srednjovjekovna filozofija naziva skolastičkom, a ta počinje u doba franačkoga kralja i rimsko-njemačkog cara Karla Velikog na čiji je poziv u Franačku stigao anglosanski teolog Alcuin, magistar biskupske škole u Yorku, da na prostoru franačkoga carstva organizira i pokrene studijsku nastavu. Alkuinov dolazak na kraljev dvor ucrtao je put intelektualnom razvoju srednjovjekovne Europe. Već je tada Alkuin izgradio poznatu intelektualnu arhitekturu *septem artes liberales* koja će se kao sredstvo čija je svrha teologija održati kroz čitavi srednji vijek. Struktura tih slobodnih vještina *artes liberales* koje su se inače dijelile na tropuće *trivium* koje je obuhvaćalo gramatiku, dijalektiku i retoriku; i četveropuće *quadrivium* pod kojim se učila aritmetika, geometrija, muzika i astronomija, bila je odviše labava. Stoga se pod dijalektikom koja je uz logiku privlačila najviše umove toga vremena podučavala cijela filozofija, a pod retorikom etika, koja je sadržajno bila usmjerena na četiri platonske kardinalne vrline (mudrost, pravednost, hrabrost i razboritost), a kojima su kasnije dodane i teološke kreposti kršćanske etike: vjera nada i ljubav¹⁵⁴. Čitava filozofija tog razdoblja bila je izgrađena na temeljima vjere. Skolastika se izravno oslonila na nauk prvih crkvenih otaca od kojih su na Zapadu najutjecajniji bili Augustin, Boetije, Pseudo – Dionizije, a kasnije, u začetcima same skolastike, Anselmo Canterburyski, te u njezinom visokom stupnju razvoja, Albert Veliki i Toma Akvinski. Iako je svaki od njih na svoj način pristupao pojmu *istine, bitka, spoznaje, Boga, duše* i sl., kroz čitavo to razdoblje, dakle, patrističko i skolastičko, prevladava teocentrično mišljenje, ono koje smatra da je Bog počelo, svrha i završetak svega. Ali, znamo, to nije originalna srednjovjekovna misao, već ona koja svoje porijeklo vuče još iz antičke filozofije- koja je još davno prije došla do spoznaje da je savršen, vječan, nepokrenut, duhovni život i misao misli: Bog, Prvi princip, kojeg je Aristotel nazvao Nepokrenutim pokretačem. I srednjovjekovna teološka, ili filozofska, koncepcija Boga kao istine povezana je s platonovskim, odnosno neoplatonovskim mišljenjem. Na osnovi toga Aristotel je u svojoj *Metafizici* filozofiju nazvao znanošću o istini. Tako je srednjovjekovna filozofija ustvari bila izraz one kršćanske misli koja je svoje uporište tražila ne samo u vjeri, nego i u poganskoj antičkoj filozofiji. Ipak, razlika između antičke i

¹⁵⁴ Kordić, Ivan, *Uvod u srednjovjekovnu filozofiju*. Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2002., str., 22.

kršćanske filozofije bila je više nego očita. S nastupom kršćanstva onaj stari filozofski *logos* zamijenjen je božanskim. Logos je u kršćanstvu Sin Božji koji se otkrio kao istina i život¹⁵⁵.

Budući da kršćanstvo posjeduje svoj *logos*, praktikanti i apologeti te religije s pravom su se mogli smatrati filozofima, čak i boljima od antičkih, jer su smatrali da samo oni posjeduju mudrost koja je bila nedostupna antičkim misliocima¹⁵⁶. No, u srednjovjekovlju božanski *logos* ne isključuje filozofski *logos*, njihov je odnos uzajaman i nadopunjujući. Srednjovjekovni filozof ne odbacuje antičko znanje, on čuva i cijeni njegovu vrijednost, ali, ipak, znanje smatra tek početkom spoznaje. Istinsku spoznaju u tom razdoblju, smatralo se, moguće je bilo dobiti samo putem vjere. Filozofija je trebala samo slijediti vjeru i pomagati ju tako da joj iznalazi argumente obrane, jer je vjera nalagala da se svatko mora osjećati sigurno, navesti čovjeka da bude uvjeren kako živi u okrilju Božje egzistencije koja se samo vjerom može otkriti. U tom su razdoblju vjera i znanje, teologija i filozofija dvije istine i dva autoriteta kojima se pristupalo pod pretpostavkom ideološkog jedinstva. Ma koliko se skolastičku filozofiju nastojalo odrediti kao apstraktno- pojmovnu, činjenica je da je filozofija u tom razdoblju odredila svoj razvojni put. U skolastičkim se školama nastojalo razvijati sposobnosti kritičkog promišljanja i logičkog zaključivanja. Skolastika je dopustila da se crkveni nauk dijelom zasniva i na umu, na Platonovoj i Aristotelovoj filozofiji, a to znači da je pristajala uz to da je ljudski um sposoban rješavati najviša pitanja koja je čovjek postavljao o sebi, o svijetu i o Bogu. Ta povezanost vjere i znanja, znanja u službi vjere, karakteristična je ne samo za onodobnu europsku, nego i za tadašnju arapsku i židovsku filozofiju¹⁵⁷. U početku je srednji vijek bio vrijeme triju velikih carstava: arapskog i bizantskog na Istoku, te karolinškog na Zapadu. Iako su odnosi među carstvima vojno i strateški uvijek usprotivljeni, prirodno je da su se u svakom kontaktu, pa i ratničkom, carstva, njihovi narodi, kulturno prožimali i nadopunjavali. Carevi su u prvom redu morali braniti vjeru svog naroda, oni su zapravo bili prvi učenici škola koje su se pokretale na njihovim dvorovima, pa se preko carskih diplomatskih odnosa, njihova sporenja, i načina kojim su branili svoju vjeru može

¹⁵⁵ Tomi koji mu se požalio da ne zna kuda treba ići, Isus je odgovorio: „Ja sam put, istina i život: nitko ne dolazi k Ocu, osim po meni.“ *lv 14, 6*

¹⁵⁶ Potkrepljujući dokaz takvoj konstataciji može biti primjer Konstantina- Ćirila solunskog koji je u Rimu kad se zamonašio uzeo i ime Filozof. Sigurno ne zato što je znao voditi uspješne filozofske rasprave i što su mu učitelji bili ugledni carigradski filozofi, Focije i Lav Matematičar, već stoga što je tek kao monah spoznao da mu se ispunila molitva koju je još kao dijete izrekao prije nego se je uputio na školovanje u Carigrad, a u kojoj je izričito iskazao svoju želju za mudrošću:

¹⁵⁷ Kordić, Ivan, nav. dj. str., 5.

vidjeti koliko je sposobnost uma, znanje i filozofija bila korisna da se očuva vjera¹⁵⁸. Je li i prema shvaćanju Istoka vjera imala nadmoć u odnosu na znanje, nećemo i nepotrebno nam je o tom ovdje razlagati, već ćemo samo napomenuti da bi odnos između vjere i znanja mogao biti drukčiji.

Indikacija za to mogla bi biti to što su primjerice bizantski filozofi, dakle oni koji su poticali i razjarivali važna životna pitanja bili učitelji i učenici Carskog sveučilišta, dok su na Zapadu sveučilišta bila organizirana od strane Crkve i bila pod papinskim nadzorom. Prva i brojna sveučilišta u Europi, pokrenuli su i držali ih benediktinci, najznačajniji predstavnici karolinške renesanse. Tako se na Zapadu samim uključivanjem u kršćansku zajednicu i dodatnim zanimanjem za vjerski nauk došlo u neposredni dodir s filozofijom i svekolikim drugim znanjem. No, rekosmo, skolastički duh nije nimalo prezirao znanje koje je zapravo rezultat čovjekovog umnog naprezanja, dapače, skolastička dijaloška metoda i metoda raspravljanja poticale su ljudski um da misli i dolazi do određenih spoznaja, ali temeljni problem skolastika je taj što su oni na koncu sumnjali u rezultate do kojih se doprlo snagama uma. Smatrali su da ljudski um nije kadar dosegnuti apsolutnu spoznaju, sumnjali su u svaki razmišljanjem dobiveni rezultat ukoliko se taj bio udaljio od izvora objave. Sumnja je razdirala skolastički duh, a to je doista dobar pokazatelj da su oni bili i teolozi i filozofi. Jer, upravo su sumnje konstruktivni elementi filozofije, prvi korak filozofiranja- traženja odgovora i propitivanja istinitosti stvari. I zbog toga srednji vijek nije razdoblje u kojem se nije mislilo, niti renesansa razdoblje u kojem se počelo intenzivno misliti, već je ona ustvari apogej srednjega vijeka. Sumnja kod čovjeka nestaje kad mu se iz života odstrani Bog koji mu se nikad u potpunosti nije otkrio. Taj otklon Boga sa zemlje dogodio se u vrijeme renesanse. Renesansa nije srednji vijek *plus* čovjek, nego srednji vijek *minus* Bog¹⁵⁹. Toliko nam se činilo nužnim izložiti o utjecaju vjere, teologije i filozofije na oblikovanje srednjovjekovnog svjetonazora, no pri kraju ovog podnaslova valja ponovno napomenuti da su i apokrif i u tom razdoblju bitno utjecali na opći svjetonazor. Možemo ih smatrati filozofskim djelima samo zbog toga što su bili i bogumilski spisi, a bogumilstvo se smatralo kako kršćanski tako i filozofski orijentiranom herezom, ali i zbog toga što je ono i reformacija orijentalnog vedskog dualizma, iranskog budističkog ili poganskog mističizma, sjedinjenje teozofije, antropozofije, hermetizma i astrologije¹⁶⁰. I u apokrifima je prisutan onaj Platonov

¹⁵⁸ Dobar primjer za to mogu poslužiti rasprave koje je Konstantin Filozof vodio sa arapskim Hazarima i židovskim Saracenima.

¹⁵⁹ Čvrljak, Krešimir, nav. dj. str., 63.

¹⁶⁰ Dragojlović, Dragoljub, *Bogumilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji II*, str., 195.

dualistički koncept materijalnog i duhovnog svijeta, samo što je taj svijet u apokrifnoj lektiri podijeljen između Boga i đavla i ta je podjela trajno činila temeljni koncept heretičke filozofije. Taj ćemo koncept detaljnije razrađivati kad se upoznamo s pojedinim apokrifima, a zasad nam je dostatno zaključiti da su sva apokrifna djela, smatrali ih mi literarnima ili filozofskima bila usmjerena buđenju vjerskih osjećanja, a time su za posljedicu imala preokret u mislima i težnjama u shvaćanju čovjeka u sebi i njegova mjesta u svijetu.

3. Pojedinac u društvu i svijetu srednjovjekovlja

Nadovezujući se na problem što smo ga ranije najavili, ovdje ćemo taj problem nastojati rasvijetliti u skladu s našim nastojanjem da ponudimo barem objašnjenje zbog čega mislimo da je nemoguće govoriti o bilo kojem društvu, pa tako i srednjovjekovnom, bez važne uloge pojedinca koji predstavlja osnovnu njegovu sastavnicu, i da je nemoguće i pomisliti da se srednjovjekovni svjetonazor može prikazati jednom slikom koja vjerno prikazuje onodobnu ljudsku predodžbu svijeta. Srednjovjekovni je svijet zaista bio složen tako da kad bismo ga htjeli najjezgrovitije prikazati, odrediti najsažetijim značenjem, onda bismo mogli reći da se njegovo ustrojstvo gibalo unutar pojava zasebnosti i cjelovitosti. Taj pojavni raspon obilježio je sve razvojne segmente hrvatskog srednjovjekovlja, od prostora i društvenih zajednica do ljudi i njihove misaonosti¹⁶¹. Ovdje je prije svega korisno prikazati kako se taj srednjovjekovni svijet zrcalio u mišljenju pojedinca i zajednice koja je također oblikovala svoje kolektivno mišljenje, a u skladu s uzrokom njezina formiranja, njezinim potrebama i ciljevima. Upozorili smo kako upitnim smatramo stavove i uvjerenja da srednji vijek nije poznao čovjeka i da se on po tome razlikuje od svih narednih razdoblja povijesti što su uslijedila otkako je renesansa postavila čovjeka u središte svijeta. Smatramo da nije mudro previše priklanjati se tako uvriježenom mišljenju. Složenost srednjovjekovnih struktura, pa i društvenih, zahtijeva od nas da u njima tragamo za pojedinačnim ljudskim ličnostima, njihovim žudnjama, strahovima, predviđanjima i sl. Pojedinac i zajednica dva su neodvojiva pojma, ne možemo i ne smijemo sagledavati neku zajednicu, a da u njoj ne prepoznamo zbir pojedinaca koje je u zajednicu okupila njihova ili nametnuta im svijest o istoj zajedničkoj pripadnosti. Po prirodi ljudi teže slobodi, što manjoj ovisnosti o drugima, sloboda je čovjeku jamstvo života. Pretjerano je misliti da je odnos između Boga i svijeta u

¹⁶¹ Raukar, Tomislav, *Hrvatsko srednjovjekovlje; prostor, ljudi, ideje*. Školska knjiga, Zagreb, 1997., str. 513.

srednjem vijeku bio puno bliži, nego što je danas, da je srednji vijek uistinu najreligioznije razdoblje ljudske povijesti, i da je svoje pravo na slobodu čovjek ostvario tek nakon Deklaracije o pravima čovjeka i građanina, koju je iznjedrila Francuska revolucija započeta 1789., što je po nekima označila kraj srednjovjekovnog doba¹⁶². Suvremeni se svijet od srednjovjekovnoga razlikuje po obimu znanstvenih i tehnoloških dostignuća, ali moramo biti svjesni da se on nimalo od njega ne razlikuje kad je u središtu promatranja čovjek, pitanje njegove sigurnosti i slobode.

Pa koliko se nama danas nepremostivim činio jaz između srednjega vijeka i današnjice i koliko mislili da je s napredovanjem tehnologije u suvremenoj civilizaciji napredovalo i društvo time položaj i prava pojedinca u tom društvu, sama krhkost čovjeka koja je svojstvena čitavoj ljudskoj povijesti, čini temeljnu sponu između daleke prošlosti i sadašnjosti. Srednji vijek i današnjicu spaja ona zajednička osnova u kojoj se sudaraju egzistentna pitanja čovjeka. Na to da je čovjek doista nepromjenjivo postojan kroz vjekove dobro će nas uputiti i sljedeće rečenice:

„Kroz tisuće godina ljudi se zapravo nisu ništa promijenili, ljudska narav uvijek je ista. Jednaki su uvijek motivi ljudskih nastojanja i u tim nastojanjima uvijek jedno te isto uzrokuje i bol i radost. Većina ljudstva u znoju lica svoga zarađuje kruh svoj svakidašnji, svi jednako žude s čim manje napora steći čim više lagodnosti. Želja za većim posjedom koji omogućuje lagodniji život, stvara vlastoljublje, jer vlast je vječit izvor bogatstva. Želja za vlašću čini ljude krutima i bezobzirnima...“¹⁶³.

Iako danas cjelokupno društvo živi puno lagodnije naspram onom srednjovjekovnom čija je životna svakodnevnica bila neusporedivo skromnija, odnos između pojedinca i društva, društva i vlasti ostao je nepromijenjen. Mi samo iz daljine promatranja srednjovjekovnu ljudsku zajednicu koja je uistinu činila temeljno ustrojstvo srednjovjekovnoga društva vidimo kao kompaktnu, suglasnu i smirenu skupinu ljudstva. U doba kada država nije bila izgrađena kao skup institucija koje moraju osiguravati prava i slobode vladajućih klasa, kada je Crkva vodila svu brigu oko duhovnih i materijalnih ljudskih potreba i kada je vrhovna vlast koju je imala bila njezin štit, razumljivo je da je kršćanstvo bilo osnovni čimbenik integracije srednjovjekovnog društva. Ono je formiralo jednu najširu ljudsku zajednicu koju razaznajemo kao srednjovjekovnu kršćansku državu – *res publica christiana*. Stoga je u tom razdoblju ljudska misao bila neprestano upućena na Boga Stvoritelja bez kojega je bio nezamisliv

¹⁶² Tu granicu srednjega vijeka u svojim studijama postavio je najistaknutiji francuski historiograf Jacques Le Goff.

¹⁶³ Horvat, Joža, *Povijest i kultura Hrvata kroz 1000 godina; od velikih seoba do XVIII. st.*, Knjigotisak, Split, 2009., str., 88.

čovjek i svijet. Sve važne poruke o sebi, o svom položaju u svijetu srednjovjekovni je čovjek dobivao od Crkve. Njegov ritam života bio je usklađen sa crkvenim obredima koji su se provodili kroz godinu, a za koje se on morao pripremati postom i pokorom. Crkva ga je naučavala da se on nalazi između dva ništavila, jednoga koje je pred njim- sud svijeta, i onoga koje je bilo prije njega, on je svoje postojanje na ovom svijetu morao razumjeti kao sluga Boga Stvoritelja čijim je htjenjem nastao i čijim će htjenjem nestati. Zato,

„s pogledima usmjerenima k nadzemaljskom idealu, ugušio je čovjek svoju osobnu volju, predao se sasvim općenitosti; taj čovjek je tako neznatan, nemoćan i nevažan u svemiru, poput zrnca pijeska u moru; na ovoj zemlji koja je samo dolina suza, viša sila određuje mu pute u sreću koja nije od ovoga svijeta. Samo povjerivši se rukovodstvu vjere može postići pravi život u carstvu Božjem – za taj idealni cilj podnosi sve u životu. Takav je bio ugođaj i naziranje premoćne većine ljudi u onom razdoblju koje povijest naziva srednjim vijekom“¹⁶⁴.

Činilo nam se da je uistinu takav svjetonazor bio postojan u srednjem vijeku, znamo da se on samo svojom vanjskom površinom tako pokazuje. Kao takav, on je rezultat ideologije vremena u kojem je nastao. Sigurni smo, jer to potvrđuju i oni rijetki pravni spomenici iz tog doba, a i raširenost raznih hereza, da je u srednjem vijeku bilo i pojedinaca i grupa koji su jasno izrazili svoj duh otpora prema položaju i djelovanju Crkvene vlasti, prema jačanju feudalizma i njegovog poretka u kome jedan čovjek ili manjina gospodari velikim materijalnim imetkom, pa i onim koji je nužan za golu egzistenciju ostale većine, i u kome ta ista manjina uzima sva prava slobode ostalih ljudi. Slažući se s tvrdnjom da je pravo najstvarniji izražaj života jednoga naroda, njegovog naziranja, iskustva, težnja, njegove političke društvene i ekonomske snage, da su pravni spomenici najvažniji izvor za upoznavanje kulturne prošlosti jednoga naroda¹⁶⁵, ipak, u ovom radu nećemo zalaziti u tekstove tih spomenika. Preskočit ćemo ih zbog toga jer ne kanimo i nepotrebno nam je za svrhu ovog rada udaljavati se previše od korpusa apokrifnih i eventualno ostalih tekstova iz *Tkonskoga zbornika*. Ako bi nam se i na osnovu toga o čemu smo kroz nekoliko prethodnih, a namjeravamo i u nekoliko idućih, podnaslova govorili, moglo prigovoriti da smo se već udaljili od sadržaja *Tkonskoga zbornika*, napominjemo da su te teme nužne kako bi čitatelj mogao steći jednu opću sliku srednjovjekovnog naziranja na svijet i kako bi tek potom mogao pratiti u kolikoj su mjeri glagoljaši tekstovima koje su u nj okupili, mogli mijenjati opću konstrukciju toga svjetonazora, odnosno, koliko je njihov vlastiti svjetonazor odstupao od onog kojeg nastojimo prikazati. No za srednjovjekovni svjetonazor, kad su u pitanju međuljudski odnosi, pokušali smo potvrditi da se on nimalo ne razlikuje od današnjeg i nama

¹⁶⁴ Isto, str., 260.

¹⁶⁵ Isto, str., 151.

iskustvenog. I danas kao u srednjovjekovno doba po istoj se osnovi i gotovo u istom omjeru ljudi dijele u dvije skupine. Jednu koja je u odnosu na onu drugu znatno veća čine oni koji su imovno skromni i egzistencijalno ovisni, a drugu koja se s ovom ne da ničim povezati čini ona manjina bogatih i imućnih. Razumljivo je da u takvom društvenom poretku na površinu stalno izbijaju sukobi, a njih najčešće pobuđuju pojedinci koji onda za sobom povlače i uključuju masu. Pa kada ni društvene pobune velikih razmjera kakve su učestale bile u srednjovjekovlju nisu uspjele uspostaviti pravedan društveni poredak, iznova su se javljali pojedinci koji su nastojali smiriti uzavrele kolektivne snage otpora, i oblikovati kolektivnu svijest na taj način da je potlačeno srednjovjekovno društvo moglo prihvatiti taj svoj podređen položaj, a to su bili umjetnici, prvenstveno slikari i pisci. Brojne su srednjovjekovne umjetničke teme u prvi plan izdvajale i stavljale pojedinca tako da se čovjek, ako ne u stvarnom, onda u umjetničkom koji ga oponaša, svijetu mogao prepoznati kao Božji čovjek kojemu će Bog na koncu prići u pomoć, onako kako je pritekao Adamu kojega je Krist iz paklenih muka izvukao primivši ga za ruku i tako odveo u kraljevstvo blaženstva i sreće. Taj motiv prisutan je u apokrifu naslovljenu „Uskrsnuće Isusovo“ kojim i započinje *Tkonski zbornik*, i nesumnjivo je da je taj apokrif s onim koji mu je tematski blizak, naslovljen „Muka Isusova“ u kojem se javlja personificirana Pravda¹⁶⁶, ostavio znatan utisak u mentalnom ustrojstvu srednjovjekovnog čovjeka. To su samo neki od apokrifa koji su pomagali čovjeku da se lakše nosi s nepravdama svijeta, da razumije svoj položaj u svijetu i da siromaštvo prihvati kao svoj vjerski ideal, a ne kao nagon koji će ga tjerati u beskompromisnu borbu s onima koji su mu oduzeli ono materijalno koje mu u svijetu pripada¹⁶⁷, a ti su u kolektivnoj svijesti srednjega vijeka na koncu i poimani kao društvo i sluge vruga kojemu ovaj svijet i pripada¹⁶⁸. Zato ćemo uskoro progovoriti i o pozivu na siromaštvo čija se jeka oglasila na vrhuncu srednjovjekovnog razdoblja.

¹⁶⁶ Pravda se obraća Isusu i nalaže mu da ustraje podnositi muku ako hoće spasiti čovjeka: *ako muku neć trpiti, / nemu i vavek v mukah biti. Tz 132r 10 - 11*

¹⁶⁷ Srednjovjekovni su ljudi smatrali da sve što na svijetu postoji pripada Bogu, a da je čovjek upravitelj njegova vlasništva kojeg bi trebao pravilno raspodijeliti.

¹⁶⁸ Takvo su naučavanje u srednjem vijeku širili dualistički heretici, a ono je svoju literarnu obradu imalo u apokrifu poznatu kao *Prenje Isusa s đavlom* u kojem đavao govori Isusu: *Ê s n(e)b(e)se s' velikoû nevoleû pridoh' na z(e)mlu a nina su tvoê n(e)b(e)sa a moê z(e)mmla*. Iz transliteracije apokrifa u S. Sambunjak, *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*, Književni krug, Split, 2000., str., 232.

4. Siromasi Božji

Ako smo imalo upućeni u srednjovjekovnu strukturu svijeta, onda nikakvu novost nećemo donijeti time kad kažemo da se taj svijet u ekonomskom i društvenom ustrojstvu najbolje ogleda u slici siromaštva i egzistencijalne međuljudske ovisnosti. Siromaštvo je pojava koja stalno prati sva ljudska društva, pa ni ona najrazvijenija ne uspijevaju u potpunosti u sebi sakriti tu pojavu. No pojam siromaštva u srednjem vijeku na jedinstven način sažima i u bitnome razotkriva, ne samo društvenu i ekonomsku pozadinu toga doba, nego i jedan dio čovjekova svjetonazora i njegova duhovnog nastojanja. Nikada siromaštvo nije i ne može predstavljati ekonomsko politički problem neke društvene ili državne zajednice, pa koliko ona bijedna bila, sve do trenutka otkad u istoj toj zajednici na počnu živjeti i nad njom se uzdizati neki bogati pojedinci ili skupine koje joj po nekakvim prostornim ili političkim osnovama pripadaju, čine njezinu cjelinu. Upravo je taj raspon, dakle, između onih koji su osjećali težinu oskudice i bivali bačeni negdje na margine društva, i onih koji su zahvaljujući svojoj imućnosti uživali u svim zadovoljštinama koje su im tada bile dostupne, bio najprimjetnijim oblikom srednjovjekovne svagdašnjice. Goleme razlike između bogatstva i siromaštva društvena su značajka srednjovjekovne epohe¹⁶⁹. Neuništivu ljudsku žudnju za pravednijim društvenim poretom koja je znala isključiti toliko da je ona lako mogla prerasti u društvene ratove ili heretičke pokrete, Crkva je vješto ugušila svojim naučavanjem o siromaštvu. Na zasadama kršćanskog nauka siromaštvo je u srednjem vijeku dobilo svoje teološko značenje. Clunyjevska reforma koja je osim Francuske znatnim dijelom zahvatila Njemačku i Španjolsku imala je širok odjek na kršćanskom Zapadu i svakako u njoj možemo gledati prethodnicu grgurovske reforme koja je na osnovi prijateljskih veza koje su bile uspostavljene između pape Grgura VII. i hrvatskog kralja Dmitra Zvonimira dovela do velikih preokreta u političkom i duhovnom životu ondašnje Hrvatske. Ti su reformni pokreti zajedno s prosjačkim redovima koji su se iz utrobe Crkve rodili početkom 13. st., uzdigli siromaštvo kao najviši ideal kršćanskog života. Želja Crkve za neovisnošću usmjerena protiv cara kao svjetovnog vladara u početku je bila zatumljena, a kad se ona javno očitovala bio je to dodatni teret na ionako tešku srednjovjekovnu svakodnevicu. Izrazita sprega službenika oltara sa svjetovnim vlastima koja je uzrokovala katastrofalne neredne unutar Crkve: posvjetovnjačenje klera, pojavu nikolai(t)izma i simonije¹⁷⁰, morala je popustiti. Taj su raskid nastojali ostvariti promicatelji reformatorskih ideja i sljedbenici

¹⁶⁹ Rauukar, T., nav. dj. str., 243.

¹⁷⁰ Pogledaj u Šanjek, F., *Crkva i kršćanstvo u Hrvata*, str., 132.

prosjačkih redova koji su svojim zalaganjem za askezu i siromaštvo upozorili i ustvari razotkrili sve poroke tadašnjeg društva i Crkve. Njih ćemo detaljno otkriti kad budemo obrađivali pojedine apokriife iz *Tkonskoga zbornika*, a zasad ćemo još nešto kazati o odrazu siromaštva u svijesti srednjovjekovnog društva.

Pojavom i širenjem prosjačkih redova u srednjem vijeku pojam siromaštva zadobio je novu dimenziju. Osim što se siromaštvo otad počelo smatrati oprekom bogatstva¹⁷¹, ono se otad prezentira i kao duhovna vrijednost, ono postaje znakom vjere u Božju milost. Tako u srednjem vijeku razlikujemo dvije vrste siromaštva. Jedni su oni koji su po uzoru na Franju Asiškoga, utemeljitelja franjevačkog prosjačkog reda, *Red manje braće* (*Ordo fratrum minorum*), siromaštvo prihvatili kao vlastiti izbor, dok drugu vrstu siromaštva sačinjavaju oni koji su bili lišeni osnovnih sredstava kojima se čovjek održava na životu, koji su zbog različitih čimbenika privremeno ili trajno bili nesposobni za samostalan život i ovisili o tuđoj pomoći i brizi, koji su u siromaštvo upali mimo vlastite volje i koje ih je zadesilo po nekakvoj životnoj nuždi. Prvi se mogu smatrati siromašnima s Petrom (*pauperes cum Petro*), a drugi siromašnima s Lazarom (*pauperes cum Lazaro*)¹⁷². Neovisno o kojoj se vrsti siromaštva radilo svaki čovjek s tim predznakom, u skladu s kršćanskim pogledom i naukom evanđelja koji su obilježili to razdoblje, smatran je posrednikom za spas onoga koji mu pomaže. Pomažući siromahu zapravo se pomaže Kristu¹⁷³. Budući da je Krist u svom govoru na gori upravo siromasima obećao blaženstvo kraljevstva nebeskog¹⁷⁴, život u siromaštvu u srednjovjekovlju je postao najuzvišenijim oblikom života. Potaknuti evanđeoskim riječima i primjerom Krista siromaha, putujući propovjednici prosjačkih redova nisu ništa posjedovali kao svoje, niti su išta sobom nosili dok su obilazeći svijetom naviještali skori dolazak kraljevstva nebeskog. Vjerovali su da se jedino tako mogu smatrati nasljednicima apostola, radnika Kristovih, kojima je on rekao da jedu što im se ponudi i da ne brinu za plaću¹⁷⁵. Zahvaljujući propovjednicima srednjovjekovnu kolektivnu svijest prožela je ideja o obećanoj nagradi u kraljevstvu nebeskom. Za tu su nagradu ljudi bili u stanju provoditi isposnički život i biti zadovoljni onim što uspiju dobiti tek ono što je kao bezvrijednu stvar imućni gospodar ispustio iz ruku. Njih je u životu hranila evanđeoska priča o siromašnom Lazaru koja je u

¹⁷¹ Naime, u karolinško doba siromaha stavljaju u odnos prema mogućniku (*potens*), na početku križarskih ratova predstavljaju ga kao suprotnost naoružanom vitezu (*miles*), pojavom struktura komunalnog života stavljaju ga u opoziciju slobodnom građaninu (*cives*), a od 13. st. siromah postaje suprotnost bogatomu (*dives*). Šanjek, F., nav. dj. str.269.

¹⁷² Puljiz, V., Siromaštvo u srednjem vijeku, u: *Revija za socijalnu politiku*, god. I, br. 4, Zagreb, 1994., str., 395.

¹⁷³ *Zaista, kažem vam, što god učiniste jednomu od ovo moje najmanje braće, meni učiniste!* Mt. 25, 45

¹⁷⁴ *Blago siromasima duhom, njihovo je kraljevstvo nebesko.* Mt 5, 3

¹⁷⁵ *Ta vrijedan je radnik plaće svoje.* Lk 10, 7

srednjem vijeku također bila izrazito popularna¹⁷⁶. To potvrđuju brojni reljefi na pročeljima i kipovi ispred ili unutar gotičkih katedrala s motivom prosjaka Lazara koji su u to doba postali obvezna umjetnička sastavnica tih građevina¹⁷⁷. No, čini nam se da je taj lik omilio i glagoljašima kad su o njem pisali u dvama različitim tekstovima i kontekstima, a i mi ćemo o tom u nekom drugom kontekstu.

5. Srednjovjekovni grad kao uvir ljudskih ideja

Prema *Postanku*, povijest ljudskog roda započela je u idiličnom prirodnom okruženju. Prelijepa i bujna priroda, prepuna raznovrsnim plodovima – blagodatima čovjeku, napućena svim živim vrstama i svim svojim bićem naklonjena čovjeku, kakvu je svijet poznao u neko pradaavno mitsko *Zlatno doba*, ili kakvu su barem poznavali prvi ljudi dok su živjeli u Edenskom vrtu, suvremenom je čovjeku, ne samo onom koji živi u virovima civilizacijskih procesa, nego i onom kojeg su njezini procesi mimoišli, bilo da im se on odupro, ili da oni do njega nisu stigli, teško i zamisliva. No, svoju iskonsku povezanost s prirodom čovjek nije izgubio u nekoj bliskoj povijesti, već je taj proces otuđenja čovjeka iz nje započeo dočim su prvi ljudi zgriješili protiv Boga koji im je takvu prirodu bio darovao. Osim što su protjerani iz Božjeg vrta, osuđeni su na fizički rad kao jedini uvjet preživljavanja, a njihova sina Kajina koji je ubio svoga brata, Bog je prokleo tako da mu život u prirodi bude nemoguć¹⁷⁸. Nadalje, biblijska povijest kazuje kako se Kajin, kad već nije mogao opstati u prirodi onakvoj kakvu mu je Bog stvorio, odlučio toj prirodi osvetiti. Usprotivio se Božjem prokletstvu, ne htjedne biti skitnica i ne htjedne obrađivati zemlju, nego ju je odlučio prekriti kamenom, izgraditi na njoj kojekakve građevine¹⁷⁹ u kojima i ispred kojih će se okupljati mnoštvo ljudi, i koje će njihov pogled privlačiti na sebe i tako im ga odvrćati od zemlje po kojoj će tamo samo gaziti i ne znajući koliko je na taj način obezvrjeđuju. Pa bilo da već Kajinov grad, njegove građevine, predstavljaju čovjekovu težnju da sa zemlje prijeđe na nebo, kakvu im je simboliku pridalo masonstvo nastalo u cehovima srednjovjekovnih graditelja, sigurno je da se gradnjom mijenja postojeći svijet, da se on oblikuje prema ljudskim potrebama, idejama i pravilima. Gradnja prije svega predstavlja ljudsku potrebu po kojoj, poput većine barem divljih životinja

¹⁷⁶ Pogledaj Evanđelje po Luki 16, 19 – 31

¹⁷⁷ Šanjek, F., isto

¹⁷⁸ *Obrađivat ćeš zemlju, ali ti neće davati svoga roda. Vječni ćeš skitalica na zemlji biti!* Post. 4, 12

¹⁷⁹ *Kajin ode ispred lica Jahvina u zemlju Nod, istočno od Edena, i ondje se nastani. Kajin pozna svoju ženu te ona začne i rodi Henoka. Podigao je grad i grad prozvao imenom svoga sina – Henok.* Post. 4, 16 - 17

u prirodi, čovjek mora sebi osigurati takvo mjesto za život u kojem će se osjećati donekle sigurno i zaštićeno. Jer, i minimalno iskustvo čovjeka u prirodi upoznalo ga je s tim kako priroda ponekad zna biti srdita, pakosna i nemilostiva, da se zna naljutiti do te mjere da ruši, ne samo ono neznatno što je čovjek u njoj izgradio, već i ono što je sama u sebi stoljećima i tisućama godina oblikovala, dakle, da u velikoj mjeri zna biti i autodestruktivna. Bilo da je čovjek nekoć gradio, bez da se prvotno upoznao s osnovnim zakonima i principima prirode, odnosno da ga je ona sa svojim pravilima upoznala na onaj najbolniji, ali i najučinkovitiji način, tako da ga je prvo okrutno kaznila, uništila sav njegov napor uložen u izgradnju neke građevine koja je ne mogavši se usprotiviti njezinim silama postala neprepoznatljiva ruševina i pokazatelj moćnosti prirodnih sila, a tek potom mu dala, naučila ga prirodnim lekcijama, brojni i do danas sačuvani srednjovjekovni gradovi, ili poneke građevine iz tog doba potvrđuju da je srednjovjekovni čovjek dobro izučio sve njezine lekcije. No, bitna svrha izučavanja srednjovjekovnog grada za nas nije u tome da dokažemo ljudsko poznavanje prirode, njihova graditeljska znanja i vještine, već da se time upoznamo s onim višim čovjekovim težnjama koje su nadišle njegovu prvotnu potrebu da se skloni od opasnog i neprijatnog lica prirode, a otkrivaju nam njegovo duhovno stanje kada tijelo uz ostalo biva hranjeno i nekim osjećajem sigurnosti.

Od malena čovjekovo ponašanje i djelovanje zavisno je o njegovom osjećanju sigurnosti. Dijete je razigrano i sretno dok se nalazi u neposrednoj blizini svoje majke. No, njegovim jačanjem, odrastanjem i upoznavanjem šireg svijeta ono kao već odraslo ljudsko biće biva opterećeno većim strahovima, stoga se kod čovjeka neprestano stvara i potreba za većom sigurnošću. Još dok je bio nomad, tražio je čovjek svoju sigurnost u neakvim prirodnim zakloništima poput pećina, a kad je prestao lutati, unutar doma kojeg je izgradio. Zatim je želio da njegov dom bude što bliži domu nekog drugog čovjeka i to je dovelo do formiranja kojekakvih ljudskih naselja, a strukturno i društveno najsloženija uvijek su ona gradska. Iako je većina srednjovjekovnog pučanstva živjela na selu, u ovoj jedinici našeg rada bavit ćemo se isključivo strukturama gradskog života, ne zbog činjenice što se o kulturi i duhovnosti jednostavnoga seoskoga puka premalo znade, onoliko koliko nam otkrivaju oskudna arheološka istraživanja, što zapravo ne smatramo ograničenjem jer o kulturi seoskoga življa, njihovom duhovnom ustrojstvu mnogo kazuju narodne pjesme, usmena predaja, a kad je riječ o *Tkonskom zborniku* onda i razne molitve, kanonske i apokrifne, blagoslovi, zaklinjanja i slični magijski tekstovi, nego zbog toga što je grad srednjovjekovnom čovjeku pružao najveći stupanj sigurnosti i zbog toga što je on

najpouzdaniji znak društvenog razvitka neke zajednice. Kao i drugdje, glavno obilježje hrvatskih srednjovjekovnih gradova, bilo da su nastali u to doba i funkcionirali kao kneževske utvrde, bilo da se radi o onim obalnim koji su zadržali svoj antički kontinuitet i u kojima se crkvena i politička vlast dijelila između Rima i Bizanta, jest njihova zaštićenost gradskim zidinama, unutar kojih će se život ljudi odvijati u skladu s crkvenim poticajima. Kršćanstvo je od ranog srednjeg vijeka prvenstveno vjera gradskih ljudi; svećenstvo je oficijelna korporacija, tvori dio javne službe, dio je državne organizacije; svaki grad dobiva biskupa koji ubrzo postaje i njegov upravnik, politička vlast¹⁸⁰. Zaštićen gradskim zidinama unutar kojih u srednjem vijeku niču brojne crkve¹⁸¹ koje s gradskim samostanima predstavljaju vjerske tvrđave, religiozni čovjek srednjovjekovnog grada u njem je mogao osjetiti svoj povratak majčinskom zagrljaju i njezinoj zaštiti¹⁸². I kad se toliko osjećao sigurnim čovjek je poput djeteta koje u okrilju sigurnosti svoj doživljaj svijeta, jer je još nemoćno i neiskusno radu, iskazuje kroz igru, taj isti doživljaj počeo iskazivati tako da se počeo baviti umjetnošću.

Nismo sasvim sigurni može li se graditeljstvo, odnosno arhitektura smatrati prvom vrstom umjetnosti¹⁸³, ali činjenica jest da je ono iz sebe oslobodilo ili potaknulo niz drugih umjetnosti, a prvenstveno slikarstvo i kiparstvo. Usmjeriti svoj pogled prema arhitekturi, likovnoj i primijenjenoj umjetnosti srednjega vijeka znači da smo svjesni toga koliko spoznaju o duhu toga vremena, o čovjekovu naziranju, njegovim težnjama i shvaćanjima, mogu otkriti te vrste umjetnosti. No, ovdje se nećemo previše baviti velikim umjetničkim djelima srednjega vijeka, već nam je cilj ukazati da je na njihovo stvaranje bitno utjecala srednjovjekovna gradska sredina. Srednjovjekovni gradovi predstavljaju najveće bogatstvo

¹⁸⁰ Horvat, J. nav. dj., str., 165.

¹⁸¹ Srednjovjekovni grad nije mogao sačuvati osjećaj za široki, otvoreni prostor unutar gradskih bedema, pa, primjerice, zrcalo antičkog foruma popunjava crkvenim zgradama. Raukar, T., nav. dj., str., 144.

¹⁸² Cooper, *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*, s. v. Ograđivanje: *Svi oblici ograđivanja su simboli velike majke u zaštitničkom i hraniteljskom vidu, kao i utrobe. Simbolizuju ga pećina, grad, hram, crkva, kuća, šator, vratnica, vrata, ograda, grob, zid, sanduk, kotao, putir, čaša... Ograđen prostor u vezi s utrobom predstavlja i plodnost.*

¹⁸³ Gradnja predstavlja prvu čovjekovu potrebu, onu da osigura sebi mjesto za život, da se zaštiti od nepravilnosti vanjskog svijeta, građevine predstavljaju stvaralački izraz njihovih graditelja, otkrivaju neke njihove ideje. Ali, povijest čovječanstva otkrila nam je i činjenicu da je čovjek još dok je živio u špilji njezinu unutrašnjost ukrašavao nekakvim crtežima, prikazima životinja, ljudskih likova ili nekih predmeta, koje je utiskivao u glinu, udubio u kamenu ili rezbario u kosti. Ako je prema tomu slikarstvo starije od arhitekture, nismo sigurni ni da ono predstavlja prvu vrstu umjetnosti, jer čim je čovjek postao svjestan svoje mogućnosti govornog izražavanja, čim je otkrio raznolikost glasova koje može proizvesti, on se počeo s njima poigravati, stvarati razne kombinacije, bilo da je želio samo oponašati neke zvukove iz prirode ili da je na taj način iskazivao svoj doživljaj svijeta, a to onda svakako možemo smatrati jednom vrstom umjetnosti. Iako se tu više radilo o magijskoj nego književnoj upotrebi jezika, činjenica je da se i u jednom i u drugom slučaju radi o svjesnoj i namjernoj upotrebi jezika kako bi se njime ukazalo na neku nevidljivu stvarnost, a to je ipak istaknuta odlika književnosti koja se smatra važnom vrstom umjetnosti, i koja svoje postanje ima upravo u nepisanim, dakle, govornim oblicima upotrebe jezika.

materijalne i duhovne kulture onoga doba. Osim što su načinom na koji su bili izgrađivani, svom stanovništvu osiguravali visoku mjeru sigurnosti, život u srednjovjekovnom gradu, uza sve propise i odredbe utvrđene gradskim statutima, nosio je u sebi i bitna obilježja onoga što je čovjek oduvijek i zasvagda želio sebi priskrbiti, a to je ljudska sloboda. Veliku su slobodu, iako je ona često bila bezobzirno svojatana i tako ugrožavala pravo na jednaku slobodu drugih, u srednjovjekovnom gradu uživali, kralj, biskup, svećenik, trgovac, obrtnik i ostali, a ta je sloboda čini nam se bitno impresionirala i umjetnike u prvom redu pisce, kipare i slikare. Pa koliko su s jedne strane razvijena trgovina i zanatstvo osiguravali materijalni napredak srednjovjekovnog grada, s druge strane, kad se uz pomoć tih djelatnosti u njemu akumuliralo veliko bogatstvo, to je dovelo do raspada duhovnih i moralnih ljudskih vrijednosti i za posljedicu imalo slabljenje društvene, ekonomske i obrambene moći grada, dovelo u pitanje njegovu održivost. Bogatstvo, ljepota i položaj, brojne je srednjovjekovne gradove činilo metama raznih osvajača, a da bi se oni mogli uspješno oduprijeti vanjskim napadima, nisu im bile dovoljne samo mrtve materijalne zidine koje su ih opasavale, prema nekom strateškom planu izgrađene ulice, kuće i skloništa, već je nužno i od presudne važnosti da se u takvim kriznim i opasnim situacijama spase sve ljudske stečevine bilo stvoriti jedan unutarnji živi i ljudski zid kojeg je jedino mogla izgraditi ljudska sloga i visok stupanj međusobne brižnosti i tolerancije. Nijedan srednjovjekovni prostor nije osjećajem društvenog zajedništva jače okupljao svoje pripadnike, nijedna *domovina* (patria) srednjovjekovlja ne bijaše jačom od gradske¹⁸⁴. Istina da je grad upravo najuži i fundamentalni integrativni prostor srednjovjekovnog društva¹⁸⁵, ali valja istaknuti činjenicu da je jezgru gradskog prostora, jezgru društvenog okupljanja u srednjovjekovnom gradu činio prostor unutar i ispred crkvenih građevina.

Nijedan materijalni i arhitektonski spomenik nam ne može toliko otkriti religiozni svjetonazor srednjovjekovnog čovjeka koliko nam to otkrivaju veličanstvena zdanja crkvenih građevina iz toga vremena. Materijalni lik srednjovjekovnih crkava i katedrala pred kojima nam i dandanas zastaju pogledi i misli, na otajan nam način govori koliko je snažno u ono doba ljudsku svijest prožela ideja kršćanskog zajedništva s Kristom, Bogorodicom, i inim svetim Božjim odabranicima kojima su u čast i na slavu podizali tako lijepe građevine. Kršćanska misao toga razdoblja namrla je ljudima ideju o opasnosti posjedovanja grijeha, a isto tako i o mogućnosti njegova iskupljenja kao preduvjeta da se mogne dobiti nagrada

¹⁸⁴ T. Raukar, nav. dj., str., 368.

¹⁸⁵ Isto

vječnoga života. Srednjovjekovne sakralne građevine vidljiv su znak ljudskih kolektivnih nastojanja da se u svom naporu oko gradnje gdje su ulagali velik dio svog materijalnog imetka i svu svoju duhovnu energiju kako bi iskazali svoju odanost i privrženost Bogu, zapravo približe jedni drugima. Zajednička materijalna ulaganja i jedinstven duhovni zanos koji ih okupljao pri gradnji Božjeg doma bijahu činiteljem rušenja svih staleških suprotnosti i imovnih razlika. Crkve se taj način ne poimaju samo kao svetišta, već one postaju glavnim žarištem gradskog prostora i mjestom okupljanja njegova pučanstva. Na tom mjestu nestaju svi ljudski animoziteti, crkva je kuća u kojoj se izjednačuju bogati i siromašni, gospodar i sluga, u njoj nestaje čovjekova misao o njegovoj zasebnosti. Gradnjom sakralnih objekata srednjovjekovni je čovjek izrazio svoju misao o prolaznosti ljudskoga života, o svojoj ništavnosti na ovome svijetu, jer crkve su se gradile za spas duše. One su nastale iz elementarne žudnje čovjeka nadživjeti svoju fizičku smrt¹⁸⁶. Iako je čovjek onoga doba malo gradio za se trajnijih građevina; zadovoljavao se zdanjem iz drveta, pletera, zemlje, i iako je sva njegova veća građevna djelatnost bila isključivo namijenjena vjerskoj misli; čovjek je tako neznatan i prolazan, samo ideja Boga je vječna, pa samo Božja kuća, i katkad dom vladara, smije se graditi iz trajnoga plemenitoga materijala¹⁸⁷, crkve koje je u to doba izgradio služile su mu kao utočište sigurnosti na ovome svijetu u kojem je opažao velika previranja, nemir, progonstva i sl. Svoja vjerska osjećanja, krajnji domet svoje duše, srednjovjekovni je čovjek nastojao iskušati na mjestu koje mu je pružalo najveću zaštitu i sigurnost. Svojom masivnom gradnjom čvrsto vezanom za tlo, prkosnom debljinom svojih zidova, s malo otvora, srednjovjekovne su romaničke crkve pružale čovjeku najveću sigurnost na ovom svijetu. Tako predan Bogu nije trebalo dugo čekati da se u zanosu čovjekovih misli rodi ideja da je Božja domovina na nebu i da je Krist već davno otišao sa zemlje k svojem Ocu, da ne prebiva u tami i zatvorenosti zemaljskoga prostora, već da uživa u ljepoti i raskoši carstva koje mu je Otac, ne samo za njega, nego i za one koji pođu za njim pripremio na nebu. Ta je ideja izazvala promjene i u načinu gradnje, stvorila zametak gotike koja je svoj izraz našla hlepnjom za visinama, otvorenosti prostora i bogatstvom uresa. No, prostor crkvenih zdanja nije zanimljiv samo zbog dosad navedenih dimenzija. Na tom se prostoru najintenzivnije odvijao i onaj svakodnevni život građana. U dane proslave određenih svetaca kojima su crkve bile posvećene i koji su postali patronom grada u kojem su im crkve bile podignute, ispred tih crkava, a posebno onih gdje su bila i biskupska sjedišta, okupljalo se mnoštvo ljudi. Bile su to idealne prilike za trgovinu robom, a velik dio novca od toga se slijevao i u crkvu. Imat će to

¹⁸⁶ Horvat, nav. dj. str., 74.

¹⁸⁷ Isto, str., 177.

kasnije katastrofalne posljedice za njezin kler, no važnije je istaknuti to da su se ispred crkvenih vrata okupljale i srednjovjekovne bratovštine, udruge svjetovnjaka koje su promicale religiozni život i pomagale ugroženim i nemoćnima. One su zaslužne i za razvoj religioznog teatra koji se odvijao izvan crkvi. A kako je on s vremenom počeo poprimati sve više svjetovnih elemenata uslijedile su crkvene zabrane. No, o takvim izvedbama i njihovim zabranama, o nekakvim čudesnim i tajanstvenim svetištima u kojima borave sveci koje smrt nije uspjela uništiti, pa i o nekim posve začuđujućim i dalekim gradovima kakve su, ako oni nisu u stvarnosti postojali, barem njihovu sliku u svijesti imali srednjovjekovni ljudi, kazivat ćemo u nekim od narednih poglavlja ovog rada.

III.

APOKRIFNE TEME *TKONSKOG ZBORNIKA*

A) STAROZAVJETNE

1. O Luciferu

Od ukupnog broja apokrifnih tekstova zastupljenih u predmetnom *Zborniku*, samo su tri teksta koja pripadaju naznačenoj naslovnoj kategoriji tih spisa. Međutim, to nam ne pokazuje stanje da su sastavljači zbornika čijem sadržaju pristupamo imali slab interes prema temama koje je obrađivala najstarija biblijska povijest, nego već dobro poznatu činjenicu da su oni bili samo zapisivači, odnosno prepisivači tekstova koji su im bili dostupni za tu svrhu. Inače je zastupljenost starozavjetnih apokrifa, ne samo u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti, nego i u svim slavenskim i Zapadnim europskim književnostima toga doba, znatno slabija u odnosu na novozavjetne koji su, stoga, mnogo više utjecali na vjersku umjetnost¹⁸⁸, pa time i na vjersko osjećanje srednjega vijeka. Opsegom najkraći, jer je nepotpun, prekinut prije tridesetog retka, je tekst o Luciferovu padu koji je u *Tz*, rekosmo u prethodnom poglavlju, smješten između *Apokrifne apokalipse* i apokrifa *O Adamovoj smrti*. Tekst u zborniku nema naslov, počinje: *Piše se od Lucifera, bratiš, da ga ni edne // tvari ne učini B(og)6 ka bi ne bila pod nega // posluh...*¹⁸⁹, pa je prema takvom početku u popisu članaka navedenih u predgovoru Sambunjakova latiničkog izdanja tog zbornika i naslovljen *O Luciferu*. Tekst kojeg imamo u *Tz* odmah nakon početka kojeg smo naveli izvještava o tome kako nebo i zvijezde slušaju Boga, jer se zvijezde stalno vraćaju na mjesto od kuda se pojavljuju, zatim zemlja koja svake godine daje plod od kojeg žive ljudi i ostala stvorenja. Voda sluša Boga, a to pokazuje time što se stalno vraća na mjesto gdje izvire. Zatim se navodi da ga mrtvi slušaju jer uskrsavaju na njegovu zapovijed, pakao ga sluša jer prima one koje on tamo šalje, čistilište ga sluša, također, jer i ono prima one koji su ga dostojni, a jedino Danica, a to je Lucifer, ne htjedne poštivati zakon Gospodnji. Lucifera je obuzela oholost, on htjedne biti veći nego što ga je i kakvim Bog stvorio, počeo se natjecati s Bogom u želji da mu otme mjesto nasred nebesa, a to Bog nije mogao trpjeti. Oslobodio je arhanđela Mihovila i druge anđele da zarate protiv Lucifera, a tim je motivom tekst u *Tz* i prekinut. Završetak mu je ovakav: *A, naš Sp(a)sitel, ne hoteć trpiti su // perdie i poda slobod s(ve)tomu Miho // vilu arhanj(e)lu i družim anj(e)lom // i oni ga...*¹⁹⁰ (tu je kraj). Iako je tekst prekinut tamo gdje je trebao biti najuzbudljiviji, čitatelj koji pročita cijeli *Tkonski zbornik*, ili barem sve njegove apokrifne, neće

¹⁸⁸ Bréhier, Louis, *Vizantijska civilizacija*. Prevela Ivanka Nikolajević, Nolit, Beograd, 1976., str., 332.

¹⁸⁹ *Tz* (40r 11 – 13)

¹⁹⁰ *Tz* (40v 19)

nimalo biti zakinut u tom uzbudljivom i krajnje maštovitom prikazu obračuna Mihovila s onom nemani koja bijaše podobna Luciferu, odnosno, onom u koju se on preobrazio.

Obradu tog motiva nalazimo u nekoliko apokrifa koji su zastupljeni u zborniku o kojem je riječ, dvaput prije teksta *O Luciferu* i još jednom doista upečatljivo nakon njega. Dakle, već u prvom tekstu *Tz*, drami naslovljenoj *Uskrsnuće Isusovo*, doznajemo kako je Kristu koji je razbio vrata pakla i svezao Sotonu koji ih je bio zapriječio, pomagao arhanđel Mihovil. Međutim, *Apokrifna apokalipsa*, također, završava motivom kako Mihovil baca Sotonu, velikog đavla u tamnu i beskrajnu dubinu. Ali, ti tekstovi pripadaju kategoriji novozavjetnih apokrifa, a onaj o Luciferu je, rekosmo, starozavjetni apokrif. Stoga je primjerenije borbu između Mihovila i Lucifera prerusena u velikog zmaja, drakuna, čije je ime Iraklija prikazati epizodom iz apokrifne *Legende o sv. Mihovilu* koja se u *Tz* nalazi iza nekoliko tekstova koji dolaze nakon ovog kratkog *O Luciferu*. No, to ćemo uraditi na nekom drugom mjestu ovog rada. Važno je sada bilo ukazati na moguću pretpostavku da spominjanom tekstu *O Luciferu* dio koji mu nedostaje, u velikoj mjeri nikada nije bio ni zapisan unutar *Tz*. Isto toliko važno je napomenuti da se *Legenda o sv. Mihovilu* može promatrati kao starozavjetni i kao novozavjetni apokrif, što ovisi o kontekstu iz kojeg je motrimo. Arhanđel Mihovil jest njezin glavni lik, a to je lik koji se provlači kroz *Stari* i *Novi zavjet*. Međutim u toj legendi spominju se i neki drugi starozavjetni likovi poput Abrahama i Adama, a od novozavjetnih ključnu važnost ima lik Krista na čiju se pomoć u izbavljenju od zmaja Mihovil i poziva. Pa, ako ne likovima, onda se sadržajem ta legenda više približava starozavjetnoj tematici. U njoj je riječ o preobraćenju pogana koji štuju zle bogove kojima su morali prinašati svoje žrtve, na vjeru u jednoga i pravoga Boga, Stvoritelja svega. Shvaćali mi tu legendu kao starozavjetni ili kao novozavjetni apokrif, bitno je da nam i ona poput ostalih spominjanih apokrifa naglašava ideju o tome kako Lucifer svoju zlu namjeru nije uspio izvršiti na nebu pa ju je nastojao ostvariti srušen dolje, dakle, na zemlji. Želio je imati vlast na zemlji, a po dualističkom shvaćanju ona mu je i pripala. Glavni cilj na zemlji mu je zavesti ljude da rade protiv Božjih zapovijedi, onako kako je uspio zavesti Adamovu ženu Evu, njihova sina Kaina, a potom i mnogobrojni rod čovječji. Svekoliku njegovu lukavštinu i napasti kojima prisvaja čovjeka možemo otkriti u navedenim apokrifima iz *Tz*, ali i to ćemo ostaviti za neku drugu tematsku jedinicu ovog rada, jer se ovdje namjeravamo pozabaviti još samo onim elementima koje, premda okrnjen, tekst *O Luciferu* u sebi sadrži, a mogu nas uputiti na tragove koji vode kako prema izvoru tako i prema uviru ideja koje taj tekst u sebi krije.

Činjenica da se Lucifer u tekstu *Tz* izjednačuje sa zvijezdom Danicom može i ne mora biti iznenađujuća. Ta nije, jer se i u *Bibliji*, u „Knjizi proroka Izaije“, za Lucifera stvorenog u Zori Stvaranja navodi: *Kako pade sa nebesa, Svjetlonošo, sine Zorin? Kako li si oboren na zemlju, ti, vladaru naroda? U svom si srcu govorio: „Uspet ću se na nebesa, povrh zvijezda Božjih prijesto ću sebi dići. Na zbornoj ću stolovati gori na krajnom sjeveru. Uzaći ću u visine oblačne, bit ću jednak Višnjemu.“ A sruši se u Podzemlje, u dubine provalije*¹⁹¹! I u *Novom zavjetu* apostol Ivan u svom *Otkrivenju* prikriveno govori o Luciferu, ne imenuje ga, izjednačava ga sa Zmajem koji se bori protiv svjetla prikazana suncem, mjesecom i zvijezdama¹⁹². Istinu koju je zapisao Ivan u prologu svog Evandelja, tu da je Bog svjetlo¹⁹³, potvrdio je i sam Božji Sin rekavši za sebe da je i on svjetlo¹⁹⁴. A, Lucifer čije ime prema latinskoj sintagmi *lucem ferre* u prijevodu znači Svjetlonoša u *Tz* i prikazan je u skladu sa značenjem svoga imena. Prikazan je, dakle, zvijezdom Danicom koja se, poznato je, u svom dnevnom ciklusu pojavljuje jednom na istoku kao zvijezda zore, a drugi put na zapadu i tad se naziva večernjom, pa je tako u grčkoj mitologiji postala simbolom smrti i novog rađanja, ali takvu njezinu simboliku nije u potpunosti prihvatilo i kršćanstvo. Zaključujemo to i po navedenom Izaijinom iskazu u kojem je nadasve upadljiva Luciferova želja da stoluje na krajnjem sjeveru, a to znači da je on svoju snagu i moć ljudima želio pokazati na koncu njihova života, u vrijeme kad ih obuzme tama, baš onako kako vernjača pokazuje svoju punu blještavost na kraju dana u njegovoj večernjoj tami. Neki prednjoazijski narodi koji nisu poznavali dvije dnevne pojave zvijezde Danice vjerovali su da je vernjača kći mjeseca i sestra sunca¹⁹⁵. Premda je bila sunčeva sestra blizanka, Danica je ipak pod dominantnim utjecajem svoje majke, Mjeseca, pa je zato smatrana ktonskim božanstvom, zbog čega su je Židovi, a potom i kršćani poistovjetili sa Sotonom¹⁹⁶. Naime, u većini velikih naroda često se nailazi na vjerovanje da je đavao smješten na mjesecu i da se on poistovjećuje s tim nebeskim tijelom¹⁹⁷.

¹⁹¹ Izaija 14, 12 - 15

¹⁹² *I znamenje veliko pokaza se na nebu: Žena odjevena suncem, mjesec joj pod nogama, a na glavi vijenac od dvanaest zvijezda. Trudna viče u porođajnim bolima i mukama rađanja. I pokaza se drugo znamenje na nebu: gle, Zmaj, velik, ognjen, sa sedam glava i deset rogova; na glavama mu sedam kruna, a rep mu povlači trećinu zvijezda nebeskih- i obori ih na zemlju. Zmaj stade pred Ženu koja imaše roditi da joj, čim rodi, proždre Dijete. Otkrivenje 12, 1 - 4*

¹⁹³ *U početku bijaše Riječ i Riječ bijaše u Boga i Riječ bijaše Bog. Ona bijaše u početku u Boga. Sve postade po njoj i bez nje ne postade ništa. Svemu što postade u njoj bijaše život i život bijaše ljudima svjetlo; i svjetlo u tami svijetli i tama ga ne obuze. Ivan 1, 1 -5*

¹⁹⁴ *Ja sam svjetlost svijeta; tko ide za mnom, neće hoditi u tami, nego će imati svjetlost života. Ivan 8, 12*

¹⁹⁵ E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, 1964., str., 68., cit. u D. Dragojlović, *paganizam* str.110.

¹⁹⁶ D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 110.

¹⁹⁷ Isto, str., 106

Među Slavenima, pak, naići ćemo na vjerovanje da su Božji otpadnici kad su bili zbačeni s neba odnijeli sa sobom i sunce kojeg đavolski car, a to jest Lucifer, nošaše nabijena na kolac preko svog ramena. Zbog silne vrućine koju nije mogla snositi, zemlja se požalila Bogu i on joj se smilova. Poslao je svog arhanđela Mihovila da đavlu otme sunce i vrati ga na nebo, što je taj prevarom, a ne borbom uspio i učiniti¹⁹⁸. U starozavjetnim tekstovima nalazimo brojna svjedočanstva da su Židovi pod utjecajem susjednih naroda, prihvatili kult sunca i poštivali ga kao Boga. U apokrifnoj *Knjizi o Henohu* opisana su na četvrtom nebu sunčeva kola koja vuku dvije ptice i tisuću anđela. Na tom istom nebu bilo je šest vrata na istoku kroz koja je sunce izlazilo i pet vrata na zapadu kroz koja je ono zalazilo¹⁹⁹. I u apokrifnom *Videnju Varuhovu* sunce koje ima ljudski lik, u plamenim kolima po nebeskom svodu vuku ognjeni konji²⁰⁰. No, za razliku od sunca mjesec su vukli anđeli u liku volova. Luna ima oblik žene, a svjetlost joj daje sunce. To što mjesec nema svoju svjetlost i što je dobiva izmjeničnim intenzitetom, to bijaše njegova kazna jer se on jedini podsmjehivao Adamu i Evi kad su otpali od Boga, dok su sva nebeska tijela zbog toga plakala²⁰¹. Uz kult sunca, predstavljena bogom Svantevidom, poganski su Slaveni njegovali i njegovu ljubavnicu / ženu Danicu. Svantevid, sin vrhovnog boga Svaroga u mitološkom je sukobu sa Crnobogom (simbolizira Lucifera), jer mu taj uz pomoć Morane, božice podzemlja, otima Zoru / Danicu. U napadu Svantevida na Crnoboga taj se pretvara u troglavog zmaja kojemu Svantevid odrubljuje sve tri glave, a tijelo mu toliko snažno baci da se ono razbi o nebeski svod tako da se razasuti dijelovi njegova tijela na nebu

¹⁹⁸ Kad se Arhanđel spustio na zemlju i počeo prijateljevati s đavlom, odmah je đavao osjetio njegovu namjeru i dao se na oprez. Šetali su zajedno zemljom i jednom su stigli do mora, dogovorili su se da će se zajedno kupati pa je đavao kolac sa suncem zabio negdje na obali. Arhanđeo koristi priliku, nagovorio je đavla da se natječu u ronjenju. Razumije se, Arhanđeo je zaronio prvi i s dna mora u ustima donio malo pijeska. A kad je đavao morao zaroniti, prvo je pljunuo, a od pljuvačke je nastala svraka koja je morala čuvati sunce dok on bude pod vodom. I kad je zaronio, Arhanđel je prekrstio more i ono se na površini zaledilo, a on je hitro ugrabio sunce i dao se u bijeg. Svraka se odmah oglasila i đavao se odmah počne vraćati na površinu, ali kad je došao do leda morao se vratiti na dno i uzeti kamen da mogne probiti led. Uspio je dostići Arhanđela kad je taj jednom nogom već pristupio pred Boga, pa mu je đavao tek uspio zubima odgristi komad mesa od one druge noge. Sad se Arhanđel zbog te nakaznosti koju mu je načinio đavao požali Bogu, a da ga utješi Bog je odlučio da svi ljudi imaju tako udubljena stopala. Sadržaj je to prepričan prema srpskoj narodnoj priči objavljenoj u zbirci *Predanja slovenskih naroda*. Priredila Miroslava Smiljanić – Spasić, Beograd, 1964, str. 31 – 32.

¹⁹⁹D. Dragojlović, nav. dj., str., 90.

²⁰⁰ Tekst Varuhove/ Baruhove vizije na koji se pozivamo zastupljen je u knjizi *Hrvatska srednjovjekovna proza II. Apokrif, vizije, prenja, Marijini mirakuli*. Priredila i transkribirala M. A. Dürriegl, SHK, Matica hrvatska, Zagreb, 2013., str., 170 – 175.

²⁰¹ I rjeh k anjelu: „Gospodi, skaži mi zač misec nema scetlosti vaveki.“ I reče mi anjel: „Sliši, Varoše da uvijek i skažu ti vsa sija. Kada prelasti zmija Eugu i Adama i izista zlaja i obnažasta, i plakosta nagoti svoje. I gorko plakavši se vse stvorenije, zibaše se do prijestola Božija, anjeli i arhanjeli i vse sili podvižahu se za prjesupljenije Adamovo. A luna posmeja se – zato progneva se na nju Bog i pomračí svetlost jeje i stvori ju po mali vrimeni sastrati se. Od začela ne bje tako, da tako biše svetla i dlgotu dni imjejući kako i slnce.“ *Varuhova vizija*, u: M. A. Dürriegl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 173.

vide kao zvijezde²⁰². A, kako su reagirali zemlja, sunce, mjesec i zvijezde kad je Lucifer, onaj o kojem se govori u *Tz*, zavladao svijetom vidjet ćemo kada budemo obrađivali *Apokrifnu apokalipsu* u kojoj se nagovještava kraj svijeta i smaknuće đavla. No, to je novozavjetni apokrif, pa ćemo se zato sada, u skladu s našim pristupom apokrifima *Tz*, prvo pozabaviti starozavjetnim apokrifima, točnije, onim u kojem se tematizira stvaranje zemaljskog života i početak Luciferova djelovanja na ovom svijetu.

2. O Adamu

Jedan od, izgleda, najpopularnijih, promatrano u svjetskim razmjerima, starozavjetnih apokrifa je onaj o životu ljudskih praroditelja, o njihovom ugodnom boravku unutar Edenskog vrta i teškom životu nakon što su iz njega protjerani. Taj apokrif pripada skupini spisa nazvanima *Knjige o Adamu i Evi*, ili primarnoj adamološkoj književnosti²⁰³. Postoje verzije na grčkom- *Mojsijeva apokalipsa*, latinskom- *Vita Adae et Evae*, slavenskom- *Život Adama i Eve*, armenskom- *Adamovo kajanje* i gruzijskom- *Knjiga o Adamu*, te fragmenti na koptskom²⁰⁴. Brojni se istraživači slažu u tomu da su sve verzije toga apokrifa proistekle iz grčkoga izvora, a posebnu pažnju istraživača na se privukla je latinska verzija *Vita Adae et Evae*. Poznato je, na Zapadu, preko stotinu spomenika koji se tiču te priče nesagledivo popularne sve do kraja srednjeg vijeka. Njezin prijevod na hrvatsko crkvenoslavenski nalazi se u dvama hrvatskoglagoljskim zbornicima: *Žgombićevu* iz 16. st. i nešto mlađemu *Fatevićevu* iz 17. st. Potpuni tekst sačuvan je u starijem zborniku i jezično je više arhaičan u odnosu na oni koji je nepotpuno zastupljen u mlađemu. Međutim, jedna, čini nam se, posebna i stoga izuzetno zanimljiva inačica priče o životu Adama i Eve je ona koja u *Tz* slijedi nakon teksta *O Luciferu*. Ta je priča izvorno potekla u bizantskim krugovima, a svoj konačni oblik kakav imamo u *Tz* dobila je prema bugarskom prijevodu sa svog izvorno grčkog jezika²⁰⁵. Neće nam, stoga, iznenađujuće biti da će se prijevod u *Tz* odlikovati još većom osobitošću čuvanja nekadašnje crkvenoslavenske norme i od onoga spominjanog u *Žgombićevu zborniku*, ali o jezičnim karakteristikama toga apokrifa bit će više riječi nešto poslije. Naime, kad

²⁰² Brojne mitološke rekonstrukcije ovakvog i sličnog starog vjerovanja naših predaka detaljno su razrađene u radovima V. Belaja, R. Katičića, N. Nodila i drugih.

²⁰³ Lucija Turkalj, *Život Adama i Eve u Žgombićevu i Fatevićevu zborniku*; u: *Slovo*, br. 57 – 58, Zagreb, 2008., str., 579.

²⁰⁴ Isto

²⁰⁵ B. Grabar, *Apokrifi u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti*. *Croatica* 1., Zagreb, 1970., str., 20.

govorimo o sadržaju toga teksta, onda valja odmah kazati da je i to jedan od tekstova u *Tz* koji je sadržajno nepotpun, nedostaje mu dio sadržaja na početku, a podjednako je okrnjen i na kraju. Je li i to jedan od svjesnih i namjernih pisarevih učinaka na tom tekstu, barem na njegovu završetku, pokušat ćemo objasniti na nekim drugim mjestima ovog rada. No, i takav kakav jest, tekst u *Tz* ne gubi gotovo nimalo svoj pravi smisao, dapače, time što mu nedostaje početak i kraj, čitatelju otvara čitav niz mogućnosti da u skladu s njegovim htijenjem upotpuni i proširi osnovnu ideju toga teksta. Iako taj tekst pruža i takvu mogućnost, mi ćemo ga najradije tumačiti u skladu s onom idejom koju smo istaknuli još u prethodnom poglavlju ovog rada, dakle, onoj koju podupire i tekst o kojem govorimo, a ta je da je kompozicija sadržaja u *Tz* izuzetno važan, ne samo estetički, nego i funkcionalno sadržajni njegov tvorbeni element.

Sasvim je razvidno da je i tekst iz *Tz* prstenasto strukturiran, započinje i završava motivom drveta života. Premda, nije rijetkost, štoviše, nakon trinaestog stoljeća uobičajeno je da se apokrifni sastavak o Adamu i Evi na kraju proširuje, dodavan mu je i na nj se nadovezivao dio priče o krsnom drvetu²⁰⁶, zanimljivost teksta iz *Tz* upravo je u tome što je ta priča u njem naznačena, ali ne i prepričana. Pretpostavljamo da je pisac koji je zapisivao apokrif *O Adamu* u *Tz*, za to imao valjane razloge, da je riječ o istom piscu koji je zapisivao i tekst *O Luciferu* na koji se ovaj drugi tekst nadovezuje, te da ni nadovezanom tekstu *O Adamu*, nije izgubljen ili uništen neki veći i značajniji dio. Ni kad je riječ o apokrifnoj legendi *O krsnom drvetu* ne može biti istina da su nas pisci *Tz* zakinuli za njezin sadržaj. Dio sadržaja te priče sadržan je u jednom dramskom tekstu *Tz*, u prikazanju Kristova silaska u pakao, a o njemu ćemo nešto poslije. Iako nas motiv drva života navodi da apokrif *O Adamovoj smrti* dovedemo u najbližu vezu s apokrifnim prikazanjem *O uskrsnuću Isusovom*, zasad ćemo, ipak, priču o Adamu dovesti u vezu s pričom o Luciferu, a to podrazumijeva da ćemo i obrazložiti takvo nastojanje. Valjani razlog tomu da te dvije priče promatramo kao jednu cjelinu je i taj što priča o životu Adama i Eve koju imamo u *Fatevićeve zborniku* počinje dijalogom između, premda nije imenovan, Lucifera i arhanđela Mihovila, u kojem Mihovil zapovijeda Luciferu da se pokloni Bogu, što taj i nakon treće opomene odbija, a tada se dijalog najednom počinje odvijati između Lucifera, đavla, i Adama²⁰⁷. Slično je i u *Tz*, samo

²⁰⁶ Lucija Turkalj, nav. dj. str., 581.

²⁰⁷ Posla Mihovil tebi pokloniti se obrazu Božiju. A ja rekoh njemu: „ Ne poklonu se manšemu od mene, zač ja prvo njega učinjen jesam nere on, zač on se ima mani klanati.“ I to slišavši drugi anjeli ki bihu pod moj posluh, i rekoše: „ Nećemo se ni mi pokloniti njemu!“ I ošće reče Mihael: „ Pokloni se obrazu Božiju! Ako ne pokloniši se, rasrdit se Gospodin Bognaš!“ A tada rekoh: Ja ne hoću mu se i ne umim pokloniti se!“ I ošće mi reče Mihovil: „Pokloni se obrazu Božiju!“ A tada rekoh ja: „ Ako se na me rasrdi Bog naš, ča učinu? Hoću položiti prestol moj

što se odnos između Boga i Lucifera prikazuje u tekstu o Luciferu, a odnos između Adama i đavla u apokrifu o Adamovoj smrti. Međutim, u apokrifu o Adamovoj smrti objašnjava se da je đavao onaj koji je zbog svoje oholosti bačen s neba na zemlju²⁰⁸, dakle, on je onaj stari Lucifer koji pod krinkom đavla nastavlja djelovati na zemlji. Kako nam u *Tz* nedostaje baš onaj dio teksta koji bi trebao povezivati Luciferov pad i stvaranje svijeta i čovjeka o čem je dalje riječ u apokrifu o Adamu, smatramo da nije pogrešno pretpostaviti da je naš autor na tom mjestu navedene tekstove samo naizgled učinio okrnjenima, kao da im je izgubljen neki veći dio. Moguće je da taj dio teksta nije bio ni zapisan u *Tz*, jer dio teksta koji se tu može uklopiti odviše je heretičan, a to bi u ono doba moglo lako pobuditi još jedan od inkvizicijskih procesa i izazvati žestok napad na same autore *Tz*. Dakle, i bez da su se usudili zapisati one heretičke ideje koje su se izrazito kosile s kršćanskim dogmama, naši su autori vrlo vješto, kompozicijom i dokidanjem ponekih sadržaja, znali uputiti na takve ideje.

Jedna od tih ideja je i ona kozmološka koju su zastupali bogumili umjerene dualističke orijentacije. Kako god ona bila razrađivana u poznatim nam tekstovima koje su bogumili prenosili, uvijek se ona svodi, korijen joj čini osnovno dualističko učenje o Božjem i đavlovu stvaranju svijeta i čovjeka. Bogumili su učili da je Santanael kad je bio bačen s neba na neuređenu zemlju još uvijek posjedovao moć stvaranja pa je kao drugi tvorac stvorio drugo nebo i drugu zemlju. Bog je prema bogumilima stvoritelj nevidljivoga i duhovnoga a Satanael/Sotona vidljivog i materijalnog svijeta. I kad je Sotona pomiješavši zemlju s vodom načinio blato i od njega napravio Adama, postavivši njegov lik uspravno, iz njega je (iz Adama) na palac desne mu noge iscurila sva tekućina i na tlu dobila oblik zmije. Sotona potom sakupi sav svoj dah i udahne ga u lik što ga je načinio, ali i taj sav dah izađe na isti palac onoga lika te tako zmija dobije život i počne plaziti. Tako je zmija postala mudra, jer joj je dušu udahnuo Sotona. Uvidjevši da uzaludno pokušava oživjeti čovjeka kojeg je načinio, Sotona posla svoje izaslanike da odu moliti Boga neka mu pošalje svoga duha kako bi uspio oživiti čovjeka, a zauzvrat obećava Bogu da će, ako oživi, taj čovjek služiti obojici. Bog je

na oblacih nebeskih, i budu podoban višnjemu!“ I zato rasrđi se na me Gospodin Bog naš i posla na me s anjeli mojimi. Izagna me, izvrže me od slave svete. I zato za tvoju volu izgnani smo na ovi žalosni svit od slave naše, od žića večnoga našega. I tudje bismo u bolizni i v žalosteh i svučeni bismo od velike slave rajske i veselija i slasti. I jure mi vidjevši se na pogibeli večnej, prilastih ženu tvoju, da našu volu učini i tebe prilasti- da izrene te Bog iz raja i slave rajske, kako i ja izgnan jesam od slave mojeje!“

I slišavši to Adam od d'javla, zavapi glasom velikim plačući se i reče: „O, Gospodine Bože, v tvoju ruku je život moj i smrt! Učini milosrdije tvoje, da se protivnik moj d'javal odluči od mene, ki išće duše da pogubit ju, i daj meni onu slavu ku je on pogubil!“ Iz apokrifa *Život Adama i Eve*, u: M. A. Dürrigl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 73.

²⁰⁸ I kada tako prebivahota, pride děv(a), // ki za superdiju bi svržen s neba, i pri//de va obrazi zmie i poče lastiti Eugu...Tz 41r 7 - 9

pristao na tu molbu i udahnuo svoj dah u Sotonsko stvorenje i tako taj čovjek, Adam, oživi. Kasnije kada od njegova tijela bijaše načinjena Eva, Sotona u obliku zmijske ju je odmah počeo opsjedati. Uspio ju je oploditi i tako onemogućio da Adamovo sjeme u njoj bude imalo kakav učinak. Iz tog spolnog općenja sa Sotonom Eva je rodila Kaina i sestru mu Kalomenu. Ljubomorni je Adam potom spavao s Evom i ona od sjemena Adamova rodi Abela kojega je Kain odmah ubio i tako u svijet uveo umorstvo. Zbog prilježništva s Evom, Sotona je izgubio božansku priliku i moć stvaranja, postao je taman i svima mrzak, ali Bog mu je ipak dopustio da ostane gospodarom svijeta kojeg je načinio²⁰⁹. Taj prastari motiv podjele svijeta između Boga i Sotone svoju je obradu imao i u jednoj posve specifičnoj književnoj vrsti srednjega vijeka poznatoj kao prenje, a posebnu skupinu tekstova te vrste činili su oni tekstovi čiji su naslovi uvijek slovali *Prenje Isusa s đavlom*. Iako jedno takvo prenje namjeravamo uspoređivati s *Apokrifnom apokalipsom* iz Tz, korisno je sad kazati kako se u sačuvanim hrvatskim prenjima toga tipa prepoznao mogući postupak namjernog kraćenja ili prepravljanja tih tekstova upravo zbog heretičkih dogmi koje su u njihovim izvornim tekstovima bile prepoznate.

Heretičko u tom prenju bilo je dualističko shvaćanje prema kojem su ti krivovjerci tvrdili da je đavao odbio poklonstvo Adamu, a ono što je od tog shvaćanja preostalo u sačuvanim hrvatskim prenjima, na granici je besmislice i razumije se tako da đavao odbija pokloniti se Isusu u trenutku Isusova rođenja²¹⁰. Međutim, takav smisao, da se đavao odbio pokloniti Adamu, puno je lakše nego u spomenutom prenju prepoznati u apokrifnoj priči o životu Adama i Eve zastupljenoj u *Fatevićevo zborniku*, u onom njezinom početnom dijelu kojeg smo ranije citirali. Jer, kako drukčije možemo objasniti činjenicu da se u početnom, nazovimo ga tako, prenju između Mihovila i đavla odjednom kao suparnik Mihovilu i protivnik đavlu pojavljuje i u prepirku uključuje i Adam, ako ne pod utjecajem spomenutog heretičkog učenja. I usuprot tomu što smo kazali da je Mihovil prisiljavao đavla da se pokloni Bogu, u sada kazanom kontekstu sintagmu iz navedenog teksta, *pokloni se obrazu Božiju*, smijemo razumjeti tako da ona znači pokloni se Adamu. Naime, u *Bibliji* je kazano da je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku, Adamov lik preslika je Božjeg lika. Đavao smatra da je on veći od Adama, i to što je stvoren prije Adama smatra svojom nadmoćnošću te traži da se

²⁰⁹ Ovakvu bogumilsku kozmogoniju iznijeli smo prema njezinom opisu u: F. Rački, *Bogumili i patareni*, str 137.

²¹⁰ Jordan, Ivanov, *Bogumilski knjige i legendi*. Fototipno izdanje, Sofija 1970, str., 257. cit. u S. Sambunjak, *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*, str., 16.

Adam njemu ima klanjati²¹¹, što je prema bogumilskom učenju Adam i učinio. U želji da zavlada zemljom na kojoj je Bog za cara postavio Adama, đavao je uspio ući u raj i prevariti Evu. Zbog toga je Bog prokleo zemlju i prvi ljudski par, osudio ih na smrt jer su u svojoj biti zemlja i u zemlju će otići²¹². Adam je prognan iz raja izgubio i zemaljsko carstvo koje je pripalo đavlu. U *Slovu o Adamu i Evi* govori se da đavao nije dopustio prvim ljudima da obrađuju zemlju, s obrazloženjem da zemlja pripada njemu, a nebo Bogu. Adam je morao potpisati ugovor s đavlom da on i njegovo potomstvo pripadaju njemu, jer čija je zemlja „toga sam i ja i djela moja“²¹³. Isti se ugovor spominje i u apokrifnom *Tiverijadskom moru* gdje se kaže da od sklapanja toga ugovora i duše pravednika i duše grešnika pripadaju Sotoni koji ih je odvodio u had²¹⁴. O oslobađanju pravednika iz hada među kojima je prvi izvučen Adam kazivat ćemo kad stignemo do apokrifnog *Uskrsnuća Isusovog*, teksta koji je, rekospo, u jednom svom dijelu također motiviran drvetom života.

Činjenica da je već na samom početku teksta o Adamovoj smrti jedan od autora *Tz* imao potrebu opisivati to rajsko drvo, ne znači da je uistinu želio na drukčiji način ponoviti biblijski tekst, već bi u skladu s dosad rečenim mogla otkrivati takvu svijest toga autora na čijoj je površini stalno bila prisutna ideja da je žena glavni krivac za svu ljudsku nesreću. To je jedna, čini nam se, od temeljnih i snažnih misli jednoga, a možda i obojice autora *Tz*, pa ona prema našem mnijenju zavrjeđuje da joj se posebno na nekom mjestu u ovom radu i posvetimo. Pred nama je sada tekst o Adamu i Evi, preciznije kazano, o Adamovoj smrti koja se očitovala kao kazna tomu što je Adam okusio plod rajskog drveta s kojeg nije smio jesti, pa ne smijemo zanemariti učenje bosanskih Patarena koje je zasigurno doprlo i do svijesti autora koji su napisali kodeks kojeg obrađujemo, to da stablo života podrazumijeva ženu, Evu. Adamovo jedenje ploda od tog stabla tim hereticima predstavlja njegovu tjelesnu požudu i tjelesno miješanje s Evom, zbog čega i bijaše izbačen iz raja²¹⁵. Prema tekstu iz *Tz*, izgleda, da je Adam uistinu spoznao što je bio njegov grijeh, pa nakon što je Kain ubio Abela za dvjesto godina ne htjedne leći sa svojom ženom, sve dok mu Gospodin nije obznanio da će

²¹¹ Prisjetimo se đavlova odgovora mihovilu: *Ne poklonu se manšemu od mene, zač ja prvo njega učinjen jesam nere on, zač on se ima mani klanati.*

²¹² *Livres et légendes Bogomiles*, Paris, 1978. str., 172. cit. u D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćastvo u Srba*, str. 52

²¹³ Isto, str., 227., cit. u Dragojlović, str 52.

²¹⁴ Isto, str., 259, cit. u Dragojlović, str.,53.

²¹⁵ F. Rački, nav. dj., str., 37 – 38.

spasenje i milost dobiti preko trećeg sina²¹⁶. O tomu ćemo, rekosmo, poslije. Korisno je ovdje istaknuti još jednu sponu koja čini povezanim tekst *O Adamu* s onim *O Luciferu*. Tako u apokrifu o Adamovoj smrti saznajemo da je tama ponovno obuzela svijet kad je Lucifer u liku zmije prevario Evu, odnio je i prvim ljudima svjetlo²¹⁷. Time što je Eva poslušala đavla ljudskom je rodu ostavila sedam grijeha koji čovjeka vode ravno u smrt, a prvi među njima je isti onaj zbog kojeg je i sam Lucifer srušen s neba na zemlju. Oholost je dakle i autorima *Tz* predstavljala najveći ljudski grijeh i najgoru ljudsku manu, a jesu li ti autori njoj suprotstavili neku ljudsku vrlinu provjerit ćemo, ali i to u nekom posebnom odjeljku. Valja ovu jedinicu rada završiti naznakom da tekst o kojem smo govorili, koliko god bio prožet bogumilskim indoktrinacijama, u osnovi slijedi staru židovsku sliku povijesti čovječanstva, koja je prema židovskim starozavjetnim pričama započela Adamovim izgonom iz raja, nastavila se preko Abrahamova saveza, Mojsijeva izlaska, pa do Davidova osvajanja Jeruzalema u kojem je njegov sin Salomon izgradio hram kao svetište Boga Stvoritelja. No, je li ga Salomon, prema nekim apokrifnim pričama i prema tomu što se priča u *Tz* prekida dočim je stigla do spomena Davida i Salomona uspio do kraja izgraditi, neće nas sad zanimati. Pozabavit ćemo se sada tekstem o smrti još jednog značajnog starozavjetnog lika, onog koji se nikad nije usprotivio Božjoj naredbi, pa čak ni onda kad je trebao žrtvovati svog jedinog sina.

3. O Abrahamu

Gotovo stotinu i sedamdeset redaka ispisanih na nekoliko stranica *Tz* zauzima tekst kojemu se početak osim znaka u obliku majuskulnog slova **C** kojim su nerijetko u zborniku naznačena nova zaglavlja ističe i po naslovu koji iza toga znaka slijedi, a taj je *Čtenie ot bl(a)ž(e)noga Avrama*. Riječ je o vrlo dramatičnom, uzbudljivom i stilski ugladenom opisu doživljaja što ih je Abraham iskusio neposredno pred sam kraj svoga života, kad ga je arhanđeo Mihovil uznio na nebo da vidi kamo ljudi nakon smrti odlaze, i kad mu se na zemlji smrt personificirano ukazala u svojoj ljepoti, a zatim i u svojoj najgoroj i jezivoj okrutnosti. Radi se o apokrifu koji se u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti prepoznaje

²¹⁶ *I ondi Adam žalova sina svoga // Abela za .s. (200) let i va to vrime ne ti // leći svojom ženom pltenom, za vse to vrime. Da // G(ospo)d(i)n naš Is(u)h(r6st6) tako hote da bude, i naučen bi Ad//am da bi se snašal svoju ženu i da bi spal // š nom. I tako Adam učini, imi sina komu bi ime // Sit. Tz 42v 17 – 43r 5*

²¹⁷ *I kada jista, tudje se v gresi svo//em poznasta da sta sagrišila proti // G(ospo)d(i)nu B(og)u. I tudje se poznasta naga i zkri//vati život svoi listiem otriv // raiskih. I potom nastasta veće v rai .ž. (7) // uri, a to bi skozi ženu ka bi prehinena o(d) d//ěvla. Tz 41r 12 - 19*

kao *Abrahamova vizija*, a u toj je književnosti zastupljena u svojoj dužoj i kratkoj verziji. Osim u *Tkonskom*, kratka verzija toga apokrifa sačuvana je u još dvama hrvatskoglagoljskim rukopisima, *Petrisovu zborniku* i *Zborniku Berčićeve zbirke br. 5*, te jednu ćirilicu verziju imamo u dubrovačkom *Libru od mnozijek razloga*. Dvije duže glagoljske verzije zastupljene su u *Sienskom* i *Oxfordskom zborniku*, obama iz VI. st. U tim, dužim, redakcijama koje su zapravo pravi lanac vizija, i to raznih podvrsta vizija kao što su: ukazanje i to dvostruko (jedno je kad se Mihovil ukazao Abrahamu, a drugo kad mu se ukazala personificirana smrt); snoviđenje (san kojeg je Bog poslao Abrahamovu sinu Izaku) i vizija u pravom shvaćanju te riječi (Abrahamovo uznesenje i viđenje na nebu)²¹⁸. Naime, prema uvriježenoj definiciji vizije su književna djela koja opisuju doživljaje vidjelaca ili njihovih duša, koji se kreću prostorima onostranosti, pa viđeno i doživljeno pripovijedaju ili zapisuju, redovito s nekom praktičnom namjerom²¹⁹. Eshatološke vizije jedna su od izrazito karakterističnih književnih vrsta srednjovjekovlja, jer izravno tematiziraju onostrano, tj. sfere transcendentalnoga kojima svaki kršćanin teži²²⁰. Uloga tih vizija bila je da masama laika otkrivaju topografiju onostranosti i da je, zajedno s bitnim moralnim implikacijama, usađuju u svijest publike²²¹. Što je Abraham vidio na nebu sasvim detaljno donosi nam i kratki tekst iz *Tz*, stoga ćemo, radi usporedbe s njim, prije ukratko izložiti onaj dio koji imamo u dužim verzijama i koji prethodi tom kratkom sadržaju, a to je Mihovilovo ukazanje i Izakovo snoviđenje.

Tako se u Mihovilovu prikazanju Abrahamu pripovijeda o tomu kako Bog daje naputak Mihovilu da Abrahamu navijesti skorbu smrt: *Vstani i pojdi i reci jemu da iziti imaš od žitja ovoga svita, zač dni tvoji jesu svarsili*²²². Kada je Mihovil sišao na zemlju i našao Abrahama kako umoran sjedi na svojoj njivi prvo ga poljubi. Abrahama je to iznenadilo pa sav u čudu pita Mihovila: *Otkuda jesi ti človyče?* Mihovil se predstavio kao putnik, no Abrahama ne zanima kamo on putuje, već se brine oko toga kako da najbolje ugosti umornog prolaznika. Odmah prizove Elezarijeva sina Damaska da dovede kljuse kako putnik ne bi pješačio do njegova doma, ali Mihovil to odbija. Pješačeći prema Abrahamovu domu prolazili su pored neke rijeke uz koju je raslo neko veliko drvo s čudnim lišćem koje je svojim šumom također čudno zborilo. *I slišasta glas od listje govoreći k njima: „ Sveti prinesi narečenije, k*

²¹⁸ A. M. Dürrigl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 150.

²¹⁹ Usp. P. Dinzlacher, *Mittelalterliche Visionsliteratur*, Dramstad, 1989. cit. u A.M. Dürrigl, *Čti razumno i lipo. Ogledi o hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti*, Hrvatska sveučilišna naknada, Zagreb, 2007., str., 105.

²²⁰ Isto, str., 104.

²²¹ Isto, str., 105.

²²² Citate donosimo prema tekstu kakvog donosi A. M. Dürrigl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 163 -169.

njemu že poslan jesi.“ Tada je Abraham prozreo u svom srcu neku tajnu i to ga je potaknulo da priredi svečanu gozbu u svom domu, naredio je slugama da dovedu stado i iz njega izaberu tri živine. *I skori je zakolite i varite da jimo i p'jemo, jere nam radost velika pride!* No, umjesto radosti u kući je nastupila golema žalost, jer je Abraham svom sinu, pošto je on po njegovoj naredbi donio vodu da opere noge njihovu gostu rekao: *razumij sinu moj, da se jest posljednje nalijanje vodi i umivenje nogi gostu našem ki je prišal k nam.* Kako je Izak na te očeve riječi proplakao, ne mogavši ga tako žalosna gledati proplakao je i Abraham, zatim njegova supruga Sara, a suze nije mogao suzdržati ni Mihovil. Hitro je i neopaženo uzletio na nebo pred Boga, rekao mu da nema snage prenijeti Abrahamu njegove riječi jer mu mio i drag prijatelj postade Abraham, a i zato jer *veliko reći jest njemu da ima iziti ot mira sego.* Zato Bog naredi Mihovilu da se vrati Abrahamu i da s njim večera, a on će Izaku usaditi san o smrti njegova oca. Ono što dalje slijedi pripada onomu što se može smatrati zasebnom cjelinom toga teksta, a to je, napomenusmo, Izakovo snoviđenje.

Nakon večere Abraham je sinu naredio da pripravi postelje jer vrijeme je za spavanje. Abraham je legao zajedno s Mihovilom, a Izak je izrazio želju da se i on smjesti s njima u postelju. Nato mu je Abraham odgovorio: *Pojdi v komoru svoju i ondi počini, da tesnoće ne učiniva gostu našem.* Tako je Izak i učinio. No, o sedmoj uri spavanja probudio ga je neki strašan san. Brzo je ustao i zamolio oca da mu otvori vrata svoje sobe. Kad je Abraham otvorio, Izak ga je zagrlio i počeo ljubiti, a zatim i plakati. To je ponovno izazvalo plač svih ukućana, a Sara spozna da je Mihovil Božji poslanik te na to upozori i Abrahama. Bez imalo oklijevanja Abraham se obratio Mihovilu pitanjem da mu kaže tko je on i zašto je došao u njihovu kuću? Nakon što mu se Mihovil otkrio, rekao je Abrahamu da mu sin može kazati zašto je on tu pa je Izak na Abrahamov zahtjev i progovorio: *'Oče moj vidih da biše slnce i misec na glavi mojej. I se muž velik pride s nebese i vze salnce z glavi mojeje. I splaka se salnce i misec i zvezdi, govoreći siko: ne plači se junoto, jere ot'jaj svitlost domu tvojega – othodit bo ot nizoti na visotu, a od tesnosti na prostranstvo, a od tamnosti na svitlost veliku!'* To sunce, kazao je Mihovil Abrahamu, simbol je njegova života, te ga je zamolio da se pripremi za smrt. Međutim, Abraham izriče Mihovilu svoju želju da ga prije smrti, dok mu je duša još u tijelu, tjelesno uznesu na nebese da bi mogao ugledati sva Stvoriteljeva djela, ona na nebu, a i ona na zemlji. Morao se je Mihovil za ispuniti Abrahamovu želju obratiti prvo Bogu i pitati ga smije li to učiniti. A Bog reče Mihovilu: *pojdi i pojmi Abrama s telom i skaži mu vsa od česa te bude pital!* Sada slijedi Abrahamova vizija na nebu, ono o čemu nam pripovijeda i tekst u *Tz* pa ćemo se nadalje njime i služiti.

Već na samom početku taj tekst pokazuje sklonost i napor njegova zapisivača da uvjeri čitatelja u istinitost onoga o čemu ima kazivati. Za razliku od duge verzije toga teksta čiji je pisac Abrahamov doživljaj nastojao što više približiti čitateljevu trenutku kada je napisao: *i pozri Abraam i vidi dvoja vrata*, pisac kratke verzije u Tz ostavlja taj događaj u dalekom povijesnom trenutku, ali, rekosmo, uvjerava čitatelja da to nije neka davna izmišljotina, nego stvaran i istinit događaj, pa započinje: *V istinu, kada Avram vidi dvoe vra//ta, edna mala druga velika*²²³... To su vrata kroz koja se, ona mala, ulazi u raj, a kroz ona velika u pakao. Između tih vrata sjedio je čovjek koji se naizmjenice malo smijao, a potom sedmerostruko više plakao. Mihovil objašnjava Abrahamu da je taj čovjek na vratima Adam i kada se on smije to znači da neke duše prolaze kroz uska vrata u raj, a kada plače znači da mnoge duše kroz široka vrata odlaze u muke vječne. Kada to spozna, Abraham se počeo brinuti i žaliti, jer je tijelom velik, pa neće moći proći kroz mala i tijesna vrata²²⁴, ali Mihovil ga tješi da se on za to ne mora brinuti, kao ni svi oni koji su njemu slični. Zatim Abraham opazi kako je neki anđel odjednom u pakao bacio sedam duša, a ima ih baciti još tisuću²²⁵. No, još je jednu dušu taj anđel držao u ruci pa Abraham Mihovila prosi da mu kaže što će biti s tom dušom. Dobio je odgovor da ta duša ide pred Suca vječnog te je Abraham zatražio da ga Mihovil povede do sudnjeg mjesta²²⁶. Kad je stigao na to mjesto začuo je vapaj duše jedne žene koja je za života počinila blud i čedomorstvo i htjela to pred Sucem zatajiti²²⁷. Međutim, Sudac zapovijedi anđelima da donesu knjige u kojima su zapisani ljudski grijesi, a s njima je došao i čovjek koji je na glavi imao tri vijenca i u ruci zlatni štap te je iz jedne knjige koje je držao anđeo pročitao sve grijeh te duše²²⁸. Dušu su sluge đavla odnijele u pakao, a Abrahama zanima tko je onaj što sudi i onaj koji čita grijeh. Doznao je od Mihovila da je sudac Adamov sin Abel, a da je onaj koji čita grijeh Henoh, učitelj nebeski i knjižnik²²⁹. Potom

²²³ Tz 49v 18 -19

²²⁴ Ome meni, čto stvoru, ě esam // č(lově)k težak i velik telom da ne mogu proiti // črez tesna vrata, zač ne more va ni vn//iti neg dite ko ima .10. (i) let!“ Tz 50v 2 - 5

²²⁵ I stoeću Avramu i tu v ta čas ěv//i se aj(e)l ki reniše .ž. (7) tam duš va vra//ta široka paklena, v muku večnu. I edna // tma čtet se .č. (1 000) tisuć! Tz 50v 10 – 13 ta se tisuća ne spominje u dugoj verziji teksta što nam kazuje kako je autor teksta u Tz želio u svijesti čitatelja pojačati ideju koliko je okrutan Sudac nebeski

²²⁶ Ě hoću da me dovedeš // na sudne mesto da viju kako Sudac sudit e! Tz 51r 1 -2

²²⁷ „Pomilui me, G(ospod)il!“ I // reče Sudac: „Kako te hoću pomilovati hćere: ne // ti pomilovati dvstva na plod čreva s//voego i pogubi ju!“ A ona duša reče: „ Ne pogubih, da// oblaga esam! Tz 51r 5 - 9

²²⁸ I v tom čase pride herofim // nose knigi dvoe. I biše muž velik š nim, imie// na glave svoje vence .v. (3), i sega muža zvahu na poslušanie. I držaše muž ta trst zlatu // i reče k nemu Sudac: „ Naidi grihe sie duše“. I ra//zgrnuše knige ke nošaše herofim i v tom čase // nide v nih grihe te duše i reče: „O duše okan//na, kako to govoriš da ne sagriši? Nisi li, ša//dši po smrti muža svoego i stvorila esi b//lud s mužem drugim i hćer dobivši po//gubila esi!“ I druge grihe naide ke biše // učinila i ne ispovidala v živote // budući. Tz 51r 10 – 51v 4

²²⁹ I reče Mi//hovil k Avramu: „Vidiši li li sudca, // se e(st6) Avel, naprvi m(u)č(e)n(i)k, koga brat Kain //ubi. I si ko otgovaraet Enoi e, otac t//voi. Si učitel e(st6) nebeski i knigoči//ě prav(a)dni. Pusti ga G(ospo)d(i)n simo da s //pituet bezakoniě i pravdi. Tz 51v 11 -17

uznesen oblakom na tvrd nebesku, Bog je dopustio Abrahamu da odozgo motri na zemlju i vidi svako zlo koje ljudi na njoj čine. Dočim je Abraham svrnuo svoj pogled prema zemlji ugledao je nekog čovjeka kako čini blud sa ženom koja ima svoga muža²³⁰ pa je naredio Mihovilu da stvori vatru i da ih spali oboje, što se je i dogodilo²³¹. Zatim Abraham ugleda razbojнике na djelu te naredi Mihovilu da pusti na njih strašne zvijeri da ih rastrgaju pa mu Mihovil udovoljava i toj želji. Primijetivši Bog da bi prema Abrahamovim kaznama stradala sva zemlja zapovijedi Mihovilu da ga vrati natrag na zemlju. Ubrzo je Abrahamu umrla žena Sara, a i njemu se približio smrtni čas. Zato je Bog ponovno naredio Mihovilu da ode na zemlju i ukrasi smrt koja mora pristupiti pred Abrahama. I slijedi sada drugo ukazanje Abrahamu koje čini posljednji i možda najuzbudljiviji dio cjelokupnoga teksta te vizije.

Ukazanje smrti ujedno je i prikazivanje koje za svrhu ima oslikati kako izgleda grozna smrt i što ona u biti jest²³². Sve je u tom dijelu teksta emotivno i izražajno nabijeno pa to ostavlja snažan utisak na recipijenta sadržaja, izaziva u njem jezu i šok pred činjenicom da se smrt pred čovjekom može pojaviti u svakom trenutku i da ona neopisivom brzinom savršenu ljepotu i krajnje oduševljenje kojim čovjek ponekad u životu biva zanesen, pretvara u grozotu, užas i najveći strah. Budući da je Abraham u životu bio pravedan, a i veliki Božji prijatelj²³³, Bog je mu je za nagradu poslao smrt toliko urešenu svim ljepotama i dragim kamenjem da je ona u takvom svom liku toliko opčinila Abrahama da on jednostavno nije mogao gledati u tu njezinu ljepotu²³⁴. U razgovoru s personificiranom smrti Abraham joj otkriva kako na svijetu nije vidio takve ljepote, no, smrt ga je upozorila da mu ne valja mislit kako je ona lijepa, kazala mu je da ništa strašnije od nje ne postoji²³⁵. Znatiželjan, kakvoga ga iz ovog apokrifa poznajemo, Abraham od smrti traži da mu se ona uistinu otkrije onakvom kakva je inače po svojoj naravi²³⁶. Štoviše, zahtijeva od nje da mu se javi svojim srditim i prkosnim licem²³⁷ što, naravno, nije trebalo dugo čekati. Dogodilo se to u isti trenutak kad je

²³⁰ I pogleda Avram doli na zem//lu i vidi č(lově)ka blud tvoreća s mužku ženu Tz 52r 11 -12

²³¹ I reče Avram k Mihovilu: „Vidiši li bezakonieh vel//ika siē? Da snidet ogan s neba i pogubit oba na tom meste!“ Ipridet ogan s neba i požga ē. Tz 52r 13 - 15

²³² A. M. Dürrigl, Abrahamova vizija između “kazivanja” i “prikazivanja”, u: *Slovo*, sv. 58, Zagreb, 2008., str., 56.

²³³ I reče G(ospo)d(i)n k Mihovilu kako ne sm//iet semrt Avramu kako inomu č(lově)ku, rekući: „ Dr//ug bo mi e(st6)!“ Tz 52v 10 - 11

²³⁴ I vidiv Avram semrt, vzboē se // vele i reče: „Molu ti se, povij mi, kto esi ti. // lotidi ot mene, are otkle te vidih uža//saet se duša moē velmi, eda nisam do//stoēn tebe gledati, eda ti esi duh, // otidi ot mene, a ē sam plt i krv! I zato // ne mogu trpiti lipote tvoe. Viju lipotu // kako nest ot sego mira!“ Tz 52v 14 – 53r 1

²³⁵ „ Mniši li da lipota moē ēvla//e se svakomu kako i tebi? Ničtože ni strašnije ot mene!“ Tz 53r 7 - 8

²³⁶ I reče Avram: „Pokaži mi se, kto esi ti!“ // I reče smrt: „ Ē sam pogibel vsim, ē sam smrt // strašnieh, razlučajuće duše o(t) teles!“ Tz 53r 14 - 16

²³⁷ I reče Avram k smrti: „ Pokaži mi se gnivom s//voim kakova esi!“ Tz 53r 17 - 18

Abraham izrekao takvu svoju želju²³⁸. Pred sobom je ugledao zastrašujuće, monstrozno i životinjsko biće smrti. Bila je to zvijer s mnoštvom glava, nalik zmijskim, neke su bile upečatljive po rogovima, neke svojom izrazitom crnom bojom, neke zbog rogova na čelu, oštih zuba, neke po tomu što su im lica ognjem gorila, neke po smradu kojeg su izdisale i td.²³⁹. Premda djeluje tako čudnovato i zastrašujuće, razumljivo je da se radi o mitološkom opisu i tipičnom srednjovjekovnom literarnom toposu, prepoznatljivu u vizijama koje svoj izvor imaju u Zapadnim mističnim krugovima, vizijama koje svoj idejni stožer imaju u poznatoj *Visio Philiberti*, odnosno, *Visio sancti Bernardi*, u nas poznatoj kao *Višenje svetoga Bernarda kako vidi karanje duše s tijelom*. Naime, slika smrti koju smo prezentirali iz teksta *Abrahamove vizije*, dosta je podudarna s opisom dvaju đavola koji prema spomenutoj viziji odnose grešnu dušu u paklene muke. Citirat ćemo, stoga, i taj dio:

I kada duša te riči doizgovori, tada pridosta 2 anjela d'javla črnejša pakla, kih grubosti vsi jazici ne bi mogli izgovoriti, ni pisci pisati. Željezne kuke v rukah svojih noseće, ognjem i sumporom iz ust mećuće, zubi kako grebeni imijući, iz nozdrv im črvi pomilahu, a oči njim sumporom gorihota. Na čeli roge imihu, a iz rogov im jad štrcaše. I timi kukami tu dušu popadoše, tere ju k paklu pom'časta i dahnuti njej ne dasta, v paklenu se muku š njima upade. I za veliku radost meju sobu nad nju zubi škrihtahu. Niki ju tini vezanu, a niki ju vručim olovom polivahu, a niki ju jadom napajahu. A ta duša izliha vap'jaše: „Pomiluj me, Bože, pomiluj me i izbavi me!“ I ča godi ona veće vap'jaše, to ju oni veće mučahu 1000 krat, a sami govorahu: „ Mi smo tvoja gospoda, zač si naša dela činila i v naših si delih jata i mi ti nimamo česa dati, nego česa imamo sami dovolje²⁴⁰!“

Za apokaliptični srednjovjekovni žanr čiju skupinu tekstova povezuje eshatološka tematika, nije neobično da sadrži brojne zajedničke motive, formulacije, simbole i slike²⁴¹. To nije posljedak manjka kreativnosti ni mehaničkoga prepisivanja, već kombiniranje otprije poznatih upamćenih zajedničkih elemenata iz nadređenog konteksta²⁴², u ovom slučaju možda više poganskoga, negoli onog biblijskog. A, o takvom kontekstu, onom koji je umnogome utjecao i bio u bitnome odnosu s kršćanstvom upravo ćemo početi i kazivati.

²³⁸ I v tom časi otno smrt lipo//tu ot sebe i ěvi mu se gnivom svoim. Tz 53r 19 - 20

²³⁹ I tako mu se ě//vi: imiše glave mnoge lute i strašne. I // one glave imihu lica zmijina, i zato mnozi // ot zmije pogibaju. A druge glave imihu lica kako kopě izoštrana, zač mno//zi ot kopai pogibaju. I te glave li//ca imihu ognena i bihu glave ee črnie // pakla i sumporom ognanim dihahu // iz ust, zubi oštri kako grebeni, iz no//zdrv zmie lizihu, oči (i)m sumporom go//rihu, na čelih roge imihu, iz nozdrv im štr//caše, oč(š)ima im gnoi s velikim smradom // rigaše. I tako imiše glave mnoge lute // i strašne velmi. Tz 53r 19 - 53v 13

²⁴⁰ A. M. Dürrigl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 249.

²⁴¹ A. M. Dürrigl, *Abrahamova vizija između "kazivanja" i "prikazivanja"*, u: *Slovo*, sv. 58, Zagreb, 2008., str., 53.

²⁴² isto

B) NOVOZAVJETNE

1. Problem Žitja Agapitova

S kolikim pravom istaknuti proučavatelji hrvatskoglagoljske srednjovjekovne književnosti mogu tvrditi da književnost kojom se bave nema posve definiran žanrovski okvir zasad ne možemo točno odmjeriti. A, da su ipak u pravu potvrdit će primjer glagoljskog teksta u svezi kojega smo u literaturi naišli na nedoumice oko spomenutog određenja. Riječ je o dvije inačice hrvatskoglagoljskih tekstova sačuvanih u dvama hrvatskoglagoljskim zbornicima: u *Tkonskom* tekst naslovljen „Čtenie svetago Agapita“, i u *Ljubljanskom rukopisu* (368.3), premda vrlo sličan, gotovo isti tekst, ali ovaj nije naslovljen. Zbog nedostatka naslova na donjem je rubu stranice latinskim jezikom i slovima dopisan naslov „Vita s Agapiti“²⁴³. Zašto je tako ne možemo odgovoriti, no, možemo tvrditi da sličnih primjera imamo jako mnogo u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti bila ona pisana latinskim ili glagoljskim pismom. Međutim, naš zadatak i nije da se bavimo određenjem naslova pojedinih tekstova, već da pokušamo utvrditi je li tekst koji je zastupljen u *Tkonskom zborniku*, onaj s naslovom „ Čtenie svetago Agapita“, pripada skupini staroslavenskih apokrifnih naslijeđenih, odnosno preuzetih iz bizantskog knjiškog repertorija, ili se, pak, može odrediti kao čisti oblik pojedinog, odgovarajućeg mu, književnog žanra. Kažemo „čisti oblik“ zbog toga što je pojam apokrifa u svojoj biti heterogen pojam. Jer, ako neki tekst odredimo kao apokrif to nam nimalo ne kazuje kojoj žanrovskoj vrsti on pripada. Bdući da smo se dovoljno upoznali s pojmom apokrifa, dobro je sada u osnovnome upoznati se s književnim vrstama nazvanim legenda i viđenje.

Prvi je latinski naziv za ono što se ima čitati, a naši stari nazivi za legendu jesu čtenija, čtenja ili štenja²⁴⁴. U srednjem vijeku to je pobožno štivo, najčešće žitije-životopis nekog sveca tj. hagiografija namjenjena čitanju u crkvama. Legenda ima paralelne osobine mita, jer opisuje zbivanja slična mitskima-nestvarnima koja ipak sadržavaju istinu različitijeg i dubljeg značenja. Poput mita i legende teže da pohrane i poput svetinje čuvaju temeljnu istinu svojega saopćavanja²⁴⁵. U staru je hrvatsku literaturu legenda pristizala iz bizantskih i latinskih izvora pa je nesumljivo da se razvila na apokrifnoj osnovi²⁴⁶. Srednjovjekovna je legenda odraz

²⁴³Dürriegl, M. A. Naslovi hrvatskoglagoljskih tekstova: neka otvorena genološka pitanja, *Slovo*, sv. 56-57, Zagreb, 2008., str.138.

²⁴⁴Solar, M. , *Teorija književnosti*, Školska knjiga Zagreb 2001., 212

²⁴⁵*Mitologija* Ilustrirana enciklopedija, R. Cavendish, Ling, T. O., prevela G. V. Popović, , Mladinska knjiga Ljubljana; Zagreb, 1990., str.9.

²⁴⁶*Hvatska enciklopedija* Naklada konzorcija hrvatske enciklopedije Zagreb, 1941.str., 512.

zbijskog svijeta prikazana jezičnim sredstvima, ali je neizostavan i drugi svijet koji je uvijek u pozadini, odnosno u kontekstu zbivanja²⁴⁷. Prisutnost drugog svijeta je lako razjašnjiva izostavljanjem logične motivacije postupaka glavnog junaka, nikad se ne dovodi u sumnju, niti u ispravnost svojih postupaka, jer ga uvijek potiče vjera da se nalazi na putu Božjem. Kronološko strukturiranje fabule glavna je karakteristika srednjovjekovnih kršćanskih legendi: nakon uvođenja u radnju upoznajemo se sa svetčevim djelima i životom, a potom slijede neki događaji nakon smrti spominjanog sveca. Takva je kompozicija, više ili manje detaljno razrađena neizostavna u svakom hagiografskom legendarnom spisu²⁴⁸. Dakle, zbivanja se u legendi nižu linearno i sukcesivno, a opisuju se toliko maštovito s upotrebom jakih epiteta, kontrasta, usporedbi i bremenitom simbolikom što pridonosi velikoj uzbuđenosti kod čitatelja kojemu je ona zbog svega navedenog bila znatno privlačna. Hagiografske legende, odnosno žitija bila su najpopularnija štiva jer su građu, rekosmo, crpila iz apokrifa, no pričanje je u njima bilo znatno obuzdanije nego u apokrifima²⁴⁹. U crkvenom miljeu legenda se doživljavala kao osnovni model pučkih pobožnosti. Kanonska knjiga svetačkih legendi *Legenda aurea* bila je zgotovljena polovinom 13.st., a sadržavala je približno dvije stotine životopisa koji su se širili nebrojenim preradbama i prijepisima. Kako u Hrvatskoj nemamo sačuvanih kompaktnijih legendarija, njihovu građu pronalazimo po različitim zbirkama i zbornicima, a u jednom se takvom nalazi ovaj, s našeg gledišta, problematičan tekst.

Drugi se navedeni pojam odnosi na srednjovjekovni književni žanr poznat još pod nazivom vizija ili apokalipsa. U takvom se književnom žanru, izravno tematizira onostrani svijet s detaljnim i živim opisom muka u paklu i čistilištu te opisom neizmernih radosti u raju. Taj žanr karakterizira postojanje jednog junaka kojeg neki svetac ili anđeo vodi kroz onaj svijet posjećujući prvo paklene predjele u kojima se užasava prizorom paklenih muka, osjetom hladnoće, smrada, strahom od svakojakih nemani i dr. Potom stižu do rajskog prostranstva ljepote ispunjene mirisom, žarkim bojama, zlatom, dragim kamenjem, blještavilom sunca ili izvora neke druge svjetlosti, a sve je to nerijetko popraćeno pjesmom anđeoskih zborova ili pak samih duša koje tu prebivaju. U tom se žanru najbolje zrcalio duhovni horizont ljudi srednjega vijeka koji su bili opsjednuti idejom nezaobilazne tjelesne smrti, ali svjesni toga da je smrt duše ono što se može i mora izbjeći. Upravo se u ovim apokaliptičnim djelima nudio odgovor i način kako izbjeći strašnoj smrti. Stanje duša

²⁴⁷ D. Fališevac, *Hrvatska srednjovjekovna proza* Zagreb, 1980., str., 101.

²⁴⁸ S. Sambunjak, *Tkonski zbornik* Tkon, 2001., str. 16.

²⁴⁹ S. P. Novak, *Povijest hrvatske književnosti*, 2004., str.32.

prikazuje se u vječnoj sadašnjosti i upravo je taj postupak posadašnjavanja tipičan za ovaj književni žanr²⁵⁰. Valja istaći i to kako treba razlikovati apokaliptiku koja, rekosmo, pripada domeni književnih pojmova, od eshatologije koja je zapravo teološka nauka o posljednjim stvarima čovjeka i svijeta. Apokaliptika je nastala u najranijim kršćanskim zajednicama pa tako imamo starozavjetnu i novozavjetnu apokaliptičnu književnost. Prva je obilježena tekstovima koji su uglavnom mesijanski navještaji, dok je druga usmjerena na ponovni Kristov dolazak, njegov strašni, veliki i opći sud, te pobjedu nad Antikristom. Izostanak logičkog postupka dokazivanja karakteristika je ne samo legendarne, već i apokaliptične književnosti, čitava je argumentacija zasnovana vjerom u istinitost kazivanja prosvijetljene osobe koja indiskretno prodire u Božje tajne. Ni po čem manje važna značajka ove književnosti je u simbolici, odnosno gematriji brojeva i riječi, ali i simbolici likova, boja, prostora i sl. Bitna karakteristika je i prisutnost dualističkog poimanja svijeta.²⁵¹ To se očituje u dramatičnom prikazu borbe dobra i zla, a rješenje nije u pomirenju suprotnih sila, već u pobjedi pravde i uništenju zla čime okvirno završava svaki apokaliptični tekst.

Tekst iz *Tz* u naslovu sadrži riječ *čtenie*, a to znači da se radi o tekstu koji je namijenjen čitanju. Potječe iz grčkog izvora, no, staroslavenska inačica koju mi imamo nastala je najvjerojatnije u doba kanonskih staroslavenskih tekstova – u razdoblju od IX – XI. stoljeća²⁵². Po strukturi je to tekst koji se može odrediti kao žitje, životopis svetca, upravo ono na što upućuje adicionalni latinski naslov toga teksta u *Ljubljanskom rukopisu*, ali u ovom tekstu susrećemo primjer kompozicione sinkrazije;²⁵³ odnosno izmjene žanrova u okviru jednog teksta. Dogodilo se da je tekst otpočeo kao žitje, prerastao u viđenje i ponovo se transformirao, tj. završio u formi žitja. U tom okviru obuhvaćen je život sveca koji ćemo kratko prikazati. Agapit je predstavljen kao otac, starješina, neke zajednice koji od malena bijaše bogobojazan. Živio je 16 godina kod kuće, potom 16 godina u samostanu. Nakon toliko vremena bogobojaznog i pobožnog života moleći se stalno Bogu da uzmogne spoznati zašto ljudi ostavljaju dom svoj kako bi slijedili Boga, u molitvi mu se javlja Isusov glas odvrćajući da mu je molitva uslišana. Isus mu je rekao da izađe iz crkve i slijedi orla koji će mu pokazati put. Orao ga dovodi do neke morske obale i napušta. Sada se Agapit misli kako da prijeđe na drugu stranu mora. Bijaše užasnut što ga je orao napustio na mjestu gdje mu prijete opasnost od divljih zvijeri. Međutim, uskoro na pučini ugleda lađu koja mu se približi, a njome je

²⁵⁰ M. A. Dürriegl, Senjska Meštija od dobra umritja kao zrcalo svoga vremena, *Senjski zbornik*, Vol. 35 No. 1, Senj, 2008, str. 30.

²⁵¹ A. Mateljan, Izazov apokaliptike, *Crkva u svijetu*, Vol. 32 No. 4, Split, 1997., str., 361.

²⁵² Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, Zagreb, 2007, str. 4.

²⁵³ E. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti književnosti 2*, Srednjovjekovna književnost, str.283.

upravljalo dijete. U lađi bijaše 12 muževa koji ga prihvate u lađu i povedu sa sobom. No, Agapit umoran od hoda u lađi zaspi. Posada ga usnula iskrca na drugoj obali i napusti. Agapit se probudi, ustade, pođe otuda i pronade neko mjesto neviđeno. Nagledavši se čuda sjedne i pokuša odgonetnuti: zašto ga je Gospodin pozvao ovamo? Uto opazi 12 muževa koji mu dolaze u susret, obradova se i počinje ih pitati tko su oni. Jedan mu od njih reče da je on Gospodin koji ga je izveo iz samostana, orao koji mu je pokazivao put, dječak koji ga je poveo u lađu s dvanaesticom apostola koje sada gleda pred sobom. Agapit zaželi ostati s njim, no, Gospodin mu predskazuje put na koji mora dalje krenuti. Izvršavajući zapovijed stiže do velike stijene s malim otvorom. Tu ga prima stari čovjek za kojeg se kasnije uspostavlja da je sv. Ilija (starozavjetni prorok) koji ga vodi kroz čudnovati prostor unutar stijene koja predstavlja raj. Tu se Agapit nagleda svakojakih čuda, dobiva piti vina spravljena od čudnog grožđa i jesti od četvrtine čarobnog kruha koji iako odlomljen ostaje cjelovit, zbog čega Agapit ostaje malo izbezumljen.

No, Ilija mu kaza da se to čudo ne može izreći i isprati ga natrag do otvora na koji je ušao u stijenu, te se tu pozdravljaju. Agapit nastavlja put koji mu pokaza Gospodin i hodeći mnogo dana stiže do morske obale. Ugleda lađu kako mu je Gospodin predskazao, zamoli posadu da ga primi, no, oni ga upozoravaju da bi mogao umrijeti s njima jer već tri godine lutaju morem, izmučeni i izgladnjeli. Ipak ih Agapit nagovara da ga prime, te ih nahrani kruhom i dovede do grada iz kojeg su nekad isplovili. Tu ih sačekaše njihove žene, a jedna pristupi i prozove imenom Agapita. Agapit se pokuša zatajiti, no, ona mu kaza da ju je Gospodin na njega uputio. Agapit joj mora uskrisiti mrtvog sina što uspijeva pomoću kruha koji mu je Ilija dao. Nakon toga čina svi građani ga zamoliše da ostane u njihovu gradu i Agapit ostane s njima sedam dana. Međutim sada mora ići jer ga je anđeo Gospodnji uputio na mjesto koje mu je Gospodin pripremio na nekoj morskoj obali i naredio mu da tu napiše sve što mu je on pokazao. Agapit učini što mu je rečeno, a napisano žitje preda kormilaru nekog broda koji se na tom mjestu zatekao te mu zapovjedi da to odnese u Jeruzalem, preda svećenicima da čitaju u crkvama. Žitje završava time kako Agapit ostaje na tom mjestu živjeti još 60 godina o kruhu koji mu dadne Ilija dok ne predade Gospodinu duh svoj.

Vidimo, dakle, da je autor teksta pri odabiru naslova postupio sasvim u skladu sa zahtjevima radi kojih je tekst morao nastati. Namijenjen je, vidjeli smo, tomu da bude čitan u crkvama. Autor transparentno pokazuje tendenciju da tekst bude uvršten u kanonski knjiški repertorij po čemu već imamo jednu naznaku da je dotični tekst apokrifnog postanja. Međutim, u naslovu se još kazuje i čije je to čtenje, ali se nigdje u daljnjem tekstu ne

razaznaje tko je autor toga životopisa. U onom dijelu teksta koji je tematski koncipiran kao životje autor se tek djelomično otkriva kao svjedok zbivanja, jedan od brojno prisutnih članova neke zajednice kojoj je sveti Agapit bio vrhovni uzor i vođa, a to vidimo u samom početku teksta: *Agapit, o(ta)c n(a)š, iz mlada načet boëti se/ Boga i zapovedi ego tvoriti...* Ali, u onom tematski drugačijem dijelu teksta koji odgovara viđenju ili apokalipsi autor se potpuno distancirao od događanja i svoju pripovjedačku ulogu prepustio glavnom liku svoga djela. Dakle, autor nas najprije postavlja u perspektivu iz koje moramo sagledavati tijek pripovijedanja, opisuje čovjeka o kojemu će sam govoriti, da bi najednom pripovijedanje prepustio samom Agapitu. Ta se promjena događa u ključnom tematskom dijelu sadržaja, neposredno prije nego što Agapit okusi čudotvorni nebeski kruh i napije se vina spravljena od čudnovatog grožđa²⁵⁴. Ta se pojava izmjene pripovjedača različito tumači²⁵⁵, no u književno teorijskom smislu pripovjedač time iskazuje svoj stav prema glavnom junaku, a to pak upućuje na to kako autor želi izravno upozoriti na razliku priče koju sam priča od one koju priča njegov junak²⁵⁶. Kako god da jest, ipak ostaje sasvim očita činjenica da je autor teksta još uvijek nepoznat i da je autorstvo svog središnjeg i sadržajno najzanimljivijeg dijela teksta podmetnuo Agapitu, kršćanskom svecu koji se izrazito štuje u istočnoj, pravoslavnoj Crkvi, a njegov spomendan označen je i u zapadnoj, katoličkoj, Crkvi.²⁵⁷ O njegovu životu više ćemo kazati nešto kasnije, ovdje je bilo dovoljno tek naglasiti da se radi o kanonskoj osobi kojoj je, rekosmo, podmetnuto autorstvo nad sadržajem koji je u bliskoj vezi sa središnjom novozavjetnom epizodom usmjerenom na posljednje dane Kristova života i njegov znameniti čin za vrijeme Posljednje večere na kojoj se oprostio sa svojim učenicima. Moguće je, dakle, i obzirom na pitanje autorstva taj tekst smatrati apokrifom. Analizirajući tako još uvijek naslovni sadržaj možemo kazati da je taj sasvim prikladno usklađen sa sadržajem onog dijela

²⁵⁴ "Vide/h že i na brašnjah slasti, neudob ska //ati i nest bo im pritač na sem s(vě)te i č(lově)ci // ne mogu skazati usti svoimi ni pove//dati s prosta: ěd ěko i med, bela ěko mleko, // vzam i dast mi vkusiti ot istočnik//a. I u me se obrete i počt me i vede me k trpeze // i stvorisva molitvu i vze Iliě na trpe//za hleb i ureza ot nego četrtu čest i d//ast mi ju. I šad malo i ozreh se k trpeze, // videh ju paki beše hleb cel, eko ne uloml//en. I skaza mi Iliě: "Vseh že ne udobla//et skazati!" I privede me ka krstu i stvori moli//tvu sa mnoju, izvede me ka okancu i poklonih se i celo/ vah i reče mi: "Mir tebe, Agapite, budi. Idi // v put G(ospo)d(a)n a G(ospod)6 Bog budi s tobou!" Az že poklo//nih se i poidoh v put iže skaza mi G(ospod)6. I šad6 // mnogo dni, doidoh mora. Videh korabal iduć ka mne i beše. i. (10) muži v nem. I egda približi se // ka mne i g(lago)la(h) im: "Dobro hodite i dob(a)r put budi // vam!" I reše mi: "Poslušai tebe B(og)6, dobri starče!" // I reče im Agapit: Vazmete me v korabal6 // sa sobou."

²⁵⁵ Ivšić tvrdi da je to odraz stilističke nedotjeranosti pripovjedača, a Dürrigl navodi da se uloga pripovjedača događa u dijelu teksta koji spada u viđenje. Ne navodi u kojem tematsko motivskom dijelu viđenja, a razlogom za to smatra autorovu namjeru da pojača dojam i naglasi istinitost ispričovijedanoga. Citat u: M. A. Dürrigl, *Obrete mesta nekaê nevednomaê. Viđenje u legendi o sv. Agapitu, Slovo*, 47-49, Zagreb 1999, str 213-214.

²⁵⁶ M. Solar, *Teorija književnosti*, Šk. knj. Zagreb, 2001., str. 55.

²⁵⁷ Kod pravoslavnih vjernika spomendan se toga sveca slavi 20. 9., a kod katolika 16.3. Pogledaj u: J. Popović, *Žitja svetih*, Valjevo- Beograd, 1991-1998. i *Hrvatski katolički kalendar* za 2011. g.

teksta kojeg iznosi sam Agapit. Pretpostavimo li da je junaku ove priče ime bilo određeno prema načelu *nomen est omen* koje je bilo postulat vremena u kojem je tekst mogao nastati, onda ćemo se lako složiti s tim da ono ima veze s agapama tj. zajedničkim večerama prvih kršćana kojima su se nastojale sačuvati uspomene na Posljednju večeru tijekom koje je Isus ustanovio euharistiju. Budući da grčki izgovor slova *e* jest *i*, naš glavni lik se zove Agapit²⁵⁸. Ime mu, dakle, implicitno ukazuje na temu sadržaja koji je u vezi s biblijskim, no, s *Biblijom* je taj sadržaj povezan i preko drugog lika koji se u ovom tekstu pojavljuje, a koji vodi Agapita kroz nebeski svijet koji nikomu, osim Agapitu, ne bijaše, niti će biti poznat.

Obrađivani tekst, kao i svaki drugi književni tekst govori ukupnom cjelinom svojih strukturnih elemenata²⁵⁹, a čini nam se kako bitan strukturni element ovog teksta sačinjavaju likovi koji se u njem spominju. Premda se pri čitanju teksta to jedva daje naslutiti, jer autor tako vješto potiskuje simboličko i religiozno značenje svojih likova, dok pažnju čitatelju odvlači trenutno uzbudljivim situacijama kroz koje prolazi glavni junak. Autor ostavlja dojam kao da o svojim likovima ne želi govoriti, informacije koje o njima iznosi vrlo su šture, dapače, nametnule su se same u procesu dijaloga koji se odvija među likovima, a na tom je dijalogu i ostvaren najveći dio teksta. Ostali dio teksta spram dijaloškom i nije toliko zanimljiv jer je on samo potvrda onoga što se anticipira u dijalogu s prvim likom kojega Agapit susreće. To je lik Krista čiji je glas Agapit čuo za vrijeme molitve u samostanu. Međutim, u situacijama kad se Agapit susreće s Kristom nikad ga ne prepoznaje. Prvi put se to dogodilo nakon što ga je orao napustio, a obali se približila lađa²⁶⁰. Slična je situacija i pri drugom susretu s Kristom, kada se Agapit pitao zašto ga je Gospodin priveo na to mjesto neko nevideno²⁶¹. No, Agapit se ovoga puta pred njim pokloni i zamoli Gospodina, ne znajući tko je taj pred kojim moli, da mu kaže tko su dvanaestorica ljudi koji ga prate, te ptice s čudnim

²⁵⁸ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str.147.

²⁵⁹ M. Solar, *Teorija književnosti*, Zagreb,2001. str. 15.

²⁶⁰ I v//idev v korabli ditića mala i. bi. (12) mu//ža š nim i pokloni se i hote reći: "Dobro hodi//te i dob(a)r put budi vam." Tagda ml//adi ditić reče: "Zdrav li esi, Agapi//te. Čto dēši v lukah sih morskih? Ne ve//š li ēko zveri luti sut v lukah sih // morskih, izesti te imati." Agapit reče // k mladomu detiću: "Gdo ti ime moe pove//da? Kako li me znaeši?" Mali že detić re/eče:// "A ti li ne znaeši mene? Nesam li bliz6 // molsteru tvoemu bil v susedih tvoih? // Ne li mne on otac, ime emu reče, bratija // moē ne v sili u tebe učiše se, "i vsem imen/a/ // povida. Agapit že vazdviže ruce // na nebo i reče: "Proslavljaju te G(ospod)i, ēko spodobi//l me esi obresti č(lově)ka svoega plemennika v pustin//nah sih i glubinah morskih.

²⁶¹ Malo // posede i uzre.bi. (12) muža v belih rizah // putem k sebe iduće i uzrev vzradova se // radostiju velieju zelo. Egda pribli//ži se k nemu i vide. bi. (12) muži v sl(a)ve // velice i vstav ide v sretenie ih. Egd//a prikloni se i hote reći: "Dobro hodite i do//bar put budi vam! tagda reče muž6: // "Zdrav li esi, Agapite. I što put // est?" I reče Agapit: "G(ospod)6 Bog put moi e(st)6

perjem koje vidi i koje je to mjesto na kojem se sada nalazi. Tada mu se Krist i otkrio²⁶². Agapit zaželi ostati na tom mjestu, ali mu Gospodin pokazuje put kojim mora krenuti dalje i ono što mu se ima još dogoditi²⁶³. Na tom putu, kako mu je rečeno, susreće se Agapit sa starim čovjekom koji mu se zbog toga što je uvidio da Agapit misli kako je on Krist i predstavio²⁶⁴. To je sve što saznajemo o imenovanim likovima u tom tekstu. Dakako, u njemu se pojavljuju i drugi likovi: izgubljeni mornari, okupljeni građani koji ih čekaju, žena kojoj Agapit uskrisuje sina, ali ti nisu imenovani pa nam nisu interesantni za problem kojeg u vezi s tekstom želimo riješiti.

Agapit jest glavni junak te priče, ali jedini on u tekstu ne govori ništa o svom životu. Iskazuje samo svoj doživljaj i viđenje rajskog prostora. Svi ostali likovi se sami predstavljaju i što je zanimljivo svi, izuzev izgubljenih mornara, poznaju Agapita. Agapit nije biblijski lik, no, kršćanski je svetac koji se spominje u katoličkoj i pravoslavnoj crkvi. Drugi lik kojeg smo u tekstu susreli poznat je iz biblijskih priopćenja, a to je starozavjetni prorok Ilija koji je, iz *Biblije* znamo, na nebo uznesen u ognjenim kolima²⁶⁵. Više o njegovu životu iznijet ćemo u nekoj drugoj jedinici ovog rada. Više nas sada zanima pojava Krista u priči koje se tičemo. On je središnja kršćanska ličnost koja se životom žrtvovala za spas svijeta. U predmetnom čtenju Krist se najprije otkriva u vidu orla, potom djeteta, zatim u vidu odrasla i zrela muškarca i konačno, kad steknemo dojam da je nestao iz teksta time što je njegovu ulogu vodiča preuzeo Ilija, on je prisutan pod prilikom čudesnog kruha i vina kojeg Ilija daje Agapitu. Zato Ilija Agapitu na rastanku i odvraća: „ *Mir tebe, Agapite, budi. Idi/ v put G(ospo)d(a)n a G(ospo)d6 Bog budi s tobom!*“ Iako je Agapit, rekosmo, glavni junak nećemo unijeti zabludu ako kažemo da je Krist središnja osoba u ovom tekstu. On je taj koji uzrokuje

²⁶² I reče veliki muž Agapitu: // "Čto tako drzaeši ka mne vprašati me, oba/če/ // skažu ti da se ne sablazniši: az esam // glagolal s tobom v molsteri izidi // na put moi, az esam oral iže tebe put // stenjem kazah, az esam mali ditić iže // tebe čez more prevedoh, az esam G(ospod)6 Bog tvoji, // tvorac nebu i zemli i vsei vidimej i ne //idimej, a sie. bi. (12) muža ap(osto)li sut, a sija // lica eže vidiši herofimi sut i serap//imi, i sl(a)vu juže vidiši vsilaemi sut // sedećumu na. ž. (7) nebeskih i naricajut se penie // i slavi nebeskie, vsilaemi sut sedećumu // na prestole herofimsceim!

²⁶³ Poidi putem tem kem smo mi k tebe prišli// i obrešćeši steni visoki, vreni okance, a te // steni sut od zemle do nebesa. I prišad6, // tlkneši va okance, izidet proti tebe // star č(lově)k i poimet te i vavedet te v ste//ni. Eže est tamo skažet ti. I egda izi//deći, vaspet izideći po staze v morskie // luki i uzriši korabal mal i v nem. bi. (12) // muža i vlezi š nimi v korabal, idi v // v korabal v grad v ki oni hote i egda // izidu graene proti nim, izidet š ni//mi žena v hudih svitah, plačuč//i se prestavljajući. Egože te prositi // vačne, stvori ei!" Agapit že pokloni se // G(ospo)d(i)nu i poide po puti ku mu G(ospod)6 vkaza

²⁶⁴ G(ospod)i, // skaži mi čto sut siš?" I reče emu stari č(lově)k: O brate moi Agapite, čto mi govoriši "g(ospod)i", elmaže i Židove ne reše našemu G(ospo)d(i)nu // "Bog", na obače reše "lastac est" i emš ubi//še i raspeše na dreve. A ti mne govoriši "g(ospod)i", hotećumu umriti, s pre(e)s(ve)tiju smeriti se. Na // obače skažu ti da se ne sablazniš: az esam Iliē Trezvičanin egože vnzese na kolesnicah oganneh. I G(ospod)6 blagoslovil // me e(st) pod nebesem i sade živu do vtorago // prišastiē G(ospo)dna.

²⁶⁵ Židovska je apokaliptika držala da Ilija nije umro, nego da će umrijeti zajedno s Henohom (Kainov sin i Metuzalemov otac) u borbi protiv Antikrista pred drugi Kristov dolazak na zemlju na kojoj će ponovno biti uspostavljen novi raj

dinamiku događanja u tekstu, radi njega će se Ilija ponovo vratiti na zemlju i radi njegova svjedočanstva je Agapit morao proputovati onostranim svijetom. Preko Krista su ljudi, crkveno je učenje, povezani s Bogom, a prije nego li ga je Otac poslao ljudima na zemlju Bog se ljudima obraćao preko svojih proroka. Jedan od njih je i Ilija koji je, dakle, starozavjetni Božji izabranik. Međutim, Krist je temelj *Novog zavjeta* i on, kako stoji u objektnom tekstu, bira jednog izaslanika kojega je za života proveo rajskim prostorom, a to je sv. Agapit o kojemu ćemo sada nešto više i kazati.

To nam je ime u hrvatskoj književnosti poznato iz legende o svetom Eustahiju – rimskom vojskovođi Placidu kojega je jelen s raspelom među rogovima obratio na kršćanstvo. Iz te legende doznajemo kako je Placid pokrstivši svoju obitelj jednom od dvojice svojih sinova nadjenuo ime Agapit.²⁶⁶ I to je sve što se o Agapitu u toj legendi može saznati. A kad se radi o nelegendarnoj osobi mislimo da je riječ o Agapitu koji je za vrijeme kneza Vladimira Vsevolodovića bio monah Pečerskog manastira u Kijevu. Spominje se kako je prikrivao svoju svetost, a bolesne je ozdravljao svojom hranom (zeljem). U to vrijeme živio je neki poznati narodni ljekar po imenu Jeremin koji je bio nepogrješiv u proricanju smrti teško oboljelima. Tako je nekom djetetu prerekao smrt za osam dana, no to dijete u međuvremenu dođe k Agapitu i ovaj mu daje jesti svog zelja od čega dijete ozdravi. To, pak, rezultira velikom zavišću od strane Jeremina koji koristi svaku priliku da ponizi Agapita pa je nekog na smrt osuđenog, pošto je podanicima naredio da mu daju smrtonosnu hranu, poslao u samostan da umre pred Agapitovim očima. Međutim Agapit i toga izliječi. Tada Jeremin naredi da se i Agapitu daje piti otrovno zelje. Pošto ga Agapit ispije i ništa mu ne bude, izgovori: „Blagočastivi, ako i smrtno što popiju neće im nauditi, na bolesne će postavljati ruke i oni će ozdravljati.“ Izliječio je i kneza Vladimira, a za uzvrat ne htjede primiti nikakve darove. Kad se Agapit razbolio dođe mu Jeremin u posjet i počne s njim raspravljati o ljekarskim vještinama govoreći: „Kojim se zeljem liječi koja bolest?“ Odgovori blaženi: „Kojim Gospod pada zdravlje.“ I razumije Jeremin da je ovaj potpuno neuk te reče svojima: „Ne zna ovaj ništa.“ Potom uzme Agapita za ruku i reče mu da će za tri dana umrijeti. Još mu doda: „Ovo je istina i neće omanuti moja riječ: ako li ne bude tako i ja ću postati monah.“ Agapit sada koristi njegov način liječenja jer samo smrt najavljuje, a nikom ne može dati život te mu odgovori da će poživjeti još tri mjeseca, jer mu je tako Gospodin odredio. Tako i bude te se Agapit jednom odozgo javi Jereminu i podsjeti ga na obećanje koje je izrekao u slučaju da krivo proreče Agapitovu smrt. Tada Jeremin spozna da je Agapit Božji poslanik i da je mogao sam

²⁶⁶K. Štrkalj Despot, Dosad neobjavljena hrvatska verzija legende o svetom Eustahiju, u; *Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje* 31, Zagreb, 2005., str. 360.

sebi odrediti koliko će živjeti te odmah ode u samostan i tamo se zamonaši.²⁶⁷ Pa koliko ti podatci jesu korisni za bolje razumijevanje sadržaja tog teksta, važnije je imati na umu da se u njem izvještava o jednoj značajnoj starozavjetnoj biblijskoj osobi, proroku Iliji, i središnjoj novozavjetnoj- Kristu koji je glavni lik u obrađivanom tekstu. Te su osobe prikazane na nešto drugačiji način nego kako stoji zapisano u biblijskom sadržaju, a to je još jedan dokaz da je objektni tekst zapravo apokrif. Tu ćemo tezu još još izrazitije afirmirati kad malo dublje analiziramo sadržaj toga teksta i uspostavimo njegov odnos prema zastupljenim likovima, a to upravo slijedi.

U dosadašnjem izlaganju već smo nekoliko puta napomenuli kako obrađivani tekst u sebi objedinjuje dvije različite žanrovske forme. Primarna je ona hagiografska, ali je ona u središnjem svom dijelu prekinuta sadržajem koji pripada drugoj žanrovskoj vrsti koju najčešće nazivamo viđenjem i ponovno završava onom početnom koju privodi kraju. Sadržaj smo mu prikazali pa ćemo sada promotriti odnos toga sadržaja prema nekim biblijskim epizodama koje obrađuju istu temu. Fabulu proučavanog teksta čini Agapitovo putovanje, a najznačajniji dio tog putovanja predstavlja posjet rajskom prostoru. Raj je prema kršćanskom nauku cilj za koji se u životu treba boriti. No, o njem *Biblija* malo kazuje pa je tu prazninu nadopunila piščeva mašta koja je svoj doseg pokazala u tom tekstu. Taj drugi svijet prisutan u proučavanom tekstu zapravo predstavlja neku kategoriju zbilje u obliku ljudske želje, a to se iščitava po jednoj ljudskoj, Agapitovoj, želji da ostane na tom drugom svijetu. Agapit u snu i preko vode, što je čest topos u djelima eshatološke tematike, stiže u svijet ljepote. Taj je svijet i opisan na najveći mogući umjetnički način pažljivo biranim stilskim sredstvima: izmjenom pripovjedača, reduciranim dijalogom- opisno izvješćivanje glavnog junaka postaje temeljni oblik pripovijedanja čime se ostvaruje ekspresivniji izraz, pojačava emotivna nota i ističe istinitost, a sve je to okrunjeno jakim hiperbolizacijom i pozivanjem na neizrecivost takve ljepote ili čuda. Jedno što pisac po prilici nikako nije mogao razumjeti, pa čak i kad je svojoj slobodnoj mašti prepustio da mu ponudi barem i krajnje apstraktno rješenje misterioznog umnažanja kruha, što mu je bilo poznato iz biblijskih sadržaja, vlastitu nemoć raskrinkavanja Božje tajne podmeće Agapitu, svecu čiji je hagiografski kontekst kojeg smo naveli u poglavlju prije u bliskoj tematsko motivskoj vezi s čudom koje je Ilija pred njim učinio. To se čudo dogodilo tijekom vršenja svetog čina: blagovanja žrtvenog prinosa s rajске trpeze. Prvotni je oblik ova žrtva dobila još u *Starom zavjetu*, a prikazao ju je veliki svećenik

²⁶⁷Sadržaj navodimo prema onom kojeg donosi J. Popović, *Žitija svetih*, str 82-85.

Melkisedek²⁶⁸, no u *Novom zavjetu* ona predstavlja vrhunac vjere, tajnu Kristova preobraženja koju je on izrekao tijekom Posljednje večere slavljene u vrijeme židovske Pashe. Blagovanje žrtve ima sakralno značenje kod pogana i kršćana, jer se tim činom vrši proces primanja božanske sile²⁶⁹ kojom Agapit kasnije na zemlji liječi bolesne i uskrisuje umrle. Umnažanje kruha svakako je značajna biblijska tema²⁷⁰, ono znakovito i proročki anticipira euharistijsko slavlje koje je Krist slavio na Posljednjoj večeri i koje će se kasnije nastaviti u Crkvi. U predmetnom tekstu tom slavlju prisustvuju dvojica značajnih likova: Agapit koji, rekosmo, imenom označava sveti obredni čin, ali ga s Posljednjom večerom tijekom koje je taj čin ustanovljen vezuje i čudesna hrana koja se spominje u onom drugom žitju. Znamo da je istu hranu, gorko zelje, Isus blagovao na Posljednjoj večeri kad je već znao da ga čeka okrutna smrt. Prisjetimo se kako se u onom drugom žitju govori o nekom Jereminu koji dođe k Agapitu kad je ovaj iščekivao svoju smrt i ispitivao Agapita za čudno zelje na što mu Agapit odgovori da je to ono koje daje Gospodin. Tih podataka nema u našem tekstu, on je prerađen na način da je mitski i legendarni dio sadržaja koji je inače zastupljen u svakoj svetačkoj legendi tu povezan s kršćanskim misterijem i obrađen na piscu svojstven način kako bi dotični tekst stekao još veću kršćansku popularnost, prilagodio se shvaćanju čovjeka i na sebe skrenuo pozornost kad je u pitanju čitanje kanonskih knjiga.

Trebamo li se onda uopće i pitati je li to u skladu s tendencijama pisaca apokrifnih sastavaka kad je veza već tako očita. Među piscima apokrifa na slavenskim prostorima svakako se ističe bugarski pop Jeremija koji bijaše vrlo poznat narodni ljekar. Stoga je vrlo vjerojatno da ono drugo žitje implicitno govori o tom Jeremiji, a ne valja nam isključiti ni mogućnost da je upravo bugarski pop Jeremija pravi autor prerađene inačice čtenja Agapitova prema kojoj su nastale one koje pronalazimo u našim zbornicima. Prihvatili to ili ne, svakako ostaje činjenica da čtenje koje smo analizirali dira u neke dobro poznate biblijske sadržaje pa nedvojbeno možemo zaključiti da taj tekst ima apokrifni karakter. Tu tvrdnju upotpunjuje i dio teksta koji izvješćuje o Ilijinu životnom prostoru na nebu o čemu Biblija ništa ne kazuje. Autor tog teksta je to savršeno iskoristio pa je krajnje maštovito dao prikaz toga prostora, ali je posve oprezno i logički povezano uklopio likove u korpus priče koju nudi. Pomoću pažljivo biranih likova autor je uspio postići uvjerljivost u istinitost čuda kojeg nije uspio objasniti. Iako neobjašnjeno to se čudo opet ponavlja. Ponavlja ga Agapit pred očima izgubljenih mornara, ali ono više nije neobično doživljeno ni mornarima, ni Agapitu. Začudnosti nema ni

²⁶⁸ Post. 14, 18 - 20

²⁶⁹ Tomić, C., *Tajna vjere*, Zagreb, 1981., str. 52.

²⁷⁰ Iv. 6, 1 - 26

kod građana koji promatraju kako Agapit pomoću čudotvornog kruha nekoj ženi kojoj se pokušao zatajiti uskrsuje sina. Čitatelj koji je inače pri čitanju uživljen u svijet djela tako gubi efekt začudnosti koji ga je nekad duboko dirnuo jer mu sad postaje jasno da Agapit samo ponavlja ista čuda koja je činio Krist i Ilija, a ona su mu već poznata iz biblijskih sadržaja. Još jedan dokaz da je riječ o apokrifnom tekstu, premda ga Petkanova također na osnovu apokaliptičnog sadržaja svrstava u tu skupinu²⁷¹, jest i njegov kompozicijski smještaj unutar *Tkonskog zbornika*. Tekst je naime smješten neposredno prije apokrifnog sastavka o djelima apostola Andrije i Mateja među ljudožderima, a po nekim motivima je vrlo podudaran s tim tekstom u što ćemo se uvjeriti kad se upoznamo i sa sadržajem toga apokrifa. Dakle, pomnijom analizom naslova, uloge likova i tematsko-idejne podloge sadržaja otkrili smo da tekst o Agapitu prelazi granice biblijskoga pričanja s kojim je u vezi. Ta je veza dvojicom likova uspostavljena direktno, i indirektno značenjem imena glavnog junaka. Uz to što smo uspostavili čvrstu vezu s nekim biblijskim epizodama koje govore o svetim činima Isusa Krista i proroka Ilije, valja istaći da su isti ti čini u ovom tekstu prikazani kao magijski što uvelike narušava i kvari kršćanske dogme. Stoga s potpunim pravom možemo tvrditi da je tekst kojega poznajemo kao legendu ili čtenje o Agapitu zapravo još jedan plod apokrifne ostavštine kojom su hrvatski glagoljaši uspjeli još za toliko obogatiti našu srednjovjekovnu književnost.

2. Uskrsnuće Isusovo

Puno zastupljeniji od starozavjetnih i unutar *Tz* su apokrifi novozavjetne tematike. Pokrivaju oni sva tri područja novozavjetnih tematskih ciklusa, od apokrifnih evanđelja, preko apokrifnih djela apostolskih i poslanica sve do novozavjetnih apokaliptičko eshatoloških, naravno, apokrifnih sastava. Jedan koji pripada prvoj tematskoj novozavjetnoj skupini je onaj apokrifni sastavak kojim započinje sadržaj *Tz*, a to je dramski tekst koji je naslovljen *Uskrsnuće Isusovo*. Kada je riječ i o samim apokrifnim evanđeljima, moguće je razvrstati ih u tri motivsko – tematske skupine. Prvu skupinu predstavljaju apokrifna evanđelja djetinjstva Isusova, drugu ona o koja se odnose na njegovu zrelu dob, a treću skupinu sačinjavaju ona evanđelja koja kazuju o Kristovoj smrti, sudu i silasku u had²⁷². Dosta popularno apokrifno

²⁷¹ Ona naime tvrdi da ovaj tekst spada u kasne bizantske apokalipse pa dase zbog toga nije našao na popisu u indeksima. Petkanova, D., *Stara b6lgarska literatura*, www.kroraina.com/knigy/bg_ap/dp_38.html

²⁷² E. Hercigonja, *Hrvatska književnost srednjega vijeka* PHK 2 str., 234 – 235.

evanđelje iz te posljednje skupine je *Nikodemovo evanđelje*. Ono donosi priču o tome kako su sinovi starca Simeona iz Arimateje, Karin i Leucije koji su uskrsnuli zajedno s Kristom, pred jeruzalemskim svećenicima pripovijedali o svome boravku u paklu. Po njihovu pričanju Isus je u paklu pobijedio Sotonu, nogama zgazio smrt, oduzeo paklu svu njegovu moć, oslobodio Adama i sve starozavjetne pravednike. Slično tomu je i gnostičko *Bartolomejevo evanđelje* iz 4. st. Pa i slavenska redakcija *Henohove knjige*, koja je nastala potkraj 1. st. sadrži u svom odjeljku o Henohovim putovanjima (gl. 3- 21) podatak o oslobođenju zarobljenih duša iz pakla²⁷³. No za hrvatsku književnu kulturu, u ovom kontekstu, najznačajnije je ipak *Nikodemovo evanđelje*, jer je to djelo s latinskog na staroslavenski prevedeno upravo na hrvatskom tlu, vjerojatno još u 10. st.²⁷⁴. Upravo na drugom dijelu toga evanđelja koji nas izvještava o Isusovu boravku u hadu, prvi dio sadrži djela Pilatova, temelji se, izgleda, dramski tekst o Uskrsnuću Isusovom koji je sad postao predmetom naše pažnje.

Riječ je o prikazanju koje je trebalo služiti poput liturgijske drame koja je zapravo bila najraniji oblik dramske djelatnosti u srednjem vijeku, ako se izuzmu pojedine usamljene pojave u obradbama religioznih tema pod utjecajem latinske klasične drame, ili pučki scenski oblici putujućih družina²⁷⁵. Prikazanja su se izvodila na velike blagdane, u dane mjesnih patrona, prvo u crkvama, a zatim su postupno premješšana na trgove. Trg kasnog srednjeg vijeka bio je jedinstven i cjelovit svijet gdje su svi nastupi imali nešto opće, bili prožeti istom atmosferom slobode, otvorenosti. I takvi elementi slobodnog govora kao što su bogmanje, kletve, psovke, bili su na trgu potpuno legalizirani i lako su prodirali u sve prazničke žanrove pa tako i u crkvenu dramu²⁷⁶. *Uskrsnuće Isusovo* i *Muka Isusova* izvodili su se o Uskrsu, u doba nekadašnjih rimskih rozalija, a izvođači tih predstava najčešće su bili članovi bratovština: vjerojatno isti oni koji su sudjelovali u obredima izbora kralja “od karnevala“ i svečanostima karnevala samoga, listom obredima koji su uz magijsku ulogu zaštite zajednice nesumnjivo davali za pravo onima koji su i crkvena prikazanja doveli u bližu vezu s pradavnim i pretkršćanskim obredima²⁷⁷. Budući da i tekst o Uskrsnuću Isusovom ima prstenastu fabulu, također započinje i završava motivom drva života koje je u početku uništilo Adama, a kasnije ga, vidjet ćemo, i izliječilo, taj tekst lako se dovodi u vezu s kozmološkim ciklusom o vječitom obnavljanju mitske priče o sukobu sila dobra i zla. Narodna kultura je

²⁷³ V. J. Daniélou, *Théologie du Judeo – christianisme*, Paris, 1958., str., 27., cit u M. Brandt, *Izvori zla*, str., 203.

²⁷⁴ A. Nazor, *Još glagoljskih pazinskih fragmenata iz početka XIV. stoljeća*, Slovo, sv. 60, Zagreb, 2010., str., 579. (573 -608)

²⁷⁵ N. Kolmbić, *Po običaju začinjavac*, str., 89 -90.

²⁷⁶ M. Bahtin, *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega vijeka*, str. 168 -169.

²⁷⁷ S. Sambunjak, *Tz*, str., 29.

oduvijek i stalno nastojala da smijehom nadvlada sve čvorišne misli, slike i simbole oficijelnih kultura, tijekom čitavog srednjeg vijeka provlači se tradicija karnevalizacije oficijelnih kršćanskih predstava o paklu tj. karnevalizacija pakla, čistilišta i raja²⁷⁸. Smijeh bi, dakle, mogao biti jednim od razloga zbog kojih je Crkva ubrzo počela zabranjivati izvedbu prikazanja, jer ih je zbog mnoštva smiješnih elemenata koje je u njima prepoznala smatrala istom nepodopštinom kao i karneval. Svetkovine karnevalskog tipa i s njima povezana smijehom prožeta prikazanja i obredi zauzimali su ogromno mjesto u životu srednjovjekovnog čovjeka. Među njima postojao je poseban tradicijski uskršnji smijeh (risus paschalis)²⁷⁹. Smijeh je pratio sve ceremonijale, lakrdijaši i lude bili su obvezni njihovi učesnici i na parodijski su način oponašali različite trenutke oficijelnog ceremonijala. Istina da su se takve predstave u početku razlikovale od oficijelnih crkvenih formi, to nisu bili religiozni obredi poput onih u liturgiji. Dominantnost smijeha i izrugivanja kao osnovnih principa karnevalskih obreda, oslobađa ih svakog religiozno crkvenog dogmatizma, mistike i strahopoštovanja, oni su potpuno lišeni i magijskog i molitvenog karaktera. No, s vremenom je došlo do prodora nepoželjnih elemenata i u oficijelnu dramu, pa su dakle morale ustupiti zabrane. A što je konkretno smiješno, nepoželjno i izokrenuto u tekstu prikazanja iz *Tz* moći ćemo uvidjeti tek pošto prikažemo sadržaj toga teksta.

Poznato je da su crkvene drame nastale prema njemačkim i talijanskim uzorima²⁸⁰, a ova o kojoj govorimo smatra se, prema nekim njezinim jezičnim osobinama, da je nastala na zadarskom području²⁸¹. Utemeljena, dakle, na dijalozima likova koji su u njoj zastupljeni i koji nam u svojim govorima otkrivaju svoja raspoloženja i stavove, drama u *Tz* počinje, barem koliko mi to možemo vidjeti, jer je pravi početak i ovog teksta, također izgubljen, rekosmo, simbolikom križa. Prvi dijalog odvija se između Mihovila i lupeža kojem je Krist dok su obojica visjela na križu obećao da će već isti dan s njim biti u raju. Nakon što se Mihovil s mačem u ruci obratio đavlu da ne priječi put lupežu, obratio se i lupežu kojega naziva prijateljem Božjim i kazuje mu kako će uspjeti odstraniti od sebe Sotonu²⁸². Lupež je pokazao đavlu križ i on je pobjegao, a potom se lupežu obratio i sam Rafail i uveo ga u raj²⁸³. Potom se Mihovil obraća onima koji su, prema apokrifnom kazivanju posljedicom Adamova

²⁷⁸ M. Bahtin, nav. dj. str., 410.

²⁷⁹ Isto., str., 11.

²⁸⁰ A. Barac, *Jugoslavenska književost*, treće izdanje, MH, Zagreb 1963., str., 17.

²⁸¹ F. Fancev, Prilozi za povijest hrvatske crkvene drame, u: *Nastavni vjesnik* 33, 1925., str., 111 – 113.

²⁸² Satana gda t se približa, // pokaži mu drvo križa, //križ ga oće propuditi //a ti ćeš slobodan biti; // mi ćemo ti otvoriti // i u rai te upustiti. *Tz* 1r 18 - 25

²⁸³ Kad molbu činiš toliku, // mi t ukažemo raisku diku // ter te u rai upustimo // gdi se z Bogom veselimo. //Kad si pravi Boži sluga, // mi ćemo te sebi druga... *Tz* 1v 1 - 8

ugovora s đavlom, poslije smrti bili bačeni u pakao. Obećava i njima da će uskoro i njih izvesti iz muka koje trpe. Zanimljiv razgovor odvija se između Ivana Krstitelja i Abrahama. Abraham se raspituje o Ivanu, a taj mu govori sve o sebi, izričito naglašava kako je i ovaj put došao u pakao da navijesti Kristov dolazak²⁸⁴. Slušajući to Adam, pozove svoga sina Sita i naredi mu da svima prepriča što mu je Mihovil rekao kad je, tražeći ljekariju po koju ga je nekoć on (Adam) bio poslao, lutajući stigao i pred sama rajska vrata. Tako je Sit sve i ispriповjedio, a oni koji su to slušali lako su zaključili da je došlo vrijeme kada oni trebaju biti spašeni. Dalo je to povoda panici koja je zavladała među vragovima koji su gospodarili paklom. No, Sotona, njihov predvodnik koji je bio ispred paklenih vrata ohrabruje svoje sluge, Gariela, Polelosa i Vilitona da se ne trebaju bojati Isusa koji će im uskoro prići, jer je on običan čovjek koji se boji smrti²⁸⁵. Pa kad je spomenuti Polelos upozorio Sotonu da se sjeti kako su se toga Isusa jednom već prepali i od straha izvršili ono što im je on zapovjedio, a to je bilo onda kad su morali pustiti natrag Lazara kojeg su bili ugrabili pod svoju oblast²⁸⁶, Sotona ih je i dalje uvjeravao da je Isus čovjek, a ne Bog, i da kao takav i on mora pasti pod njihovu vlast²⁸⁷.

Zašto je Sotona Isusa smatrao čovjekom otkrivaju nam spomenuti apokrifni poznati kao *Prenje Isusa s đavlom*. U takvim apokrifima navodi se da je Sotona prišao Isusu tek onda kada je osjetio da on posjeduje tjelesnu slabost poput svakog čovjeka, kada je osjetio da Isus više ne može trpjeti glad²⁸⁸. Isus je namjerno pred Sotonom krio svoju božansku narav, nije htio postom premašiti uobičajeni maksimalni period od četrdeset dana i noći. Otkrio je samo svoju ljudsku tjelesnost, a Sotona je, već smo prije kazali, smatrao da sve materijalno pa tako i ljudsko tijelo pripada njemu. Na to *Prenje* pozvali smo se jer se Sotona u drami o uskrsnuću Isusovom pozvao na taj svoj čin iskušavanja Isusa²⁸⁹. Prema mišljenju Ćirila Jeruzalemskog,

²⁸⁴ Ali ne rěh vam praveći, // u pustini ošće stojeći, // da sam poslan od Višnega // pripravlati puti nega. // Sad sam hotil ovdi priti // da vam budu glas praviti: // Is tamnosti ćete ziti, // I(su)s vas će osloboditi. // Čića to e z neba zišal // i nato e na sv(ě)t6 prišal // da bude na križi mriti // vsih nas smrtiju odkupiti. // Skoro vrime to čekaite, // er e blizu, dobro znaite, // da budemo prosti i prebivati u radosti. Tz 3v 22 – 4r 14

²⁸⁵ Napravlaite se priėti I(su)sa ki sam sebe slavi // govoreći da e sin B(o)ži, a č(lově)k est, ere se boi smrti...Tz 5v 14 - 15

²⁸⁶ **Reče Polelos děval:** Zaklina(ju) te moćju tvoju i našu, ne tii privesti // toga I(su)sa k nam, ere kad mi slišahomo zapovid // od riči nega, uboěsmo i sa vsom moćjom našom // ne mogosmo onoga Lazara udržati. Mnu da on // udvignuvši se kako oral itide iz ruk naših vele // brzo.... Tz 6r 10 - 16

²⁸⁷ **Odgovori Satana i reci:** Ne tiite se boėti, bratiě draga, toga I(su)sa // koga ě k vam privedu, er znaite to vsi dobro // da on est č(lově)k6, a ne B(og)6, i bude vazda pod oblastj/u/m // našom. Tz 6r 20 1 - 6

²⁸⁸ V gorě elionskoi posti i(su)s .k. dni i .k. noći i po tom' vzlaka. Uvėdėv že sie okanni dėv(a)! kada ne jėdėše mněše ga s(i)na bož'ě a kada vzlaka mněše ga č(lově)ka. Iz transliteracije toga prenja u S. Sambunjak, *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*, str., 232.

²⁸⁹ **Sada znutra odgovara dėval Gariel:** // Ako ti moguć esi, nu mi pravi kakov č(lově)k e(st) ta // I(su)s ki, boeći se smrti, nasuprotiv tebi stoi... **Satana reče:** // Do ne brin se ti, moi dragi tovarišu, er sam ě nega // u pustini

Sotona se nikad ne bi usudio pristupiti Isusu da ga je prepoznao kao Božjeg sina; Bog je namjerno uzeo čovječje tijelo da ga pruži Sotoni “kao meku“, ali Sotona umjesto da je proždre, kao što je namjeravao, morao je izbljuvati sve one koje je već prije proždre²⁹⁰. Dokazom da se Isus boji smrti Sotona je mogao smatrati činjenicu da su Isusovi roditelji, Marija i Josip, čuvši da je Herod odlučio ubijati djecu, pobjegli u Egipat bojeći se za život svoga djeteta. Pa i sam je Isus na vijest o pogibiji Ivana Krstitelja pobjegao u Galileju. No, to se pokazalo kao Isusova prevara. Stupio je Isus pred paklena vrata i povikao đavolima da ga puste unutra. Tada Sotona odjednom počne iskazivati svoj strah²⁹¹, čak je i shvatio tko je Isus²⁹². Gariel prigovara Sotoni da je imao pravo kad ga je upozoravao na opasnost²⁹³, a u tu prepirku uskače đavao Ipročel, prekida je, jer razmišlja čisto logički, ne dozvoljava mjesta svađi, nego traži maksimalno udruživanje svih snaga koje đavoli posjeduju²⁹⁴. Isus opet kuca na paklena vrata i glasno se obraća đavolima da puste unutra kralja od slave. Sotona je nato odvratio, želeći da ga podjednako čuje Isus, vrazi i svi koji su u paklu, pitanjem tko je kralj od slave. Umjesto Isusa odgovor je dao David, a uto Isus razbije vrata pakla, sveže Sotonu, uđe u pakao i prvoga za ruku primi Adama.

S Adamom na čelu, Isus je iz pakla izveo sve pravednike, obratio im se i rekao im da su oni njegovi odabranici kojima se smilovao i koje će privesti u svoje kraljevstvo u kom će uživati živjeti u veselju²⁹⁵. Mihovil je dobio zadatak da odvede pravednike u raj gdje ih čekaju starozavjetni proroci Ilija i Henoh. Ilija se također prvo obraća Adamu, a Jakov se živo

tental i plk sam nasuprotiv ne/mu/ // dvigal i sulicu sam naoštril kom bude proboden. // Žlič i ocat sam smišal zajedno, jure križ pro/.../ // al esam. Jur e va vrime da pride v ruke naše, da prebiva s nami- Tz 5v 18 – 6r 5

²⁹⁰ Ćiril Jeruzalemski, Catecheses, XII, 15 - Migne, Patr. gr. 33, col. 741. Ljudska tjelesnost je osnova na kojoj Sotona gradi uvjerenje o svome pravu na čovjeka, a ne neki posebno učinjeni grijeh; on još i ne zna je li čovjek koji mu je bačen kao meka grešan ili nije, obdržava li Božje zapovijedi ili ne, je li pravednik ili nije; suprotno tome, sama tjelesnost dovoljna je da Sotona čovjeka smatra svojim posjedom. Tek negacija ljudske tjelesnosti, čovjekovo odricanje od zakona puti i njegovo opredjeljenje za božansku duhovnost predstavlja način kako se čovjek oslobađa od svoje pripadnosti svijetu i , zbog toga, svoje podložnosti Sotoni. Cit u M. Brandt, *Izvori zla*, str., 205.

²⁹¹ **Reče Satana:** // Zatvorite vrata nevolna i gvozdena i vra//tnice zaprite moćno da ne budemopleneni. Drž//ite plen! Tz 6v 14 - 17

²⁹² Gdo e on ki toliko slobodno pred naša vrata // prihaē? Ne li to da bi se n(a)ših muk boēl, da i dru//zih hoēe z uze naše zneti ... Tz 6v 23 7v 2

²⁹³ Ali ne govorahomo mi tebi: Ne tii toga l(su)sa // privesti k nam! A ti nam govoraše: Ako ino // neidemo nego da ta l(su)s ima biti pod obl//astju našu, da ti smrt tudje učinimo. A to vidimo kako e prišal na nas da mnu //da po nem vsi ovi ludi slobodni budu. Tz 7v 7 - 12

²⁹⁴ Pomuči sada, moi dragi brate, i čuvaimo // dobro ta vrata za sada da ta l(su)s ne popl//ini nas, koga e privel ta naš nedostoini // brat; da veru ti obitam, kako uzbudumo // ovih nevol, očemo ga pogubiti. Tz 7v 16 – 20

²⁹⁵ Obrani s(ve)ti moi, // v kih prilika moē stoi, // ki po dēvli prehineni // biste na smrt osueni, // er po drivu neposluha // priēste svit zloga d(u)ha, // sad po drivu od sp(a)seniē // vi primete ma smileniē, // er kraljevstvo vam ću dati, // ko ne bude pomakati, // ko očete uživati // i va veseli vazda stati! Tz 8v 1 - 12

interesira tko su ti ljudi²⁹⁶. Henoh mu je objasnio da on i Ilija još nisu umirali i da na tom mjestu čekaju Kristovu zapovijed da se idu boriti protiv Antikrista i da će u toj borbi umrijeti, ali nakon trećeg dana i uskrsnuti i na oblaku biti vraćeni na isto mjesto²⁹⁷. No, začuđeniji od Jakova, ostao je Adam kad je ugledao onog razbojnika koji je s križem bio u raju²⁹⁸. Razbojnik mu je priznao da je on doista bio razbojnik, ispričao mu kako su ga Židovi pored Krista propeli na križ i da je u raj stigao zato što je povjerovao da je Krist pravi Spasitelj²⁹⁹. Svi su sretni i uglas izriču hvalu Bogu, a tamo iz pakla se čuje plač i bijes vragova koji žele ubiti svoga poglavara jer ih je prevario³⁰⁰. Nije trebalo puno čekati da se to i dogodi. Kad su svi vrazi na njega posrnuli ubrzo je mrtav pao na zemlju. Nastao je potres i okolinom se širio veliki smrad, a vragovi su ga bacili u pakao. Tako je u drami iz *Tz* prikazana Isusova pobjeda nad Sotonom u paklu. Ostao nam je još završni dio toga prikazanja koji je za svrhu imao srednjovjekovnom čovjeku što uvjerljivije dočarati događaj samog Kristova uskrsnuća, dolazak žena i Isusovih učenika Petra i Ivana na Njegov grob koji bijaše prazan, ali to je nama sve dobro poznato i iz evanđeoskih izvještaja, pa nema potrebe da se ovdje bavimo i tim dijelom prikazanja. Nama je to prikazanje bilo zanimljivo u onim dijelovima u kojima smo mogli saznati neke stvari o kojima kanonske knjige ništa ne otkrivaju, pa smo im, stoga, više pažnje i posvetili. Pa iako je glavna svrha takvog dramskog teksta i samog prikazivanja njegova sadržaja bila prenijeti puku poruku o Kristovoj pobjedi nad smrću i Sotonom, što je bez sumnje trebalo pridonositi afirmaciji kršćanske vjerske istine, u njima je, u tim tekstovima, uvijek i mimo svake kontrole i usmjeravanja misli njihovih recipijenata na tu glavnu poruku teksta, na površinu isplivalo i kod recipijenata budilo interes ono što im je donosilo bilo kakve nove informacije u odnosu na one koje su mogli čuti u crkvi. Naročito su im bile zanimljive scene s vragovima, a kao mogući razlog tomu navodi se da je

²⁹⁶ Čudimo se vsi misleći, // va tom mesti vas vidjevši, // gdi e vam ugodno stati, // nikogar smo mneli naiti. // Pravite nam, vas molimo, // gdo ste, da mi ne sumnimo // spovijte na(m) ime vaše, // da počinu misli naše! *Tz* 11r 4 - 11

²⁹⁷ Da ne sumniš, enoh ě sam, // ki primešćen ovdí esam, // a ov drugi est Iliě, // koga imih reći priě, // on je prnesen v kolesih // va vo mesto, u ognenih. // Dim vam da budete znali, // mi još nismo umirali; // zapovid nam est od Krista // da čekamo Antikrista, // š nim se imamo rvati // i od nega smrt priěti. // Tri dni i pol ěe minuti // da očemo uskrsnuti // i v oblacih va vo mesto // vratimo se, znaite čisto! *Tz* 11r 12 – 11v 4

²⁹⁸ A gdo si ti ki križ nosiš? // Zato pitam da mi poviš // zač mi se vidiš razboinik, // zato s križa nedostoinik. *Tz* 11v 8 - 11

²⁹⁹ Sp(a)sitela ě verovah // i na križi viseć k nemu govorih: „Budi Gospodine, spomenutje moe// kada prideš v kraljevstvo tvoe!“ // Odgovor mi oti dati, // ća vam oču povidati. // On mi reče: „ Govoru ti to znaí, // danas prideš sa mnu u rai.“ // I zlamenie to da meni, // ko ě nošu na rameni. // Zlamenie križa ě noseći // Bog mi reče k raju teći. *Tz* 11v 17 – 12 r 6

³⁰⁰ Sada krićeći reci Garijel děval: // O bratiě i tovariši moi dragi, to vidi// mo da stan ov pust est ostal, a to vse // zbuga laže toga našega Satane, zač // on pravlaše da ta I(su)s ima biti pod obl//ast našu, i ako inako naidemo, da mu smrt učin//imo , a vide mu mi obećasmo da ako ga pripelaš // tere bude niku zabavu učinil nad nami, da // ga imamo pogubiti. Ča vam je viditi? *Tz* 12v 14 - 22

uvjerljivost vražjeg diskursa u kojem je smiješno to što vragovi govore u maniri izvrsnih pravnika, što je u njima, ponekad, racionalnim sredstvima i oštroumnim moćima razuma bila smijehu svetogrdno izvrgnuta vjera, temelj srednjovjekovnog sustava³⁰¹. Nesumnjivo je da su u tim scenama vrazi govorili racionalno, da je njihov diskurs nevjernički racionalan, logičan i sređen: u nasuprotnom, vjerskome diskursu on pronalazi aporije, apsurre i proturječnosti, naglašava ih i ismijava³⁰². No, ipak je sve završilo u skladu s crkvenim učenjem, a ti dramski preokreti, njezina logika izokrenutosti, zamjene i premještanja suprotnosti, sve je to pridonosilo živosti pri njezinom izvođenju, izazivalo smiješan efekt i tako je sve više približavalo karnevalu, a to ne priliči svetoj ozbiljnosti, pa je i sasvim razumljivo što su se takva prikazanja prisilno trebala zaustaviti.

3. Isusovo pismo Abagaru

Nakon drame o uskrsnuću Isusovom i pet pjesama koje su tematski nadovezane na tu dramu, u *Tz* slijedi tekst koji se iza oznake novog zaglavlja ističe naslovom „To e epistoliē G(ospo)d(i)na n(a)š(e)ga Is(u)h(r6s)ta, ku on pisa svoju ruku i posla ju Abagaru“. Riječ je o pismu kojem je autorstvo pisac toga apokrifa podmetnuo samom Isusu. Prema legendarnom kazivanju edesski kralj Avgar / Ab(a)gar koji je teško obolio, najvjerojatnije od gube, čuvši za Isusova čudesa, po svom je izaslaniku, pisaru i slikaru Hananu (Anastasiju) poslao pismo Isusu u Jeruzalem u kom je zatražio da ga Isus dođe posjetiti u Edessu i da ga izliječi. Abagar je izaslaniku koji je, rekosmo, bio i vješt slikar zapovjedio da, ako Isus odbije poziv, tamo oslika Isusov lik i da mu ga donese u Edessu. Prema nekim predajama Hanan se, čim je stigao pred Jeruzalem i izdaleka ugledao Isusa kako drži govor mnoštvu, uspeo na neku veliku stijenu i pokušao naslikati Isusa, ali u tom nije imao nikakva uspjeha. No, opazio ga je Isus dok je držao govor pa je poslao apostola Tomu da ode i pozove toga čovjeka. Čim je Toma s Hananom stigao pred Isusa, Isus je odmah po imenu prozvao Hanana i zatražio od njega da mu da pismo koje nosi od Abagara. Nakon što ga je pročitao, Isus je napisao i odgovor, a što je u njem napisao Abagaru, otkriva nam i tekst iz *Tz*. Tekst nam kazuje kako je Krist Abgaru odmah podario blaženstvo, jer mu je taj povjerovao bez da ga je vidio³⁰³, a takvima je Krist

³⁰¹ S. Sambunjak, *Tz*, str 33.

³⁰² isto

³⁰³ B(la)ž(e)n esi, Abagaru kralu, ki me// nisi videl a va me verova//I si. *Tz* 24v 19 - 25r 1

nakon što se po uskrснуću javio apostolima i obećao blaženstvo³⁰⁴. Nadalje, Krist u odgovoru obrazlaže da je mnogo onih koji su ga vidjeli, a nisu mu povjerovali³⁰⁵. Piše mu da ga ne može doći posjetiti, jer ima prvo izvršiti zapovijed Očevu radi koje je poslan na zemlju, ali mu obećava da će po svom uznesenju k svom Ocu, poslati k njemu jednog od svojih učenika koji će ga izliječiti i darovati mu život vječni³⁰⁶.

Prema tomu što smo dosad iz toga odgovora iščitali lako je ovaj tekst staviti u paralelan odnos s apokrifom o Adamu i s apokrifnim prikazanjem Isusova silaska u had. U obama navedenim tekstovima ključni je motiv Kristova moć ozdravljenja i njegova spasiteljska uloga. Poput Abagara koji šalje slugu i Adam je poslao svog sina Sita da ide pred Boga tražiti lijek za njegovo ozdravljenje. Kao što Adam nije odmah dobio ono što je zatražio, morao je čekati da Krist dođe na zemlju, tako je i Abagar morao biti strpljiv i čekati da se Krist ponovno vrati na nebo otkuda je bio i poslan. No, obojica, i Adam i Abagar su odmah dobili obećanje vječnoga života: jedan posredstvom križa, a drugi posredstvom nekog ispisanog teksta. Međutim, čini se da kad se radi o tekstu kojeg je Isus ispisaо, nikako ne smijemo isključiti pretpostavku da taj tekst u sebi krije i neki viši i u stanovitoj mjeri skriveni smisao, da bi u sebi morao sadržavati makar i najmanji dio neke gnoze. Pokazat ćemo to kad se dotaknemo bugarske inačice toga apokrifa, a sada svakako valja kazati da je taj tekst nastao na temelju piščeva uvjerenja u magijsku moć pisane ili izgovorene riječi. Ništa neobično nema u tomu da su se čuda koja je Isus činio promatrala kao njegovi magijski čini, pa će onda i riječi koje je napisao biti smatrane magijski djelotvornima. Pismo koje je vratio Abagaru imalo je upravo takvu, magijsku, narav. Kako bi se zaštitio od svake vrste zla Abagar je to pismo morao imati stalno uz sebe, služilo mu je zapravo kao amulet³⁰⁷. Nije to jedini tekst takve naravi u Tz, pa ćemo o tekstovima koji su imali isključivo takvu magijsku funkciju govoriti kasnije.

Je li namjera pisca koji je zapisivao tekst o Abagaru u Tz bila samo ta da stvori magijski zaštitnički tekst, ili, pak, nije imao predložka i nije poznavao ostali dio priče koja se odnosi na korespondenciju između Abagara i Krista, nećemo niti pokušavati dati odgovor. Mi

³⁰⁴ Blaženi koji ne vidješe, a vjeruju! Iv 20, 29

³⁰⁵ Mnogi ubo as iki su mene videli // i va me verovati nisu oteli. Tz 25r 1 - 2

³⁰⁶ I zato, // ča si poslал ka mni da bih prišal // k tebi, sada ne mogu, dokle ne isplnim // vrime vraćeniē ka Ocu moemu, ot kuda // pošlu ednoga ot učenik moi, imenem // Tadiē, ki vsu skrb i vsu nemoć od tebe // odnese, i skrb odrene ota vsih ča godi // budeš otel. Ota vsakoga pirikula // izbavit te i život večni pokaže ti. Tz 25r 2 - 13

³⁰⁷ Kad godi hodi//l, ako ju vazda sa sobu nosil budeš, // spasen budeš: i na poli i v gradu, to//liko i v mestu, toliko i vhiži, toli//ko i v lozi, toliko i na zemli, toliko i na // mori, toliko i v tamnih mestih ali // sutinah, toliko i v dažji i v tuči, // toliko i v gromi, toliko i v boih premo//žitel budeš i ne ustrašiš se i nig//dor od nepriētel tvoih ne bude te // gospodoval, zač ja s tobu esam.

smatramo da je čitatelju korisno da se upozna i s ostatkom te priče pa ćemo mu je ukratko i izložiti prema nekim izvorima koji su nam bili dostupni. Tako smo jednom naišli na tumačenje prema kojemu je Isus, kad je napisao i predao Hannanu pismo, zatražio da mu se donese posuda s vodom jer se želio umiti. I kad se umivao voda se pretvorila u boju, a potom uze neki četvrtasti ubrus kojim je obrisao lice, a na ubrusu je ostala slika njegova lica. Potom je Krist naredio da se platno sa slikom preda Hannanu da ga zajedno s pismom odnese u Edessu³⁰⁸. Predaja tvrdi da je Abagar primivši sliku čudesno ozdravio, ali ne u potpunosti: ostao mu je još jedan mali dio gube na licu koji mu je kasnije izliječio apostol Tadej kojeg je Krist poslije blagdana Duhova uputio u Edessu. Abagar je, čim je ono uz pomoć slike u stanovitoj mjeri bio ozdravio, sliku s Kristovim licem postavio na zidine iznad gradskih vrata i to na mjesto gdje su dotad stajali nekakvi idoli. Obratio je cijeli grad na kršćanstvo. Međutim, njegov se praunuk vratio na poganstvo i odlučio uništiti Kristov lik. Kako bi spriječio uništenje svete slike, tadašnji je edesski biskup sa svojim pomoćnicima noću sliku pored koje je zapalio uljanice sazidao u zidine i tako joj se za neko vrijeme izgubio svaki trag. No, za vrijeme perzijske opsade Edesse 544. g., jedne noći edesskom biskupu Evlaviju pojavila se neka žena u slavi koja mu prstom upiraše na mjesto u zidinama gdje je sakrivena Kristova slika i napomenula mu da je izvadi ako želi spasiti grad. Tako je slika ponovno otkrivena, ne samo da je ostala neizmijenjena, nego je njen otisak ostao i u zidu gdje je bila čuvana, te je tako čudesno i zaštitila grad³⁰⁹. Daljnja povijest slike, kako je ona preko Carigrada dospjela u Genovu, otud ukradena i prenesena u Francusku i kako su je veleposlanici Luja XII. po njegovoj zapovijedi vratili u Genovu, nas neće previše zanimati. Nama je bitno naglasiti da se radi o nerukotvorenoj ikoni, *acheiropoiteom*, koja je nakon što je prenesena u Carigrad nazvana *mandylionom* (arapska riječ u značenju *ubrus*), a za koju se znalo i tek krajem V. st. o njoj širio glas da postoji u Edessi³¹⁰. Prema nekim verzijama Abagar je ozdravio uz pomoć pisma koje mu je Isus vratio, pa je tek potom on poslao nekog svog izaslanika da mu ode oslikati Krista, a u djelu nazvanom *Doctrina Adaia*, Abagar je načinio Kristov portret i odnio ga u Edessu³¹¹. Ipak, u ovom radu najprimjerenije je pogledati kako se priča o Isusu i Abagaru razvija u jednoj široj i potpunijoj inačici toga apokrifa.

³⁰⁸ Artur Bagdasarov Legenda o edesskom kralju Avgaru V. koji je pisao suvremeniku Isusu. *Glas koncila* 31 (2093) / 3. 8. 2014.

³⁰⁹ isto

³¹⁰ Louis, Bréhier *Vizantijska civilizacija*, str., 253.

³¹¹ isto

Prema jednoj bugarskoj verziji tog apokrifa, *Poslanie, napisano ot car Avgar do Gospoda naš Isus Hristos*³¹², Abagar je u Jeruzalem poslao nekog koji se zvao Luka i dao mu platno da tamo nacрта Kristovo lice. Kad je taj stigao pred Jeruzalemska gradska vrata sreo je nekog čovjeka koji ga je zapitao zašto tako žuri. Luka mu je odgovorio kojim je zadatkom poslan od Abagara i da to mora do sutra završiti. Taj čovjek kojega je Luka sreo bijaše Krist, ali ga Luka nije prepoznao. Pa kad je ušao u Jeruzalem i ugledao Krista gdje govori mnoštvu, dođe blizu i htjedne crtati, ali nikako nije uspio niti započeti. Uto mu Isus povika: „Luka Avgarev, dođi i daj mi to platno koje носиš od Avgara.“ Kad mu ga je Luka predao, Isus je prislonio platno na svoj obraz, a na platnu je ostala slika njegova lica koju je on dao Tadeju i poslao ga s Lukom u Edessu. Putujući zajedno stigoše ta dvojica do *Ierapola*³¹³, ali zbog straha da im netko ne ukrade sliku odluče prenočiti ispred grada, a sliku sakriše među dvije cigle. No, kad su zaspali, na mjestu gdje je bila skrivena slika, pojavio se ognjeni stup koji je sezao sve do u nebo. Ugledavši to čudo, gradski je stražar počeo vikati iz sveg glasa, pa su Tadej i Luka, prije no što je do mjesta gdje su spavali stiglo mnoštvo građana, sa slikom već poprilično otuda odmakli. A kad su građani stigli do mjesta gdje su bili vidjeli plamteći stup popadali su ničice na zemlju, jer su pri vrhu jedne stijene ugledali Kristovo lice. Uzeli su tu čudnu sliku i ponijeli je u grad. Kad su stigli do gradskih vrata neki slijepac je zazivao Isusa Nazarećanina da mu se smiluje, a kad je njegov glas dopro do slike koja je nošena ulazila u grad, odmah je progledao. I vidjevši to građani počnu proslavljati Boga. Slično se dogodilo i kad je Tadej sa slikom stigao pred Edessu. Ozdravljao je bolesne i činio ostala čuda da bi naposljetku stigao pred Avgara i njega pokrstio i ozdravio. Prema kazivanju toga apokrifa, Avgar je tek nakon ozdravljenja poslao pismo Isusu, a ono je više nalikovalo zahvali, negoli molbi. Odgovor koji je dobio od Isusa dosta je podudaran s tekstom iz *Tz*, no, na samom kraju nailazimo na jednu specifičnost. Pisac toga apokrifa dodaje da je Isus pismo koje je napisao Avgaru zapečatio sa sedam pečata, a predstavljeni su sa sedam slova: F, T, H, E, C, R i D. Međutim nije čitatelja ostavio da sam traži smisao tih slova. Njihov je smisao razriješen tako da F označava to što je Krist dobrovoljno prihvatio da se razapne na križ; T označava to što se Krist otkrio kao čovjek, a zapravo nije kao čovjek; H to što slobodno stoluje iznad herubina; E znači da nema drugog osim Njega; C jer je car i Bog nad bogovima; R to da je izbavitelj ljudskoga roda, i D da prebiva u visinama do vijeka. Nisu li ti pečati ustvari morali služiti kao zaštita od nekih heretičkih učenja o Kristovoj naravi ili su oni trebali štiti da se prepisivanjem ne izmijeni sadržaj toga apokrifa, pitanje je koje ne

³¹² Tekst izdan u Donka Petkanova, *Stara b'lgarska literatura, dio I. Apokrifi*, Sofija, 1981., str., 145 – 148.

³¹³ Riječ je o Hijerapolisu, starogrčkom Svetom Gradu na području jugozapadne Turske u blizini grada Danzili.

bismo uspjeli nedvojbeno riješiti. Odmičući se od tog pitanja, primaknut ćemo se tekstu za koji se također tvrdilo da ga je Krist vlastoručno napisao, a taj, osim što je služio kao amulet, bio je i izvor prokletstva onima koji bi ga pročitali i zanemarili ono što je u njemu napisano.

4. Epistola o Nedjelji

Začudnije od vlastite slike koju je Krist napravio i poklonio Avgaru, je pismo o kojemu su oni što su ga mahom prepisivali i umnažali također mislili da ga je napisao Isus i poslao ga na zemlju kao opomenu i niz zapovijedi svim ljudima. To je pismo Krist tako čudno napisao, nekim zlatnim slovima, tako da ne postoji nijedan pisac ni slikar na zemlji koji bi uspio takvo nešto napraviti³¹⁴. Postojale su dvije osnovne varijante ovog apokrifa, određene prema tomu gdje je s neba pala koja Isusova poslanica. Jedna je tvrdi se pala u Jeruzalem, a druga u Rim. Ona koja je zapisana u Tz reduplikacija je poslanice koja je bila upućena u Rim. Prema tekstu u Tz, Isus je svoju poslanicu spustio na goru svetoga Mihovila i ona čudno visi pred Mihovilovim licem, ne vidi se zašto je zakvačena³¹⁵. Ni zapisivač koji je tu poslanicu zapisivao u Tz nije propustio istaknuti da je taj tekst poslan od Boga i da je njegov (piščev), i zadatak svakog čovjeka da otkriva njezin sadržaj onima koji se s njim još nisu upoznali³¹⁶. Ključna je Isusova poruka da ljudi trebaju poštivati nedjeljni dan, jer u suprotnom će ih snaći teška kazna naročito na zemlji, ali i na nebu³¹⁷. Opominju se kako imaju šest dana za voditi brigu o svojim poslovima, a da nedjeljom moraju stajati u crkvi i moliti se za oprostjenje grijeha koje su počinili³¹⁸. S naglašenom retorikom nižu se poruke i zapovijedi da se nedjeljom ljudi okane svakoga posla i da ne misle o ničemu, osim o dobrim duhovnim djelima³¹⁹. Isus nabraja brojne ljudske grijehove kao što su skupljanje blaga, ubojstvo,

³¹⁴ I e(st6) pis//ana vsa ta s(ve)ta G(ospo)dna epistoliě // slovi zlatimi i čudno e napravl//eno , tako ěkože niedan pisac i niedan // pintur zem(a)lski tomu podobno ne more na//pisati ili nazlamenati nikoli//že ne umeet. Tz 49v 6 - 12

³¹⁵ I si//ě zapoved visit pred obrazom s(ve)t(a)go // Mihovila i ne vidit se niedna rič // ěže bi ju držala. Na ne iže visit sie // poslanie. Tz 46v 3 - 7

³¹⁶ Ot B(og)a nam e poslano pokaza// ti nam po anj(e)li svoem i da otkriv//aet se i ěvlaet se ot edinoga do drugo//ga, Tz 46v 7 – 10

³¹⁷ ěko vsaki č(lově)k ki tvorit delo v d(a)n ne//dilni, ta e proklet i kaštigan m//noju. Tz 46v 10 - 12

³¹⁸ Napravih ubo vam .e. (6) dni v nedili, v ni//h že imate tvoriti dela vaša, s(ve)tiju že //shranete... lošće zapove//daju vam, ěko od vičerne soboti do pon(e)de//lka svitajučago niki že č(lově)k ni žena // ni mal ni velik stvorit niedno d//elo z(e)m(a)lskoe v dan s(ve)tie nedele, ra//zve da stoit v crikvi sa umileni//em i s molitvoju, proseći me da vam ot//pušču grehi vaše i plodi vaše umno//žu Tz 47r 9 -11,... 19 – 47v 8

³¹⁹ I tako, zapovedaju vam da v d(a)n ne//dilni ne hotiete hoditi trgati z//elě va vrti, ni v malini, ni na trgi, // ni inim činom ko delo tvoriti, razve // v crkav moju sa umileniem i s molitvoju. // I ne mislite ot skoteh vaših nikim že // zakonom, razve ludi nišći, iže ničto//že ne imut, dati im ěsti, ti da da//et im ěsti v s(ve) tuju nedelu. Ni

licemjerje, lažna obećanja, nebriga za potrebnima, neizvršavanje pokore³²⁰ i sl., a ti se moraju i mogu iskupiti slušanjem svete mise. Pa koliku god, prema istaknutim crkvenim učiteljima, velikih otkupiteljskih moći imala sveta misa³²¹, Isus nalaže da je za mogući oprost grijeha potrebno da se ljudi petkom pridržavaju obveze posta³²².

Premda je u tekstu iznesen bogat repertoar kazni koje su morale djelovati tako da one izazovu strah kod ljudi koji nisu bili voljni ići u crkvu, oni koji su osmislili Isusovo pismo išli su do same krajnosti. Maksimalno su pojačali taj ljudski strah time što su uvjerali ljude da se sam Isus dvaput zakleo da će učiniti veliku kaznu onima koji se oglušše na njegove zapovijedi. Prvi se put Isus u tekstu iz Tz zakleo svojom milošću da će pogubiti ljude i djecu tako što će na njih poslati neku strašnu crnu zvijer od koje će stradavati³²³. Kad se drugi put zakleo kazna je imala apokaliptične razmjere, zaprijetio je da će se zemlja otvoriti a oni koji na njoj budu živjeli bit će protjerani i bačeni u pakao³²⁴. Tu je Isus bacio i prokletstvo na one koji

takoe // ni tvorete činov zemalskih, ni delait. // Ivaših skotet i tovarov posuějte niščet//nim ludem i ženam vdovicam i pročim // ubogim, to e va dni dolatnie i va dni malih // prazdnikov Tz 46v 12 – 47r 5

³²⁰ I ne hotete savkupla//ti ni zlata ni srebra sa zloboju, i ne kl//nite se telom moim, ni krviju moju, ni u//di moimi,ško az stvorih vas i paki // vas rastvoru. Ne ubijte ed(a)n drugo//ga, niti raduite se nad bogatastvie//m, i ne šopotaita se ubozimi, i dam vam // utišenie i radost. Ne stvorite brat//om vašim i roditelem vašim i su//sedom zla ne mislite, lubite že drug // druga srcem vernim. Iže noset krivo svedo//častvo ed(a)n drugoga osvajajuće, ta zgi//bal e(st6). I vsi oni iže mne čto obećajut // i ne isplnet, pogibli sut. I ki delo del//aju v dan s(ve)ti moi nedelni, i iže imut // oblast i moć tvoriti dobro i zlo tvoret // ubozim sirotam i vdovicam, ti pogob//li sut. I vsi iže ne tvoret pokore eže da//na e im v živote. Tz 47v 11 -48r 10

³²¹ S (s(o)vo)(ve)ti Bernard govori: "Naiprva krstěns// ka dobrota e(st6) slišiti s(ve)te mise, // ka misa toliko dobrote ima kako da bi // č(lově)k vas svit obašal i ako bi imil // toliko balgo da bi e na almužno po//dam, veće mu prudi slišiti s(ve)te mise. S(ve)ti // Eronim govori: "Druga dobrota krestěnska: // duše za kih su dlžni B(og) moliti, to su // vani z muk paklenih za t hip." S(ve)ti Am//broziji govori: "Treta dobrota e(st6): vele veće // prudniě to ča ji po misi, nego to ča ji pre//d misu. " S(ve)ti Avgustin govori: ".G.(4) do//brota e (st6): dokle č(lově)k mise posluša ni se sta//ra ni beteže, zač v jistini dreva ži//votna Adam se staraše se ni bestežaše." // S(ve)ti Paval govori: ".D: (5) dobrota e(st6) krst/ě//ninu kako edna mol(it)av o(d): duš vseh molitvi // bolše e nere je s(ve)ta misa, zač misa e(st6) mol//it(a)v Is(u)h(r6sto)va a Krst e(st6) glava naša a mi smo // udi negovi." Ošće ed(a)n mudri govori: " Ka žena // tegotna, kada bi na misi bila s prava ver//u i misalju, ako bi ta dan rodila, prez bo//lezni ima roditi." Ošće s(ve)ti Luka go//vori: ".Ž. (7) dobrota e(st6): grišnik pokaěv // se grihov svoih." On d(a)n ki bi misu sl//išal, ako bi mu se prigodilo umr//iti vsu crikvenu dobrotu imij // na plni priěti. Ošće s(ve)ti Matij go//vori: "Vola gdo bi umileno // mise poslušal, ako bi ča nerazum // no mislil ali stvoril, vse bi // mu se prostilo. "S(ve)ti Grgur govori: // "Koliko se koli mis na sem s(vě)ti služi, toliko se grišnih po Bozi obrati." // I tkoi .a. (1) duša od muk iznima se i gr//e v pokoi. I veće e .a.(1) misa č(lově) vridna // v životi, nego po smrti .č. (1 000) mis // na otpušćenie grihov. Ošće s(ve)ti Grgu//r govori: "Misa dokole se služi, // ki, za nu stoi s pravu veru, tako gresi živ//ih tako mrtvih do vole su prosti. Ar je // misa vele vridna – koliko e vridna smrt // G(ospo)d(i)na B(og)a, ku priě na kruži za nas i nim v // sih nas izbavi od grihov n(a)ših, tokoliko // misna sližba vridna onim ki e poslu/ šaju umileno: izabvljeni esu ot pogib//eli. "S(ve)ti Avgustin govori: "Ki koli d(a)n // telo H(r6sto) vidi č(lově)k, on d(a)n ne pogubi vi//da očima ni naglu smrtju umre, ako bi mu // se smrt kim koli zakonom prigodala, da mu // e naplni ispoved, i nega d(u)ša v pakal ne pr(ide). Tz 64v 14 – 66r 12

³²² I ošće zapovedam vam da v dan // petčani postete, zlob radi vaših // eže tvorite protiv umne, i dobro ta //post shranete. Tz 47v 8 - 11

³²³ Zaklinaju se vam milostiju moeju, ako vi ne uk//lonite se i dne s(ve)tie nedele ne shranite i ne pu//stite o(d) del sih zalih vaših, pogublu v//as i na čeda vaša zveri čr//ne iže pogubet vas i čeda vaša. Tz 47r 15 - 19

³²⁴ Iže ne isplnajut zapove//di moih, pogublu ih va veki vekom i z(e)mlla //naglo otvorit se i požret je, i navedu // na njih silu moju. Zaklinaju vam se materiju// moeju, s(ve)toju crikvoju i s(ve)tim herofim i sefarinom/ i vsemi

posumnjaju u to da je on napisao poslanicu, kao i na one koji je negdje pronađu, a ne pokažu je drugima i ne pročitaju je u crkvi³²⁵. Suprotno tomu, veliki se blagoslov obećava onima koji ju kad je otkriju dadu prepisati o vlastitom trošku. Njima će biti otpušteni grijesi koliko god oni bili neizbrojivi³²⁶. U svakom poznatom prijepisu prisutna je takva poruka blagoslova onima koji ju budu otkrivali i ona kletve onima koji je kriju³²⁷. Kao što je pismo za koje se mislilo da ga je Isus poslao Abagaru, po uvjerenju autora koji ga je sastavio, imalo u sebi izuzetno jaku magijsku moć, tako ni razmatrana Isusova epistola o nedjelji nije mogla biti lišena sličnog magijskog elementa. Onima koji su to pismo čuvali u domu svojem, vjerojatno zatisnuto negdje ispod kućnog praga, pod glavnom gredom krova, ili pak zakopano i skrito negdje u temeljima kuće, nije moglo naškoditi nikakvo zlo³²⁸. Najraširenije apokrifno pismo, ustvari amulet, je onaj pod naslovom „San blažene djevice Marije“, no ništa manje značajna su i spomenuta dva iz *Tz. Postoji, naime, verzija apokrifne Legende o nedjelji* u kojoj s neba pada kamen, a u njemu je skriveno Isusovo pismo vjernicima koji zanemaruju obavezu da se nedjeljom, na Gospodnji dan, posvete isključivo Bogu³²⁹. Piscima apokrifne *Epistole o nedjelji* zasigurno nije stalo do toga da stvore magijski tekst, da se poigravaju magijom, već je na neki način njihova vjera naravno, bez svjesnoga prijelaza i izrazitih skokova prerastala u praktično uvjerenje da je predmet i tekst moćan, zaštitnički: religiozni karakter teksta i

pošlivimi anj(e)li moimi, i gla//voju s(ve)tago Iv(a)na Krstitela, ěko siě epis//toliě pisana e(st)6 rukoju moeju istinnoju, i niko//liě, niktoěe i ne stvori ee, takmo az iěe // esam istini I(su)s ot višnih nebes. A iěe reĉ//et ěko ne pisah az ee rukoju moeju, proklet budi // plkom moim krstěnskimi i pogini va v(e)ki // va ad da nikoliěe ne imeet radosti // ni veselija. *Tz* 48r 10 – 48v 3

³²⁵ A iěe obrešĉet epistolijju siju i poslanie moe sie, imeti ju vaĉ//net i ne ukazuet ee, ne ĉtet ee v crkvi l//udem, proklet budi plkom moim vernim // i vseju siloju moeju. *Tz* 48v 3 - 8

³²⁶ A iěe ubo prepisĉet // ili prepisati ju stvoriti, epistolijju siju, ot svoego vlašĉago blaga i ot//krivaejut ju ot edinoga do drugoga, m//noju blagosloven budi, amen. I ašĉe im//eti budet toliko množastvo grih//ov koliko e(st)6 zvezd nebeskih ili zrn pe//ska v mori, budući ispovedan i pokaěnie // imijući, vsem grihom ego dast se otpu//šĉenie daĉe do sele. I vsem takoe iěe // verujut ěko az poslah epistoliju siju // po arhistratigi moem arhanj(e)li Mi//haili na zemlu. *Tz* 48v 8 - 19

³²⁷ Tomislav Jovanović, Epistola o nedjelji u srpskim prepiscima, https://www.nb.rs/view_file.php?file_id=1589

³²⁸ I takoe i tomu iěe ju ĉtet i dobro ludem otk//rivaet, iěe primet ju i hranit ju v domu svoem, //budi b(lagos)l(ovie)n mnoju. Ni mlne ni tresk, ni grad, ni d(u)h // nikoliěe ne mnozi vniti v dom ego v nie//dinoe vrime. *Tz* 49r 18 – 49v 2

³²⁹ Rkp. K1822/1996 Znanstvene knjiŹnice u Zadru, f. 1. Preuzimamo od Z. Sambunjak, *Heretiĉko bogoslovlje*, str 181.: Epistolia./G(ospo)da B(o)ga isp(a)sa našego Iis(us)a Hr(is)ta/poslana byst6 vo grad6 Ier(oso)lim6/ vo s(vja)tyi Si6n6: bl(agoslo)vi 6t(t)ĉe. /Poslušajte pravoslavni hr(i)stiani so/ strahom6 istrepetom6 iljuboviju./irazuměite istinnu kako pade/ edan kamen6 s6 n(e)ba vos(ve)tyi/ grad6 Si6n6, biaše mal6 viděniem6/ ali teŹak6 b(o)Źiim6 povelěniem6/ niko bo moŹaše ego vozdvignuti/ 6t(6) města t6g6./ Togdaa vsěh6 s(vja)těiši patriarh6 ier(o)s(o)/ limski I6anikie sovokupi 6ko Ier(o)s(o)/lima mitropolit, vl(a)d(i)ke, kalugere-/popove i diakone, ives6, priĉetě, c(a)r(ě)h(6)/6v(6)niyi, / ivsija hr(i)stiani. 6t(6)mala, do/ velika muŹeski pol6, iŹenski/ sator6./saborisaše. i uzeše. s(vja)tu litiju./ nosijašĉeju so s(vja)tymi kr(6)sti i kadi/lami. sthimijanom6, isvěšami// i s(vě)štennimi, kadilami ikonami/ bĉěnija i molitvvy tvorjahu povsěh6/cr(6)kvah6 somnogimi matanijami/ tridni itri noŹi. togda priĉide/ glas6 s6 s(6)n(e)ba, i prog6vori ikamena/ tog6. ireĉe, uzmite kamen6, sei/ vaŹimi svjaštěniami. rukami,/ i6tvorite, i oyněm6. naĉiĉete, zapovědi/ moe, b(o)Źie// Togda patriarh6 pristupi sovsěm6/ soborom6, i uzeše. tai kamen6 b(o)Źiim6/ povelěniem6 i 6tvoriše ego i v(6)nem6./ naĉoše sie pisanie, napisanno/ sice.

vjersko okruženje pogodovalo je takvu prijelazu s kršćanskoga vjerovanja u magiju³³⁰. Uvijek je svjestan stav autora takvih djela bio religiozan, a ne magijski koji se pojavio sekundarno, mimo njihove svijesti: kao nekakav prirodan voljni sastavni element religije³³¹. Dakle, tekst smatran Isusovim pismom, u najvećoj je svojoj mjeri kršćanski poticajan: naglašava opasnost grijeha, djela milosrđa, odricanje od bogatstva i sl., ali zbog želje njegova autora da bude što uvjerljiviji, taj je posegao za formulama proklinjanja i drugim magijskim sredstvima što je bilo u oprečnosti prema kršćanskome učenju da je samo Bog moguć izazivati promjene u svijetu i pružati ljudima zaštitu, a sve ostalo što se za tu svrhu čini jesu vražja djela. A koliko su vražja djela koja su ljudi činili na zemlji izazvala katastrofične posljedice za njih i za zemlju vidjeti ćemo uskoro.

5. Apokrifna apokalipsa

Apokalipsa je kao jedna od najčitanijih knjiga u srednjem vijeku bila i omiljenom lektinom glagoljaša³³². Iako je tekst Apokalipse, za razliku od strogo liturgijskih knjiga poput Psaltira ili Evandjelja, dopuštao hrvatskim piscima/prepisivačima puno više slobode, tako da su se na njemu, izgleda, glagoljaši usuđivali iskušavati svoja prerađivačka i prevodilačka umijeća u većem obimu i intenzitetu nego što je obično za kakav liturgijski tekst³³³, glagoljski tekst iz *Tz* pokazuje da su još više slobode i stvaralačke kreativnosti pokazivali kada se radilo o apokrifnim tekstovima te vrste. Tema posljednjeg suda, svršetka svijeta, Mihovilova obračuna s Antikristom, uspostavljanja novog i pravednog svijeta, bila je posebno privlačna hereticima, a njihovim su učenjima, vidimo, rado pribjegavali i hrvatski glagoljaši. Kada se osvrvalo na obrade navedenih tema u hrvatskoglagojskim apokrifnim apokalipsama, posebno su bile istaknute dvije apokaliptične vizije zabilježene u jednom od zbornika koji se čuvaju u arhivu rukopisa HAZU (IVa 48), prva naslovljena *Se est' govoren'e blaženago ivana apostola i evanjelista ča piše od' apokalipsie kako .7. anjel6 na sud6 zovut6* i druga s naslovom *Ovo e sud6 gospodina boga kada oće dati za dobra dela plaću a zala muku večnu*³³⁴. Taj drugi tekst

³³⁰ S. Sambunjak, *Tz*, str., 27.

³³¹ Isto, str., 28.

³³² J. Tandarić, *Hrvatskoglagojska liturgijska književnost*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., str., 310.

³³³ Jagoda Jurić – Kappel, *Hrvatskoglagojske apokalipse*, u: *Glagoljica i hrvatski glagolizam*. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskog instituta, Zagreb – Krk, 2004, str., 184 (183- 190)

³³⁴ Posebnu važnost tim tekstovima pridao je E. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti*, knj. II., Zagreb, 1975., str., 336.

objavio je Strohal³³⁵ i usporedio ga s tekstom iz *Tz*. Budući da je tekst u *Tz* nepotpun, nedostaje mu jedan dio, otprilike dva lista, na samom početku, Strohal je pretpostavio da je tekst u njem nastao prema onomu kojeg je on izdao. Ta bi pretpostavka mogla biti istinita ukoliko sadržaj teksta iz *Tz* zaista prati sadržaj onoga teksta koji mu se smatrao predloškom, ali tako nije. Tekst kojeg imamo u *Tz* jednim je dijelom puno bogatiji od teksta s kojim je uspoređivan, a taj se dio odnosi na motiv Krista na Prijestolju kako sudi dušama. Ta činjenica pokazuje da su navedena dva teksta nastala neovisno jedan o drugome i da su oba nastala prema nekom trećem predlošku koji je nepoznat. Apokrifne apokalipse o kojima govorimo pripisuju se sv. Jeronimu. Taj podatak nudi tekst kojemu je početak slijedeći: *Govori bl(a)ž(e)ni Eronim', da hote biti velika čudesa i znamenîe o sudnem dnevi, da ovoga ne vimo v ki čas' i v ko vrime i v ko leto i v ki mesec' v ku uru i v ki čas to oće biti*. Potom se opisuju redom, po danu, četrnaestodnevna znamenja koja će obilježiti telursku katastrofu, postupno uništenje svega na Zemlji. Potresno su opisane nevolje koje će zbog kaotičnog poremećaja prirode zadesiti sva živa stvorenja. Ribe će snažnim glasom kriknuti k Bogu jer će ostati na suhom, sve zvijeri će se okupiti na jedno mjesto i svaka svojim glasom kličati jer neće imati što jesti. Potom će na zemlju udariti snažni gromovi i potresi, a ljudi će kao nijemi ići po zemlji jer neće smjeti govoriti sve dok se čitava Zemlja ne poravna da na njoj više ne bude *ni vrha ni dolca nigdire* i svi će ljudi na njoj pomrijeti da bi 12. dan svi ustali *vrhu grobov' svoih*. Trinaesti dan će se pomračiti nebeska tijela, a posljednji, četrnaesti dan uslijedit će potpuno ništavilo, jer tada *neb(e)sa i zemla i vsaka tvar', ka e na zemli, hote zgoriti*.

Upečatljiv dojam tekstovi kojih se tičemo ostavljaju svojom savršenom dramskom kompozicijom. Ona je sazdana na dramskoj gradaciji naracije, patetičnih monologa kojima Zemlja, Sunce, Mjesec, zvijezde i anđeli optužuju Bogu ljude za njihova nedjela koja činjahu na zemlji. Ti su monolozi odvojeni malim tekstnim isječcima koji u cjelini teksta funkcioniraju kao svojevrzne didaskalije kojima se nudi slika trenutnog stanja i najavljuje slijedeći tužitelj. Prva takva didaskalija stoji odmah iza uvodnog dijela teksta koji završava slikom nebesa, zemlje i svake tvari na njoj što, istaknuli smo, nestaju u plamenu, a njezin sadržaj je slijedeći: *I tada vstanu 4 vetri od četirih stran' zemle i oni vzvejut po vsoi zemli i ostanet zemla bela hartiê i ondi vzvapiet' zemle k b(og)u*. Tako u optužbi kojom se Zemlja žalila Bogu prepoznajemo izrazito mračnu sliku socijalnog, društvenog i moralnog stanja u svijetu. Njezinom optužbom započinje tekst u *Tz*, a ne znamo i nećemo ni pokušavati odgovoriti na to je li to puka slučajnost da je taj tekst započeo motivom križa, odnosno

³³⁵ R. Strohal, *Stare hrvatske apokrifne priče i legende*, Bjelovar, 1917.

optužbom onih koji se kunu njime i koji ne poštuju svetu nedjelju i ostale blagdane³³⁶. Napomenut ćemo samo da se Krist u epistoli zakleo da će takve uništiti. Kazali smo, da je apokrif o Adamu započeo motivom drveta života, isto tako i drama o uskrsnuću Kristovu, a drvo života dovodi se u najbližu vezu, odnosno poistovjećuje se s križem, jer se vertikalna linija križa može smatrati deblom stabla, a grane su predstavljene krakovima³³⁷. Kristov križ je simbolički identičan stablu života³³⁸. Valja kazati i to da bogumili na sebi nisu pravili znak križa, jer su držali da je veoma mrzak Bogu kao znak onoga na koje bješe propet Sin Božji³³⁹. No, je li odmah na početku teksta izvršen napad na bogumilske heretike moći ćemo zaključiti tek nakon što obradimo cijeli tekst *Apokrifne apokalipse*. Nadalje svojim optužbama Zemlja udara po ljudima koji su nemilosrdni, licemjerni, koji su postali veliki bludnici, rasipnici, prevaranti, ubojice i izdajnici³⁴⁰. Najžešće, pak, udara po predstavnicima visokog crkvenog klera optužujući ih zbog sarabaitstva, simonije i drugih opačina, a to ćemo prikazati kao posebnu temu *Tkonskog zbornika*. Potom su se sa sličnim optužbama Bogu obratili Sunce, Mjesec i zvijezde, a zbog ljudskih nedjela koja ta svjetleća nebeska tijela nisu mogla više gledati, sva su se odlučila na to da više neće puštati na zemlju svoje svjetlosne zrake³⁴¹. Vjerojatno se tu radi o vjerovanju koje je doprlo i do nas, onom nastalom pod utjecajem betlehemske zvijezde čija je pojava označila Kristovo rođenje, da svaki čovjek rođenjem dobiva zvijezdu kao zapaljenu svijeću, a da se smrću čovjeka ona gasi³⁴². Međutim, u optužbi anđela koji su se najgorčnije tužili na ljude nailazimo na neko izrazito dualističko uvjerenje

³³⁶ I na sveti križ ruku prikladajućih i klnu//ći se nim, ni počtujućih s(ve)te nedele ni inih // s(ve)tih blagih dni. Tz 27r 1 -3

³³⁷ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje* str., 221.

³³⁸ René Guenon, *Il simbolismo della croce*, traduzione dal francese di Tullio Masera, Rusconi, Milano, 1973., str., 82.

³³⁹ Vatroslav Jagić *Historija*, str., 270.

³⁴⁰ I takoe vidih te ki // o(t)ca i matere ne počtuju i ko potribne ne udržaše // meju sobu. I vidih takoe tih ki klnu ime // svoe tvore blslomnu va veki, amen. I vidih // mnogie ludi liceverni, ki ed(a)n s družim // lipo govori, a na srci zlo misli, kako i neverni // ljuda ki lobzom ust svojih predačše Is(u)h(r6st)a. I takoe vidih mnoge bludnike ki očima // svoima pomigahu, tui muži k tuim ženam // i tue žene k tuim mužem. I vidih divice // mnogie ke pogubiše divičstvo svoe blud//stvom.... Vidih pre//daice, č(lově)ka na smrt preda, i krivo // osuějući pravoga, a krivoga pušćajući // mita radi, i ki vdovice i sirote // zlobiše i pognetošē a prišalce vzn//avidišē. Vidih tovernare, karmare, // tršce, staćunare ki krivu meru drže... Tz 27r 3 – 27v 15.

³⁴¹ Sunce: „I ě zato često krat pustih tamne trake // moe svetlosti na zemlu. I paki hotēhi je // ognem požgati, da uboěah se tebe, G(ospod)a moego. // I zato molu te, G(ospod)i Is(u)h(r6st)e istinni, sudi ě // mani, na sini č(lověč6)ski.“ Potom pristupi Misc: // „G(ospod)i B(ož)e istinni, nisi li vidil koliko // čr(na)c esam, više vsee tvari tvoee, za bezakona // dela ki stvoriše sini č(lověč6)ski. Videh bo je // v noćnoe vrime na tadbi, v razboi, v lubodeñni, // v toverni, i zarnike klući se tebe, B(ož)e, i Ma//ter tvoju i krivo prisežući i svedočē//i...“ Potom pristupe zvezdi tužeći se // na sini č(lověč6)skie govoreći: „ G(ospod)i istinni // sudče, kako mi, budući na visoti // nebeskoi, ne mogosmo trpiti velika smrada kē činahu sini č(lověč6)ski va dne // tere v noći, i zato mi dosti krat // pustismo tamne traki od velike // žalosti, i zato se tebe tužimo // v bedah n(a)ših ke priesmo od sin // č(lověč6)skih, ke činiše bezakonno živući na zeml//i.“ Tz 28r 9 – 28v 15

³⁴² D. Dragojlović *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str. 111.

prema kojemu svaki čovjek uz sebe kao stalnu pratnju ima dva anđela, jednog Božjeg, a drugog vražjeg³⁴³, pa čovjekovo djelovanje ovisi o tomu koji ga anđeo više pridobije.

Znatan dio teksta u *Tz* odnosi se na motiv Posljednjega suda i po tomu se razlikuje od teksta kojega je Strohal smatrao njegovim prototipom. Motiv suda dušama nije bio stran ni starozavjetnim apokrifima, prikazali smo ga u apokrifu o Abrahamovoj smrti. No, za razliku od toga teksta u kojem je dušama presudu donosio starozavjetni pravednik Abel, u tekstu *Apokrifne apokalipse* na Prijestolju sjedi sam Krist, okružen dvanaesticom svojih apostola, dvadeset i četvoricom starješina, anđeoskim zborovima, evanđelistima, blaženim djevicama, a najveću grupu čine one sto četrdeset i četiri tisuće pravednika. Krist se prvo njima obratio rekavši im da se imaju čemu radovati. Tada su Mihovil i Gabrijel zatrubili, a na taj zvuk ustali su svi iz svojih grobova imajući od odjeće na sebi samo kapu koja im je bila položena na glavu kad su se krstili, a u ruci su držali onu svijeću koja im je na krštenju gorjela i tako prišli strašnomu Sucu. Taj ih je odmah razdijelio u dvije skupine, razlučio dobre od zlih. Dobre je postavio sebi zdesna, a zle poslao na lijevu stranu³⁴⁴. Pravednike obasja velikom svjetlošću, a grešnike pokrije tamom³⁴⁵. I motreći pravednike grešnici su zatvarali svoje oči i gorko plakali³⁴⁶. Za razliku od prikaza Posljednjeg suda u prefaciji *Bečkih listića* gdje Krist progovara sažetim prijekorom: „ O zašto niste poslušali moje zapovijedi?“³⁴⁷, u Apokalipsi iz *Tz* grešnici sami žale zbog svojih nedjela. Razlika je i u tome što Krist u *Bečkim Listićima* na kraju ne izgovara riječi pohvale ni osude, ne odvaja pravedne od odbačenih, već samo pokazuje raj i pakao gdje će koji poći. Naime, u *Tz*, Krist grešnicima pokazuje svoje srdito lice i nemilostivo ih progoni u muku vječnu³⁴⁸. A kako je Isus u *Bibliji* prema Matejevu izvještaju rekao da nije došao donijeti mir, nego mač³⁴⁹, tako su ga pisci apokrifne apokalipse i prikazali. S plamenim mačevima pred obrazom bio je okrenut grešnicima i đavolima kojima

³⁴³ I potom pristupe anj(e)li, oni ki su // na stražu bili vazda vsakomu // č(lově)kuk i e priěl s(ve)to kršćenie, ere sta .b. (2) // anj(e)la pri č(lově)ci vsakom: .a. e(st6) B(o)ži a // drugi vraži. *Tz* 28v 15 – 29r 1

³⁴⁴ I tako Gospodin Isuhrst razluč//it dobre od zalih a zale od do//brih. Dobre postavi o desnuju stranu // sebe, a nevolne i tužně grišnike, te //postavi na livu stranu. *Tz* 31v 10 - 14

³⁴⁵ Ipravd//nici budu svetli kako slnce, a ne//volni grišnici, ti budu tamni i črni. *Tz* 31v 14 - 17

³⁴⁶ I tako stanut grišnici unili // prevelkoju tmoju pokrieni i tako nevolni gri//šnici uzret pravadnih va velici slavi // i va veliki veselji svetleći se kako slnce // i nih glave ukrašene kako s venci zlati//mi i dragim kameniem. I tada jure oni greš//nici vsplačut, zatiskše oči svoi // ne smejuće gledati k strašnomu sudcu go//voreći: „ Oime, oime, oime nam nevolnim, o ju, go//re nam grišnim, veseliš se lišismo, za m//al život kratki večno veselie pogubismo... *Tz* 32r 15 – 32v 8

³⁴⁷ Marija Pantelić, Tema Posljednjega suda u prefaciji *Bečkih listića*, *Slovo*, sv. 36, Zagreb, 1986, str., 97.

³⁴⁸ I reče im: „ Prez časa //otidite od mene, prokleti, va ogan v(e)čni // ki ugotovan džvlu i anj(e)lom nega.“ I tad//a im bude veliko strašan i grozan vidit//i, vsim grišnikom, da bi volili .č. (1000) let // mučiti se nere vidjeti lice srditoga // G(ospo)d(i)na. I tada pognani budu grešnici, kak i // skot po polu, va tmu kromešnju kadi nih // bude bes konca. *Tz* 39r 8 - 15

³⁴⁹ Mt 10, 34

se srdito obraćao³⁵⁰. Kako su ti završili pokazat ćemo uskoro. Zanimljivo je da oni svoju krivnju i kaznu sami spoznaju posredstvom nagrade koju je Krist udijelio pravednima.

Rajsku sreću zaslužili su oni koji su za života pomagali potrebne, davali crkvenu desetinu, dolazili na svetu misu, postili petke i korizme, i uvijek bili umjereni u jelu i piću. Jedenje i pijenje jesu najvažnija ispoljavanja života grotesknoga tijela: tijelo tu prelazi svoje granice, ono rastrže, guta, unosi u sebe svijet, obogaćuje se i raste na njegov račun³⁵¹. Susret čovjeka sa svijetom koji se zbiva u ustima što su razjapljena, što jedu, piju, i gutaju, jedan je od najstarijih i središnjih sižea ljudskog mišljenja i ljudskih slika koje određuju uzajaman odnos čovjeka i svijeta³⁵². Uživljanje svijeta, naročito kroz usta, bijaše jakim razlogom Isusove osude grešnika, ali i njihova vlastitog žaljenja zbog svog takvog ponašanja³⁵³. Isusova rečenica: „Zaista, kažem vam, meni ste učinili koliko ste učinili jednomu od ove moje najmanje braće“³⁵⁴, fundira kršćanski zamišljenu socijalnu utopiju, a ona je svoju formulaciju našla i u tekstu apokrifne Apokalipse, u žaljenju grešnika³⁵⁵. Njihov plač daje nam naznake da je *Apokrifna apokalipsa* utemeljena na sociološkim teorijama o bogumilstvu koje smatraju da je bogumilstvo u vjerskom ruhu zaodjenuta politička ideologija obespravljenog seljaštva koje je predstavljalo revolucionarnu opoziciju feudalizmu, boreći se protiv feudalizacije seljačkih imanja, individualnih i kolektivnih, i za uspostavljanje starocrkvenih kršćanskih općina zasnovanih na socijalnoj pravdi i konsumativnom komunizmu³⁵⁶. Važan motiv apokrifne Apokalipse je i onaj kojim se naglašava mučenje grešnika glađu i žeđu³⁵⁷. Naime, u srednjovjekovnim apokrifima i svetačkim legendama, govori se o strašnom smradu, raznim

³⁵⁰ I ondi pred prestolom B(o)žim budu gori//ti ogan živi i budeta .b. (2) meča s//tati, oba pol ust G(ospo)dnih, i budet//a se metati ognem: iz ednoga mača // poidu mliens velikim bliskaniem // a iz drugoga poide grom velik, tol//iko strašan da vsi nevolni grišni//ci umlknu i ne bude od njih glase. Iz dr//uge strane budu pristupati dēv//li proseće pravde proti grišnikom, // i takoe budu pristupili gresi os//vajajuće onih ki su e stvorili. Tz 37v 3 - 14

³⁵¹ M Bahtin, nav. dj., str., 298.

³⁵² Isto

³⁵³ Oime nam grišnikom lišenim //milosti B(o)žie, kako se sami prelasti//smo kada govorahomo ed(a)n k drugomu buduć//i v pirih, v domih, v tovarnah: Pijmo, //eimo, veselimo se, ne vimo dokle esmo, a ne spom//enusmo se od česa esmo stvoreni i sopet nač im//amo priti. I takoe tvorahomo vse dni živo//ta našega, s pesnami i z guslami i z pišč//aci, hčeri i sini i žene ukrasivši dike radi // prsteni, zaponce, usrezi i vence prelipe imeju//će svit prezalihe po zemli vlkući se, // i v tom vsem naslaěsmo n(a)ša gnila tela // smrdeća, nevolni i ubozi i hromi, slepi, huli // i nemi, knasti, gubavi, ot B(og)a nakazni. Tz 32v 14 – 33r 10

³⁵⁴ Mt 25, 40

³⁵⁵ Ot B(og)a // k nim poslani po dar ki imihimo mi po nih // podati, oni lačni bihu, mi jih ne napi//tasmo, oni žeini, mi jih ne napoismo, oni // bihu nagí i bosí, mi ih ne odismo, oni sta//na ne imahu, mi jih ne prehranismo nere ih // na gnoišća i na smetišća poslasmo. I tako // ih videće v nevoli i v potribi nih, mi ih // ne slišasmo. Izato mi nesmo pomilovani // o(t) tvorca našega ni ovo uslišani v zdih//anji našem, Tz 33r 10 - 33v 1

³⁵⁶ D. Dragojlović, *Bogumilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji*, str., 144.

³⁵⁷ Oni tamo bihu ubozi // i nevolni, a mi bihomo bogati, i za//to smo mi ubozi i nevolni; oni ta//mo lakahu i žeđahu, a mi idihomo i p//iěhomo, a sada oni uživaju r//askoši raiskih veseleći se v svet//losti; nam sluge naše služahu, //a sada nim anj(e)li služe večnu // s(vě)tlostiju ka im e ot B(og)a podana. Tz 33v 5 - 9

vrstama ognja u kojem gore duše grešnika, muče se potopljene u posudama ili jezerima s rastopljenim metalom ili užarenim katranom, u dimu koji zamračuje sav pakleni ponor, pa opisi takvih muka nisu izostali ni u prikazivanom tekstu³⁵⁸. No, rekosmo, u njem se kao oblici muka što ih imaju podnositi grešnici spominju glad i žeđ, a ti motivi nisu potvrđeni ni u antičkoj književnosti, ne nalazimo ih ni kod Homera, ni kod Hesioda. Mit o Tantalu nije izvorno grčkoga porijekla, nego potiče iz starih babilonskih vjerovanja, starozavjetnih knjiga i apokrifnih biblijskih legendi o rajskom izvoru života za kojim čezne duša svakog smrtnika³⁵⁹. Žeđ kao oblik mučenja na onom svijetu pojavljuje se samo u već spominjanoj evanđeoskoj priči o bogatašu i pravednom Lazaru, čiju dušu u Abrahamovom naručju primjećuje bogataš i moli Lazara da umoči svoj prst u vodu i da mu kapljicom vode rashladi jezik i utaži žeđ³⁶⁰. Ta je priča, naglasili smo, stekla veliku popularnost u srednjem vijeku, pa se iz nje moglo razviti vjerovanje da na onom svijetu grešnici trpe strašnu žeđ. Time ćemo zasad prekinuti obrađivati teme *Apokrifne apokalipse*, neke su još ostale, a namjeravamo ih obraditi zasebno ili usporedno s nekim od preostalih apokrifa iz zbornika. Tako je jedna tema toga teksta, ona o konačnom obračunu Mihovila s đavlom, zajednička i s legendom o tome svecu koju imamo u *Tz*, pa na nju i prelazimo.

6. Legenda o svetom Mihovilu

Jedan od najštovanijih svetaca kršćanskog Zapada je arhanđeo Mihovil. Tom su zaštitniku kršćana već od prvih njegovih spomena posvećena brojna likovna, kiparska, graditeljska i literarna djela. Obzirom da je taj lik jedan od najzastupljenijih u *Tz*, da je on njegov tematski vrhunac, predmnijeva se da je zbornik o kojem govorimo nastao uz neko njegovo svetište i da je moguće posvećen tomu Božjem ratniku³⁶¹. Ipak najveću pažnju na sebe taj lik privlači u legendi koja kazuje o njegovoj borbi sa zmajem, naravno, zapisanoj u *Tz*. Ta se legenda, naime, više približila, skoro se stopila s legendom o sv. Jurju Zmajoubojici,

³⁵⁸ Kadi vam e uživati // velika smrada i pakla i tamnosti, a svetla jure ne uzrite, kadi vam ěo // bude, a veseliě nigd(a)r ni uzrite, kad // i ĉrvi budu ki nigdare ne umiraju // nere vazda, neprestanno budu vas j//isti. I ondi vam e(st6) ogan nareen ki // nigdare ne ugasnet, kadi e(st6) kriĉ i ž//alost, a veseliě nikoli ne ĉuet, // plaĉ i ridanie i kriĉ mnogi vapi//juĉih v paklenih mukah i va tmah // preispodnih, kadi budete prosili // smrti i ne budete e mogli naiti, // kadi vse zlo k vam pride a dobra // niednoga ne primete ni ga usliĉite, ere, nebozi, ne stvoriste niednoga mi//losrdiě ni imaste vere i lubve // ni ĉistote v životi vašem, ere v//i ne prieste ubozih i nevolnih ki vapiĉhu // pred vrati vašimi i sami se prie osud//iste nere ě pustih sud moi. *Tz* 38v 1 – 39r 3

³⁵⁹ E. W. Hopkins, *Fountain of youth, Enc. of Religion and Etnich*, 1913, VI, str., 115., cit. u D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 365

³⁶⁰ Lk 16, 24

³⁶¹ Takvo mišljenje izrazio je Sambunjak u predgovoru latiničkog izdanja toga zbornika, str.,38.

što nije nimalo začudno. Posebna kategorija bića koja su izvorno plod ljudske mašte i koja su najviše zainteresirala njihovu maštu i radoznalost jesu zmajevi. Neizostavan su dio većine svjetskih civilizacija počevši od davne kulture Sumerana. Različite civilizacije su ta bića različito percipirala i pridavale im različita značenja. Danas, isključujući legendarne priče da su zmajeve poubijali slavni heroji i vitezovi, da su oni utjelovljenje zlih sila, vlada najjednostavnije mišljenje da oni postoje samo u ljudskoj mašti, pa tako i legende o zmajevima gube svoju vrijednost. No, takva i slična legendarna i mitska kazivanja u srednjem vijeku uvelike su ljudima olakšavala spoznaju vlastite i sveopće ljudske naravi, otkrivala im njihov strah, hrabrost, a možda najviše njihovu nemoć pred okrutnošću nepoželjnih prirodnih pojava kao što su velike suše ili poplave, oluje i sl. Zmaj najčešće predstavlja neku demonsku silu, simbol je zla, a često se poistovjećuje i sa zmijom³⁶² što potvrđuje i Origen u svojoj analizi 74. Davidova *Psalma* pišući da zdrobljena zmajeva glava simbolizira Kristovu pobjedu nad Sotonom za vrijeme Kristova silaska u had, pa neki crkveni oci i Krista nazivaju zmajoubojicom³⁶³. Ubijanje zmaja karakteristično je za kršćansku, a ne pogansku tradiciju. Zmija simbolizira kaos, ono što je amorfno i nije manifestirano. Ubiti je, odsjeći joj glavu, jednako je činu stvaranja s prijelazom iz nemanifestiranog u manifestirano iz bezobličnog u uobličeno³⁶⁴. Prvi pobjednik zmaja je sv. Mihovil koji ga je izbacio s nebesa, zatim Krist, pa sv. Juraj.

Legenda o sv. Mihovilu u *Tz* donosi priču o nastanku najstarijeg, najpoznatijeg i najvećeg arhanđelova svetišta na europskome tlu. Uz ona kasnija: Skellin Michael na obali Irske, St. Michael Mount u Cornwall u Engleskoj, Mont Saint Michel u Francuskoj Normandiji, Sant Sacra St. Michele u Italiji, prvo je ono koje se također nalazi u Italiji, na planini Monte Gargano u Apuliji pokraj grada Siponta³⁶⁵. Ne radi se, dakle, o životu sveca, odnosno tipičnoj hagiografiji, jer Mihovil nije ljudski lik, već arhanđel, pa je umjesto pripovijedanja o životu sveca priča skrenula na pripovijedanje o životu poganskih pastira koji su se uz Mihovilovu pomoć obratili na kršćanstvo. Naime, izvorna legenda koja kazuje o nastanku svetišta na Monte Garganu, pa i onoga na Mont Saint Michelu u Normandiji donosi odista drukčiju i manje uzbudljivu priču od ove iz *Tz*. Prema njezinom sadržaju zapisanom u *Zlatnoj Legendi*, na toj je planini neki pastir imenom Gargano čuvao svoja stada ovaca i goveda. Nekom prilikom jedan bik izdvojio se iz stada i nestao. Gargano je sa slugama pošao

³⁶² J. Chevalier s.v. zmaj

³⁶³ D. Dragojlović, *Pagaizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 254.

³⁶⁴ M. Eliade, *Mit o vječnom povratku*, str., 34.

³⁶⁵ I tu na gori Gor//gani, na steni poganscei stvoriše cri//kav s(ve)t(a)go Mihovila, k inih ot dēvla os//lobodi. *Tz* 59r 3 -6

u potragu, a kad su našli bika kako kleči ispred neke špilje na vrhu planine, ljutiti je Gargano prema biku odapeo otrovnu strijelu. No, strijela se nekim čudom vratila i pogodila Gargana. Vidjevši to pastiri su odmah otišli obavijestiti biskupa o tom čudnom događaju. Biskup je naredio da tri dana moraju postiti, i navijestio da će objašnjenje stići od Boga. I zaista, nakon posta ukazao mu se arhanđel Mihovil i rekao mu da je on kriv za smrt pastira i da je to znak kojim on želi posvetiti to mjesto i držati ga pod svojom zaštitom³⁶⁶. Dakle, u toj legendi ne nailazimo na motiv ubijanja zmaja, već se susrećemo s prastarim motivom pokušaja žrtvovanja bika, simbola života i plodnosti. To, naime u vezu dovodi Mihovila i Mithru, staro indoeuropsko božanstvo svjetlosti, pravde i posredništva porijeklom iz Frigije, a uz to, na Garganu je sačuvana freska s prikazom stabla i 12 diskova, vjerojatno znakova zodijaka, a uz stablo omotano zmijom stoji naga žena sa životinjskom glavom, vjerojatno Anahita, Mithrina družica, lunarna božica, pa je onda borba sa zmajem iz legende o Mihovilu zastupljene u *Tz* zapravo samo još jedna od obradbi prastaroga mitskoga toposa borbe među principima svjetlosti i mraka, perzijskih bogova Ormuzda i brata mu Ahrimana³⁶⁷.

Teško je zaključiti koji je mit o kozmičkom sukobu sila dobra i zla stariji, orijentalni ili biblijsko- kršćanski. Na više mjesta i u starozavjetnim i u novozavjetnim spisima opisan je sukob demonskih sila čiji je predvodnik Sotona, protiv nebeske vojske koju predvodi arhanđel Mihovil. Taj sukob vodio se na početku stvaranja svijeta, a ima se ponoviti na kraju vremena kada će Mihovil uhvatiti zmaja, staru zmiju koja se zove đavao i Sotona i svezanog ga držati u utrobi zemlje za tisuću godina³⁶⁸. Preko starozavjetnih tekstova i Ivanove Apokalipse zmaj je kao simbol Sotone, ušao u kršćansku apokrifnu, hagiografsku i teološku književnost³⁶⁹. No, ne smijemo zanemariti utjecaj orijentalne mitologije koja se probila na Zapad. Već krajem 12. st. na latinskom Zapadu pojavila se *Knjiga o Indiji* u kojoj se spominje pećina zmajeva koja se nalazi na sjeveru, na kraju svijeta u kojoj je živjelo tisuće zmajeva koje su indijski prinčevi koristili za razne poslove, a najčešće kao jahaće i leteće životinje, pošto bi ih ukrotili raznim vradžbinama i čarolijama³⁷⁰. Za razliku od istočnjačkih zmajeva koji su gospodari vremena, donosioci kiše, zaštitnici proljeća i čuvari voda, zapadnjački zmajevi su također gospodari voda, ali se oni smatraju opasnima, predstavljaju vražje oličenje i uzrokuju ili suše ili poplave, a nikako blagotvorne kiše, ljudima uvijek nanose štetu, pa ih je potrebno ubiti. Nalik istočnjačkome zmaju je onaj opisan u apokrifnoj *Knjizi o Varuhu*. Varuh je na drugom nebu

³⁶⁶ Pogledaj P, Walters, Kršćanska mitologija, str., 213 – 215.

³⁶⁷ S. Sambunjak, *Tz*, str., 39

³⁶⁸ Apok. 20, 1 -2

³⁶⁹ D. Dragojlović, Paganizam, str., 254

³⁷⁰ Cit. u D. Dragojlović, nav. dj. str., 256.

vidio veliko polje i na njemu visoku goru na kojoj je ležao zmaj i svaki dan pio jedan lakat vode da rijeka ne poplavi zemlju³⁷¹. U latinskoj verziji *Žitja sv. Antonija* osnivača kršćanskog monaštva, priča se da je u planini, u blizini njegove isposnice, bilo mnogo zmajeva koji su ga kao demonska bića uznemiravali³⁷². Najpoznatija, pak, legenda o strašnom zmaju koji je živio u jezeru i hranio se ljudskim žrtvama je ona o sv. Jurju. Taj junak slučajno je prolazio pored jezera kad su stanovnici kao danak zmaju ostavili kraj jezera privezanu kraljevu kćer, pa ju je odlučio spasiti. Prema nekim inačicama legendarnog kazivanja odmah je na jezeru ubio zmaja, a prema drugima zaskočio ga je i privezao pojasom kraljeve kćeri i tako svezana doveo u grad i ondje pred očima građana i ubio. Tako je prema legendarnoj biografiji novozavjetne osobe Marte, sestre Lazareve i Marije Magdalene, koju je (biografiju) napisala njezina pratilja Marcela s kojom se zajedno iskrkala u Francuskoj na mjestu koje je nazvano Marijama, jer je i Marcela imenovana Marijom Negrom, ta svetica, dakle Marta, na isti način ukrotila zmaja. Zmaja koji je terorizirao grad Tarascon na Rhône, a zvao se Tarasque po komu je grad i dobio ime, svladala je svojom svetošću i vezanog ga iz vode dovela u grad, a slavni se svetičin čin i danas evocira periodičnom procesijom u kojoj se povodcem vodi gradom slikoviti zmaj, velika atrakcija djeci i turistima³⁷³. I Zoranić u jednoj svojoj pripovijesti napominje kako je Apolon nekoć otrovnom strijelom ubio zmaja Pitona kao ljudima opasnu neman³⁷⁴. Promotrimo sada kako je jedna takva neman prikazana u *Legendi o Mihovilu* iz *Tz*.

Već smo kazali kako je legenda koju sad prikazujemo umnogome zanimljivija od one koja se izvorno vezuje uz nastanak svetišta na brdu Garganu, jer se u njoj pojavljuje neki opasni zmaj kojeg je Mihovil svladao. Utoliko je zanimljiva i zbog svoje kompozicije. Na prvi pogled izgleda pomalo iznenađujuće što ona započinje motivom Adamova postavljanja u raj³⁷⁵, ali kad se osvrnemo i na njezin završetak³⁷⁶ spoznajemo da je zapisivač te legende imao težnju da njome obuhvati vrijeme čitave ljudske povijesti koje će završiti Sudnjim danom i uskrsenjem vjernih mrtvih³⁷⁷. Kako je po kršćanskom shvaćanju za ljudsku smrt i nesreću kriv

³⁷¹ Livres, 186., cit. u D. Dragojlović, isto

³⁷² Cit. u D. Daragojlović, isto, str., 255,

³⁷³ S. i Z. Sambunjak, *Pod koprenom*, str., 303 – 304.

³⁷⁴ I to rekši luk napan i jadovnu strilu na nj postaviv, kom nigda Pitona pogubi, protegnuv, vilu Stanu, ka na brigu pojući sijaše, u srce udriv, pogubi i tuj mrtvu ostavi. *Planine*, cap. XIII

³⁷⁵ I tako postavil bi//še G(ospod)6 Adama, deda n(a)šega, v rai i posta//vil ga biše nad svu tvarju ...Tz 57v 7 - 9

³⁷⁶ Mi se ravnamo prema tomu kako je podjela tekstova označena u Sambunjakovu latiničkom izdanju *Tz*, a to znači da ta legenda obuhvaća i dio opomena kršćanima kako moraju živjeti koje završavaju retkom 61r 2. Naime, Strohal je u svojoj knjizi *Stare hrvatske apokrifne priče i legende* tu legendu izdao tako da ona kod njega završava u onom djelu kad su se pogani na gori Gargani obratili na kršćanstvo i na tom mjestu sagradili crkvu, a to u *Tz* odgovara retku 59r 8

³⁷⁷ I paki se e B(og)6 n(a)š va v(ě)ka i ta upa//set nas va v(ě)ki i vsi verni ufajut vapiju: // Čekamo vrskršeniē mrtvim vernim života. *Tz* 60v 19 – 61r 2

čovjekov stalni napasnik Sotona, on se u *Postanku* i u *Apokalipsi* pojavljuje u liku zmije ili zmaja, pa nije ni čudo što središnji dio legende o sv. Mihovilu prikazuje Mihovilov sukob s tom životinjom. Sukob je otpočeo kada je sv. Mihovil na gori Gargani sreo jednog pastira koji mu se veliko požalio „kako žitelji toga područja moraju trpjeti veliko zlo napasnoga drakona i zmaja“ u kojega vjeruju³⁷⁸. Premda je jasno da je riječ o jednom te istom biću, zmaju dakle, valja upozoriti na to da je u srednjovjekovnim tekstovima grčki termin drakon označavao i biblijskog vatrenog zmaja, ali i vodenog zmaja čiju je ulogu u narodnoj književnosti preuzela aždaja iz iranskog mita koja je turskim posredstvom stigla na Zapad. Nije rijetkost da se zmajevi brkaju s aždajama. Vjerovalo se da vatreni zmajevi žive visoko na planinama, u rupama i pećinama, ili na nebu, dok se za vodene zmajeve – aždaje smatralo da žive u rijekama, jezerima i sl. Zmaj s kojim se Mihovil prema legendi u *Tz* borio, vidjet ćemo, bio je vatreni zmaj.

Kada je Mihovil upitao pastira kakvo im zlo taj zmaj čini, dobio je odgovor da mu pastiri moraju udovoljavati tako da mu svaki dan žrtvuju dvoje djece i mlijeko od sedam krava, ali da on često nasilno prelazi i tu mjeru³⁷⁹. Ljudožderstvo koje je narod pripisivao zmajevima, ostatak je prastarih orijentalnih vjerovanja³⁸⁰. Kako bi to spriječio Mihovil je naredio pastiru da pozove i ostale koji tu žive, pa kad su stupili pred njega upitao ih je vjeruju li oni u Boga Svevišnjega i njegova Sina koji će sav svijet osloboditi od đavla, pa tako i njih htjednu li mu vjerovati. Svi su odgovorili da mu vjeruju i zamolili Mihovila da im ubije zmaja kojeg su dotad smatrali svojim bogom.³⁸¹ Mihovil je odmah stupio pred pećinu da ubije zmaja, ali ga je taj vatrom koju je bljuvao iz svojih usta prisilio na privremeno odstupanje od pećine³⁸². Dogodilo se tako jer Mihovil ne bijaše od Boga poslan boriti se sa zmajem. A kad je potom u Boga zatražio pomoć da oslobodi pastire od napasti toga đavla Bog mu je odgovorio da oni imaju s njim živjeti zbog grijeha koje činjahu³⁸³. Ipak uspio je u Boga isprositi sažaljenje i moć te za pomoćnike u borbi dobio anđeosku vojsku s kojom je uspio

³⁷⁸ I pride b(la)ž(e)ni Mihovil arh//anj(e)l na goru Gorganu i ěvi se emu edno//mu pastiru, i reče emu: „V koga B(og)a veru//ete?“ Pastir reče: „ V drakuna lr(a)kliĕ i velikoga // zmiĕ, v toga veruemo. Tz 57v 17 – 58r 2

³⁷⁹ Reče emu b(la)ž(e)ni Mihovil: „ Ka//kovu službu emu daete?“ Pastir reče: „ Daemo emu // .b. (2) ĉ/lovĕ)ka mlada požriti na dan i .ž. (7) krav mli//ka. Ošće i nega silu veliku trpe: zmie krilate i//z ust izletajuće pobiraju ditcu na polih i s d//itcu opet, ku budu izeli, va usta drakunu vh//ode“. Tz 58r 2 - 8

³⁸⁰ V. Čajkanović, *Stara srpska religija*, str., 177.

³⁸¹ A oni vsi rekoše, velikim // glasom zvapiše: „ Veruemo, g(ospo)d(i)ne, kako ti veliši, // veliki sluga B(o)ži, takmo zmiĕ nam ubij, ki // nas veliko mori i ki se žalostni B(og)6 naš nare//će!“ Tz 58r 16 - 20

³⁸² I v tom ĉasi pride Mihovil pred peć, hote//ći ga ubiti, i vskloni se ta dĕv(a)l ki bi//še v drakunovi obrazi i skloni se i dunu na l//ice ego plamenem oganim i odunu ga od se//be. Tz 58r 20 – 58v 4

³⁸³ I reče emu B(og)6: // „E(st)6 emu oblast meju nimi živiti z//a velike grehi ih, da smere se nevirni // ludi.“ Tz 58v 11 - 14

svladati zmaja³⁸⁴. Mihovil ga je, izgleda, ubio tako što ga je probio kopljem, nakon čega je nastao veliki smrad kojeg ljudi nisu mogli podnositi te je Mihovil s božanskom moći izveo morsku vodu na planinu i oprao sav smrad³⁸⁵. Po načinu ubijanja zmaja ta se legenda najviše približila slavenskoj mitološkoj priči o kozmičkoj borbi Peruna i Velesa, jer je Perunovo oružje koplje, a Jurjevo i Mihovilovo mač. Prema nekim kazivanjima Mihovil je zmaja pobijedio nebeskom vatrom- gromom³⁸⁶, a takav nam je način također poznat u borbi Peruna i Velesa, kasnije Ilije i vraga. No, odnos tih likova ćemo zasebno obraditi.

Motiv borbe s đavlom koji je uzeo oblik zmaja/zmije, imamo i u *Apokrifnoj apokalipsi* iz *Tz*. Bogatom maštom pisaca koji su težili da to demonsko biće što strašnije prikažu, ono je uvijek, dodavanjem novih mu atributa, drukčije izgledalo. Tako je u *Apokrifnoj apokalipsi* taj veliki đavao, a riječ je o Luciferu i Sotoni, prikazan kao zmaj koji živi u užarenom jezeru, a ima šest zmijskih glava s oštrim zubima kojima komada grešnike i iz usta ispuhuje vatru kojom ih ubija. Imao je i četiri krila kojima je, vjerojatno, kad bi njima zamahivao stvarao vjetar od kojega bi se širio nesnošljiv smrad i rasplamsavala vatra³⁸⁷. Usporediva sa zmajem opisanim u *Tz*, u legendi o sv Mihovilu i u *Apokrifnoj pokalipsi*, je i zmija Ahireon koja je prema apokrifnoj *Dundulovoj viziji* proždrala one koji su za života bili lakomi. Ta zmija imala je vatrene oči, a iz usta širokih koliko troja vrata također je bljuvala plamen. Pored usta stajala su joj dva giganta i bezbroj đavola koji su joj ubacivali grešnike u razjapljena usta, a tijelom se činila toliko ogromna kao da je odjednom mogla proždrijeti deset tisuća vojnika³⁸⁸. Istina da je Lucifer u tom apokrifu opisan opet kao neko posebno demonsko biće. On je, kao u

³⁸⁴ I sprosi b(la)ž(e)ni Mihovil moć an//j(e)le u B(og)a, da ubiju zmiē toga silom //B(o)žiem. I snidoše anj(e)li s nebesa, a s Mi//haelom, rvati se sa zmiem pred peč. I uboē se zmij i premogoše ga veliku si//lu B(o)žju. Tz 58v 14 - 19

³⁸⁵ I probode ga s(ve)ti Mihovil // i vrgoše ga doli. A toga smrada // negova vnide v ludi mor velika a b(la)ž(e)ni // Mihovil učini silu B(o)žju: more izvede gore i popra on smrad, a mor presta. Tz 58v 19 – 59r 3

³⁸⁶ Livres, 263

³⁸⁷ A vi, nebozi, vi izvo//liste imeti sebi oca dēvla ki vam e(st)6 // vsako zlo ugotoval, ki est jeona ognena // i muka vēčnaē, i dēvlu ki žive v ezere ognenom // imejući .e. (6) glav ter .g.(4) krila i dihajući ži//vim ognem v lica vaša, trzajući tele//sa vaša zubi svoimi, i lica ih podobna // lutim zmiēm, kadi vam e uživati // velika smrada i pakla i tamnosti, // a svetla jure ne uzrite, kadi vam ēo // bude, a veseliē nigd(a)r ni uzrite, kad // i črvi budu ki nigdare ne umiraju // nere vazda, neprestammo budu vas j//isti. Tz 38r 12 – 38v 7

³⁸⁸ I ta zmija imješe oči velike ognjene. I bješe oči otvorila vele visoko i široko, i tako se mn'jaše ovoj duši da bi mogla na jedan trat 10 tisući oružnikov požrijeti. I ta zmija imješe 2 žiganta, jedan biše pod glavu zdola, a drugi zgora. I stahota kako 2 stlpa va ustjeh te zmije, ka sklopivša usta nje kako troja vrata, i oganj goruē popaljaše iz ust na ona troja vrata ka bjehu otvorena. I ondi idješe pretužni smrad i plač neutješni i dreseli v toj zmiji, jere v nje črjevje bješe mnogo pres čisla množastvo duš človečaskih, muži ižen. I tu se mučahu pretešku i gorku muku. I ošče pred usti one zmije biše množastvo d'javolov prez čisla, ki metahu nevolne duše va usta one zmij. I prije nere ju metahu vnutar, ovi d'javli bijahu je prevelikimi ranami i potom metahu je v usta te zmije. I kada duša Dundulova dlgo gleda te strašne i nepodobne zmije, va veliku strahu budući, reče k anjelu: „O moj slatki i prevzljubljeni gospodine, zač tamo toliko blizu pristupaš?“ I reče duši anjel: „Mi ne moreva inud minuti, ni se more gdo te muke ukloniti, razvje ta ki bi bil Božji izvoljenik. A toj zmiji ime jest Ahireon, i ta zmija vse lakomce požira.“ Dundulova vizija, u: A. M. Dürriegl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 209 – 210.

apokrifnom prikazanju Kristova silaska nad pakao, prikazan kao glavni čuvar paklenih vrata. Tu je ponuđen doista detaljan opis njegova izgleda, prikazan je točnim mjerama. Crno poput ugljena ili gavrana, tijelo mu je bilo dugačko stotinu, a široko deset lakata. Iz njega je stršilo pet tisuća ruku na kojima se razabiralo četrdeset noktiju dugih koliko tijelo magarca, i mnoštvo repova. No, jedan se isticao svojom oštrinom i njime je Lucifer nabadao grešnike. Bio je jakim verigama vezan za željeznu rešetku postavljenu nad užareno jezero tako da se nije mogao kretati, nego samo prevrnuti s boka na bok. Ruke su mu bile slobodne pa je i njima grabio grešnike proždirao ih kao kad čovjek željan ustima sabire bobice s grozda, ili ih je gnječio i rasipao po paklu, a kad bi udahnuo svi bi ti komadi ulijetali njemu u usta. Uz to ga je hranilo i mnoštvo đavola koji bijahu uokolo njega.³⁸⁹ Pa koliko god on snažan i zastrašujući bio ipak ga je Mihovil uspio svladati. U apokrifnoj Apokalipsi Mihovil ga je svladao bez ikakvog oružja. Uhvatio ga je za grlo i s toga mjesta zajedno sa svim vrazima i grešnicima bacio dolje u pakleni ponor³⁹⁰. Zato se legenda o sv Mihovilu u *Tz* i nastavlja tekstem propovijedi koji opominje vjernike što trebaju, a što ne smiju činiti da ne završe u propasti pakla koju smo maloprije spomenuli.

7. Andrija i Matej u zemlji ljudoždera

Najviše zanimanja srednjovjekovna pučka masa pokazivala je prema likovima i životu najbližih Kristovih prijatelja, onih koji su s njim bili životno najdublje povezani. To su bili

³⁸⁹ I njega grubosti i mrzosti ne vidje k čemu prisposodobiti na sem svjetje, da najprvo da bješe črn kako ugljen'je ali kako kavran, va svakom mjestje ot glave do nog. Razvje to da imješe mnogo repov, a ruk imješe, kako se dobro vijaše, 5 tisući. A sambiše dljg kako 100 lakat, a biše u širinu vidjen'ja lakat 10, a nohat 40 imješe kako bi v dlginju za jednu sulicu. A grlo imješe dlgo i debelo. A rep imješe vele oštar, kim duše človječaskie bodiše. I to strašno i grješno stvoren'je ležaše na jednoj ljesje željeznje ognjem gorućej. I pod tu ljesu željeznu ležaše mnogo žeravke, a okolu stojeći drugi d'javli damjehu mehi kjem ne bje čisla. I okolu toga tamnoga kneza staše d'javol i k tomu duš človječaskih k vjerovanju teško jest reći, da tako se manje mnaše da jih je jedva toliko rojeno ot začela svjeta, koliko vidjeh duš človječaskih i d'javolov vmjes okolu onoga velikoga Lucifera. I ta zali vražbenik jest svezan po vsjeh njega udjeh željeznimi verigami i midenimi ognjenimi gorućimi, vele tlstimi. I ne bi se nigdare mogle te veruge učiniti rukami človječaskimi od velike tlstoće. I kada se ta d'javal obrati na druga rebra na toj ljesje vrhu ognja, i tada rasprostre vse one ruke, tr zgrabi onih duš ke okolu njega stoje, i tako je sažme v nohtih kako kada je človjek žejan tr sažme grozd nad usta ali nad pehar. I tako d'javal sažme vse one duše v nohtih da vsim glave otpadnut i ruke i noge i vsi udi, te jim vse stare kako v žrvnah, i njimi vrže da je rasipl'je po vsjem paklje kako bob iz pesti. I tud'je iz one glubine kako iz kovačnice, od ke sam zgora rekal, izide plamen mrzak i grozan i smrdeć. I kada ta d'javal potegnješe duh va se, a tada vse duše k sebi pritegniše ke biše prvo rasipal posvuda, opet je sažmješe kako i prija z dimom i sa smolu goruću. I kamo se koli duša izmaknješe iz nohat, a tu sopet k sebbe repom pritegnješe. I takove muki vsagda nečisti d'javal imat. Isti izvor, str., 212 - 213.

³⁹⁰ I ondi Mihovil et // dčvla za grlo i vržet ga v muku ve//čnuju i reče: „Idi, prokletče, sa sveju dru//žbu tvoeju, i oni ki stvoriše volu // tvoju živuće z(e)mli bezakonno. Mnogo // plka prelastil esi od G(osp)d(i)na zlobo//ju tvoeju. I zato neće G(ospod)6 slišati gl//asa tvoego ni onih ki su s toboju.“ I tu//die porinu Mihovil Sotonu i vse dčvl//i i vse grišniki. I tako letihu doli // kako dažd kada pade iz oblaka. *Tz* 39v 4 - 14

njegovi apostoli, prvi heroji kršćanstva, pa je s vremenom pučka fantazija znatno oplodila štura kanonska kazivanja o njihovim životima. Najpopularnija srednjovjekovna priča bila je ona o neobičnim zgodama što su ih apostoli Andrija i Matej doživjeli za vrijeme svog misijskog putovanja i boravka u nekom dalekom, negdje sasvim izvan ruba civilizacije, i nepoznatom gradu napućenom ljudožderima. Osim naslova kojim je na sebe privlačio veliku znatiželju puka, taj ih je apokrif još više uzbuđivao svojim fantastičnim sadržajem izgrađenim nizom dramatičnih obrata, smjeni dijaloga, brojnim antitezama i uzbudljivim epizodama metamorfoza, kanibalizma, magijskih postupaka i tomu slično. Svijet je u tom apokrifu prikazan čudesno, u ozračju bajke, on se nalazi izvan granica realnosti i ne podčinjava se nikakvim prirodnim zakonitostima. Taj apokrif iznad svega karakterizira zabavni element, on može stajati uz bok avanturističkome romanu pa su s tog aspekta doktrinarne tendencije u njem sasvim reducirane³⁹¹. No, obiluje i sporednim epizodama koje retardiraju radnju i imaju važnu vjersko-poučnu funkciju³⁹². Apokrifni sastavak kojeg se tičemo grčkog je postanja i pripadao je kraćoj redakciji grčkih *Djela Andrije i Mateja*. Znatno broj prijevoda i prerada grčkoga originala kao što su sirska, etiopska, koptska, latinska, crkvenoslavenska i anglosaska, svjedoči tomu da je bio najčitaniji i najomiljeniji tekst starokršćanske literature³⁹³. Srednjovjekovno čitateljstvo njime se odista zanosilo. Crkvenoslavenski protograf nastao je najvjerojatnije do 12. st. na granici makedonskog i bugarskog govora i nije ostao sačuvan³⁹⁴. No, naišao je taj apokrifni sastavak na vrlo dobru recepciju na slavenskim prostorima o čemu najbolje svjedoči činjenica da ga nalazimo, čak u više prijepisa, gotovo u svim redakcijama staroslavenskog jezika, tako u hrvatskoj, srpskoj, bugarskoj i ruskoj redakciji³⁹⁵. Poredbena lingvistička metoda pokazala je da su ustvari postojala dva slavenska prijevoda – matice: prema jednom su nastale hrvatskoglagoljska i bugarska, a prema drugome ruska i srpska inačica toga apokrifa³⁹⁶. U hrvatskoglagoljskoj literaturi tekst je, osim u *Tz* sačuvan i u *Berčićevoj zbirci br. 5* iz XV. st. Iako su oba nastala iz bliže zajedničke matice, i iako među glagoljskim zbornicima u kojima su se sačuvali nema velike vremenske razlike, suprotno svim očekivanjima, jezične osobine tih tekstova pokazuju velike razlike. Iznenadujuće je baš to što je tekst iz *Tz* koji je vremenski nešto mlađi od onog u *Berčićevoj zbirci* sačuvao izuzetnu jezičnu starinu. Vrlo je konzervativan na morfološkom i leksičkom planu, dok su na

³⁹¹ B. Grabar, Apokrifna Djela apostolska u hrvatskoglagoljskoj literaturi, *Radovi Staroslavenskog instituta*. Knjiga 6., Zagreb, 1967., str., 116. (109 – 208)

³⁹² A. M. Dürriegl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 69.

³⁹³ B. Grabar, nav. dj. str., 113.

³⁹⁴ B. Grabar, Apokrifi u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti, *Croatica* 1., Zagreb, 1970., str., 26.

³⁹⁵ B. Grabar, Apokrifna Djela..., str., 118.

³⁹⁶ Citat u E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost*, str., 346.

fonetskoj razini ipak prepoznate mlađe jezične karakteristike. Naprotiv, onaj nešto stariji tekst potpuno je siromašan ostacima crkvenoslavenske jezične norme, prilagodio se suvremenom mu stanju jezičnog razvitka.

Tekst kojeg imamo u *Tz*, kao i većina tekstova toga zbornika, kako smo dosad dooznali, nepotpun je. Izgubljen mu je dio sadržaja od kraja 2. do polovice 11. glave, te od 26. glave do kraja. Nema ni naslova, a Strohal ga je izdao pod naslovom „O sv. Mateju i Andreju, kako su bili među ljudožderima“³⁹⁷. No, ni u *Tz* taj apokrif ne iznenađuje nekim posebnim početkom. Zadržao je on u tom svom dijelu izvorni motiv kockom dodijeljenih misijskih zadataka apostolima³⁹⁸. Tako je Mateja dopala zemlja ljudoždera³⁹⁹. Izostao je kod pisca ovog apokrifa svaki pokušaj da čitatelju preciznije lokalizira grad ljudoždera, ali zato ga uzbuđuje stilskom jednostavnošću opisa stanovnika toga grada⁴⁰⁰. Nudi mu upečatljivu viziju nekog drugog svijeta u kojem vladaju drugačija pravila, potpuna sloboda koja se protivi stegovnom moralu kakvog nameće civilizirano ljudsko društvo. U tom se gradu rasprostire uznemirujuća zavodljivost prehrambenih nastranosti kanibalističkog društva. Mada je i bilo pokušaja da se Sinope, grad na obali Crnoga mora, odredi kao poprište zbivanja opisanih u tom apokrifu, ili, pak., Etiopija⁴⁰¹, nikada se sa sigurnošću nećemo moći prikloniti nijednoj od takvih teorija. Naprotiv, možemo samo shvatiti to da se radi o nekakvom prijenosu psihičkih kompleksa primitivnih mentaliteta na geografsku i civilizacijsku ravan⁴⁰². Dobro je poznato da je Istok,

³⁹⁷ R. Strohal, *Stare*, str., 43 – 47.

³⁹⁸ V ono vreme ap(osto)li beše sabrani vsi ka Is(us)u // i razdelahu se na stranu svoju da gred//et každo ěmože vkažet vsakomu žreb6. *Tz 90v 13 - 15*

³⁹⁹ Pade že žreb Mateju iti v stranu č(lově)ko//ědac. *Tz 90v 16 - 17*

⁴⁰⁰ Človeci že grada togo ni hl//eba ědahu ni vodi piěhu, na ědahu // plt č(lověč6)sku i piěhu krv va sveh č(love)k gredu//ćih v grad ta. *Tz 90v 17 - 20*

⁴⁰¹ Pogledaj više u B. Grabar, *nav dj.*, str. 116 - 117.

⁴⁰² Prema tekstu *Solunske legende* Bugari su se smatrali ljudožderima: Slovo Kirila Filosofa kako uveri sloviniju, rekše Bĭlgare

Rođen sam u Kapadokiji a učio sam u Damasku. Jedan sam dan bio u velikoj crkvi aleksandrijskepatrijaršije i s oltara mi se obrati glas: Ćirile, Ćirile, idi u zemlju među slavenske narode što se zovu Bugari. Bog te je odredio da ih pokrstiš i da im dadeš zakon. Ja se jako ožalostih jer nisam znao gdje je bugarska zemlja.

I dođoh na Cipar no ni riječi nisam čuo o bugarskoj zemlji. Zaželjeh da se vratim, ali sam se bojao da ne budem poput proroka Jone pa zato otiđoh i na Kretu. I tu mi rekoše: "Pođi u grad Solun." Pođoh i javim se metropolitu Ioanu. I kada mu ispričah, on me jako ukori i reče mi: "O bezumni starče, Bugari su ljudožderi koji će i tebe požderati!"

Izađoh na tržnicu i čuvši Bugare kako govore, srce se moje zaplaši u meni i bijah kao u paklu i u tamnici.

I jedan dan, u svetu nedjelju, izađoh iz crkve i sjedoh na mramor zamišljen i zabrinut. I vidjeh goluba koji govori i u kljunu nosi svežnjić smokvinih grančica, dvojno povezanih. I baci mi ga u krilo. Ja ga izbrojih i pronađem da su tridesetidvije, stavih ga pod mišku i odnesem metropolitu. Tada se skriše u moje tijelo a ja zaboravih grčki jezik.

I kada metropolit poruči da me pozovu za stol, ne razumijeh što mi se govorilo po grčki. Tu se sakupiše svi Solunjani da mi se iščuđavaju.

posebno Indijski ocean, bio mentalni horizont, egzotizam srednjovjekovnog Zapada, mjesto iz njegovih snova i mjesto gdje si daje oduška. Zapadnjaci su u jedno sigurni, a to je da je svijet čuda na istoku, na Orijentu⁴⁰³. Čudno je, a pored toga i zanimljivo, jer je bio sklon svemu vjerovati, srednjovjekovnom čitatelju bilo zamišljati kako su se ljudi lako mogli pretvoriti u životinje, kako ih je bilo lako lišiti razuma i osjećaja i svesti ih na gole životinjske principe života. To su ljudožderi uspijevali učiniti svima koji bi dospjeli u njihov grad, koristeći pritom neke magijske pripravke načinjene od opojnih korijenja nekih biljaka⁴⁰⁴. Još veće čudo očitivalo se u tomu kad taj čarobni napitak kojeg su dali i apostolu Mateju kojeg su zarobili čim je stigao u njihov grad nije na nj imao nikakvog učinka.

Upravo se na tom opisu prekida tekst u *Tz*, te ćemo mi sadržaj koji mu nedostaje prikazati prema onom potpunom tekstu iz *Berčićeve zbirke br. 5*, ali i pokazati da je sadržaj koji mu rekoso nedostaje, moguće prepoznati u nekim drugim tekstovima toga zbornika, onako kako smo to i dosad uspijevali, pa nas i ovoga puta ta činjenica ne smije iznenaditi. Dakle, magijski pripremljen napitak nije mogao djelovati na Mateja jer je on imao veliko pouzdanje u Božju pomoć kojemu se neprestano molio. Njegova molitva gotovo je identična onoj koju je izgovorio i Agapit prije nego je napustio samostan. I Matej se obratio Gospodinu riječima: *Gospodi Isuse Hrste, kako vse ostavihom vsljed tebe idom, tebe razumihom kako ti jesi pomoćnik nadjejućim se n te*⁴⁰⁵! Kao što se Agapitu Gospodin odmah oglasio, tako je i Mateja odmah uslišao Isusov glas koji mu je rekao da mora pretrpjeti još dvadeset i sedam dana kada će mu u pomoć priteći apostol Andrija koji će ga izvesti iz tamnice. Nakon što se ispunilo to vrijeme Matejeva tamnovanja i približio dan njegova smaknuća, jer su ljudožderi običavali zatvorenike hraniti travom trideset dana, a onda bi ih zaklali i pojeli, Isus se javio Andriji u zemlji gdje je on obavljao svoju misijsku dužnost i zapovjedio mu da mora poći u zemlju ljudoždera spasiti Mateja. Nato se Andrija požalio jer mu se činilo nemogućim za tri dana stići do ljudožderskoga grada, a ni puta ne pozna. Isus mu daje upute prema kojima će ga ujutro pri obali mora čekati brodica u koju se sa svojim pratiocima mora ukrcati, a vjetar će ih

Tako me i sakriše. A čuvši Bugari što se govorilo o meni, veliki knez Desimir Moravski i Radivoj, knez preslavski, i svi knezovi bugarski sabraše se oko Soluna i bojevahu za Solun i tijekom tri godine krvi proliše mnogo, govoreći: "Dajte nam čovjeka što nam ga je Bog odredio". I tako me dadoše.

Bugari me primiše s ogromnom radošću i odvedoše me u grad Ravan na rijeci Bregalnici. Ja im napisah tridesetidva slova. Malo sam ih podučavao, dok su oni samo mnogo dodavali. Zato što, reče Bog, oni će mu iskazivati pravu kršćansku vjeru. Neka je slava našem Bogu.

⁴⁰³ J. Le Goff, *Za jedan drugi srednji vijek*, str. 292.

⁴⁰⁴ I lovihu e ti grašne // i znimahu oči ih i opaēhue korienem prel//astnim i otravivše e vsaēhu e v tam//nicu i pokladahu im travu ēsti. *Tz* 90v 20 - 23

⁴⁰⁵ Koristimo tekst kojeg je izdala M. A. Dürriegl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 115 – 123.

privesti u zemlju ljudoždera. Prisjetimo se da smo sličnu situaciju imali u *Čtenju Agapitovu*. Agapita je nekoliko puta na moru čekala lađa kojom se je prevezio. Jednom prilikom na nju su ga primili ljudi koji također nisu znali put kojim bi se vratili doma, a kad su po Agapitovom savjetu napeli jedra vjetar ih je učas priveo na priželjkivano mjesto. Pa ako u *Tz* nedostaje i dio u kojem se opisuje razgovor koji se odvijao između apostola Andrije i Krista kojega on nije prepoznao, lako nam je taj dio kompenzirati razgovorom između Agapita i malog djeteta koje je upravljalo kormilom broda, doduše Kristom kojega Agapit također nije uspio prepoznati.

U apokrifu o Andriji i Mateju Andrija je upitao posadu broda, koju su sačinjavali Krist i dva anđela koja su također imala ljudski lik, kamo idu? Kad su mu odgovorili da idu u stranu ljudoždera, ostao je zaprepašten, ali ipak ih moli da učine veliko čovjekoljublje i da ga zajedno s onim koji bijahu s njime povedu sa sobom. Oni su na to pristali te je odmah otpočeo razgovor između Krista i Andrije. Prvo na što je Andrija opomenuo Krista za kojega pak misli da je obični kormilar je to da mu nema čime platiti prijevoz, a Isus koji se pravi da mu je to zaista čudno, odvrća mu pitanjem: *kako vi tada greste ne imući malo hljeba pri sebi?* Andrija mu objašnjava da su oni Kristovi apostoli kojima je on zapovjedio da sa sobom na put ne nose ni srebra, ni zlata, ni kruha, ni dvije haljine, pa je kormilar odgovorio da mu je dovoljna nagrada ta što u svojoj lađi prevozi Kristove učenike. Krist zapovijeda anđelima da iznesu tri kruha kako bi nahranio izgladnjele putnike na čemu mu Andrija zahvaljuje velikim blagoslovom. Premda je u *Žitju Agapitovu* situacija bila obrnuta, Agapit je kruhom nahranio izgladnjelu posadu, zajednički je motiv tim dvama apokrifima kruh nebeski. Agapit je taj kruh posjedovao, dao mu ga je Ilija u raj, a Andrija za tim kruhom čezne. Prepoznamo to po tomu jer on taj kruh spominje baš onda kada mu je Krist za okrjepu ponudio kruh svagdašnji i zemaljski⁴⁰⁶ te je tada, kada je od njega okusio, odvratio Isusu: *Gospod Bog daj tebe hljeb nebeski!* Zatim je Isus otpočeo plovidbu, a Andrija je počeo tješiti ostale apostole na brodu, pozivajući se na zgodu kad je Isus jednom s njima bio na moru i smirio oluju koja ih je zadesila⁴⁰⁷. Taj dio priče bilo je važno istaknuti, ne zbog toga što nam on nedostaje u apokrifu o Andriji i Mateju zastupljenom u *Tz*, već zbog toga što nam je taj dio iz Matejeva evanđelja prisutan na nekom drugom mjestu unutar *Tz*, u tekstu kojim se zaklinje oblake da ne ispuste

⁴⁰⁶ Isus že reče Andreju: „ Stani, brate, s učenicima tvojima da jaste hljeb da budete mogli trpiti svmućenije morskoje.“

⁴⁰⁷ I vspomenu ima i reče: „A kada bihomo mi vsi učenici njega v plavje i on sam bješe s nama i kušaše nas. I vetru bivšu veliku, i vstaše vali velici vzdvizahu se visoko i mi ubojasmo se močno. I on vstav, zapovjedav vetrom stati i staše vali. I vsaka se rič njega boji. Nina, sina moja, ne bojta se! Gospod Bog nima odstupiti ot nas nigdare.“ I tako govore Andrije i môle se Bogu da bista usnula učenika njega.

tuču i led na obrađena polja⁴⁰⁸. Svakako, i u jednom i u drugom kontekstu razabiremo istu misao, a ta upućuje na to da se taj dio evanđelja u srednjovjekovnoj ljudskoj svijesti smatrao magijski moćnim i djelotvornim. Takvim su se doduše znala smatrati i sva Kristova čudesa. Jedna popularna pogrdna židovska knjiga iz srednjeg vijeka, o „Isusu obješenjaku“ polazeći od izoliranih čuda koja je Isus činio izvještavala je o tomu da je Krist najprije u Egiptu dobro izučio magiju, čarobnjaštvo i time doveo Izrael u zabludu⁴⁰⁹. Vrlo je moguće da je takvim uvjerenjima bio inspiriran i pisac apokrifa kojeg prikazujemo, jer je on svoje zanimanje prema čudesima što ih je Krist činio na zemlji otkrio u pitanjima što ih u tom apokrifu Isus postavlja Andriji i odgovorima kojima mu taj apostol odvrća. Razumljivo je da su to piščeve svjesne i namjerne misaone preokupacije koje su imale snažnog utjecaja na svijest autora, glagoljaša koji je dotični apokrif zapisao u *Tz*.

Upravo se u tom dijelu, kada je Isus kojega Andrija još ne prepoznaje zaprosio Andriju da mu priča o čudesima koja je Isus činio među Židovima, nastavlja tekst kojeg imamo u *Tz*. Autor teksta *Tz* u tom dijelu čini jedno odstupanje od teksta zastupljenog u *Berčićevoj zbirci br.5*, a to može biti vrlo znakovito, može sugerirati da je autor teksta *Tz* imao posve nejasnu predodžbu o Isusovim čudesima koja je želio silno razumjeti. Pa kada je Andrija započeo svoje prepričavanje Isusovih čuda, on se u onom potpunom tekstu Isusu obraća riječima: *brate dobri i tovarišu počteni, Gospod isplni srdce vsake radosti i vsih dobrih del*. Takvo Andrijino obraćanje Kristu sasvim je u skladu s odlikama narodnog stvaralaštva koje prema Croceovim mjerilima karakterizira jednostavnost njegove psihologije, izraza i tona. No autor teksta iz *Tz* kao da bježi od te narodne psihologije prema kojoj ljudi stvari koje im se događaju shvaćaju na najjednostavniji mogući način, ili ih uopće ne žele shvatiti, zadovoljavaju se time što su ih sposobni samo prepričati, pa Andriji u usta stavlja riječ *čudo*⁴¹⁰ koju pak, zbog toga što su mu one posvećivale dosta pažnje, možemo smatrati više teološkim, religijskim i filozofskim, negoli narodnim izrazom, pojmom. Andrija u tekstu *Tz* jasno kaže da apostoli nisu bili sposobni razumjeti Isusova čudesa jer je on to po njihovom uvjerenju činio uz pomoć nekih tajnih znanja koja njima nije htio obznani. Pa iako je pričao i o tajnama koje je Isus otkrio pred hereticima kako bi ih obratio na kršćanstvo, te tajne Andrija

⁴⁰⁸ V ono vrime vlez l(su)s v korabal i po nem idu uče//nici ego i trus veli bist v mori i pogre//zaše vlnami. l(su)s že spaše. Pristupiše // učenci ego ka l(su)su gl(agol)uće: „G(ospod)i, spasi n//i, ěko pogibaem.“ Gl(agol)a im l(su)s: „Čto tako stra//šllivi este, Maloveri?“ I zapreti moru // i vetru i abie (na)sta tišina veliě. I ču//diše se vsi gl(agol)uće: „Kto sa est ěko vetr//i i more poslušajut ego?“ *Tz* 106r 17 – 106v 2

⁴⁰⁹ Bloch, *Princip nada* III., str 1550.

⁴¹⁰ I ot//veščav Andrei reče emu: „O čudo!“ G(ospod)6 isplni // srce tvoe vseh radosti i vseh blagih del // ěkože stvori s nami ispovedati čudesa eliko // stvori s nami i otai.“ *Tz* 91r 3 - 6

nije bio sposoban ispričovjediti, one za nj ostaju pravo čudo⁴¹¹. No time inzistiranje na čudesnome u tom apokrifu ne prestaje. Čudesno će Andrija nevidljiv proći pored straže koja je čuvala vrata ljudožderskog grada, a i u gradu će po Božjoj zapovijedi sam činiti velika čudesa. Na njegovu molitvu pomrli su čuvari tamnice, na znak križa kojeg je učinio otvorila su se njezina vrata, polaganjem svojih ruku na lica slijepih koji su boravili u tamnici, vratilo im je vid, a molitvom razum⁴¹². Isto tako nekim čudom oslobođeni utamničeni izlaze neopaženi iz grada, a dočim se Matej pomolio, njega i Andrijine učenike čudesno je neki oblak odnio na goru gdje je propovijedao Petar.

Andrija je ipak ostao u gradu da do kraja ispuni svoju misiju, da obrati nevjernike na kršćanstvo. Sjeo je pod neki željezni stup koji bijaše u tom gradu o kojem je visjelo okamenjeno tijelo nekog Andrijanta, s ciljem da otud motri daljnja događanja među ljudožderima⁴¹³. Zbog toga je uskoro morao podnijeti veliku muku. Kad su gradske sluge stigle pred tamnicu i ugledali mrtve stražare i opustjelu tamnicu, a onda o tome obavijestile knezove toga grada u gradu nastaje veliki nered, u potpunosti biva poremećen ustaljeni način ljudožderskog života. Umjesto zarobljenika koje su taj dan trebali proždrijeti, knezovi naređuju slugama da rasijeku mrtve stražare kojim će se za prvu nahraniti. Iza njih, dok ne napune tamnicu novim zarobljenicima, na red su trebali doći starci koje bi odabirali bacanjem kocke, ali zbog Andrijine prisutnosti, koji je njima nevidljiv, ne uspijevaju ostvariti ništa od onog što su naumili. Kad su sluge pokušale rasjeći stražare na Andrijinu molitvu iz ruku su im poispadali noževi. Potom su se htjeli dočepati staraca i u tom činu nam se otkriva sav razvrat jedne animističke zajednice kakva je živjela u tom gradu. Naime, jedan je starac umjesto sebe za žrtvu ponudio svoje dvoje djece, na što su ljudožderi pristali. Žrtvovanje je nešto što ide u korist animističke zajednice⁴¹⁴. Potreba za žrtvovanjem u animističkoj zajednici javlja se kao posljedica napetosti i sukoba unutar zajednice: čitava zajednica štiti žrtvu svojim vlastitim nasiljem i odvraća nasilje od sebe prema vanjskim žrtvama⁴¹⁵. Sama žrtva obnavlja sklad unutar zajednice, a ljudska žrtva ne kažnjava se osvetom⁴¹⁶. Premda se žrtvovanjem zadobiva

⁴¹¹ I pridu erei s nami i vnidom vsi vkup v crekav // ezičaskuju. I stvori čudesa veliē pred nimi // bolešćee celae, mrtvie vskrešae. To vse videv//še erei i ne verovaše va n. Ini ža taini pokaza // im ih že az ne vzmogu skazati ni povedati. // B(ož)e, velika b osut čudesa G(ospod)a n(a)š(e)go // is(u)h(r6s)ta! Tz 91r 18 - 24

⁴¹² Vstav Andrei i Matei, pomolista se // k Bogu i po mol(e)ni vloži Andrei ruku svoju na l/i///ca slepih sućih v tamnici i abie prozreše. // I stvorista molitvu nad nimi i premeni se um ih // v č(lověč6)stvo. Tz 93r 4 - 8

⁴¹³ I abie Andrei izide // is tamnice i hoěše po gradu i vide stlp meden // i na nem telo kamenno rekome Andriēnt. I sede pod stl//pom doideže vidit bivaćee. Tz 93r 17 - 20

⁴¹⁴ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 96.

⁴¹⁵ isto

⁴¹⁶ Ivan Pederin, „Putopis konkvistadora, engleske špijunaže i njihov odnos prema političkom animizmu“, str., 400. cit u Z. Sambunjak, nav. dj. str., 96.

naklonost božanstva kojem se vjeruje⁴¹⁷, animist nije spreman na vlastitu žrtvu, sklon je žrtvovati druge, pa makar to bili i njegovi najbliži, vlastita mu djeca, kako biva u predmetnom apokrifu. Taj apokrif, osim što je u onom dijelu razgovora koji se odvijao između Andrije i Krista na brodu u velikoj mjeri otkrio odnos između kršćana i heretika, u ovom dijelu u kojem Andrija sprječava ubijanje djece i ljudi u podjednakoj mjeri ukazao i na polemike koje je kršćanstvo vodilo s animizmom u pogledu žrtvovanja ljudskih bića. U animizmu izgleda da je dijete nešto neželjeno, što nije osobito teško poslati u smrt, dok je u *Bibliji*, a naročito u *Novom zavjetu*, dijete sveto⁴¹⁸. Zato Andrija nije dopustio da djeca stradaju. Na njegov zaziv Gospodina na nebu, ljudožderima su se u rukama poput voska rastopili noževi.

Veliku zabunu koja je tada zavladała među ljudožderima razrješava đavao koji se u liku nekog starca koji je stajao usred naroda počeo obraćati tom narodu. Ukazao im je na stranca (Andriju) koji je među njima i kriv je za njihovu nevolju, a oni ga ne vide⁴¹⁹. Uto se Gospodin nanovo javio Andriji i naredio mu da se sam otkrije ljudožderima. Andrija im se otkrio onako kako se i sam Krist otkrio židovskim vojnicima koje je izdajnik Juda doveo u Getsemanski vrt s ciljem da ga uhvate i izlože smrtnim mukama⁴²⁰. Ubrzo su uslijedile Andrijine muke. Malko su se ljudožderi prepirali oko toga kakvim će ga mukama mučiti, jer je neki starac potaknut đavlom brzo predložio da svežu Andriju oko vrata i tri dana vuku po ulicama svoga grada tako da razderani komadići njegova tijela ostanu prilijepljeni po tlu njihova grada⁴²¹. Noću bi ga ostavili u tamnici, a već treće večeri Andriji se na njegovu molitvu javlja Krist koji ga iscjeljuje, te ponovno nastupa obrat: ljudoždere sustiže teška kazna zbog njihovih nedjela. Nažalost, taj dio nedostaje u apokrifu kojeg imamo u *Tz*, tekst se prekida kad je đavao sa svojih sedam podanika stupio treće večeri pred Andriju u tamnici i izrekao mu sve svoje zadovoljstvo nastalo time što su uspjeli svladati Božansku silu koju je Andrija nekad

⁴¹⁷ Govoreći o Sventovidu, Helmod u šestoj glavi *Slovenske Hronike* navodi da su Sloveni kako bi učinili zadovoljstvo bogu svake godine kao žrtvu prinosili po jednog kršćanina za to kockom izabranoga. Louis Leger, *Slovenska mitologija*, str., 152. I u Rusiji imamo motiv žrtve koja se odabirala kockom. *Nestorova Hronika* na 67. str. bilježi: „ Vladimir ode u Kijevo da sa svojim narodom prinese žrtve idolima; i starci i idoli rekoše: 'Izvucimo kockom kog mladića ili koju djevojku, i na koga žreb padne, taj će biti prinesen bogovima na žrtvu'. Žreb padne na sina jednog Varjaga (Normana) i otac ne dade svog sina da se zakolje za žrtvu i zatvori se s njim u svojoj kući. Tada obojica bješe ubijeni“. Cit. u Louis Leger, nav. dj. str., 153.

⁴¹⁸ Ivan Pederin, „Spolnost, brak, emancipacija žene i homoseksualnost u povijesti, književnosti i filozofiji“ str., 126. cit. u Z. Sambunjak, nav. dj. str., 96.

⁴¹⁹ I se djaval prišad podoban starcu // nekoteromu, govoraše stoe po srede naroda: „O lute nam, // ěko izmiraem ne imuće česo ěsti. Ovce bo i nuta//ne dovlejut nam! Vstaše idem i poiščem stran//nika nekoterago. Ta bo ispustiti tamničnike // naše. I sade est i vi ne veste ego.“ *Tz* 94r 15 - 20

⁴²⁰ I prišad Andrei i sta // posrede ih govore: „ Se az esam egože vi išće//te!“ *Tz* 94v 2 - 4

⁴²¹ I se edin ot nih starac načen // djavlom reče: „ Povrzem i oprtu za grlo ego // i vlačem i po vsem gradu i po ulicah ego // doideže umret. I tako razdelim i i izem6“. Slišavše že narodi i stvoriše ěko govori //im djaval. I povrzše i užem za grlo i v//ačahu i po gradu i prilipaše plt ego k ze//mli *Tz* 94v 8 - 15

posjedovao⁴²². Ne znamo kakvim je slučajem izgubljen završetak toga apokrifa u *Tz*, no kao takav mogao bi čitatelja koji ne pozna pravi završetak ostaviti pod dojmom da je đavao u svojoj sili, ipak, moćniji od Gospodina i da ovaj svijet uspijeva zadržati kao carstvo kojem je on vladar i komu se ljudi moraju pokoravati. Je li oštećenost toga apokrifa na njegovom kraju bio nečiji pokušaj da se navedena ideja na takav način ostvari, rekosmo da ne znamo, ali znamo da izvorna svrha toga apokrifa nije takva. Potpuni tekst nam nakon prekida kojeg zatječemo u *Tz* donosi slijedeće: *A Gospodin javi mu se v toj noći i reče: „Daj mi ruku i vstani zdrav!“ I jam ga Gospodin za ruki i podviže ga zdrava.* Ta slika, kako Gospodin spašava mučenike primajući ih za ruke, nije nepoznata u *Tz*. Sjetimo se da je tako Krist izvukao Adama iz hada. No krajnja svrha Kristova silaska na zemlju nikad nije bila samo spasiti pravednike i mučenike. Njegovo pojavljivanje za cilj ima i opomenuti i preobratiti grešnike, a ukoliko oni to ne htjednu učiniti, on će ih uništiti. Uništenje ljudoždera izbjegnuto je u posljednji trenutak, jer su se silom prilika koje su ih zadesile, potop u gradu i požar uokolo njega, i spoznajom da im se time preko Andrije osvećuje sam Bog, preobratali na kršćanstvo. Uvidjeli su da je Andrija sluga Božji te su ga prvo zamolili da ih pomiluje, a nakon što je Andrija tako i postupio, izrazili su pred njim svoju želju da ostane još sedam dana u njihovom gradu kako bi njih i njihovu djecu učvrstio u vjeri. Apokrif završava slikom kako preobraćenici s hvalama i blagoslovima ispraćaju Andriju daleko od svog grada.

8. Legenda o 12 petaka

Posljednji tekst *Tz* i posljednji u nizu novozavjetnih apokrifa koje u ovom dijelu rada prikazujemo jest tekst čiji smo naslov upravo naznačili. Radi se također o apokrifu koji je originalno grčkoga porijekla, a dobro se je raširio među istočnim i zapadnim književnostima. Najstariji poznati hrvatski zapis te legende sačuvan je u glagoljskom *Borislavićevom zborniku* iz 1375. koji se čuva u Nacionalnoj knjižnici u Parizu. U njem je zapisan samo popis znamenitih dvanaest petaka, bez objašnjenja i bez legende, a usporedno s još dvjema glagoljskim inačicama, onoj iz *Sienskoga*, te onoj iz *Grškovićeva zbornika*, tekst je kritički objavljen i u latiničkom izdanju⁴²³. Tekst iz *Tz* prije Sambunjaka izdao je Strohal⁴²⁴, a ćirilsku

⁴²² Večer že vsadiše i v tamnicu i sve//zaše emu ruce i nozi. I abie djaval6 // sta pred nim sa sedmimi djavli, govore: // „Nine vpal esi v ruki naše! Kade li sut // sili i sl(a)va tvoē i vzošeniē tvoē imže // na nas bezčastvue i spovedae dela naša // po sve gradi i strani i stvorile si i staē... (kraj, dalje lščupani listovi) *Tz* 94v 20 - 27

⁴²³Anica Nazor, „ Još jedan glagoljski tekst Legende o 12 petaka“, *Croatica*, godište 26., sv. 42/43/44, Zagreb, 1996., str., 290 - 299

⁴²⁴ *Stare hrvatske apokrifne priče i legende*, str., 22 – 24.

inačicu iz dubrovačkog *Libra od mnogih razloga* dosta ranije izdao je Jagić⁴²⁵. Premda se taj tekst u srednjovjekovnoj književnosti, po svom naslovu, prepoznaje kao legenda, po svojoj sadržajnoj strukturi on pokazuje odlike i nekih drugih srednjovjekovnih književnih vrsta. Neki ga s opravdanjem, jer je tekst zasnovan na parbi i kontriranju, svojevrstnoj vjerskoj disputaciji među dvama likovima, smatraju prenjem, barem u malome tj. i nazivaju ga *malim prenjem*⁴²⁶, a neki s još čvršćom argumentacijom smatraju da se taj tekst ne smije uključivati u korpus što ga sačinjava skupina hrvatskih srednjovjekovnih prenja, jer on prenje nije, nego je u njem tek riječ o prenju, što je bitno različito⁴²⁷. Bez obzira na takva neslaganja, taj tekst i nekim drugim svojim osobitostima jasno pokazuje da se u njem radi o preplitanju žanrova što, kazali smo, nije neuobičajena pojava vezana za srednjovjekovna književna djela. On počinje kao legenda, donosi podatke iz daleke prošlosti o životu i ponašanju dviju ljudskih, po religioznom shvaćanju različitih, zajednica koje su našle u bliskom dodiru i koje su se morale izboriti za svoj opstanak. U svom središnjem dijelu taj tekst ima značajke didaktičnog teksta, jer se u njem inzistira na logičkoj argumentaciji istine, dok je u samom završnom dijelu isti tekst pokazao sve osobine apokaliptičke književne vrste, poziva se na događaje koji bi se zbog kakvog ljudskog ponašanja mogli dogoditi u budućnosti.

Za razliku od *Djela apostola Andrije i Mateja* gdje se radnja odvijala u nekom nepoznatom gradu, u promatranoj legendi pisac nam je otkrio i samo ime grada u kojem su se svakodnevno rasplamsavali vjerski sukobi⁴²⁸. Međutim, u spominjanim *Djelima apostolskim* ti su se sukobi očitovali kao krajnja neslaganja kršćanstva s poganstvom što je nekako i razumljivo s obzirom na različita ishodišta tih dvaju svjetonazora, dok se u ticanoj legendi sukobi vode oko pripadnika dviju vjera koje imaju zajedničku duhovnu osnovu, od kojih je mlađa izrasla od one prve, a kasnije se s njom žestoko sukobila. Iako je Abraham zajednički otac vjere Židova i kršćana, i iako je Krist potomak Davidov, a Marija i apostoli su također potekli iz židovskog naroda, već u samim početcima kršćanstva, nakon što su starješine židovskog naroda osudili i razapeli Krista, otpočeli su sukobi između pripadnika Kristove, apostolske, Crkve koji su veliku žestinu, sumnju i nepovjerenje usmjerili prema židovskome

⁴²⁵ Vatroslav Jagić, „Prinosi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga“, *Arkiv za povjestnicu jugoslavensku*, knj. 9, Zagreb, 1868.

⁴²⁶ Marija –Ana Dürriegl, Neki aspekti genealogije prenja u hrvatskoglagoljskoj književnosti – o naslovnim pojmovima i malim prenjima, *Croatica*, god. 26, sv. 42 – 44, Zagreb, 1996., str., 93.

⁴²⁷ Slavomir Sambunjak, *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*, str., 30. Nadalje, autor napominje da se u tekstu nalazi imenica *pra* i glagol iz kojega je izvedena, te da je isključivanjem teksta iz skupine prenja išao malo i usuprot samom izvoru, ali s opravdanjem u većem dijelu sadržaja teksta. Jer tekst je većim dijelom narativan, a tek manjim dijelom dijaloški, u njem nema fantastičnih likova, njegova struktura nije struktura prenja.

⁴²⁸ Est ed(a)n grad, imenem Drač, v kom // živeše množastvo Židov i pru // imehu krstěne š nimi vsaki d(a)n // v grade tom. Tz 165v 17 - 20

narodu. Minula su već dva tisućljeća, ali protužidovska raspoloženja u brojnim kršćanskim sredinama, usprkos kršćanskom propovijedanju ljubavi prema svima, pa i neprijateljima, još uvijek nisu se smirila. Uistinu je teška i pomalo začudna povijest židovskoga naroda. Proživljavao je taj narod kroz svoju povijest, posebno u vrijeme koje nije tako daleko, u prošlom stoljeću, najveće okrutnosti nečovječnog, zločinačkog, odnosa prema njima, a bez opravdanog razloga, možda samo zato jer bijahu Židovi. Jedino u prvo vrijeme postojanja Rimskoga carstva, kada je ono još bilo pogansko, dok se Konstantin I. nije preobratio na kršćanstvo, Židovi su bili štice zakonskim i carskim odredbama. Nastupom kršćanstva kao velike i moćne svjetske religije ubrzo su se u nepovoljnom položaju našli svi oni koji nisu bili spremni prihvatiti njegova dogmatska načela. Podjednako kao prema poganskim oltarima, kršćani su se odnosili i prema sinagogama. Nakon velike dijaspore, raseljavanja Židova do koje je došlo nakon njihove proturimske pobune 70. godine 1. st. taj narod razasut diljem svijeta i dalje je ostao vjeran svojoj prvotnoj religioznoj baštini, zbog čega su njegovi pripadnici u novim sredinama uvijek promatrani s velikom sumnjičavosti, nepovjerenjem, a što je najgore, i nepoštivanjem njihovih ljudskih prava. Često su se na njima iskaljivali nemiri izazvani teškim ekonomskim i društvenim prilikama, pa je židovska manjina u takvim prilikama uvijek služila kao žrtveni prinos kojim se suludo očekivao neki boljitak za zajednicu koja se tako prema njima odnosila.

Takav je odnos prema njima vladao u novije i nama bliže doba, doba koje se odlikuje brzim društvenim promjenama, u kojem neka ideologija u nezamislivo kratkom vremenu zabljesne svim ljudskim umovima tako da se velikom brzinom formiraju mase istomišljenika koje je onda u njihovom povodu za idejom koja ih prožima nemoguće kontrolirati ni zaustaviti. Zasiurno je jedna od takvih ideologija bila i ona nacionalsocijalistička nastala u Njemačkoj, a bila je potaknuta porazom Nijemaca u Prvom svjetskom ratu i posljedicama koje su izazvale njezinu ekonomsku krhkost potpisivanjem Vresajskog ugovora. Bio je to jedan od najradikalnijih protužidovskih pokreta koji je kao i niz sličnih nastao na temelju socijalno – političkih odnosa, a ne na temelju uvida u religiozno različita shvaćanja toga naroda. Naime, u srednjem vijeku, ili u doba kad je nastala legenda čijeg smo se sadržaja tek dotaknuli, prepiranja između kršćana i Židova zaista su imala svoju vjersku potku. Istina, dotična legenda nam eksplicitno ne pokazuje koje je vjersko učenje bilo sporno i izazvalo parbu između kršćana i Židova, a budući da se Židove smatralo hereticima i onima koji su prvi napali kršćane⁴²⁹, sigurni smo da su se njihova vjerska učenja u ono doba izjednačavala

⁴²⁹ I sabraše se ereji, to sut Židove // i reše: „ Ne moremo zlobi nih trpeti.“ Tz 166r 1 - 2

sa vjerskim učenjima svih heretičkih pokreta koji su nekada vršili atak na kršćanstvo. U brojnim apokrifima *Tz* prepoznavamo odraz heretičkih učenja, te ćemo o njima govoriti nešto poslije. Naime, u predmetnoj legendi na površinu kao da je isplivao osnovni problem oko kojega su se sporili dvojica mudrih odabranika, Eleutorij s kršćanske i Tarakoj s židovske strane, a taj se odnosio na pitanje spasenja i pitanje same Kristove naravi.

Iako je kršćanstvo nastavilo židovsku biblijsku tradiciju – monoteističku, jer židovski Bog Stvoritelj, ostao je i kršćanima Bog Stvoritelj, ali i Otac koji je na zemlju poslao svoga Sina. Kao da je u svom korijenu imalo, kršćanstvo čim je izniknulo nosilo je u sebi ideju da je s Kristovim dolaskom došao kraj ovozemaljskoj vlasti i započelo stvaranje Božjeg kraljevstva na zemlji. Razumljivo je da su se Židovi koji su imali Zakon i poštivali kralja usprotivili tim prvim navjestiteljima Božjeg kraljevstva. Nadalje, kršćanstvo je u skladu s maloprije rečenim zastupalo uvjerenje prema kojem je Krist prihvativši smrt na križu omogućio spasenje grešnom čovječanstvu, točnije onima koji su se odlučili slijediti njegov nauk i izvršavati njegove zapovijedi, prvenstveno one o ljubavi prema bližnjima. To su osnovne poruke svih tekstova *Novoga zavjeta*, a različita tumačenja tih poruka često su bila osnovnim razlogom rađanja neprijateljstva i sukoba između kršćana i Židova. Ipak bit problema čini pitanje: komu je spasenje dostupno? Židovi smatraju da je ono omogućeno samo njima, gnostici su pak tako mislili za sebe, dok se kršćanstvo ipak uspjelo osloboditi zapreka što ih prema tomu cilju čine, narodnost, spol, upućenost u neka okultna znanja i sl., po kršćanskom shvaćanju ono je omogućeno svima. Naprotiv, sadržaj legende koju obrađujemo svoj vrhunac nije dosegao u trenutku kada je kršćanin Eleutorij dokazao premoć kršćanske vjere nad židovskom i kada je Židov s kojim se raspravljao priznao da je kršćanska vjera istinita, a njihova, židovska, okaljana, blatna⁴³⁰, nego kada je poraženi Židov obznanio kršćaninu da Židovi posjeduju tajnu koja je prijeko potrebna za spas duša kršćanskih⁴³¹. Kako to predstavlja osnovnu brigu u životu svakoga kršćanina, Eleutorij nije birao načina da se domogne tajne koju mu je Tarakoj spomenuo. Iskristio je djetinju naivnost Tarakojeva sina koji je ostao s njim u prostoriji dok je Tarakoj bio odsutan i pitao ga (sina) zna li on tajnu o petcima? Nato mu je Amalek

⁴³⁰ I počesta se preti ishodeća // v jednu polaču i kada bi sniti se nima // tretič, Židovin poja sa sobu sina svoga // komu biše ime Amalek. I kada vlezosta // pruči se v dubokie knigi, Bog vsvevidac // pomagaše Elutoriju i prepre Židovina. // Tada z gnivom reče Židovin: „Viju kako // prepel me esi i istina est vaša vera, // a naša tena est.“ *Tz* 166r 15 - 20

⁴³¹ I reče paki Židovin: „Viju te veliko // mudra, da li ne viš ot .bi. (12) petak, ki su // na veliko spasenie dušam krstjan//skim.“ *Tz* 166v 2 - 5

ispripovjedio sve događaje koji su se dogodili u određene petke⁴³² koje kršćani trebaju poštivati onako kako im je dana Isusova zapovijed da štiju i časte nedjelju. Iako su se Židovi u svojoj vjeri najčvršće oslanjali i poštivali zakon što im ga je ispisao Mojsije, Tarakoj je vrativši se u prostoriju pred Eleutorijem prekršio onu Božju zapovijed koja se odnosi na umorstvo. Misleći da će kad se vrati Eleutorija naći potpuno zbunjena zbog tajne koju mu nije htio izreći, biva potpuno razjaren činjenicom da mu je sin odao tajnu te ga zbog siline bijesa odmah zakolje, a potom i sebi nožem oduzme život⁴³³. A Eleutorij je, vidjevši da je tajna onima koji su je čuvali bila vrijedna života, zapisao legendu uz opomenu kako u znamenite petke valja živjeti samo o kruhu i vodi, uz molitvu, davanje milostinje i odricanje od ljubavnih čina, jer samo tako je moguće kršćanima postići vječno spasenje⁴³⁴.

Osim spasenja, još jedno pitanje bilo je sporno u odnosima između kršćanske i judejske vjere, i ne samo njihove, nego i vjera svih heretičkih smjerova s kojima se ona izjednačavala, a ono se odnosilo, rekosmo, na pitanje Kristove naravi. Premda tekst legende koju obrađujemo ne donosi nijedan dio rasprave između kršćanina i Židova⁴³⁵, u odgovoru Židova Tarakoja kojim je priznao svoj poraz i istinitost kršćanske vjere naslućujemo da su se oni raspravljali i oko problema kojeg smo naznačili. Tarakoj je prije nego zbunio Eleutorija tajnom o 12 petaka istomu odgovorio i da je istina da se Isus rodio od Djevice Marije, onako

⁴³² I to rek pobiže van i ne more stati // ot gorkosti srca. A sin nege osta vnu//tri i reče emu Eleutorij: „Eda ti znaš ot // .bi. (12) petak, ke mi reče ot(a)c tvoj?“ I reče s(i)n // Židovina: „ Post petkov dobro vem6.“ I reče emu Eleutorij: „ Zaklinam te Bogom živim da mi poviš!“ I užas se // s trepetom i sa slzami poveda emu // vse o petceh do konca ... Tz 166v 5 - 13

⁴³³ I vnide paki Židovin // i reče Eleutoriju: „Viju ěko smučen esi o pet//ceh .bi. (12)!“ Ireče emu eleutorij: Povid a /mi/ // sin tvoji!“ I reče Židovin: „ Da povij mi // ke petke ti praviš.“ Tada e poče skazi//vati i reče emu...(Eleutorij priča o svih 12 peteka) I kada sliša sie Žido//vin, ruknu velikim glasom i reče: // „ Tako mi Boga Adonaja, kako doselě // nest povedano v krstjah, da ovo // povid a sin moi Amalek!“ I iznam // nož zakla sina svoga a sebe ubode. Tz 167r 2 – 168v 20

⁴³⁴ A ě Eleutorij slišav to Žido//vina kako na spasenie sut krštenom // siě .bi. (12) petka, napisah je kako podobaet // strići i čisti postom i molitvoju o krusi // i o vodi ednukrat na d(a)n. Ako vzmožan //esi i milostinu davati ubozim6 /ot/ // lubodeñnija otluči se. Ako li v simi // petki ili v kvatri temporni začne//t se dite, budet nezdravo ili besno // ili nemo ili hromo ili slepo ili knasto // ili inu boleznaju obdržano. I ovo // slišavše s(ve)ti otci naučeni Duhom // S(ve)tim zapovidaše da ki godi bude // strići i čuvati ove petke i četv//ere kvatri temporne postiti u krusi // i o vodi, kako e više pisano, v strašni // d(a)n Sudni ne uboi se biti osujen6. Tz 168v 21 – 169r 15

⁴³⁵ Brojne rasprave toga tipa poznate su nam iz *Žitja Ćirila i Metodija*. Velik dio *Žitja Konstantinova* rezerviran je filozofskim i vjerskim raspravama što ih je taj prvi slavenski apostol vodio kod Hazara i Saracena. Osobito su značajne njegove rasprave što ih je vodio sa Židovima koji su zajedno s kršćanima i muslimanima živjeli na Krimu. Tvrdi se da je za Konstantinov svjetonazor vrlo zanimljiv njegov odgovor na pitanje Hazara kakva je podrijetla. On im je odgovorio: „Adamov sam naime, unuk.“ Takav odgovor, isti tvrdi, svjedoči o demokratičnosti njegova duha koja je vidljiva kroz sav njegov život: Ljudi neka su ravnopravni, narodi također. Nema sumnje da je Konstantin na odgovarajućim mjestima znao izreći najprodorniju misao. U šaroliko kršćansko-židovsko-muslimanskom društvu misao o jednakosti Adamovih sinova morala je zvučati kao zvonka protuteža stavu o posebnosti Abrahamovih potomaka. Damjanović, S. *Slovo iskona. Staroslavenska/starohrvatska čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb, 2012, str., 24.

kako su proroci i propovijedali⁴³⁶. Iz odgovora je sasvim razvidno da su Židovi poricali Mariju kao Bogorodicu, a s druge strane i Kristovu ljudsku narav, zbog čega im je onemogućeno spasenje. Tu činjenicu otkriva tekst *Apokrifne apokalipse* za koji smo rekli da ćemo se još pozivati, a sada nam je pružena takva prilika. U njemu je kazano da su kršćani postigli spasenje i zbog toga što nisu posumnjali u to da se je on rodio od Djevice Marije i da je uzeo ljudski lik radi spasa roda čovječanskoga⁴³⁷. Da su Židovi postupali kao heretici otkrivaju još dva obrađivana apokrifa iz Tz, a to su *Čtenje Agapitovo*⁴³⁸ i apokrif *Djela apostola Andrije i Mateja među ljudožderima*⁴³⁹. Koliko su Židovi u svoj nauk usvojili od različitih heretičkih pokreta, nećemo istraživati. No, rasprava između kršćanina i Židova odvlači nas u vrijeme prvih Ekumenskih sabora na kojima se raspravljalo o problemu kojeg se tičemo i prilikom kojih su osuđene hereze koje su potaknule takve probleme. Spominjemo se zato trećeg Ekumenskog sabora održanog u Efezu (Efeški sabor) 431. na kojem je osuđeno nestorijanstvo – učenje carigradskog patrijarha Nestora o Isusovoj dualnosti, a uz to na saboru je prihvaćen naslov Bogorodica za Mariju, Majku Isusovu. Nestor je prihvaćao dvostruku Kristovu narav, Božansku i ljudsku, ali je među njima pravio razlike, pa tako njegove pristaše nisu dopuštale da se Mariju naziva Bogorodicom, jer bi to značilo da je ona Kristu rodila Božansku narav. Nakon što su osuđeni na red je došlo pitanje monofizitstva ili eutihijanizma. Prvi naziv imaju prema grčkoj složenici (*monos* = jedan i *fisis* = narav), a drugi po svom glavnom predstavniku Eutihu. Njihovo naučavanje nije dopuštalo dvojstvo naravi u Kristu, isključivali su Njegovu ljudsku narav. Pokret im je nastao kao neki ublaženi i korigirani apolinarizam⁴⁴⁰. Pa ako su glagoljaši smatrali da su Židovi bili na strani tih heretičkih pokreta ranoga kršćanstva, oni su se u svom zalaganju za širenje prave kršćanske vjere mogli pozvati i na svog prvog učitelja, Konstantina Filozofa kojemu se pripisuje *Napisanie o pravěi věřě*. Premda je najvećim dijelom taj tekst posvećen problemu Svetoga Trojstva, u njemu ima

⁴³⁶ V istinu ot Devi Marije // rodi se G(ospo)d(i)n Is(u)h(r6st), kako proroci propovedaše.“ Tz 166r 22 – 166v 1

⁴³⁷ I vi verovaste v D(ě)vu Mariju kako me devoju // priě i devoju me porodi. I ona po porode de//voju prebivaet va veki. Ě bo želie s//p(a)seniě človičaskoga i poslah anj(e)l//a moga Gabriela k D(ě)vi čisti da se // imam

⁴³⁸ Kad se Agapit obratio Iliji, ne znajući tko je on, zazivom Gospodine, taj mu je odgovorio: „Obrate moi Agapite, čto mi govoriši // g(ospo)d(i), elmaže i Židove ne reše našemu G(ospo)d(i)nu // Bog, na obače reše lastac est i ěmše i ubi//še i raspeše na dreve. Tz 88r 20 -23

⁴³⁹ U onom razgovoru između Isusa i Andrije na brodu u kojem Andrija prepričava Isusova čudesa, naglasio je Andrija i zgodu susreta s hereticima: I videvše i erei // poidut v sled nas i otveščavše reše: „O nesmisl//ani, kako hodite š nim iže govorit ěko sin Boži jes//am, a Bog ne imat sina. Kto bo ot vas est videl // ili slišal Bog govorec k ženě kade? Nest li // to sin Osipov i mati ego Mariě?“ Tz 91r 9 - 13

⁴⁴⁰ Heretički pokret nazvan po svom predstavniku Apolonariju, nekadašnjem sirijskom biskupu u Laodiceji koji je naučavao da se dva savršena bića ne mogu ujediniti i postati nešto treće. Nešto mora izostati i tako je, smatrali su, kod utjelovljenja izostala ljudska grešnost. Učenje mu je osuđeno na Drugom ekumenskom, odnosno Prvim carigradskim saborom 381. na kojem je prošireno vjerovanje. Apolonarije je prvi koji se usprotivio arijevstvu, a o toj ćemo herezi govoriti na drugom mjestu ovoga rada.

podosta riječi o Majci Božjoj, o ikonama, o crkvenim saborima i herezama, a nama je sada korisno prikazati što je i kako Konstantin pisao o Kristovoj naravi i kako se je odnosio prema vođama nekih od spomenutih heretičkih pokreta. Za kraj ovoga dijela rada donosimo taj dio toga teksta:

Nema strasnoga bića bez htijenja i djelovanja. Jer, kako je božansko ono kako Bog hoće i djeluje, tako i čovječje hotješe i djelovaše: po božanskome znamenjima a po čovječjem stvarima. Ni jedno od toga nije protivno drugome. Pokoravali su se i povinovali, usklađeni, zato što ništa nije u njem protivno i posvađeno od onoga što je sišlo stvarnome, jer su usklađeni. To je znamenje po kojem su biti različite, kao što je i riječ o njima različita kada označava različite biti. Potrebno je ta postojeća svojstva po htijenju i djelovanju uzimati različno, kao što i umjetnost uzimamo prirodno, jer su i njima učinci isti, pa onda i slične biti. Tako se kao junačka djelatnost i Kristov život pokazao, kojim je među nama živio, jasno razumljiv odgovarajućim imenovanjem, objema bitima oba djelovanja iskazujući. Običaj je sakupljanjem različitosti riječi učiniti savršenstvo pa to čini onaj koji bilo koji lik spaja s bilo kojim bićem. Ne propovijedam dakle jednoga htijenja i djelovanja o Božjoj Providnosti, oduzimajući one koji prebivaju u bitnome, u objem, ako ne želim razoriti i samu bit, da ne bih upao u besmislenu i pogrešnu zabludu Apolinarijevu, razarajući s njim Saverijevo i Pirovo bezumlje koje se pojavi o pravoj Božjoj Riječi kao onoj koja nema htijenja i djelovanja. Po tome nam je slavljena časna i spisateljska tajna Božjega nauma koja postoji kao shvatljiva i kao neopisiva, razumljuvo neopisiva: i kada je izgovoriva ona je nepoznatljiva, kako reče spomenuti sveti bogonosac. Tom se dakle brigom spasiti nadamo skupa, i sa svima postojećima i časnim moliocima⁴⁴¹.

⁴⁴¹ Tekst preuzimamo od S. Sambunjaka, *Gramatofija*, str., 147.

C) APOKRIFNE MOLITVE, BLAGOSLOVI I ZAKLINJANJA

1. Svrha i bit molitve

U svojoj nemoći i slabosti, u stanju kada čovjek nije sposoban da sam ili uz pomoć bližnjih prevlada neku životnu prepreku, on u pomoć prizivlje neke nadnaravne sile u koje vjeruje. Čovjek koji je svoju religioznost izgradio na kršćanskim temeljima u pomoć priziva Svevišnjega Boga. Svako čovjekovo obraćanje Bogu, pa bilo to tek samo i misaono, bez ijedne izgovorene riječi kako to čine veliki mistici, u želji da taj njegov odnos prema Bogu donese kakve promjene u njegovu životu možemo smatrati molitvom. Molitva ustvari jest tajna mijenjanja budućnosti. Čovjekova mogućnost djelovanja očituje se kao molitva⁴⁴². No molitva nije isključivo ljudska mogućnost djelovanja, nego i božanska. Ne znamo kako se molio Otac nebeski, no tekst *Postanka* jasno pokazuje da je njegova izgovorena riječ imala djelatnu snagu. Pa ako i ne znamo za tajnu Očeve molitve, veliki dio *Novog zavjeta* opisuje Krista u stanju dok se molio. Iako je dakle po istobitnosti s Ocem i sam Bog, imao je potrebu moliti se Bogu, te je i apostole naučio kako treba ispravno moliti⁴⁴³. Njegova opomena apostolima kojom ih je upozorio da kad mole ne nalikuju poganima koji misle da će biti uslišani ispraznim blebetanjem mnoštva riječi bila je poticaj brojnim znanstvenicima koji su provodili istraživanja o tome kako molitva uistinu djeluje. Gotovo se svi slažu u tomu da molitva ne djeluje ispraznim izgovaranjem određenih molitvenih formula. No, takav zaključak ne možemo i ne smijemo smatrati suvremenim znanstvenim otkrićem. Do te je spoznaje ljudska misao doprla još u pradávnou dobu poganskih kultura. Još iz Mezopotamije i iz helenizma, od gnostika i hermetika potječe uvjerenje da tajna moć počiva u znakovima pisma i u snazi izgovorene riječi⁴⁴⁴. Posvećeni su naročito molitve i zaklinjanja, basme i banjanja, blagoslove i prokletstva opterećivali tom materijalnom snagom koja, kada je riječ o likovima, postoji poglavito u geometrijskim simbolima, kada se radi o riječima, postoji u glasovima a kada je riječ o pismu, postoji naročito u ligaturama i monogramima⁴⁴⁵. Suvremeni je pristup molitvi samo obnovio tu prastaru ljudsku spoznaju, potvrdio je to da je molitva učinkovita jedino u stanju proširene svijesti o onomu što se izgovara. Snaga riječi krije se u naboju emocija kojima je ona ispunjena. Riječi trebaju biti tek završni dio procesa

⁴⁴² K. Knezović, Molitva kao čin božanskoga i ljudskoga djelovanja. *Obnovljeni život* (55) 2, 2000. str 205.

⁴⁴³ Mt 6, 5 - 13

⁴⁴⁴ S. Sambunjak Tz str 25.

⁴⁴⁵ isto

molitve koji treba započeti namjerom i voljom, iskazivanjem pozitivnih emocija, vjere u to da je ono za što se moli moguće i ostvarivo. Mnogi nas s pravom uvjeravaju u to da je ono o čemu mislimo, o čemu govorimo, na neki način već prisutno pred nama, iako objektivno još ne postoji⁴⁴⁶. Ljudski um je takav da se on ravna prema onomu čime ga hranimo, prema onomu što najradije slušamo i izgovaramo. Vrlo je vjerojatno da će nam se ono što izgovaramo, ili ono o čemu neprestano mislimo i dogoditi. Zato je potrebno da molitva bude iskreni izraz naše unutarnjosti pri kojemu izgovaramo sebe, svoje želje, čeznuća i nadanja, ako želimo da to što ištemo i dobijemo, da nam molitva bude učinkovita. Budući da se pri molitvi radi o određenoj vrsti transformacije energije, svaka iskrena molitva definitivno je i magijski postupak⁴⁴⁷. No, o tome što obično podrazumijevamo pod pojmom magija, kako se ona prakticirala i koliko je prisutna u nekim preostalim apokrifima *Tz*, govorit ćemo uskoro. Preostaje nam još kazati da se molitve najčešće klasificiraju u nekoliko kategorija koje čine: molitve molbe, molitve zahvale, pohvalne molitve i molitve – blagoslovi. Najčešće izgovarane molitve su molbene, molitve prošnji. Takva je doduše i ona temeljna kršćanska nazvana *Očenašem* u kojoj oni koji ju izgovara izriče nekoliko prošnji: daj, otpusti, ne uvedi i izbavi. Gotovo u svim religijama govorni čin molitve praćen je i određenim gestama, najčešće klečanjem, sklapanjem ruku, klanjanjem i sl. Gestama podjednako komuniciramo kao i govorom, one su naš simboličan govor, njima izražavamo sebe u cjelini, totalitet našega bića⁴⁴⁸. Ipak, simbolične radnje i simbolična opterećenost pisane ili izgovorene riječi imaju puno veće značenje u nekim magijskim tekstovima i raznim formama zaklinjanja i bjanja. No za molitvu nije uopće važna estetska vrijednost njezine forme, važan je njezin sadržaj. Molitva će biti učinkovita i ako je spontano izgovorena, bez nekakvoga reda i određenih jezičnih pravila, bitno je da ona bude iskrena i emotivna, da čovjek svim bićem bude predan onomu što govori i onomu komu taj govor upućuje.

⁴⁴⁶ Nabrojiti ćemo samo nekoliko naslova koji su posvećeni tom fenomenu ljudskoga uma: *Moć mašte, Filozofija pozitivnoga mišljenja, Moć misli, Moć pozitivnoga mišljenja* ... No, i sve to možemo smatrati razradama srednjovjekovnog filozofskog mišljenja proizišlog iz filozofije spomenutog skolastika Anselma Canterburyskoga.

⁴⁴⁷ Iolar, *Paganizam u teoriju i praksi. Doktrina paganizma*, knj. I. Despot Infinitus d.o.o., Zagreb 2013., str., 295.

⁴⁴⁸ „Realno-simboličke radnje moguće je razumjeti kao punu i izvornu formu jezika. Jer, jezik je izvorno jedino cjelovito i živo događanje. Tko u izvornom smislu govori, taj pokreće jezik, usne, lice, oči, ruke, cijelo tijelo. Zapravo cijeli čovjek govori. Pa ako neki dijelovi u ovom događanju izostanu, govor se ne odvija u izvornom obliku, nego u svojim sekundarnim, umjetnim, deficijentnim oblicima.“ I. Kordić, *Filozofija religije*, str., 44.

2. Stihovna i prozna molitva

Iako je, dakle, poetika izgovorene ili pisane molitve najmanje važna za postizanje njezine svrhe, čini nam se da se u srednjem vijeku ništa što se tada stvaralo, a tekstove sačuvanih molitvi možemo smatrati također književnim i umjetničkim ostvarajima, nije olako prepuštalo spontanosti i slučajnosti. Rekosmo da je u to doba forma bila neodjeljiva od sadržaja. Dokazuju to, ako ne obje onda barem jedna od neapokrifnih, one koje su oficijelno mogle biti prihvaćene, molitava iz *Tz*. Jedna je od njih iznesena u formi najzahtjevnijeg srednjovjekovnog literarnog stvaralaštva, u formi pjesme sastavljene od 48 osmeraca povezanih rimom u distihove. Riječ je o pjesmi koja je po svom prvom stihu naslovljena *Spasi, Marie, tvojih vernih*. Je li ta pjesma koju smatramo molitvom opterećena simbolikom brojeva, nas sada neće zanimati. Važno je istaknuti da se radi o jednom od najstarijih hrvatskih poetskih tekstova o strahotama turskoga nasilja, čiji je sadržaj zapravo eshatološkoga karaktera i u kojem je moguće prepoznati apokaliptičku topiku⁴⁴⁹. Nema sumnje u to da u toj pjesmi zaista bujaju apokaliptični motivi i slike, a još manje možemo sumnjati, jer je znanstveno i dokazano, da je ta pjesma poslužila kao stvaralački i literarni uzor Marulićevoj dvanaesteračkoj pjesmi također protuturske tematike, a koju je on smatrao najuzvišenijom tipom molitve pa ju je i naslovio *Molitva suprotiva Turkom*⁴⁵⁰. Nema dakle razloga zbog kojega i mi pjesmu iz *Tz* ne možemo smatrati molitvom.

Znamo, naime, da u doba kad je nastala pjesma u *Tz* nije bilo neuobičajeno da su neki pobožni pisari pjesme pretvarali u molitve na način da su te pjesme oslobađali od oblikovanih pjesničkih elemenata, posebice ritma i rime, a takve zatječemo u *Molitveniku Gašpara Vnučića* iz 16. st.⁴⁵¹ Iako je pisar pjesme u *Tz* težio očuvanju njezine savršene pjesničke forme, ona je u svojoj biti molitva Majci Božjoj kojoj su kršćani još od najranijeg doba posvećivali brojna umjetnička – literarna, slikarska, kiparska i arhitektonska djela. Da se u toj pjesmi koja je izraz najsnažnijega lamentiranja nad kletom sudbinom i apokaliptičkim prilikama, uistinu nije radilo tek o pjesničkim zanosima i estetskim porivima, svjedokom je i činjenica da su na slavenskom istočnom, poslije i na zapadnom dijelu Balkana tekstovi takve tematike započeli kao kroničarski, ljetopisni, povijesni tipovi tekstova, zapisi i dokumenti, a

⁴⁴⁹ S. Sambunjak, *Tz str.*, 30 – 31.

⁴⁵⁰ N. Kolumbić, *Po običaju začinjavac*

⁴⁵¹ S. Sambunjak, *Marijanske pjesme u prijepisu Gašpara Vnučića*. *Croatica et Slavica ladretina II*, Zadar, 2006., str., 195 -208.

ne kao umjetnički izraz. Riječ je o dvama povijesnim zapisima koji na specifičan način opisuju prilike na Balkanu koje su nastale upadom Turaka u taj prostor, onom najstarijem toga tipa i izuzetno poznatom zapisu inoka Isaije iz 1371. i onom mlađem, zapisu popa Martinca o teškom porazu na Krbavskome polju koji se dogodio 1493. godine. Ti tekstovi, ako i nisu pisani s namjerom da budu umjetnost, tako danas funkcioniraju: duboko proživljeni, stilski savršeni, djela su kulturnih pisaca, snažnih individualnosti, te istodobno i realistički dokument i skup ustaljenih biblijskih, podjednako apokaliptičkih mjesta, toposa, kao i starozavjetnih iz knjige o Juditi⁴⁵². Radi se, dakle, o kroničarskim i angažiranim tekstovima koji su trebali podržati pružanje otpora osvajaču kao i nade žrtvama, a oni su svoj najsnažniji i umjetnički najvrjedniji izraz dobili u pjesmi „Spasi, Marie, tvojih vernih“ *Tkonskoga zbornika*⁴⁵³. A kad je toliko stilski upečatljiva, uzvišena i dovedena do savršenstva, emotivno nabijena, s pravom možemo govoriti da je ona pisana sakralnim, a ne književnoumjetničkim stilom, stilom kojim se inače odlikuje molitva i kojeg karakterizira bogata metaforičnost i alegoričnost⁴⁵⁴ kakva uistinu postoji i u navedenoj pjesmi⁴⁵⁵. Ona vrvi molbenim riječima kao što su: spasi nas, izbavi nas, ne daj (zlo, smrt), a da ne nabrajamo dalje i da se čitatelj može uvjeriti u istinitost onoga što smo u toj pjesmi zapazili, citirat ćemo je u cijelosti:

„Spasi, Marie, tvojih vernih,/ izbavi nas o(t) tug neizmernih,/ kimi l(su)s, sin tvoj priti,/ ne dai mu nas pogubiti. Nebo i z(e)mila nas tuži,/ meč, glad, smrt nas vsud ukruži,/ a uteč kamo nimamo,/ nere k tebi, Marie, samo./ Smrt cić srdbe sinka tvoga/ luci draga od miloga,/ smrt prenela vsud vojuje,/ nikogare ne milue./ Jur v sirotstvi ditca cvile cić žestoke turkse sile,/ a kud gode gdo putue,/ nad drazimi narikuje./ A meč oštri van as goni,/ nad glavu nam jure zvoni./ Mila Gospe, jur smilui se,/ od nas daleč ne dili se,/ život strahom vsim nam gine,/ kako i mraz od vrućine./ Ne dai vpasti v smrtne rane,/ kih smrt tako stašno žane,/ kako ovce k zakolenju,/ takovi smo vsi mišlenju.“

Drukčija je, naime, i formalno i sadržajno druga oficijelno pravovaljana molitva iz *Tz*. Ta nosi naslov „To e molitva kada se oće človik pričes(titi)“. Premda nije stihovno organizirana, odlikuje ju prozni izričaj, ne možemo je izgovoriti a da pritom ne zamijetimo barem neke stilistički markantne osobine kojima je prožeta. Kao što je molitva *Spasi, Marie, tvojih vernih* očitovala strahom prožeto biće onoga tko ju je zapisao ili onih koji su je izgovarali, takvo nam nutarnje stanje bića otkriva i molitva o kojoj govorimo. Pa već vizualno, grafostilistički, ta molitva otkriva da je ljudski strah pred licem Gospodnjim nezamislivo veći nego i pred najokrutnijim ljudskim neprijateljem za kojeg čovjek zna da će ga usmrtili. Takvi su neprijatelji Turci koji se spominju u gore citiranoj pjesmi. Iako zadnji

⁴⁵² E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost*, cit u S. i Z. Sambunjak *Pod koprenom*, str., 53.

⁴⁵³ S. i Z. Sambunjak, *Pod koprenom*, str., 54.

⁴⁵⁴ M. Katnić – Bakaršić, *Stilistika*, str., 70 – 74.

⁴⁵⁵ Turska sila prikazana ja kao smrt koja oštrim mačem siječe sve pred sobom.

stihovi te pjesme pokazuju potpunu blokadu ljudske svijesti, nemogućnost i najmanjeg promišljanja, što je posljedica straha izazvana od strane neprijatelja, ona svojom formom, rimovanim stihovima i pomno biranim riječima pokazuje suprotno od onoga što je u njoj eksplicitno izneseno. Pokazuje red i sklad, svu ljepotu izraza i puninu nade u smilovanju Majke Božje prema onima koji joj vjeruju. Pa ako ih i smrt ugrabi ti su uvjereni da će ih sretan i spokojan život po zagovoru Marije čekati na onom drugom svijetu kad je takav nestao na ovome. Nasuprot takvoj molitvi, ona druga koju smo naznačili, a radi se o pokajničkoj molitvi koja otkriva čovjekovo grešno stanje, ustvari njegov strah od posljedica grijeha koje je počinio, a te su naznačene teškom osudom prilikom Posljednjega suda i gubitkom života vječnoga⁴⁵⁶, implicitno, svojom formom, rekosmo, pisana je u prozi, nejednakom duljinom redaka, pokazuje čovjekovu uznemirenost i strah koji ga je u potpunosti nadvladao. No, i kao takva nije ta molitva u potpunosti lišena pažljivo biranog jezičnog izričaja. Primjerice kada molitelj na početku iskazuje Gospodinu svoju želju da želi pristupiti sakramentu pričesti on za sebe kaže da je nedostojni njegov sluga⁴⁵⁷, ali kada postaje svjestan svojih grijeha, ne smatra se više uopće njegovim slugom i uviđa da njegova nedostojnost nadilazi sve njegovo siromaštvo i svu nevolju života pa taj izraz i smješta na posljednje, najistaknutije mjesto u nizu tih pridjeva⁴⁵⁸ koji se u molitvi posebno ističu. Koliko ponekim riječima, toliko je i ponekim glasovima pridano veliko značenje u nekim dijelovima molitve. Neke smo istaknute pridjeve maloprije spomenuli, a sada ćemo spomenuti još jednoga koji je, premda se pojavljuje samo jednom u toj molitvi, uvjereni smo u njoj najistaknutiji i najupečatljiviji, upravo iz razloga što se glasovi od kojih je sastavljen, pa bilo da su i njihovi zvučni oponenti, čestotno pojavljuju u čitavom nizu riječi koji slijedi iza tog pridjeva. Riječ je o pridjevu *grd*⁴⁵⁹ u kojem se zvonki fonem *r* našao između dva zvučna konsonanta pa je kao takav bez ijednog vokala u sebi zaista grub i nimalo blagozvučan. Uz to riječ je o pridjevu čiju stilski markantniju izvedenicu nalazimo u jednom glagoljskom magijskom tekstu i to onom kojim se postizalo očišćenje od onoga što taj pridjev znači⁴⁶⁰. Time smo opet u mogućnosti dovoditi u vezu pokajničku molitvu iz *Tz* s magijskom obrednom radnjom očišćenja i tekstem kojim je

⁴⁵⁶ Ako te ost//avlu, tada se boju riči pres(ve)tih tvoih, // ke usti s(ve)timi tvoimi rekal esi: // „Ki ne ěst tela moga i ne piet krvi //moe, nima života veĉnago!“ O veĉno // Božastvo i preneizmerna Mudrost, o Stra//šni sude, kamo oĉu pobignuti, kadi // mogu skriti dušu moju pred tvoim sudom? *Tz* 26r 2 - 9

⁴⁵⁷ Gospodine Is(u)h(rĉst)e, kralu vsih // anj(e)|, ě nedostoini rab tvoi // želim priti pred prestol tvoi // dostoěnie lubvi, ideže telo // tvoe pres(ve)to priemlet se, ideže krv // tvoě primlet se. *Tz* 25v 7 - 12

⁴⁵⁸ Ě ubogi i nevolni i nedostoini // ne vim ĉa bih imil uĉiniti, zaĉ // duša moĉ toliko mnogimi gresi // oskvrnena e(st). *Tz* 25v 15 - 18

⁴⁵⁹ A ě toliko **grd** rab // **grem preda te G**(ospo)d(i)ne, **nedostoěn** i **hudo** // **pripravan**, **ki sagrišam vsaki dan** // **hip** i ĉas, **riĉju** se na **pokoru spr**//avlam...*Tz* 26v 6 - 10

⁴⁶⁰ U tom tekstu nailazimo na pridjev *ogrdoblen* što znaĉi oneĉišĉen grijehom okaljan. Vidi S. Sambunjak, *Simbolika i stil glagoljskog magijskog obreda oĉišĉenja*, u: *RFFZD*, *Razdio filoloških znanosti* vol. 38, Zadar, 2002.

popraćena, ali to nam nije namjera. Stalo nam je tek do toga da ukažemo na činjenicu da *Tz* osim apokrifnih sadrži i dvije po sadržaju i obliku različite, a kršćanski i crkveno priznate molitve, da ukratko prezentiramo njihovu bit, kako bi bolje razotkrili bit onih apokrifnih molitava o kojima ćemo izlaganje upravo započeti.

3. Molitva protiv nežita

Već smo negdje na samom početku ovoga rada, kad smo ono pisali o bugarskom bogumilu - poznatom popu Jeremiji, kazali kako on bijaše poznat po lažnim, apokrifnim, molitvama koje je sastavljao, a najpoznatije su mu one protiv tresavica i nežita. Bili su to različiti zagovori koji su se kao amuleti dovodili u najtješnju vezu sa sv. Sisinom, ili sa sv. Mihovilom. Upravo je jedna, ona iz skupine molitava protiv nežita i ona koja se dovodila u vezu sa sv. Mihovilom, zastupljena u zborniku kojega apokrifne obrađujemo. Budući da tu molitvu predstavlja najkraći tekst toga zbornika, zauzima samo pet u njem ispisanih redaka, odmah ćemo je unutar ovoga teksta i citirati.

Poidi .ž.(7) anj(e)l i .ž. (7) arhanj(e)l . ž. (7) nože // oštreće i srete i s(ve)ti Mihovil6 // i Gabriel i resta im: „Kamo idete?“ I reše // ima: „Nežita sići i krv issičenu istribi//ti iz očiju raba Božič, va ime O(t)ca i s/.../“⁴⁶¹

Pa premda izgleda da je ta molitva potpuna, nekako krajnje stegnuta i maksimalno sažeta i da joj nedostaje samo onih nekoliko riječi na kraju kojima se imenuju zadnje dvije osobe Svetoga Trojstva, ta je, ipak, znatno više okrnjena. I takva je ipak sačuvala ponešto od mistične snage koja ju je karakterizirala u punoj formi, posebice zahvaljujući tome što joj najizražajniji sloj, onaj simbolički, nije bitno narušen, a nazire se i jezgra fabule i dramskoga elementa, konflikta i dijaloga⁴⁶². Kako se razvijao konflikt između progonitelja i nežita s kojim on uspostavlja dijalog saznat ćemo iz nekoliko poznatih inačica te molitve koje ćemo u ovoj jedinici i prikazati, no teže će biti pojasniti samu narav nežita. Pa ako za tresavice bijaše posve jasno da se radilo o nekoj vrsti zlih vještica, za koje je Jeremija tvrdio da se radi o kćerima Irudovim od kojih svaka predstavlja po jednu ljudsku nevolju⁴⁶³, ne slažu se svi podjednako u tome o kakvom se zlu radi kad je riječ o nežitu. Znamo da je taj pojam izuzetno

⁴⁶¹ *Tz* 99r 1 - 5

⁴⁶² S. Sambunjak, *Tz*, str., 24.

⁴⁶³ V. Jagić *Historija*, str.,273

raširen među svim Slavenima⁴⁶⁴, a njegovo porijeklo i značenje u znanstvenoj literaturi protumačeno je na više načina.

Nama je najprihvatljiviji, jer je najjednostavniji i u skladu je s pučkom etimologijom koja je taj naziv u Slavena i oblikovala, onaj koji taj pojam rastače kao složenicu sastavljenu od dvije riječi: niječne čestice *ne* i osnove *žit*, koja ima isti korijen kao i riječi *živ*, *živjeti* i *život*, pa *nežit* prema tome označava tešku bolest koja čovjeku ne da živjeti⁴⁶⁵. Iz mitološke pozadine taj se pojam tumačio tako što mu se značenje pokušalo naći u okviru grupe naziva s prefiksom *ne*, koji u njima ima profilaktičko obrambenu ulogu, jer on skriva bitno značenje i „snižava vrijednost“ naziva, a također udaljuje od čovjeka ono što se tvrdi u njegovom osnovnom dijelu⁴⁶⁶. Taj pojam, moguće je da je u Slavena nastao i od druge njima poznate i raširene riječi, pridjeva *židak* s prefiksnom česticom *ne*. U srpskom jeziku *židak* znači *rijedak*, *tekuć*, a u narodnim govorima znači još i *vitak*, *gibak*, pa bi u konačnici značilo „ono što je kao židina“, što se vuče, gmiže i uvija se, a u staroslovenskom taj pojam označavao je *gnoj*, *sukrvicu*, *sluz* i tomu sl.⁴⁶⁷ No, jedan istaknuti finski povjesničar religije smatrao je da su pojam *nežit* Slaveni primili posredstvom staronjemačkog pojma *nessia*- crv, čiji stariji latinski oblik ima porijeklo u grčkom *ischias*- išijas, reuma, kostobolja, a ta je hipoteza smatrana neprihvatljivom. Jer, da je naziv *nežit* pozajmica iz njemačke kulture, onda bi se očekivalo da on u prvom redu bude rasprostranjen u zapadnom rubnom dijelu slavenskog prostora, gdje postoje višestoljetni kontakti germanskih i slavenskih naroda, u prvom redu Slovenaca kojima je, neočekivano, taj naziv zapravo nepoznat⁴⁶⁸. Iz navedenog je bilo zaključeno da su se nazivom *nežit* mogle označavati neke tjelesne tekućine, neka upalna i gnojna oboljenja, zatim bolesti kostiju i zuba gdje se bol doživljavala kao da crv nagriza taj bolni dio ljudskoga tijela. Premda je očita velika podudarnost između demona bolesti u vidu crva kojeg u jednoj starobavarskoj basmi tjeraju zajedno sa devet crvića iz koštane srži na kost, s kosti na meso, s mesa na kožu, s kože na strijelu i slavenskog demona *nežita*, povijesni i lingvistički razlozi upućuju na zaključak da se radi o dvije različite pojavnosti, koje povezuje drevna i kod

⁴⁶⁴ LJ. Radenković, *Narodne basme i bajanja*, Niš, Priština, Kragujevac: Gradina, Jedinstvo, Svetlost, 1982., str., 22.

⁴⁶⁵ T. Maretić u RJAZU 1917 – 1922 VIII, str., 158

⁴⁶⁶ J. Andrić, jedan pristup pitanjima uz slavenski pojam *nežit*. *Croatica* XXIII/XXIV, sv. 37/38/39. Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, str., 25. (9 -37)

⁴⁶⁷ Pogledaj u LJ. Radenković, Zao duh *nežit* u slovenskim pisanim spomenicima i narodnoj literaturi, str.,709 - 710

⁴⁶⁸ Isto, str., 709.

mnogih naroda poznata predstava o demonu u vidu crva koji izaziva kostobolju, gnojna zapaljenja, a ako je bolest zahvatila glavu, onda i glavobolju, zubobolju i uhobolju⁴⁶⁹.

I danas riječ nežit, rekosmo, živa je među mnogim slavenskim narodima i označava kakvu bolest. Iz gore navedenoga vidimo da su ljudi nežita doživljavali kao malo crvoliko demonsko biće. No, u najranije doba postojanja zagovora protiv nežita, on je predstavljao mnogo veću demonsku silu koja napada čovjeka, a o njima je postojalo mnijenje da niti žive niti umiru, što potvrđuje i sam njegov naziv, *ne živ*⁴⁷⁰. Ne znamo kakve su sve predodžbe o njima postojale, no iz molitava koje poznajemo, a i ona iz *Tz* nam potvrđuje da se radilo o nekakvom strašnom stvoru kojega se moglo svladati jedino mačem i probosti jedino željeznim strijelama. A kako ne umiru, njih se zapravo moglo samo progoniti i od čovjeka udaljavati. Kako prema Aristotelu živjeti znači imati neku od osobitosti kao što su: imati um, opažanje, kretanje i mirovanje, hranjenje, propadanje i rast, i kako je on tvrdio da jednima pripada sve a drugima samo jedno od spomenutih sposobnosti⁴⁷¹, znači da su nežiti posjedovali samo neka obilježja života. Najučinkovitiji sredstva obrane od nežita jesu za tu svrhu napisane apokrifne molitve u obliku amuleta ili duljih tekstova koji su se sačuvali po raznim zbornicima, čije postojanje (molitava) među Slavenima možemo pratiti kroz više od tisuću godina. Već su zarana takve molitve naišle na otpor crkvene vlasti koja je zabranjivala njihovu upotrebu. Te su molitve bile i predmetom crkvenih sabora, a na onom održanom u Kalcedonu 451. g. na posebnom su udaru bile apokrifne molitve protiv tresavice i nežita. Usprkos ranim zabranama te su se molitve naveliko upotrebljavale tijekom čitavog srednjovjekovnog razdoblja, a to potvrđuje njihova zastupljenost u raznim rukopisima iz tog doba kod svih slavenskih naroda. Većinu tih molitava karakterizira njihova narativna struktura zasnovana na dijalogu koji se odvija u susretu Isusa, sveca, ili anđela s demonom nežitom. Progonitelj obično slučajno susreće nežita na putu i pita ga kamo se je uputio. Nežit mu odgovara da ide u čovjeka i njemu naškoditi: ispiti koštanu srž ili mozak, oči, proliti krv, lomiti kosti i td. Svetac ga zaklinje da, ako ne želi da ga ubije, ide u pusto mjesto ili u goru i da se nastani u jelenju glavu, na što taj, vidjet ćemo u slijedećim primjerima molitava i pristaje.

Nižite i sičce, ki si (se) spal s nebesi, utaknu te .i.ž. anjeli, .i.ž. svići noseći, i utaknu jih sveti mihovil arhan(j)el i sveti kuzma i domijan i rekoše nim kamo greš nižite i sičce i ustrilene vetre a oni rekoše nim (m)i gremo va glavu človičasku i v život i kosti mu gremo iskusti i žile oslabiti i uši ogluhnuti i oči oslipiti i nos ognoiti i usta skriviti i zubi skrušiti i mozgi popiti i telo na samrt predati i reče nim+ sv(e)ti mihovil ne more vas

⁴⁶⁹ isto

⁴⁷⁰ V. Jagić, *Historija*, str., 274.

⁴⁷¹ Aristotel, *De an II. 2 -3*. Prijevod M. Sironić, Zagreb 1987.

čovik tarpiti nego poidi van nižite i sičce i ti ustrileni vetre poi u pustu goru i naiti očete ondi jeleni pasući se v gorah pustih i pustu travu jad(ući) i pustu vodu puući va pustih s(t)rana(h) jelen stojeć skruši se toga tarpiti ne mogući toga lutoga nežita i sičca i u(s)trilenoga vetra i prida nih kamenuu tvardomu i kamenje raspukne se zač ne mogaše tarpiti toga lutoga nežita i sičca i ustrile(no)ga vetra i preda nih sveti mihovil miru božjemu + va ime + oca + i sina i duha + svetoga + troistva amen

Budući da je navedena molitva iz glagoljskog zbornika molitava krčkoga popa Antona Brzca⁴⁷², valja kazati da je taj, ako nismo sigurni da je pripadao tom redu, a njegovo nas ime i molitva koju je zapisao na taj red upućuje, mogao biti jedan od obožavatelja toga reda i jedan koji je osim primjene pučkih recepata za liječenje očuvanih u srednjovjekovnim zbirkamaljekarušama, izgovarao i pri liječenju se služio apokrifnim molitvama. Riječ je srednjovjekovnom redu sv. Antona, antunovcima ili antonitima koji bijahu poznati po liječenju bolesti očitovane visokom temperaturom, ognjicom, i živčanim napadajima od kojih je cijelo tijelo podrhtavalo, a udovi poskakivali. Lako je prepoznati da su to simptomi povezani s nežitom i tresavicom. Premda danas znamo da se ustvari radilo o trovanju toksinom raži (žizakom, crvenom glavnicom), a tu su bolest antonini liječili umakanjem jedne relikvije – lopatice sv. Antuna pustinjaka u vino, odnosno mošt u vrenju, a zatim bi tim specijalnim vinom liječili oboljele⁴⁷³, nije neočekivano smatrati da se u to vrijeme mislilo da je oboljele napao nežit ili tresavica. Smatrali mi to istinitim ili samo vjerojatnim, sasvim je nebitno, naš je zadatak ovdje upoznati čitatelja s još nekim inačicama molitava protiv nežita. Tako ovim dvjema glagoljskim, jednoj iz *Tz*, i onoj drugoj iz *Antonova molitvenika* pridružujemo i dvije ćirilske molitve sačuvane u Grigorovićevoj rukopisnoj ostavštini srpskoga porijekla. Pet ih je, naime, sačuvano u istom rukopisu, a mi donosimo one dvije koje preuzimamo od Jagića⁴⁷⁴. Evo i tih:

Shodeštju nežitu ot6 suhago mora i shodeštu Isusu ot6 nebese reče jemu Isus: kamo ideši, nežite? Reče jemu nežit6: sěmo idu, gospodine, v6 človehju glavu, mozga srčati, čeljusti prělomiti, zuby ih6 roniti, šije ih6 kriviti i uši ih6 oglušiti, oči ih6 oslěpiti, nosa gugnjati, krve ih6 prolijati, vėka ih6 isušiti, us6tn6 ih6 kriviti, i udov6 ih6 raslabljati, žil6 ih6 umr6tviti, těla izm6ždati, lěpotu ih6 izměniti, běsom6 mučiti je. I reče jemu Isus6: obrati se nežite; idi v6 pustuju goru i v6 pustynju, obrěti tu jelěnju glavu v6seli se v6 nju: t6 bo vse trpit6 i vse straždet6... idi v6 kamenije, t6 bo vse trpit6, zimu i znoj i vsjako plodstvo; t6 bo ot tvari žestok6 jest6, v6 sebě držati te sil6n6 jest6. Nežite, da tu iměj žilište, don6děže nebo i zemlja mimoidet6 i končajet6 se: otidi ot raba božija.

⁴⁷² Izdao ju je R. Strohal, Folkloristički prilozi iz starije hrvatske knjige. ZNŽO XV, Zagreb, 1910.

⁴⁷³ B. Fučić, *Terra Incognita*, str., 81 – 82.

⁴⁷⁴ V. Jagić, *Historija književnosti...str.*, 274 – 275.

Sveti Mihail6 Gavril6 greděše. V6z6m6 žel6z6n6 luk6 ižel6zny str6ly, str6lati hote jel6na i jel6nu, i ne obr6te tu jel6na i jel6nu, n6 obr6te nežit6, iže, sed6še, kamy rac6piv6, i v6prosi j6go: čo ti jesi, iže s6diši, kamy rac6piv6? Otv6šta jemu: jaz6 jesm6 nežit6, iže čl6v6če glave rasc6plju i moz6g6 isr6ču, krv6 jemu prol6ju. I reče mu Mihail6 Gavril6: Prokleti proklet6če nežite! Ne mozga srči ni glavy rasc6pi; n6 idi v6 pustuju goru i v6l6zi v6 jel6nju glavu: ta ti jest6 trp6liva, trp6ti to. Ašte li te po sem6 dni obr6štu, ljubo te pos6ku, ljubo te prostr6lju. I v6zmoli se nežit6: ne pos6ci, ne prostr6li mene, da b6žu v6 goru i v6 lel6nju glavu.

Iako u molitvi iz *Tz* nema motiva pustinje, pustoga mjesta, nigdine, lelejske gore nastanjene jelenima, utjecaj toga apokrifa o nežit6 toliko je snažan da je prodro i u druge, funkcionalno i tematski bliske tekstove, pa motiv koji nedostaje u molitvi protiv nežit6 imamo u neposrednoj blizini apokrifa o nežit6, u zaklinjanju zla oblaka⁴⁷⁵. No, nas će sada više zanimati je li molitva protiv nežit6 koja je toliko skraćena u *Tz* svoju puninu dijelom ostvarila i u jednom drugom u tom zborniku još bližem i funkcionalno potpuno srodnom tekstu.

4. Molitva bolesniku

Nakon molitve protiv nežit6 u *Tz* slijedi kratka molitva namijenjena blagoslovu kuće ili korablje, ali odmah iza nje nailazimo na molitvu koju treba čitati onomu koga je zahvatila neka bolest. Iza oznake novog zaglavlja kao naslov stoji gotovo zapovjedna rečenica: *Molitve bolniku ki je nemoćan čti*⁴⁷⁶. Kako je ta molitva u zborniku smještena vrlo blizu molitve protiv nežit6, a poznato nam je da se nežit6 u nekim inačicama molitava protiv njega naziva *predvodnikom bolesti*⁴⁷⁷ i kako se u molitvi bolesniku *Tz* izriče želja molitelja da oboljelog napusti nečisti duh⁴⁷⁸, možemo smatrati da je i u noj prikriveno i implicitno skriven zagovor protiv demona poznatoga kao nežit6. Možemo, ta i smatramo ju više apokrifnom molitvom, negoli egzorcističkim otklanjanjem kao javnom molitvom Crkve, onom koju odobrava njezin autoritet. Egzorcizam je krajnji oblik djelovanja u svrhu protjerivanja demona. Demon se progoni u ime Božje, a egzorcist prije samog čina otklanjanja mora stupiti u kontakt s

⁴⁷⁵ S. Sambunjak, *Tz*, str., 25.

⁴⁷⁶ *Tz* 99v 13

⁴⁷⁷ Takvu je molitvu protiv nežit6 iz jednog rukopisa koji se čuvao u Narodnoj biblioteci u Beogradu objavio S. Novaković, *Primeri književnosti i jezika staroga i srpsko-slovenskoga*, Beograd, 1889. Tu molitvu u svom radu donosi Lj. Radenković, nav dj. str.703., a mi je otud preuzimamo i s ćirilice prenosimo latinskim pismom. „Nežite, načelnič6 nedugom6, izidi ot6 raba božia (ime rek6) ot6 vr6ha, ot6 glave, ot6 temena, ot6 čela, ot6 očiju, ot6 nosa, ot6 ušiju, ot6 šije... iz6idi ot6 kosti, ot6 žil6 i ot6 kr6vyi i ot6 vs6h6 s6stav6 v6hutr6yinih6...”

⁴⁷⁸ Va ime Ot(6)ca i Sina i Duha S(ve)t(a)go, bud//ite molitvi sie i na očišćenie protivu tužbe nečistivih duh. *Tz* 100v 21 – 101r 1

demonom, mora znati njegovo ime, izgovoriti ga ako želi da demon bude protjeran⁴⁷⁹. Budući da u ticanoj molitvi ime demona nije nigdje spomenuto, mi ga jednostavno moramo prepoznati u onoj prvoj i kratkoj molitvi za koju smatramo da bi morala biti kontekstualni uvod onoj koju sad obrađujemo. Pa ako je u kratkoj molitvi protiv nežita izričito kazano da su anđeli i arhanđeli, oni koji se uz ostale svete osobe upomoć zazivlju u molitvi bolesniku⁴⁸⁰, pošli rasjeći nežita koji kao da se nastanio u čovjekovu glavu odakle ga trebaju istjerati, a u molitvi bolesniku molitelju je dana uputa da prije drugog dijela molitve položi svoju ruku upravo na glavu bolesnika⁴⁸¹, onda je sasvim jasno zašto te dvije molitve dovodimo u najtješnju vezu. Ipak kao ključni dokaz tomu da je oboljeli opsjednut nežitom kojega se molitvom želi istjerati iz tijela kojemu ne da živjeti je taj što molitelj u jednom dijelu molitve moli Gospodina da vrati dobar život oboljelomu. Taj kao da zna da u njem nema života jer je u njem ne-žit, pa umjesto riječi žitič koju inače koristi za život⁴⁸² tom prilikom koristi riječ žiti⁴⁸³ kao čistu suprotnost pojmu nežit, u množini nežiti.

Premda je ideja o zlim duhovima bolesti univerzalna i postanjem poganska, ona je u tekstu *Tz* i svima ostalima sačuvanima o nežitima, kontaminirana kršćanskom i biblijskom mitologijom i to tako da u legendi o nežitu vrlo lako naziremo kako apokaliptički arhetip o sukobu Mihovila sa Sotonom, tako i eshatološki topos pakla shvaćena kao pustoš⁴⁸⁴. No, kada govorimo o molitvi bolesniku onda je stvar o međusobnom prožimanju poganstva s kršćanstvom suprotna. Predmetna molitva kao da je postanjem kršćanska, nema u njoj nikakvih zaklinjanja, primjene magijskih pripravaka, kao ni izgovaranja nekih tajnih magijskih formula⁴⁸⁵, sva se njezina snaga temelji na obraćanju Bogu, Kristu, svecima, anđelima i arhanđelima, ipak je u svoju srž primila poganske ideje o zlim duhovima koje je

⁴⁷⁹ Ime je nedjeljiv dio bića, ono je sama stvar prikazana na drugi način. Inače je grijeh spominjati ime Božje, a opasno izgovarati ime vraga. Kad bez potrebe izgovaramo ime Božje možemo uvrijediti Boga, a zazivanjem imena vražjega možemo vraga i prizvati. U oba slučaja može nas snaći nesreća. Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 123.

⁴⁸⁰ Krst6 te bl(agoslo)vi i dušu tvoju oživi // i srce tvoe pros(vě)ti i um tvoj prosvećen // stvori i nogi tvoe na put pravi na//stavi za utežani i molitvi sve//tie B(ogo)r(odi)ce Marie i s(ve)t(a)go Mihovila ar//hanj(e)la i s(ve)t(a)go Iv(a)na Krstitela // i s(ve)t(a)go Petra i Pavla i s(ve)t(a)go Andreě // s(ve)t(a)go Tomi i s(ve)t(a)go Benedikta apata // i svih s(ve)tih anj(e)l i arhanj(e)l, patrě//rah i prorok, ap(osto)l i e(vanj(e)list, mučenik, isp//ovednik, dev o vdov i svih s(ve)tih. *Tz* 103v 10 -20

⁴⁸¹ C I položi ruku na glavu. *Tz* 102r 4

⁴⁸² B(ož)e, iže rabu tvoemu Ezekii .di. (14) let ži//tiě priložile si, tako i sego raba // tvoga od loža bolezn i tvoě // sila da vzdignet na zdravie. *Tz* 100v 11 - 14

⁴⁸³ Telo emu ukrepi i žiti dobre spo//dobi, egože stvorile si, i da nakaz//aniem tvoim očišćen vinu učuet se // i zdrav tvoim balstvoim iscelu. *Tz* 100v 17 - 20

⁴⁸⁴ S. Sambunjak, *Tz*, str., 25.

⁴⁸⁵ Vračevi su se pri liječenju služili nekim vještinama posuđenima iz narodne medicine i raznim opsjenarskim postupcima i smalicama kako bi svoje znanje skrili od običnog čovjeka pa su se na taj način običnim ljudima predstavljali kao oni koji posjeduju neka tajna i viša znanja koja su stjecali svojim dugim iskustvom.

iznjedrila poganska pučka mašta. Suprotan je u toj molitvi i način kojim se istjerivač zloduha odnosi prema njemu, od onoga kakav je bio prikazan u opisu pogana prikazanih u *Legendi o sv. Mihovilu*. Mihovil je na želju pogana odmah krenuo napasti demona, ali demon je u tom slučaju, sjećamo se, bio nepobjediv. Tek pošto je Mihovil isprobao silu u Boga uspio ga je svladati. Iz vlastitog uvjerenja da je jedino Bog moguć suprotstaviti se zlim silama koje napadaju čovjeka pisac navedene molitve zahtijeva od molitelja da odmah u pomoć prizove Svemogućega Boga⁴⁸⁶. Egzorcizam se naime isključivo smatra molitvom, a ne magijskim činom, a mi navedenu molitvu, ako i ne možemo smatrati magijskim tekstom, možemo promatrati kao molitvu nastalu s magijskom svrhom. Riječ je o tekstu čija je krajnja svrha izlječenje pa on spada u medicinske tekstove i to one apstraktne⁴⁸⁷. Takvi tekstovi inače govore o funkcionalnome sinkretizmu pisane riječi, ujedinjuju u sebi apstraktno, metafizičko s empirijskim, u njima supostoje različiti slojevi, od pradavnih magijsko-demonističkih, preko teurgijskih do iskustvenih: oni stoje na susretništu medicine i religije, jer neki tekstovi reflektiraju neraskidivu vezu između „liječće“ riječi i Riječi⁴⁸⁸.

Cjelokupna je medicina u srednjovjekovlju često bila poistovjećivana s herezom, s opravdanjem se čini da su liječnicima pridavane magijske osobine⁴⁸⁹. Ali magijska sugestivna moć podjednako je pridavana i egzorcističkim tekstovima⁴⁹⁰, molitvama, zakletvama, basmama i bajanjima. U tim se tekstovima riječima pripisuje magijsko djelovanje, kao da su same riječi materijalna snaga; proniknuti su mistikom srednjovjekovnog poimanja svijeta⁴⁹¹. Magijsku snagu riječi protiv koje se (magije) borilo, kršćanstvo nikada nije uspjelo uništiti. Dapače, samo je još više obogatilo, oplemenilo i osnažilo tu pogansku ideju tako što je

⁴⁸⁶ Vsemogi i milostivi i večni Bože, // prosim smereno neizmernie milosti // tvoee, pomoz i n(a)š(e)mu smereniju i k semu // rabu tvoemu... Otpusti, mol/i//m ti se G(ospod)i, grehi n(a)še i dai nam milost // tvoju eže usti našimi glagoluće // prinosim srci prilježće da raba tvo//ego sego smerenie blagovolno vanmeši // i v skrbeh pomožeši emu i uzi ego gri//hovnie otrišiti grehi emu, ocesti i napasti ot nego otreneši... Tz 99v 14 – 100r 10

⁴⁸⁷ Po sadržaju i naravi medicinski tekstovi srednjovjekovlja se dijele na apstraktne kojima pripadaju amuleti, molitve i zaklinjanja (koji odražavaju shvaćanje po kojem je bolest kazna za grijeh, iskušavanje ili iskupljivanje pojedinca; zbog toga može pomoći samo utjecanje transcendentnom) i konkretne, a to su recepti i terapijske upute. M.- A. Dürriegl, *Odjeci samostanske medicine u hrvatskoglagojkim rukopisima. Glagoljica i hrvatski glagolizam*. Ur. M.-A. Dürriegl, M. Mihaljević, F. Velčić, Zagreb, Krk, 2004., str., 369.

⁴⁸⁸ Isto, str., 372.

⁴⁸⁹ K. Štrkalj Despot, *Šekvencije mrtvih – pjesme eshatološke tematike u Klimatovićevim zbornicima. Zbornik ZFD III*.

⁴⁹⁰ Intenzivnije od bilo koje druge vrste testova, egzorcizmi iz dubine vremena donose odraze najintimnijih sfera duhovnog podneblja srednjega vijeka, mistiku vjerovanja u magičnu moć posvećene riječi koja spasava od straha opsjednutosti, od bolesti o kojoj, dakle, ovisi i sama ljudska egzistencija. E. Hercigonja PHK str., 139.

⁴⁹¹ M. Bošković Stuli, *Usmena i pučka književnost. Povijest hrvatske književnosti*, knj.I. Liber, Mladost, Zagreb, 1978., str., 146.

istaknuto mjesto u svojoj misli pridalo učenju o Slovu, Riječi Božjoj⁴⁹². Time je u Ivanovu Evanđelju, tekstu nastalome i u tradiciji grčke filozofije, kršćanstvo još u svojim počecima doseglo najdublje filozofske spoznaje: nije zato čudo da se početak Ivanova Evanđelja opširno i opetovano citira u onom dijelu *Tz* koji je posvećen molitvama i zaklinjanjima⁴⁹³. Istina da se taj dio Ivanova Evanđelja treba izgovoriti nakon molitve za blagoslov kuće ili korablje⁴⁹⁴, a kako nakon nje slijedi molitva bolesniku o kojoj govorimo, nije isključeno da se taj dio Evanđelja morao izgovoriti i na kraju, a možda, što nam se čini vjerojatnijim, prije izgovaranja same molitve bolesniku. Na taj bi način *Molitva bolesniku* pod koprenom kršćanstva razotkrila pogansku ideju o tome da se život ne može popraviti, nego samo ponovno stvoriti time što će se ponoviti stvaranje svijeta. Ta je ideja jasno vidljiva iz obreda liječenja. Kod velikog broja primitivnih naroda liječenje kao temeljni element sadrži izgovaranje mita o stvaranju svijeta⁴⁹⁵. Na taj način bolesnik prolazi kroz mitsku povijest svijeta, stvaranja, sve do časa pripovijedanja koje se upravo događa⁴⁹⁶. Tako je pogansku mitsku priču u predmetnoj molitvi mogao zamijeniti Prolog Ivanova Evanđelja koji govori o „mitskoj“, stvaralačkoj, moći Riječi i koji je funkcionalno usklađen s intencijom molitve. Ključ je molitve kao i magijskog govora u njezinu obratu, povratku u prvotno, nenarušeno i neizmijenjeno stanje stvari. Molitva nas uvijek vraća na početak, a to nam potvrđuje i završetak kršćanske molitve *Slava Ocu* u kojem je izričito naglašeno htijenje da stanje stvari uvijek ostane onakvo kakvo bijaše na samom početku. Slično, gotovo jednaku funkciju imaju i evanđeoske priče koje su mogle pojačati učinkovitost molitve⁴⁹⁷.

Svoju učinkovitost molitva iz *Tz* postiže i drugim svojstvenim joj osobitostima. Jedna od takvih njezinih značajki, a koja zapravo čini bit magijskih tekstova, je i logika analogije. Molitelj se u obraćanju Bogu poziva na njegova čudesa očekujući, naravno, da je Bog i u trenutku izgovaranja molitve spreman nanovo izvesti slično čudo⁴⁹⁸. Sa svrhom da izraz bude

⁴⁹² S. Sambunjak, *Tz* str., 25 – 26.

⁴⁹³ Isto, str., 26.

⁴⁹⁴ Nakon te molitve stoji napomena molitelju: *Potom reci e(van)j(eli)e Iskoni be Slovo, potom pesan Okropiši me G(ospod)i.*

⁴⁹⁵ M. Eliade, *Mit o vječnom povratku*, str., 104.

⁴⁹⁶ isto

⁴⁹⁷ Sa strukturalističkog stajališta evanđeoska priča nema početak, sredinu i kraj; ona postoji u sinkroniji kao u snu. Početak se odnosi na kraj, kraj se odnosi na početak. Svekolika struktura je metaforička. Redoslijedi priče su, naprosto, nusproizvodi naravi pripovijedanja. Tekst može reći samo jednu stvar u jednom času, a ono o čemu će potom govoriti gotovo je istovjetno s onim što je već rečeno, no zakrito je slikovitošću. E. Leach; D. A. Aycock, *Strukturalističke interpretacije biblijskog mita*. Prevela Gordana Slabinac, August Cesarec, Zagreb, 1988., str., 128.

⁴⁹⁸ B(ož)e, iže b(la)ž(e)nago Petra ap(osto)la tvoego posla k Ta//vti rabi tvoe da ego molitvami //vzbudil se bi na život, usliši nas, molim ti se, G(ospod)i, da semu rabu tvo//emu, egože v ime tvoe posećaet naša // slabost,

djelotvoran možemo izdvojiti i nizanje imenskih izraza⁴⁹⁹. Usporenost ritma koja je postignuta polisidentskim nizanjem također pridonosi svečanom tonu i otežanosti govora molitve⁵⁰⁰. No, snagu izraza govorne riječi dodatno oplemenjuju i neke obredne geste. Među njima je naglašeno polaganje ruku, gesta kojoj se pridaje posebna snaga i nesumnjivo je vrlo sugestivna, pa dakle i efikasna⁵⁰¹. Tipična je to gesta egzorcističke molitve nad opsjednutim i još od vremena prve Crkve ona je postala simbolom za silazak Duha Svetoga. No, predmetna molitva jasno pokazuje da molitelj svoju ruku izjednačuje s Kristovom rukom⁵⁰². Ona dodatno prizivlje Kristov blagoslov, na simbolički način upućuje na povezanost govorne riječi i pokreta, geste koja ju prati. Jer, Krist, kako nam to pokazuju ikonografske teme, bilo da se radi o najvažnijoj temi bizantske ikonografije- Kristu Pantokratoru, bilo o zapadnome pandanu te teme nazvanoj Krist u slavi, blagoslivlja blago- slovom, porukom koja je skrta u njegovoj pred prsima uzdignutoj desnoj ruci. Ikone toga tipa pokazuju i to da Krist u lijevoj ruci istodobno drži otvorenu ili zatvorenu knjigu Evanđelja, pa tako desna i lijeva njegova ruka upućuju na tajnu riječi, Riječi koja u sebi skriva snagu i moć. Ruka kad je podignuta i dlanom okrenuta prema van u kršćanskoj tradiciji znači moć i silinu Božju⁵⁰³, na bizantskim ikonografskim temama Pantokratora, znak je blagoslova, božanske milosti i naklonosti, označuje prijenos snaga, približavanje svjetova kao najuzvišeniji oblik kozmičke energije i prvenstveno znači izraziti se riječju i njezinim misterijem, a potom tu riječ i popratiti vanjskim znakovima i gestama⁵⁰⁴. Tako je gesta učinkovita koliko i riječ, no, ipak, najveća efikasnost molitve postiže se kad se molitelj istodobno izražava riječju i gestom. Pa koliko molitelj želio izjednačiti svoju ruku s Kristovom, svjestan je da njegova ruka ima daleko manju moć, jer je to ipak ruka čovjeka, grešnika. Zato uz polaganje ruku, priziva i izgovara

visiēet emu balstva // tvoego balovanie da pomožet emu. Tz 101r 21 – 101v 6, Izbavil esi s(i)ni lz(drai)(o)vi ot // z(e)mle ejupataskie i Pavla o tamni//ce i Pavla ot uz, Susannu od krivih // svedeteli, Daniela ot rova lavo//va i tri otroki ogannie i Junu ot glu//bini mora, Lota ot Sodomlan. I milos//tiv budi emu, G(ospod)i, ěkože bi milos//tiv gradu tvoemu Nevjitu v nemže // obitaše veće stati i .i. (20) tisuć6 // č(lově)ki, i budi emu, G(ospod)i, pomoćnik i zašći//titel ěkože bi otroku tvoemu Da//vidu na v bran i na bedu Goliědu. I otvrzi oči srca ego k poznaniju vole // tvoee: ekože otvrze oči glavi Tobiine. Tz 102r 15 – 102v 8

⁴⁹⁹ Nakaži raba tvoego // milostju, a ne gnevom, da ispravleniem // tvoim ispravit se i utišeniem tvoim // utešit se i naučeniem tvoim naučit //se i balstvom tvoim iscelit se i ě//vleniem tvoim nakažet se i milostju // tvojeu sp(a)set se. Tz 101r5 – 10, G(ospod)i, ěkože posetiti rači // tašču Petrovu i satnikova otroka // i Tobiju i Saru, tako i sego raba tvoego Tz 101v 11 – 14, B(ož)e Avramov, B(ož)e Isakov, B(ož)e lěkoval

⁵⁰⁰ Vidljivo je to i iz dosadašnjih navođenja pa nam se nepotrebim čini to dodatno potvrđivati.

⁵⁰¹ S. Sambunjak, Tz str., 26.

⁵⁰² Prizri, molim ti se, G(ospod)i, na raba tvoego // i pomoć emu prinesti rači na odre bolezni // ego i vložu ruku tvoju v naši ruci // i zapovii nemoći ego otiti. Tz 102v 10 - 13

⁵⁰³ J. C. Coper, Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola. Prosveta - Nolit, Beograd, 1986. S. v. Šaka, str. 165.

⁵⁰⁴ Rječnik biblijske teologije. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1969., s. v. Blagoslov, str., 54.

ime Gospodnje i tako biva siguran u efikasnost molitve koju izgovara⁵⁰⁵. Uz zazivanje imena Božjeg ili imena nekog sveca dominantnu ulogu ima i znak križa⁵⁰⁶. On u toj molitvi svoj izraz postiže također moliteljevom gestom križanja nad bolesnikom, ali i spominjanjem samog križa⁵⁰⁷. Mnogo veća važnost križa pridavana je, izgleda, u drugom tipu magijskih tekstova – zaklinjanjima, a na te uskoro prelazimo.

5. Zaklinjanje zla oblaka

Kao zasebnu skupinu onih molitava koje su nastale s magijskom svrhom, premda je tu riječ isključivo i samo o takozvanoj bijeloj magiji: onoj koja se i oficijelno njeguje u kršćanstvu u formi ritualnih tekstova, sakupljenih u zbirke zvane euhologijima, molitvenicima, trëbnicima⁵⁰⁸, u Tz nailazimo i na zaglavlje koje je naznačeno *To su zakletve od godine od zla ob(l)aka*⁵⁰⁹. Sama riječ zaklinjanje nastala je od grč. eksorkizein što znači zaklinjati, otklinjati, izgoniti zle sile. Za razliku od prethodne molitve namijenjene bolesniku koju smo također mogli smatrati jednom vrstom zakletve- deprekativnom ili invokativnom, a to je ustvari molitva upućena Bogu za oslobađanjem od zlih sila, ova vrsta predstavlja imperativnu ili imperativnu vrstu zaklinjanja u kojoj uz zazivanje Boga molitelj, odnosno bajalac prijeti i zapovijeda protivnim božanskim silama⁵¹⁰. Kako se i prenje kao književni žanr utemeljen na kontrastu, logički, bivstveno i historijski dovodi u vezu s kletvom i blagoslovom⁵¹¹, moguće je da kao svojevrsno prenje, kontrast i opreka funkcionira odnos između blagoslova i zaklinjanja koje imamo u Tz. Jedno i drugo fenomen su magijskoga shvaćanja svijeta. Pa ako blagoslov predstavlja blago slovo, odnosno blagu riječ, onda zaklinjanje koje ima isti korijen kao i kletva i koje je u antonimskome odnosu prema

⁵⁰⁵ Sagreša//jućih ibo ruk ne bižit nemoć, na priziv//aniem imene tvoego postidit se i be//žit. I prosim te, G(ospodi, da se rab tvoi // tvoeju milostiju bolizni izbavi//t se i na zdravie svršeno vstanet i ě//vit se crikvi s(ve)tei tvoei i sl(a)vu // vzda si imeni s(ve)tomu tvoemu. Tz 102v 13 - 20

⁵⁰⁶ Srednjovjekovno čovječanstvo puno je opsjednutih nesretnih žrtava Sotone koji se uvukao u njihovo tijelo, ili pak ljudi koje su opčinili čarobnjaci. Jedino ih sveci mogu izbaviti, prisiliti njihove progonitelje da ih ostave na miru. Tjeraju ih znakom križa, primjerenim prizivanjem i odgovarajućom molitvom. Le Goff, *Civilizacija zapadne Europe*, str., 222.

⁵⁰⁷ Isceli te Bog Otac iže te sazda v pl(6)t // isceli te Krst Sin B(o)ži iže za te mučen // est i raspet na križi, isceli te Duh // S(ve)ti iže va te vlit est Tz 103r 22 - 103v 3

⁵⁰⁸ S.Sambunjak, Tz str., 26.

⁵⁰⁹ Tz 104r 5

⁵¹⁰ Nigdor nam ne prereče, ě // vam preću va ime + O(t)ca + i Sina + // i Duha S(ve)t(a)go. Tz 104v 19 - 20

⁵¹¹ A. Seppilli, *Poesia e magia*, Torino, 1971, str., 77. cit u S. Sambunjak, *Etimologija riječi kletva i psokva. Radovi filozofskog fakulteta u Zadru*. Razdio filoloških znanosti, 21, Zadar, 1993., str., 92.

blagoslovu znači grubu riječ. I zaklinjanje je, kao blagoslov, govorni čin. Zaklinjanje mora imati isti učinak kao i basma, mora govornim činom, riječima, uspostaviti narušen poredak stvari⁵¹². Govorni je čin kompleks funkcija koje se u interakciji potpuno ili djelomično aktualiziraju, a rezultat su međusobnog odnosa nekog iskaza, govornikove namjere, uvjeta i posljedica iskazivanja⁵¹³. Zaklinjanje kao posebna vrsta molitve podrazumijeva da govorom, osim što nešto izričemo, istodobno nešto i činimo. Ono što vrijedi za molitvu vrijedi i za basmu⁵¹⁴. Kako bajanje ima najviše veze s glagolima govorenja⁵¹⁵, to nam basme i takva zaklinjanja najdublje otkrivaju drevnu spregu magije i lingvistike. Da su magija i lingvistika toliko bliske, dapače da se predmet izučavanja potonje razvio iz magije potvrđuje činjenica da su i jedna i druga utemeljene na riječi: prva na moći, snazi riječi, a druga na njezinoj biti. Riječju se određuje sudbina, njome se uništava i stvara, a to magijsko uvjerenje imale su gotovo sve velike civilizacije koje su utjecale ili u kojima je uzor pronalazila europska civilizacija. Sudbina je rečena stvar⁵¹⁶

Ne samo jezik i magija, nego i pismo i magija su u izjednačujućem i identificirajućem odnosu, a ta spoznaja bila je baštinom i grčke i patrističke misli gdje je ta koncepcija bila i razrađena⁵¹⁷. Jezik je potekao iz magije kao rezultat oponašanja zvukova iz prirode⁵¹⁸. Pismo također, ukoliko ga razumijemo kao simbolični sustav znakova koji se nameću samom snagom svoje vizualne predmetnosti, jer u uvjetima oskudne pismenosti pismo nije priopćajno sredstvo kojim se misli šire bitnim značenjem koje imaju glasovi vizualno predočeni, već, tome nasuprot, ono određene estetske, ali i magijsko evokativne sadržaje prenosi posredstvom figurativnih i simboličnih likova⁵¹⁹. Početno pismo u svih naroda ponajprije je služilo u

⁵¹² Basma je posebno organizovan govor, ona zavisno od slučaja, ima stabilnu ili manje stabilnu strukturu, jasno izraženu ritmičnost, često koristi izražajna sredstva karakteristična za poetski jezik, ali su ona ovde u drugoj funkciji – u funkciji stvaranja sakralnog govora. Ni jedan element basme nije predviđen za estetičko opažanje, ali sa pozicije neutralnog posmatrača basma može biti čitana kao i umetnički tekst. Time se povećava rang teksta – gubi se komponenta pragmatičnosti basme a ističe koncept stvarnosti koji ona daje i upotreba jezika. Lj. Radenković, nav dj., str., 7 – 8.

⁵¹³ N. Ivanetić, *Govorni činovi*, Zavod za lingvistiku Filozofskoga fakulteta, Zagreb, 1995., str., 14.

⁵¹⁴ James, E. O. *Uporedna religija*, cit u S.Sambunjak, *Simbolika i stil glagoljskog magijskog obreda očišćenja* str., 185.

⁵¹⁵ Bajanje ili bahorenje dolazi od korijena bha, a znači govoriti u svrhu čaranja. A. Mažuranić *Prinosi za hrvatski pravno – povijestni rječnik 1975.*, s.v. bajanje, str 19.

⁵¹⁶ ⁵¹⁶ A. Seppilli, *Poesia e magia*, Torino, 1971, str., 19. cit u S. Sambunjak, *Etimologija riječi kletva i psovka*, str., 94.

⁵¹⁷ S. Sambunjak, *Gramatografija*, str., 35.

⁵¹⁸ K.T. Preuss, *Ursprung der Religion und Kunst*. Globus, LXXXVII, 1905., str., 395., cit. u S. Sambunjak, *Etimologija riječi kletva i psovka*, str., 96.

⁵¹⁹ G. Cavallo, *Libri e lettori nel Medioevo*. cit u S. Sambunjak, *Gramatografija*, str., 35.

magijske svrhe, kao što i rune tako i stare slavenske „črte i reze“⁵²⁰. Tako još iz doba špiljskog čovjeka sačuvani razni prikazi životinja na zidovima pećina potvrđuju njegovo magijsko nastojanje da ovlada prirodnim i životinjskim svijetom uokolo sebe. Vidjevši svoje polje spaljeno sušom, stoku satrvenu bolešću, dijete kako pati i td., primitivni je čovjek bio uvjeren da te nepravilike ne dolaze slučajno, nego pod izvjesnim magičnim ili demonskim utjecajem protiv čega oružje ima vrač ili svećenik pa se u slučaju kozmičke katastrofe obraćao vraču da otkloni djelovanje magije ili svećeniku da stekne naklonost bogova⁵²¹. Zaklinjanje i protjerivanje zla, bilo da se radilo o kakvoj bolesti ili kakvoj prirodnoj nepogodi koja je štetila čovjeku bio je profesionalni posao, zadaća, žakana 3. reda, reda zaklinjavca ili egzorcista⁵²². Kada je biskup davao žaknu 3. red, davao mu je u ruke knjigu govoreći: „Vazmite i da bude znamenana voda od toga govorenja; da vi to morete popraviti, vazmite i imijte oblast zvrh katikumeni i skrčenih i nemoćnih.“⁵²³ No pored toga glagoljaškoga reda tim su se poslom na svoj način bavili i narodni vračevi za koje se vjerovalo da posjeduju neku natprirodnu moć nedostupnu običnom čovjeku. Vračevi su se u navedene svrhe služili magijom kao, nazovimo je tako, nekom vrstom umjetnosti utemeljenoj na postojanju prirodnih snaga na koje čovjek može svojom sviješću utjecati, upravljati njima i usmjeravati ih prema željenom učinku. Tako izvor moći mijenjanja svijeta ponekad može biti, ne samo zazivanje viših sila kao u prijašnjem tipu molitve, nego i u samom zaklinjačevu znanju i njegovu poznavanju moći koje imaju neki prirodni predmeti i tvari i moći riječi⁵²⁴, i to je ono pravo magijsko djelovanje.

Na Zapadu se svaki pretkršćanski obredni ostatak s mitskim elementima izjednačavao s magijom, a na koncu i s krivovjermem⁵²⁵. U takvim se obredima djelovanje magije ostvarivalo izgovaranjem formula s određenom namjerom, npr. formule zazivanja kiše, obrane od tuče, čuvanja kuće ili broda, ranjavanja neprijatelja, pridobivanja voljene osobe i sl.⁵²⁶ No magija je, rekosmo, kao i molitva vještina izazivanja promjena u vlastitoj svijesti, snaga volje i emocija su njezino oruđe kojim prvo moramo pobuditi neke emotivne i voljne procese u sebi da bi oni rezultirali promjenom u našoj okolini. Magijska sredstva su rituali⁵²⁷.

⁵²⁰ K. Wevle, *Werm Kerbstock zum Alphabet*, cit u V. Novak, *Povijest uglate glagoljice u vezi je s uglatom beneventanom. Bašćanska ploča*, Zagreb, Krk – Rijeka, 1988., str., 115.

⁵²¹ M. Eliade, *Mit o vječnom povratku*, str., 121.

⁵²² R. Strohal, *Hrvatska glagolska knjiga*, Zagreb, 1915., str.20

⁵²³ isto

⁵²⁴ S. Sambunjak, *Simbilika i stilglagoljskog magijskog obreda očišćenja*, str.197

⁵²⁵ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 73.

⁵²⁶ M. Eliade, *Okultizam, magija i pomodne kulture*, cit u Z. Sambunjak, isto.

⁵²⁷ Ritualni su govorne duševne i duhovne aktivnosti sprovedene na određeni način s ciljem izazivanja promjena u svijesti magičara, a promjene će izazvati i promjene u njegovoj okolini, ili na području na kojem se želi djelovati, ili se djeluje. T.H. Knight, *Magija*, str., 13.

Seljak, trgovac, ribar, najprije je ovisio o svojim profesionalnim aktivnostima, o vremenskim prilikama, ciklusu godišnjih doba, nepredvidljivosti elementarnih nepogoda i sl. Dugo vremena u tom području nije bilo nikakva izbora osim nužnosti podvrgavanja prirodnom i Božjem poretku, a kao sredstvo djelovanja postojale su samo molitva i praznovjermi običaji⁵²⁸. U svojoj želji da ovlada prirodom o kojoj ovisi, u doba kad još nisu postojala znanstvena objašnjenja prirodnih pojava i procesa, čovjek je rado pribjegavao magiji. Tada je takav vid religije bio sastavni dio njegova mišljenja o svijetu. Pa iako je Crkva osuđivala prakticiranje magije i progonila njihove pripadnike, istina je da su i popovi glagoljaši, a to potvrđuju i neki predmetni tekstovi iz *Tz*, vjerovali u razne čarolije kojima mogu pomoći čovjeku⁵²⁹. Nasuprot vraču koji je bio koristan čovjeku, pomagao mu je čudotvornim načinom govoreći bajanja⁵³⁰, postojali su vidari, vještice i vješci, ljudi koji su se odrekli ljudi i Boga, koji su se udružili s vragom da bi izazivali ljudsku nesreću, a vjerovalo se da su to činili tajno. Čovjeka koji je posjedovao vidarske sposobnosti smatralo se opasnim⁵³¹. Vrač je ljudima mogao otkriti koji je od vidara svojim čaranjima prouzrokovao nesreću⁵³². Primitivni čovjek nije mogao podnijeti patnju koja nije ničim uzrokovana: ona proizlazi iz neke osobne pogreške (ako je uvjeren da se tiče religije) ili iz zlobe nekog susjeda (kad vrač otkrije da se radi o magijskom djelovanju), ali u temelju je uvijek neka greška, djelovanje demona, nebriga, prokletstvo, koje se mora otkriti da bi patnja postala snošljiva⁵³³. Isti čovjek, vrač, može sličnim načinima djelovanja istu moć primjenjivati čas u pozitivnom, čas u negativnom smjeru s različitim ciljevima⁵³⁴. Tako pored svećenika žakana veliku su ulogu u životu napola kršćanskoga i napola poganskoga srednjovjekovnog čovjeka imali i vračevi koji su riječima otjerivali zlo. Srednjovjekovni je čovjek biće koje je bilo dosta naklono prakticiranju narodne religije koju je Crkva zabranjivala i smatrala ju praznovjerjem, bio je sljedbenik magičnih vjerovanja i rituala. Zato razni tekstovi blagoslova i zaklinjanja imaju svoj kulturno – povijesni značaj, osobito zbog toga što svjedoče o povezanosti glagoljaša s usmenom narodnom predajom⁵³⁵.

Ti su tekstovi, blagoslovi, molitve, basme i zaklinjanja puni magijskih postupaka. Prisutnost magijskih sadržaja i postupaka u liječenju prepoznaje se već u kasnoj antici pa to i nije ništa novo i tipično za srednjovjekovlje, no zanimljivo je da su takvi sadržaji

⁵²⁸ Le Goff, *Za jedan drugi srednji vijek*, str., 55.

⁵²⁹ R. Strohal *Hrvatska glagolska knjiga*, str., 28.

⁵³⁰ A. Mažuranić, isto

⁵³¹ S. A. Tokarjev, *Rani oblik religije i njihov razvoj*, Svjetlost, Sarajevo, 1978., str., 94.

⁵³² Isto, str., 114.

⁵³³ M. Eliade, *Mit o vječnom povratku*, str., 122 – 125.

⁵³⁴ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje* str., 74.

⁵³⁵ N. Kolumbić, *Po običaju začinjavac*, str., 245.

paradoksalno rasli u kasnom srednjem vijeku, usporedno s rastom znanstvenih spoznaja⁵³⁶. Magijski su to tekstovi naprosto zato jer su to obredni tekstovi, a obred, bio on magijski ili kršćanski, uvijek je magijski čin, postupak koji priziva i u prisutnost dovodi, voljom i riječju vršitelja, više sile, ma koje one bile⁵³⁷. Govor, odnosno izgovaranje određenih govornih formi, dominantna je sastavnica nekog obrednog čina, no obred je kompleksan, njega predstavlja i punina mu se ostvaruje ukupnošću duhovnih i fizičkih radnji koje su potrebne za njegov učinak. Obred je najvažnija devocijska forma jer obuhvaća i umnu i govornu i tjelesnu razinu⁵³⁸. Magija se u obredu ostvaruje, rekosmo, samim prizivanjem viših i nadnaravnih, skrivenih, sila, samo osvješćivanje tih sila ključ je magijskog djelovanja. Prema poganskom i animističkom shvaćanju sva je priroda napućena nekom životnom silom, ona u sebi ima moć, ona je prije svega magijska, pa se vještina manipuliranja tom energijom makrokozmosa definira kao magija. Ali, rekosmo, i molitveni čin također možemo smatrati čistom magijom. Kako poganin biva svjestan da su čovjek kao mikrokozmos i svemir kao makrokozmos jedno te isto, da su oboje sačinjeni od četiriju osnovnih prirodnih elemenata, samo što je priroda daleko moćnija i silnija energijom, on će kad mu ponestane životne energije u pomoć prizivati prirodu, tako kršćanin biva svjestan da su Bog i čovjek isto. Budući da je Bog svemoguć logično je da je i čovjek svemoguć, samo ako osvijesti u sebi tu spoznaju o istosti s Bogom, a ona se najbolje postiže molitvom kao razgovorom i razmjenom misli između čovjeka i Boga. Molitvom čovjek zadobiva Božju snagu i moć mijenjanja stanja i poretka stvari, pa je ona s tog aspekta magijski čin. Magija djeluje riječima kad se radi samo o usmenom tekstu, izgovorenom, a kad se radi o pisanom tekstu onda i slovima i simbolima. Ona se riječima ostvaruje kao prevođenje i prenošenje svijeta subjektivnih afekata i nagona u čulno – objektivno bivstvovanje⁵³⁹. Magijski obred djeluje u sadašnjosti, evociranjem i oživljavanjem mitskoga prostora i vremena; u njem se odvija ritualna komunikacija između bajaoca kao izvoditelja verbalnog dijela obreda, personificirane manifestacije zla koje se poništava i ostalih sudionika, koji su predmet ili tema obreda, vršitelji bajaočevih konkretnih uputa, njegovi pomagači ili su kao svjedoci učinkovitosti basme, jedan od obilježja ritualne situacije⁵⁴⁰.

Zaklinjanje oblaka kao obredni tekst u *Tz* započinje kao blagoslov, a ne kao kletva oblaka. Zaklinjač koji ima zadatak protjerati oblak u kojem su ljudi prepoznali opasnost, a

⁵³⁶ M.- A. Dürriegl, *Odjeci samostanske medicine u hrvatskoglagojkim rukopisima*, str., 369.

⁵³⁷ S. i Z. Sambunjak, *Pod koprenom*, str., 229.

⁵³⁸ Iolar, *Paganizam u teoriji i praksi. Doktrina paganizma*, str., 319.

⁵³⁹ E. Cassier, *Filozofija simboličkih oblika*, *Drugi deo, Mitsko mišljenje*, Novi Sad, 1985., str., 155.

⁵⁴⁰ G. Čupković, *Zavijače i žuželice*, str., 136 – 137.

koji se spustio nad obrađena polja i vinograde prvo izriče molbu Gospodinu da blagoslovi tmuran oblak i preobradi ga u blagoslovljenu i svetu vodu koja će biti od koristi, a ne na štetu usjevima i nasadima u polju⁵⁴¹. Takav je zahtjev još jednom iskazan u tekstu, a naglašen je time što zaklinjač, ako u ruci drži križ i podiže ga prema oblacima, i izgovara riječi Križ Kristov što je puno sugestivnije od same forme, crteža, križa, kako je on bio prisutan u početnom dijelu teksta. I blagost vode je u tom dijelu više naglašena, jer zaklinjač zahtijeva da voda koju želi da oblak ispusti bude blagoslovljena poput vode Jordana koju je Ivan Krstitelj blagoslovio Kristovim tijelom⁵⁴². Pa koliko taj tekst sadržavao u sebi ponešto od govornih formi blagoslova, on je učestalošću performativnih glagola *zaklinaju*, *proklinaju* i *preću* obredni tekst zaklinjanja. On se zasniva na prastarom vjerovanju da neka demonska bića donose nebesku vodu, kišu snijeg, slanu, rosu, a koje je zamijenjeno oblacima koji su tako postali nerazdvojni atributi nebeske kiše, jer nije bilo kiše bez oblaka, ali je bilo oblaka bez kiše⁵⁴³. Spomenuli smo kako je Sotona koji je zbačen s neba na oblaku postavio svoj prijestol. Naime oblak u biblijskim tekstovima i u uvjerenju kršćana predstavlja epifaniju Boga. Bog se Mojsiju na Sinaju pojavio u gustom oblaku, David u 103. Psalmu piše da oblaci služe Bogu za šetnju na krilima vjetra. I u *Novom zavjetu* evanđelist Marko opisujući Kristovo preobraženje u društvu apostola Petra, Jakova i Ivana piše da se pojavio oblak koji ih je zaklonio, a iz njega se čuo glas: „Ovo je Sin moj ljubljani, njega poslušajte.“⁵⁴⁴ Takva pojavnost Boga nije bila nepoznata zaklinjaču, ni autoru teksta zaklinjanja⁵⁴⁵, a ipak je u okolnostima kada bi oblaci mogli ugroziti ljudsku egzistenciju u njih prevladalo uvjerenje da je oblak boravište Sotone i zlih duhova.

Kao antiteza panslavenskoj riječi *bog* stoji panslavenska riječ *bes* u značenju zlog duha, pa zaklinjač oblake naziva besovima/besima⁵⁴⁶, a obje su te riječi starije od kršćanstva. Pa kako je u kršćanstvu, a to ćemo vidjeti i u nekom drugom apokrifu, oblak postao znakom pojavnosti Boga, bit će da su vjetar, nevrijeme i oluja očiti znakovi sotonskog djelovanja kako

⁵⁴¹ G(ospod)i Is(u)h(r6st)e, ki osnova nebo i z(e)mlu i is zkrita v/sa/ // stvori ruku, ad + bl(agoslovi)ti i stvoriti // račil esi, + tako bl(agoslov)i + oblak si, ki // više postavljen preda mnoju, da va d(obro) obrati//t se i skončae se vodu s(ve)tu + bl(agoslovle)nu +. Tz 104r 6 - 10

⁵⁴² Otreni studeni vet(a)r ot predel sih // Križ Kristov, otreni tuču i grad, Križ Kristov, // otreni sili aerske i pošli vodu bl(až)enu, /do///bru bl(agoslovle)nu, tanku, kako bila voda egda Krs/t/ // kršćaše se v rece. Tz 108r 5 - 9

⁵⁴³ D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 41.

⁵⁴⁴ Mk 9, 7

⁵⁴⁵ Oče veliki i strašni i Se anj(e)l // i Ego trepećut nebo i zemla i sve sili // nebeskie dvižut se i more podvignet se // i vse bez(d)ni tresut se. Pridet bo na obla//ceh suditi č(lově)kom, hoteće svezati // eretniče i razvratniče krstě(ne) ot B(og)a // obraćae č(lově)ki. Tz 106v 2 - 9

⁵⁴⁶ Zaklinaju vas, besi ki // grad nosite Tz 104v 21

nam potvrđuje i ovo zaklinjanje⁵⁴⁷. Razumljivo je, stoga, zašto se upravo u ovom zaklinjanju izgovara onaj dio Matejeva evanđelja kojeg smo već prije u radu citirali, a koji pripovijeda o tomu kako je Isus prijetnjom smirio vjetar i oluju na moru. Zato će zaklinjač ponekad moliti izričito za Kristov blagoslov⁵⁴⁸, ali će biti spreman i zapovjediti Kristu da i toga puta pobjedi i otjera vraga⁵⁴⁹. Ali zaklinjač dobro poznaje simboliku i moć križa. Osim što zna da on simbolizira Raspetoga Krista, Spasitelja, da svaki križ u svojoj biti predstavlja Kristov križ⁵⁵⁰, izgleda da je znao i to da je križ simbol udice na koju se uhvatio demon⁵⁵¹ pa oblake u kojima ih prepoznaje protjeruje izgovaranjem, gestom križanja i samim likom križa⁵⁵². No križ pored takvog načina svoj puni izraz u tekstu dostiže u broju četiri, bilo da se radi o četirima rajskim rijekama čija su imena i otkrivena, o četirima evanđelistima, ili četirima anđeoskim zborovima koji se navode⁵⁵³. Zaklinjanjem i križem oblak se tjera u neko pusto mjesto koje je s druge strane uređena svijeta, mjesto koje je nepovoljno za život čovjeka i životinja koje se mogu pripitomiti⁵⁵⁴, a takvo protjerivanje bolesti i uroka u totalnu pustoš pripada među stalne formule naših usmenih zaklinjanja, a često su prisutne i u zakletvama naših glagoljaša⁵⁵⁵.

Da bi zaklinjanje imalo uspjeh, da demon bude protjeran, potrebno je uz zazivanje imena Božjeg poznavati i izgovoriti ime demona. Pa ako su stari bogovi imali svakodnevno

⁵⁴⁷ Za//klinaju te Sotono, .bi. (12) ap(osto)lima i .di. (15) // krilaticami i otidi, dēvle, // od domu sego vetar gone, i ta sta//ri se goni, ě to izmu te i(z) mira sego. Tz 106v 16 - 20

⁵⁴⁸ Krste B(ož)e, molim ti se da // bl(agoslo)vi tvoego sego vas dom ego, ěko // B(og)6 n(a)š i tebe sl(a)vi, ašće ne pone otai // mene izidet i mene toli zla da im//at pokloniti se razastviju. Tz 106v 12 - 16

⁵⁴⁹ Is(us)e Krste, pbedi vraga. Tz 106v 21

⁵⁵⁰ Tu su spoznaju naši glagoljaši mogli dobiti od svog učitelja Konstantina-Ćirila koji je u jednoj svojoj raspravi sa židovskim starješinama tako protumačio simboliku križa. „Paky že staъъcъ reče: kako sę ubo klanjajete kъrstu bez nъpъsanъja, a byvъšemъ i inēmъ kъrstom? Ikona že ašte ne imatъ nъpъsan imene, jęgože bōdetъ obrazъ, to ne tvorite jęi čъsti? Filozofъ že otъvĕšta: vъsjakъ bo kъrstъ podobъnъ obrazъ imatъ Hristovu kъrstu, a ikony ne imēontъ vъsę jedinogo obraza.“ J. Bratulić, *ŽK*, 5

⁵⁵¹ „Cijela jedna predaja zahtijeva otkup od demona, zasnovan na određenoj pravednosti. Ona djeluje u fazama rasporeda spasenja. Bila je nužna žrtva na križu i , prema tomu, smrt Kristova, da bi čovjek bio oslobođen posljedice grijeha. Odatle česta uporaba riječi otkup. Križ se pojavljuje kao neka vrsta udice na koju se hvata demon i koja ga sprječava da nastavi svoje djelo.“ J. Riviére, *Le dogme de la rédemption*, Pariz, 1948, str., 231., cit u J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, s.v.Križ, str., 337.

⁵⁵² Da ne učinite reć//i v d(a)n Sudni: Nigdor nam ne prereče, ě // vam preću va ime + O(t)ca + i Sina + // i Duha S(ve)t(a)go. Tz 104 v 19 – 21, Zaklinaju vas vse, // anj(e)li dĕvli, B(ogo)m + O(t)cem vsemogu//ćim, tvorcem nebo i z(e)mlu, i Sinom ego edino//ćednim + G(ospodo)m n(a)š(i)m Is(u)h(r6sto)m + i D(u)h(o)m // S(ve)tim 105v 8 – 12, Sem bo te krstom zaklina//ju da ideši v jeonu i va ogan večni//i , demune zali, tebe poslušajut zlo//tvorci. 106v 9 – 12, Preću vam križem Kristovim, ki est zname//nan znameniem s(ve)t(a)go križa i ki e krizmu kriz//man Tz 107r 19 -20

⁵⁵³ ... i vsemi s(ve)timi nebeskimi // silami i .g. (4)mi rekami tekućimi // po srede raĕ, Jion, Pison, Tigru, Epratu, // i .g. (4)mi e(van)j(e)l(i)stimi, Mateem, Markom, Luku, //Ivanom, i vsemi s(ve)timi i s(ve)ticami Bož//imi, is(ve)timi anj(e)li i arhanj(e)li, b(la)ž(e)n//imi herofimi, šerafimi i vsemi // s(ve)ticami Bož(j)imi da pakosti ne s//tvorite ni pustite gneva svoego //pri delih n(a)ših, ni na ino svoiti Tz 104v 6 - 15

⁵⁵⁴ I vpadite v puč//ini morskie i pogreznite v pustih mestih, // ideže vol ne rove ni prasac ne ruče ni glas // č(llovč6)ski slišit se. Tamo idi, va ime O(t)ca + // i Sina + i Duha S(ve)t(a)go, amen. Tz 105r 5 - 9

⁵⁵⁵ M. B.-Stulli, *Usmena i pučka književnost*. PHK, knj. 1., str., 148.

ime, i uz njega jedno drugo, autentično, sveto, misteriozno i skriveno⁵⁵⁶, nema ništa prirodnije od toga da su i njihovi protivnici, zli demoni, također imali, ako ne potpuno skrivena i nepoznata, a ono barem na neki način zagonetna i šifrirana imena. Ime je nedjeljiv dio svakog bića, sama njegova bit i izraz toga bića⁵⁵⁷, a ta spoznaja svoje porijeklo vuče još iz pradavnih početaka mitske i magijske svijesti i koja svoju razradu dobiva u kršćanskoj filozofiji logosa, najistaknutije u Prologu Ivanova evanđelja da bi konačno bila svedena na latinsku frazu *nomen e(s)t omen*, a zapravo antičko načelo imenovanja koje postulira na tomu da je ime sudbinski znak, riječ koja nam otkriva najdublju istinu imenovane pojavnosti. Svrha je imenu da prizove magične sile koje će nosiocu pomoći u budućnosti⁵⁵⁸. Ime čini dio magičnog polja osobe, ono svojim značenjem upućuje na mistični karakter i sudbinu čovjeka⁵⁵⁹. Tako je Ajant, nesretni grčki heroj, nosio ime kao znak svoje sudbine (grč. *aianés* „mračan, pomračen“) i kad je poludio, poubijao je ovce držeći ih za Ahejce te, osramotivši se, počinio samoubojstvo⁵⁶⁰. Ime je znak prepoznatljivosti sudbine bića, a vjerovanje u moć imena postalo je obilježje već primitivnog ljudskog mentaliteta, a u kasnijim je vremenima to vjerovanje imalo svoj sretan nastavak, tradiciju razvoj i ostvaraj. Poznavati ime, točno ga izgovoriti znači zadobiti moć nad bićem ili predmetom. Kada zaklinjač izgovara ime Božje i imena svetaca on potvrđuje njegovu i njihovu postojanost⁵⁶¹, a kada izgovara imena demona, on uništava njihovu postojanost i moć njihova djelovanja⁵⁶². Božanski tetragram pun je energije, on označava Božji identitet a značenje mu se ne može proniknuti razumom. Tajnom Božjem imenu se također pridavala magična moć⁵⁶³, zato je čarobnjacima trajni cilj saznati ga, odgonetnuti njegov smisao. Najraširenija uporaba, odnosno zazivanje Božjeg imena je u Psalmima. Ti su uvijek bili magijski tekstovi i često su se izgovarali pri zaklinjanju⁵⁶⁴. U

⁵⁵⁶ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 123.

⁵⁵⁷ Ne imati ime znači ne biti, ne postojati. S.Sambunjak, *Etimologija riječi kletva i psotka*, str., 94.

⁵⁵⁸ *Opća enciklopedija Jugoslavenskog Leksikografskog Zavoda*, s. v. Onomastika, str., 180.

⁵⁵⁹ Isto, str., 179.

⁵⁶⁰ Z. Sambunjak, nav. dj. str., 124.

⁵⁶¹ Pokazuje nam to molitva Gospodnja: Oče naš koji jesi (na nebesima) sveti se ime tvoje. Ime mu je u skladu sa židovskom tradicijom ostalo tajno, no ipak je implicitno u njoj prisutno, jer se Bog na brdu Horebu Mojsiju otkrio riječima: *Ja sam koji jesam*. Izl. 3, 14 - 15

⁵⁶² To nam također potvrđuje kraj molitve: ne uvedi nas u napast, nego izbavi nas od zla. Dakle zlo također nije imenovano, pa ako ga imenujemo, moći ćemo ga i odstraniti.

⁵⁶³ Islamska je tradicija to uvjerenje preuzela iz judaizma, pa ona drži da poznavanje Velikog (tajnog) Božjeg imena omogućuje da se čine čuda, i zahvaljujući tome Salomon je mogao pokoriti demone; to je jedno nepoznato od 40. 000 imena što ih nosi Bog. Da bi se saznalo valja spaliti primjerak Kurana: poslije toga ostat će samo to ime; ili opet treba pobrojiti riječi u Kuranu obratnim redom (spajajući prvu s posljednjom): posljednja riječ koja ostane, u sredini, jest Veliko ime. Kad se Bog zazove tim imenom sve će želje biti uslišene. Ch. Pellat, *Glossaire au Kitâb at- Tarbi watta – Wir de gahiz*, str. 104. Cit u J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, s.v Ime, str., 223.

⁵⁶⁴ S. Sambunjak, *Simbolika i stil glagoljskog magijskog obreda očišćenja*, str., 188.

skladu s tajnim Božjim imenom, svako je ime, ticalo se ono opće ljudskih, svetačkih, anđeoskih, mitoloških ili demonskih bića, na svoj način misteriozno.

No, razotkrivanje misterija, kodiranje i dekodiranje poruka, pridavanje bremenitih simboličkih značenja, zaokupljalo je i teološku i književnu i umjetničku misao srednjovjekovnog doba. Simbolična misao postala je duhovno oruđe, simbolizam univerzalna pojava, pa je ljudska misao neprestano bila upućena otkrivati skrivena značenja⁵⁶⁵. Takvom načinu shvaćanja svijeta nisu se otela ni imena. Kao i u ranijim epohama ljudske povijesti tako se i u srednjem vijeku imenu pridavalo veliko i misteriozno značenje, a usporedno je postojala težnja za otkrivanjem značenja imena⁵⁶⁶. Tradicija objašnjavanja imena u to doba bila je dijelom igra, a dijelom je imala teološku pozadinu. Igra riječima bila je jako važan instrument srednjovjekovnog dokazivanja hipoteze, ili barem potvrđivanja jednog već iznesenog dokaza⁵⁶⁷. Bile su primjenjivane raznovrsne tehnike objašnjavanja imena usmjerene prema razotkrivanju karakteristika imenovane ličnosti. Tehnike igre riječi pri imenovanju bile su toliko izazovne i privlačne ne samo glagoljašima čije ćemo takve postupke detaljnije razotkriti, nego i velikim i istaknutim hrvatskim piscima koji su i sami priznali da su im veliki uzor bili njihovi prethodnici, hrvatski glagoljaši, a to su Hvaranin Petar Hektorović i Ninjanin Petar Zoranić. Ti su bili toliko opsjednuti igrom prikrivanja smisla i značenja kako imena svojih likova tako i čitavih svojih djela. Kod njih je igra riječi pri imenovanju prikazana na najljepši književni i literarni način. Kroz priču o antičkim bogovima i o nekom mitskom i arkadijskom prostoru oni čitatelja upućuju u to kako je ime postalo znakom usuda, sretne ili nesretne životne okolnosti⁵⁶⁸. Uz to svaki nam je od njih ostavio svoju poruku o

⁵⁶⁵ Skriveni je svijet bio tajni svijet, a simbolična misao nije bila drugo negoli razrađeni, pročišćeni oblik, na razini učenih ljudi, magijske misli koja je prožimala mentalitet u cijelosti. Le Goff *Civilizacija zapadne Europe*, str., 427.

⁵⁶⁶ Oni koji su objašnjavali imena bili su pod utjecajem mističkoga shvaćanja riječi koje se afirmiralo pod kršćansko- teološkim utjecajem, pa se to prenijelo i na samo ime. Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 126.

⁵⁶⁷ isto

⁵⁶⁸ Gospodinu Jakovu Zečkoviću, kuzinu počtovanomu, Petre Hektorović piše// Usnuv u dubravi meu stabli razlici,/ meu cvitjem na travi pri bistroj vodici/ I ča je meni mnit, bud' vrime da hiti,/ ni tomu vele lit ča mi san očiti./ Meni se vijaše tuj kako za slavu/ da majka zibaše hćercu prigizdavu./ Mnjah: je rojena od vil, toko mila biše,/ jer ruža i žilj bil ličcem joj cvatiše./ Činjaše se ljubit u slatkoj liposti./ kazaše da će bit kruna sve vridnosti. / Okolo nje vile gizdave cić čuda/ bihu se sklinile stekši odasvuda./ Nad njom u tom dobi ptičice pojahu,/ rekali bi da kobi dobre joj činjahu./ Pčele se zbiv u hust, ličmi ju sterihu,/ kako da joj iz ust slast niku berihu./ Božice odozgora s nebeske višine/ i mnoge kim gora i polja čast čine/ totu se vijahu, jedna drugu miče,/ tere se čujahu g/d/i ova izniče./ Dijana pričista, nad nju se nadkloniv,/ kako zabiv se sta na luk se nakloniv./ I Palas takoje i Venus gizdava/ okol nje čim stoje, svim biše zabava./ Početak meu njima tad bi govorenju:/ Nadijmo ime mi ovom stvorenju,/ nareš' mo ovi cvit i stavimo pomnju/ da joj bude na svit za diku vikomnju./ Meu tim Apolo, ki se tuj namiri,/ od božic sve kolo besidom samiri,/ jer desnom ju taknuv pak oči k njoj zadiv,/ obarvi uzmaknuv i

tome je li uopće mudro otkrivati zagonetni smisao, a ako jest, mislio je Hektorović, onda moramo postupiti razumski i povoditi se za logikom a ne za onim što nam je drago i privlačno. Kao da se i u tom slučaju Hektorović kosio s ponekim srednjovjekovnim načinom shvaćanja, možda onim kolektivnim i narodnim koji nije mario za točnost rješenja, već je prihvaćao svako koje je bilo dopadljivo. Zaista je jedna takva metoda, narodna, pri

bradu pogladiv,/ reče: Jere ova, od ke se beside,/ bit će stvar nova skoro, svak da vidi./ Jer ova na svit prid svakim stvorenjem/ parva hoće biti kripostnim življenjem,/ prid svakim jer će svud hvaljena sasvime/ biti, zato joj bud' ANTE OMNIA ime./ Sve se podvigoše veselije ner mniš/ i glasom klikoše: Tako bud' kako diš,/ volja budi tvoja. Negli pak na svars/ Minerva gospoja šesto slovo smarsi./ Rad moga uistinu imena stvorih toj,/ reče, i u zaminu budi joj razum moj./ Venus potomtoga četvarto ize van/ cić Enee svoga, jer biše njegov dan,/ i to jim bi dosta, vidismo zatime,/ ANTONIA osta prihvaljeno ime./ Pitah stav meu njima: Gospoje čestite,/ taj koju nad svimi izvaršno slavite/ je li stvar humarla, rec'te za vašu čas,/ ka je jur prostrala od sebe slavan glas?/ Riše sve tuj stoje: Ova je rojena/ od kvari, znaj, tvoje i roda počtena./ Toj rekši one tad, jedna me razbudi/ ter dose toga rad missal se ma trudi/ iskućimko je taj čigov je oni plod,/ primislih svaki kraj, pribrojih vas moj rod./ Mnogo se usili pamet ma tukući,/ Zečkoviću mili, razumom slovući./ Zatim malo postah privarćući svaki broj/ i na tomu ostah da biše tvoja toj. Poslanicu preuzimamo od S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom, str., 36 – 37.* / **Pritvor Velebića i gdo biše**

Jasna Zora jure iz ruk starog ljubvenika ishodeći rosno cvitje lici svojimi bilimi i rumenimi kripnjaše, kad ja Sladimila probudiv, ustah se i prošćenje u njegova staroga oca vazam i na srčenoj ljubavi ku mi ukazaše dvorno zahvalih i put da me k vilenici nauči, uprosih. Tad on, zagrliv me, dav mi prošćenje reče: - Sinko moj, put tvoj pravo pram istoku, vazda na desnu tvoju goru ostavljajući, i mimošad Velebil, ki sada Velebić zove se, I pram njemu jedan od gradov didine tvojih Tetačić jest od kih kolina ti jesi... - Prikosih mu rič tad ja i opitah i rekoh: - U zamir ne primi, molim te, oče, da ti rič prikosih, jer samo za veće znati hot moja, a ne za nerazbor to reče; molim te, ako ti trudno ni, reci mi zač ta najviši vrh gore prvo Velebit a sad Velebić zove se. – Ne more – odgovori-nego od plemenite ćudi uzrok biti otajne riči iziskovati. Zato znaj kako ja od starih sliših sliši jesam pripovijajući da Atlante primudri mej jinimi jednoga sina jimi koga Velevij prozva. I kako on svi nebeski zlameni svojom hitirijom umiti iskuševaše, tako i sina u meštiriji toj hitro uvižba. Ne bi zadovoljno dake Veleviju u svojih deželjah s ocem općiti i naravska otajna znati da, kako drugi Ikar više oca letiti hoteći u more s rastaljenim perajem pade i utonu, tako i ov od oca odiliv se velik dil svita obajde mudrosti išćući; napokon ovd i naše deželje dojde, morebiti veće za viditi toko pohvalnu lipotu Zorice, tvoje roditeljice, ke još slavan glas vrući slove. Videć dake Veleviji da gora, da polja, da dubrave, ga gvozdi, da planine, da luzi, da rike, da vrulje svakojake jesu, stati odluči. I na vrhu tom većkrat sideći zlamenu nebeski i tek od zvizd i kako mrče I čim svite misalju iškuševaše, i u to vele hitar i umić se. I zač na vrhu tom općaše, kako na onom ki sva polja, gore i more daleč okol sebe vidi, prozvaše ga ljudi njegovim jimenom Veleviji. Da pak jer on već neg se svitovnoj hitrosti pristoji sasvim se znati mučaše i nastojaše, ne samo nebeski zlameni ča su i kako gredu znati, da još otajna božja iziskovaše, kip i misal trudeći, kako da usiliti narav hotiše ovo ča uzmožno znati ni znati hoteći, ne spominjajući se na zapovid ku sunce od jistine na nebesa uzlizujući reče, da se nam ne pristoji znati ono ča otac svemogli u svojoj oblasti ostavi. (Ne dim zato ja da človik nima misalju iziskovati I svakojak nauk želiti dali ono ča uzmožno nije naravi našoj, jest prem vitar mrižom pokriti ali sunčen zrak u škrabicu uhitit ufati; zato nitkor prik reda božanstvena otajna, ke ni ajneli njega ne znaju, znati išći.) Dim dakle da Velevij toga ne opsluži, da usilno i na sramotu svoju reče naravi: -Zaznati sve hoću! – Da svemogi Stvor ne dopušća do duga nerazbor, ki najkoli protiv nebeskoj vlasti jest, da trpi. I Velvij jednu noć na vrhu sideći i zvizdeni bludni voj razmišljaše i pak reče: - De, uzroč, ne mogu reč neg od naravi, na tvoju malu hvalu znati hoću ča se gori čini. – Uto prid svemogoga glas ta prišad, nebo tmastimi oblaci odi i sverutni trisak svemogom rukom hitiv u magnetje oka Velevija udri, u prah čini rasuti; pake da se nip rah njegov najde, tolik snig ispusti, da vas vrh pokri mećavom. I tuj pake gorske vile nike prošad i pogub, u kom Velevij okonja, znajući, rekoše: - Bolje je drugoč manje viditi! I ti komu Velevij jime biše, sada Velebil pravijim jimenom zvati se moreš. – Zva se dake vrh taj po riči te dugo vrime Velebil, jer vas snigom bilim pokriven većeokrat staše, da pak pot u općecnih ne već Velebil da Velebić zove se. – Da neka na govor naš vrnu se: dim dake da minuv Velebić, vazda desnim rebrom goru gledajući i van planin ovih priti ćeš kraj gore visoke I tuj vilenicu najti hoćeš i od nje lik primeš. – I to rekši naredi sinom da me nikuko puta doprate, i dav mi kravajec I vranjic vinca za btašno, uputih se pram istoku grede. I nikuko dva brata doprativ me, i oni meni i ja njimi unapridak priporučiv se, zbogom rekši, oni na stan a ja udilje idoh. *Planine, Kap XV*

objašnjavanju imena postojala u srednjem vijeku, a primjenjivala se za svece u narodu (npr. Gallus = zaštitnik kokoši)⁵⁶⁹.

No uza sve druge poznate metode dešifriranja imena, u magijskim je tekstovima, u skladu s time da mag očuva svoje znanje, da ime demona ostane izgovoreno u tajnosti, najčešće korištena metoda anagramiranja, premetanja slogova i slova u imenu. Uz to često se u tim tekstovima razotkriva tendencija pisara da nerazumljiva značenja imena demona prilagode i približe smislu hrvatskih riječi⁵⁷⁰. Pa ako su imena demona koja se navode u zaklinjanju oblaka⁵⁷¹ najvećim dijelom preuzeta iz istočnih jezika⁵⁷² i obzirom na to da se ona u tekstu još jednom ponavljaju, ali ponešto izmijenjena⁵⁷³, da su neka od njih samo premetnuta (Imekat / Ikamet), nije teško razotkriti da se radi o pisarevom namjernom postupku ponavljanja i igre riječima. Ponavljanje zapravo čini bit magijskih tekstova, u vezi je s analogijom⁵⁷⁴ koja je i najvažnije sredstvo jezika ukoliko je on poetski i magijski⁵⁷⁵. Ponavljanje u tekstu zaklinjanja oblaka koji je i sam obred koji se ponavlja u određeno godišnje doba, u doba oluja i nevremena, u vezi je sa samim ritmom prirode i cikličnošću obreda, ali i s filozofskim idejama o „vječnom vraćanju istoga“: tu su vrhunci racionalnoga mišljenja sasvim bliski mitskoj svijesti utemeljenoj na ideji o ciklusu i uvjetovanoj pukim opažanjem pojava u prirodi i ljudskom organizmu⁵⁷⁶. O slogovnim i glasovnim ponavljanjima govorit ćemo u kontekstu stila apokrifa *Tz*, jer se sada tičemo ponavljanja imena demona i autorove igre riječima kojima ih naziva. Premda su imena naizgled nejasna i teško razumljiva, ona postaju smisljena ako i sami primijenimo neke od postupaka kakvima se koristio autor teksta: premetanjem pojedinih glasova ili glasovnih sekvenci, igrom zvukovnog podudaranja, uočavanjem korijenskih članova i sl. U skladu s činjenicom da imena mnogih indoeuropskih naroda, Indijanaca, Grka, Kelta, Balta, Slavena i drugih, jesu sastavljena najčešće od dva člana, poprilično stereotipna, svega nekoliko elemenata, korijena, slaže se na različite načine i

⁵⁶⁹ Z. Sambunjak, nav. dj. str., 127.

⁵⁷⁰ S. Sambunjak, Ključni obrat glagoljske zakletve od zla oblaka, bilješka 34. ,str., 111.

⁵⁷¹ Zaklinaju // vas anj(e)li dēvli, imže imena sut // Marmeon, Ivipos, Aruel, Imekat, Arkan, Use//bon, Makael, Arek, Amalik, Zmid i vse b/aho//rniki ki vodu sastavljaete, tuču i gr//ad posilaete...Tz 107r 2 - 6

⁵⁷² S. Sambunjak Tz, str., 14.

⁵⁷³ Zaklinaju vas i proklinaju vas, aerske // sili i anj(e)li tamni, imže imena sut // Mermon, Avipos, Aruel, Ikamet, Arkar, Usebo/n/ // Makael, Alek, Eliuk, Tebezel, Konpriel, // Arek, Amalek, Izmid, vsem tamnim // anj(e)lom... Tz 107r 23 - 107v 4

⁵⁷⁴ Analogija se matematičkom transkripcijom izražava $a/b=c/d$. C. G. Jung, cit. u M Ghyka, *Filozofija i mistika broja*, Novi Sad, 1987, str., 199. U 19. st. Thierch je ovako definirao analogiju: „Promatrajući najuspješnija dela svih vremena, utvrdili smo da se u svakom od njih ponavlja jedna osnovna forma i da delovi kompozicijom i rasporedom obrazuju slične figure... Harmonija potiče samo iz ponavljanja glavne figure dela u njegovim celinama.“ cit u isto, str., 42.

⁵⁷⁵ S. Sambunjak, Simbolika i stil glagoljskog magijskog obreda očišćenja, str., 207.

⁵⁷⁶ S. Sambunjak, Ključni obrat, str., 111.

tako tvori najveći broj tradicionalno ustaljenih imena⁵⁷⁷, mogu se iščitati i imena navedenih demona. Tako Zmid koji se drugi put pojavio kao Izmid moguće je razumjeti kao onoga koji jede med, Konpriel bi mogao biti konj koji je primio/uzeo, a Tebezel- onaj koji te je uzeo⁵⁷⁸. Primjenjujući anagramsku metodu Usebon bi mogli razumijeti kao *onu bes*, Avipos kao *ovi pas*, a budući da su Makael i Amalek jedno te isto ime, samo premetnuto, i da se između njih pojavljuje i demon Alek čije je ime istog glasovnog ustrojstva vrijedne pažnje ostaju nam sekvence *ma* i *am*. Njih bismo najradije pročitali kao riječ *mama*, a u ostatku sekvenci suglasnika i samoglasnika kakve su *ka*, *el* i *le*, a njih je moguće izvesti i iz imena Alek, pročitali bismo moguće ime demona Leleka. Ime mu je izgleda bilo prikriveno u trima imenima demona koji uz to što sastavljaju olujnu tuču, uzrokuju ljudsku tugu i ne dopuštaju da njihov vapaj i krik stigne do Boga⁵⁷⁹. Tako kad su imena demona konačno izgovorena, oni se zaklinju proklinju i imenima kršćanskih svetaca. Jedan od njih je i Ilija⁵⁸⁰, a o njemu ćemo dodatno govoriti na nekom drugom mjestu ovoga rada.

⁵⁷⁷ Opća enciklopedija Jugoslavenskog Leksikografskog Zavoda, s.v. Onomastika, str., 180.

⁵⁷⁸ S. Sambunjak, Ključni obrat, bilješka 34., str., 117.

⁵⁷⁹ Ki vodu sastavlaete, tuču i gr//ad posilaete i tuge č(lovčč6)sk(i)e vzimaete... Tz 107r 5 -6

⁵⁸⁰ Tako že zaklinaju v//as i proklinaju, vas anj(e)l tamnih.... Matejem, Markom, //Luku, Ivanom, Mosieom, rabom Bož(j)im i s(ve)tim // Iliju prorokom i mudrostiju ku da G(ospod)6 // Solomunu i bl(aže) nomu Grguru Nanezrel//onom... Tz 108r 14 – 108v 3

IV.

JEZIK I STIL APOKRIFA *TKONSKOG ZBORNIKA*

A) JEZIČNE OSOBINE

1. Jezik glagoljaša u vrijeme nastanka *Tkonskog zbornika*

Podosta smo puta dosad istaknuli prisnu vezu naših glagoljaša s narodom, a ta je veza umnogome oblikovala i jezik kojim su se služili glagoljaši. Njihov je jezik bio vezan uz narodni, jer taj najbolje omogućuje širenje poruke. Hrvatski je jezik baština slavenskog bogoslužja koji se, jezik, razvio u izravnom suparništvu s latinskim bogoslužjem⁵⁸¹. Moramo imati na umu i činjenicu da su oni koji su pisali tekstove u srednjem vijeku znali ili latinski ili općeslavenski književni jezik, ili pak oba, te su im oba mogla poslužiti kao uzor⁵⁸². Tekstovi koje razmatramo pružaju sasvim dobar uvid u jezično stanje kakvo je bilo u doba nastanka *Tz*. Zbog složenosti jezičnih stanja i zbivanja na hrvatskome tlu, složenosti koju samo naizgled uprošćuje poznata činjenica da su tekstovi, slavenski tekstovi, s toga područja pisani na svega dva slavenska jezika, hrvatsko-crkvenoslavenskome i hrvatskome, moguće je, zbog toga, da stariji postankom tekst bude onaj koji je bitno, s jezično povijesnoga motrišta, mlađi, a moguće je i obratno⁵⁸³. No istražiti jezik, neće značiti istražiti samo jezično stanje u tekstovima, već će to istraživanje utoliko razotkriti i autorov odnos spram jezika kojim piše. U tom poslu valja na pameti imati dvije stvari: želju pisca da stariji tekst prilagodi publici svoga doba, i suprotno, njegovu želju da pod svaku cijenu nastoji očuvati arhaično stanje predloška. I u jednom i u drugom slučaju jezik je sklon izmjenama pisara, u prvom slučaju to je jasno, no u drugom se to događa zbog mogućih pogreški u prepisivanju⁵⁸⁴. Teško je razlikovati svjesno čuvanje tradicije nasuprot stvarne arhaičnosti govora⁵⁸⁵. Od kraja 15. i početkom 16. st. očituje se bipolarnost u jeziku obzirom na njegovu namjenu. Tako tekstovi namijenjeni crkvi (časoslovi, regule, žitja i sl.) čuvaju više staroslavensku normu, dok oni namijenjeni puku predstavljaju normu koja je prisutna u živom narodnom govoru⁵⁸⁶. Tada u neliturgijskoj književnosti dolazi do prevlasti narodnoga nad jezikom određenim kao crkvenoslavenski hrvatske redakcije. No, jak prodor čakavštine u hrvatsku glagoljsku neliturgijsku književnost

⁵⁸¹ I. Pederin, Pretvorba hrvatskog i crkvenog u književni jezik (Raščlamba uporabe bogoslovnog i književnog nazivlja kod Šiška Menčetića i Džore Držića), *Jezik* 45 (1998), br.4, str., 132.

⁵⁸² S. Damjanović, Jezik hrvatske srednjovjekovne književnosti, *Istra*, str., 22.

⁵⁸³ S. Sambunjak, *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*, str., 69.

⁵⁸⁴ isto

⁵⁸⁵ J. Tandarić, Crkvenoslavenska jezična naorma u hrvatskoglagoljskom ritualu, *Slovo*, 32 -33, Zagreb, 1983., str., 68.

⁵⁸⁶ J. Hamm, Hrvatski tip crkvenoslavenskog jezika, *Slovo*, 13, Zagreb, 1963., str., 54.

ne znači definitivan prekid s crkvenoslavenskom jezičnom tradicijom u neliturgijskoj glagoljaškoj književnoj praksi. Težilo se širem krugu čitatelja kojima je trebalo djela jezično približiti, pa jezik kojemu je u osnovi živa čakavska narodna riječ više ili manje protkana crkvenoslavenskim elementima ostaje još dugo značajkom neliturgijskih glagoljaških tekstova čakavskog područja⁵⁸⁷. Dakle, i u *Tz* radi se o uzajamnom djelovanju dvaju jezika koji su se suočavali jedan s drugim: jedan jezik je saznavao sebe, svoje mogućnosti i svoja ograničenja u cjelovitosti drugoga jezika. Ta granica između jezika osjećala se u vezi sa svakom stvari, sa svakim pojmom, sa svakom točkom gledanja, jer dva jezika su dva pogleda na svijet⁵⁸⁸. Neki istraživači inzistiraju na tomu da se pri izučavanju jezika nekog zbornika treba pridržavati sintetičke metode prema kojoj se jezik zbornika treba proučavati kao jedna složena cjelina, koja teži utvrđivanju elemenata koji su zajednički svim dijelovima toga zbornika⁵⁸⁹. Budući da su zbornici djela eklektična karaktera, tj. sastavljeni od više priloga koji su ne samo sadržajno različiti, nego često i jezično, mi ćemo svaki prilog onako kako smo i sadržajno, zasebno i jezično obraditi, naravno, računajući s tim da ćemo u svakom od njih tragati za onim zajedničkim elementima prema kojima se može odrediti jezični karakter pojedinog teksta i usporediti s ostalim.

Prije nego što započnemo zadirati u jezično stanje tekstova *Tz* upozorit ćemo na neke specifične promjene u jeziku i na one elemente prema kojima se najbolje ogleda razlika između arhaičnog i novijeg jezičnog stanja. Tako valja znati da su se najkasnije do 13. st. vokalizirali poluglasovi u jakom položaju, naročito u dvosložnim riječima, pa je shvatljivo da se u tekstovima, općenito govoreći, odražava nesigurnost koja traje sve do 16. stoljeća⁵⁹⁰. Početkom 15. st. *jat* više ne postoji kao fonem u živom narodnom govoru na čakavskom terenu. On se reflektira kao *i* ili kao *e* ili dvojako na sjevernodalmatinskim otocima prema zakonu Jakubinskoga⁵⁹¹. Kako je čitan palatalni nastavak *ê* u G. j. ženskoga roda, kao *i* ili kao *e*, što nipošto nije nevažno znamo li da se upravo u tom iscrpljuje razlika između palatalnog i nepalatalnog genitivnoga nastavka te da je upravo to razlika između starine i inovacije, ne možemo točno znati, jer to zavisi o dijalektalnoj pripadnosti čitaoca, o njegovu izgovoru

⁵⁸⁷ D. Malić, *Na izvorima hrvatskoga jezika*, Matica hrvatska, Zagreb, 2002., str., 22 – 23.

⁵⁸⁸ Tako se govori o jeziku renesanse kad je došlo do uzajamnog djelovanja među jezicima. M. Bahtin, *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*, Nolit, Beograd, 1978., str., 483.

⁵⁸⁹ E. Hercigonja, Metodološke pretpostavke jezikoslovne analize hrvatskoglagojskih zbornika 14 – 16. stoljeća, *Filologija* 8, Zagreb, 1978.

⁵⁹⁰ S. Damjanović, *Tragom jezika hrvatskih glagoljaša*, Zagreb, 1984., str., 68. Usp. M. Moguš, *Fonološki razvoj hrvatskoga jezika*, Zagreb, 1971., str., 48 – 49.

⁵⁹¹ M. Mihaljević, Neke fonološke karakteristike Ročkog misala, *Istra* 5/6, 1981., str., 6.

*jata*⁵⁹². Nadalje, geminacija se najčešće javlja u osobnim imenima strana podrijetla⁵⁹³. Udvojeni suglasnici znak su piščeva nastojanja na očuvanju crkvenoslavenske norme, premda među suglasnicima ne bilježi uvijek poluglas⁵⁹⁴. U neliturgijskim su tekstovima glagoljaški pisci znali uporno čuvati arhaizme, kako s područja morfološke i sintaktičke strukture, tako i s područja leksika, napuštajući vrlo nerado ono što je u jeziku njihova vremena već preživjelo i predstavljalo anakronizam. Bio je to dio njihova poimanja književnojezične norme⁵⁹⁵. Glagoljaški pisci kasnog srednjovjekovlja, istodobno, u jeziku svojih spisa čuvaju kao izrazitu knjišku crtu upravo elemente gramatičkomorfemskog sustava pridjeva i zamjenica tradicionalnoga, liturgijskoga književnog jezika⁵⁹⁶. U tom je pogledu karakteristična skala supostojećih oblika neodređenih zamjenica *ništo*, *nešto*, a odražavaju se u čakavaca kao *ništože*, apokropirano *e* partikule *re* u obliku *ništar'*, a u slučaju dublete *ništr6* očito je da s radi o pojavi sekundarnog *r*. Zanimljiva je pojava genitiva lične zamjenice 3. lica koja dolazi u funkciji posvojne zamjenice 3. lica u nekontrahiranom, starijem, obliku *nee*, *ee*, pored *ne*, *e*. Nekontrahirani oblici zamjenica arhaična su jezična crta. Takve su značajke jezika još: dugi nastavci u G. j. pridjeva, zamjenica i rednih brojeva *ago* i *ego* za m. i sr. rod, te dugi genitivni nastavak *ie* za ženski rod; čuvanje nepalatalnih nastavaka u deklinaciji imenica ž. r. u jednini i u A. množine imenica m. r.; u glagola 1. l. pl. prezenta s nastavkom *m6*, 2. l. sg. prezenta s nastavkom *ši* i 3. l. sg. prezenta s nastavkom *t6* uz nastavke *u*, *ju*, za 1.l. sg. prezenta; uporaba asigmatskog aorista, kondicionala s *bim6*, a u sintaksi konstrukcije dativa apsolutnog i upotreba participa u pridjevskoj službi. Razlike u jeziku tekstova *Tz* na koje ćemo naići uvjetovane su: raznolikošću predložaka, karakterom sadržaja, namjenom teksta, trenutkom piščeve svijesti (izdizanja) iznad svakodnevnog govornog jezika, a razlog može biti i materijalno tehničke prirode- naknadno uvezivanje nekih dijelova i slično⁵⁹⁷. Prelazimo dakle na dio u kojem ćemo tragati za navedenim arhaičnim crtama jezika.

⁵⁹² S. Sambunjak, *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*, str., 74.

⁵⁹³ S. Damjanović, *Tragom jezika hrvatskih glagoljaša*, str., 84.

⁵⁹⁴ J. Tandarić, nav dj., str., 68.

⁵⁹⁵ E. Hercigonja, *Na temeljima hrvatske književne kulture*, Matica hrvatska, Zagreb, 2004., str., 390.

⁵⁹⁶ Isto, str., 379.

⁵⁹⁷ Faktori na koje smo upozorili istaknula je A. Nazor, Jezični kriteriji pri određivanju donje granice hrvatskocrkvenoslavenskoga jezika u hrvatsko-glagoljskim tekstovima, *Slovo* 13, Zagreb, 1963. str., 68 - 86

2. Jezična analiza tekstova

Čtenie Agapita. To je jedan od najstarijih tekstova zastupljenih u *Tz*, a u njem se poluglas rijetko pojavljuje, nikako drugačije osim u uobičajenoj dočetnoj poziciji leksema koji završavaju na konsonant. Prevladava u nominativnom obliku imenice *G(ospod)6* (85r 21) koja kroz čitav tekst u tom obliku čuva poluglas. Međutim, imenica *Bog* pokazuje dvojake oblike *B(og)6* (85r 21), (89r 9) prema češčim *Bog* (86v 21), (89r 4), (89v 17)... Od nebrojenih primjera ponavljanja imenice *Agapit* samo smo jednom zapazili da se bilježi s poluglasom na kraju: *Agapit6* (87r 2). Zaista su rijetkost primjeri poput: *bliz6* (85v 23), *muž6* (86v 19), *prišad* (87v 2), *korabal6* (89r 10)... Jaku vokalizaciju zapazili smo samo u dva primjera: *crikve* (85r 17/18) i (90v 8/7). Grafem za *jat* rijetko susrećemo na etimološkom mjestu: *dêeši* (85v 18), *siê* (86v 12), *êže* (86v 25), *êdra* (89v8), *poêmše* (90r 5). *Jat* nije na svom etimološkom mjestu u primjeru niječne čestice *nê* (88v 2). Izuzev rijetkih primjera *i* refleksije tipa *ditić* (85v 17), (86r 9), svugdje u ostalim primjerima se reflektira vokalom *e*: *zapovedi* (85r 6), *let* (85r 7,8), *sled* (85r 10), *veka* (85r 17), *detiću* (85v 21), *mestu* (86r 8)...

Crkvenoslavenskom sustavu vokala pripadaju sibilanti *l* i *r* sačuvani u primjerima: *okrst* (87r 1), *tlkneši* (87v 3), *tlknu* (87v 17), *sluca* (88r 5), *četrtu* (88v 20), *krstu* (89r 1)...

Epenteza se sustavno provodi, a to potvrđuju leksemi poput: *blagosloveno* (85r 17), *korabli* (85v 14), *karabla* (86r 16), *zelmle* (87v 2), a s obzirom na nepravilnosti zatečene u bilježenju *jata*, ovdje možemo svrstati i primjer *črvleno* (86r 23). U konsonantizmu crkvenoslavensko obilježje je zastupljenost starih suglasničkih skupina sačuvanih u leksemima *čtenie* (85r 4), (90v 3), *čtet* (90v 8), *čto* (86r 7), *ničtože* (89v 3), *odežde* (86r 21), *poždi* (90r 3). Geminaciju smo zapazili dvaput u primjeru *oganneh* (88v 4) i *plemennika* (86r 5). Prije nego li prijedemo na morfološku razinu treba istaknuti da se intervokalno *ž* jako dobro čuva, u kompozitu s partikulom *i* odvojeno: *egože* (85r 24), *ideže* (86v 9), *elmaže* (88r 21), *skažet* (87v 5), *poneže*, *možet* (88v 8)... Primjera za rotacizam nema. U morfologiji se starina dobro sačuvala u svih vrsta riječi. Kod pridjeva je najviše utjecala na genitivni oblik pridjevskih zamjenica, *kogo* (85r 19), *nego* (85v 11), *sego* (86v 7), *svoego* (86r 5), ali je sačuvana i kod samih pridjeva *drugogo* (88r 12), *umrvšago* (90r 13), *morskie* (85v 6), *pernatie* (86v 23), *č(loveč6)skie* (88v 7) i rednih brojeva *vtorago* (88v 5). Zamjenički sustav novina nije nimalo zahvatila. Lična zamjenica u nominativnom obliku zadržava ustaljeni stari oblik *az* (85r 22) (87r 2), (88v 2). Upitna ima dva stara oblika *čto* (86r 7) (86v 20), (87r 4), (87r 21) i *gdo* (85v 21), nasuprot jedanput zapaženom mlađem obliku *kto* (86v 20). Relativna zamjenica je malo zastupljena, jednom u novijem obliku *ki* (85v 9) u korelaciji sa starim primjerima *eže* (86v 3),

iže (86v 11), *ēže* (86v 25). Neodređena zamjenica ima različite oblike *nikoli* (87v 20), *niktože*, *nigdaže* (86r 20). Nije puno drugačije stanje ni kod imenica i glagola. Općenito se može reći da imaju oblike uvjetovane crkvenoslavenskom jezičnom normom, a mi ćemo nabrojiti samo one najkarakterističnije. Premda su više zastupljeni palatalni nastavci kakvi su primjerice u L. sg. ž. r. *v luki* (85v 6), L. pl. ž. r. *v lukah* (85v 9) ima i onih primjera nepalatalne deklinacije što potvrđuje L. sg. m. r. *na sem s(ve)te* (86v 4), *po staze* (87v 6) *na trpeze* (88v 19). Odras veće starine su sačuvani oblici za dvojninu pa tako susrećemo primjere za Ak. *ruce* (86r 3), *druze* (86r 25). Redovito je bilježen i stari oblik za Vok. sg. i- promjene *G(ospod)i* (86r 4), (86v 25)..., a toj promjeni pripada i genitivni oblik imenice *ot puti* (86r 12). Nepalatalnoj deklinaciji pripada i Dat. pl. m. r. *karablanikom* (89v 7/8), (90v 6). I kod glagola ćemo navesti samo neke zatečene stare oblike u prezentu. Tako za 1. lice sg. bilježimo: *izvolu*, *dovedu* (85r 14), *postavlju* (85r 19), *proslavljaju* (86r 4), *idu* (89r 11)... Za 2. l. sg. susrećemo: *izvoliši* (85r 25), *deeši* (85v 18), *ideši* (86r 7), *veliši* (87r 24), *govoriši* (88r 20), *bledeši* (89v 23)..., dok su za 3. l. sg. / pl. relevantni slijedeći primjeri: *idet* (85r 16), *budet* (85r 24), *skazet* (86v 12), *izidet* (87v 3), *pijut6* (88v 12), *popečet* (89r 20), itd. Vidljiva je upotreba sva tri aorista. Asigmatski aorist bilježimo u 1. l. sg. *šad6* (89r 5), *rek* (90r 22), sigmatski stari primjerice u 1. l. pl. *znahom* (91v 11), *razumehom* (91v 13) i sigmatski mlađi kojeg potvrđuje 1. l. sg. *prevedoh* (87r 9) i 3. l. pl. *rekoše* (89v 16), *proslaviše* (89v 19)... Participi se upotrebljavaju u svojoj priloškoj službi, no, nas zanima njihova upotreba u pridjevskoj službi pa tako navodimo primjere: *i uzre orla idući k sebe* (85v 3), *različni imuće odežde* (86r 21), *graene proti nim vapijuće* (89v 13) i sl. Na leksičkoj razini arhaično obilježje imaju ovi leksemi: *načet* (85r 5), *molster* (85r 7), *uzriši* (85r 15), *otnele* (85v 10), *deeši* (85v 18), *ovoća* (86r 19), *okance*, *obrešćeši* (87v 1), *egda* (87v 5), *trpeza* (88r 11), *vtorago* (88v 5), *katalez* (88v 9), *udoblaet* (88v 23), *ašće* (89r 17), *popečet* (89v 20), *ošće* (89v 16), *dvarce* (90r 24/25) i *žitie* (90v 10).

Andrija i Matej među ljudožderima. Iako je u paleoslavističkoj literaturi jezična analiza tog teksta već iscrpno provedena,⁵⁹⁸ utvrđena mu je osnovna crkvenoslavenska struktura, nema razloga da nas to ograniči u pristupu jezičnoj analizi toga teksta na način kako ju provodimo i na ostalim zahvaćenim tekstovima. Dakle, provest ćemo je u skladu s dosadašnjim našim primjenjivanim metodama, ne zbog toga da bismo mogli očekivati nešto drugačiji rezultat, već zbog prilagodbe konceptu našeg rada i potpunijeg argumentacijskog materijala koji će

⁵⁹⁸ B. Gabar, Djela apostolska u hrvatskoglagoljskoj književnosti, Radovi Staroslavenskog instituta, knjiga 6., Zagreb, 1967.

upotpuniti sliku o jeziku apokrifa Tz. Govoriti tako o jeziku ovog teksta s fokusom usmjerenim na crkvenoslavenski jezični supstrat, analizu započinjemo osvrtnom na poluglas. Taj se bilježi samo na kraju riječi i to redovito u N. sg. imenice *G(ospod)6* (91r 3), (91v 10)..., ali i u primjerima poput *žreb6* (90v 15), *Mir6* (92r 5), *narodom6* (93r 3) i sl. Razumljivo je da se u sredini riječi izgubio u procesu vokalizacije, no zanimljivi su primjeri u kojima taj proces nije izvršen kao npr. *vzmoğu* (91r 22), *mnei* (91v 12), *dni* (92v 18), ili je bio hiperproduktivan kao u primjerima *crekav* (91r 18), *semrt* (94r 4), *crikav* (91r 7). Pregled bilježenja *jata* pokazuje kako se vrlo malo sačuvao na etimološkom mjestu: *izedut* (93v 11) s napomenom da se često koristi za označavanje skupine "đerv" + a: *č(love)koedac* (90v 16/17), *edehu* (90v 18), *graene* (90v 24/25), *Marie* (91r 13), *evi* (92r 3), itd. Tekstom isključivo dominiraju njegove *e* refleksije: *korieniem* (90v 21), *del* (91 r4), *ispovedati* (91r 5), *videvše* (91r 8), *mesto* (91 r14/15), *sedeć* (91v 17)..., uz pokoji ikavizam *vidisva* (91v 18), uz one koji se odnose na područje morfemskih nastavaka kakvi su npr. u impf. *lovihu* (90v 20) i neki tome slični. U vokalizmu treba spomenuti i čuvanje konsonantskih vokala *l* i *r*: *plt* (90v 14), *krv* (90v 14), *isplni* (91r 3), *okrst* (91v 21), *otvrzoše* (92v 6), *vlk* (92v 16), *prnesti* (94r 11), *proslzi* (94r 10). Crkvenoslavenski konsonantizam zasvjedočen je geminacijom u primjeru *ssekahu* (93v 11), *kammeno* (93r 19). Upitna zamjenica *čto* (92v 20) svjedoči o čuvanju jedne tradicionalne suglasničke skupine. U morfologiji se lako prepoznaje utjecaj starog stanja. Sasvim se dobro može potvrditi čuvanje razlika između palatalnih i nepalatalnih osnova u sva tri roda. To možemo potvrditi G. sg. ž. r. *vodi* (90v 18) / *tamnice* (92v 19). A. pl. ž. r. *ruki* (94v 25) / *ovce* (92v 16), A. pl. m .r. *grudi* (93 v5) / *muže* (92v 21). Nailazimo i na jedan primjer miješanja, odnosno prodiranja palatalnog nastavaka na mjesto nepalatalnog: *tamničnike* (94r 19). Najučestaliji naš kriterij je L. sg. sva tri roda s jatom kao morfemskim nastavkom, a takvim primjerima obiluje ovaj tekst: *na sem meste* (92r 3), *na točile* (93 v9), *po srede* (94r 16). Nasuprot bogatoj zastupljenosti imenica upotreba pridjeva nije odviše zastupljena. Na osnovi zastupljenih primjera vidljive su mlađe tendencije kojima se suprotstavljaju arhaični oblici pridjevskih zamjenica *togo* (90v 17), *našego* (91 r23), *tvogo* (92r 1). Genitiv prid. ž. r. *s(ve)tie* (91v 18). Kod zamjenica je također stanje poprilično konzervativno. Lična zamjenica pojavljuje se u starom nominativnom obliku *az* (91r 1, 22)..., anaforička zamjenica u G. sg. ima stari oblik *ego* (91v 11)..., a jednom je zabilježena i u novom obliku *nego* (93v 23). Relativna zamjenica kroz čitav tekst čuva svoj crkvenoslavenski oblik *iže* (91 10), *eže* (92 13), a i upitna dolazi samo u starijim oblicima *kto* (91r 11) i *čto* (92v 20). Ni kod glagolskih oblika ne nalazimo puno novijeg utjecaja. Tako je u prezentskim oblicima gotovo u potpunosti sačuvano staro stanje uz samo jedan primjer novog oblika za 1. l. pl. *damo* (94v 7). I kod

aorista je dosta izraženo arhaično stanje. To nam potvrđuje nekoliko zapaženih oblika upotrebe asigmatskog oblika: *vnid* (93v 14), *vnidom* (91r 18), *obretom* (93r 24), *obretu* (93r 22), *pridu* (91r 18)... Upotreba participa u pridjevskoj službi je također česta: *gredućim učenikoma* (93r 6), *G(ospod)a govoreća* (92v 15)... Svakako nam valja spomenuti i pojavu participa *si* od glagola *byti* u N. sg. m. r.: *ratnik si* (94r 22), a koji ukazuje na priličnu starinu teksta.⁵⁹⁹ Priličnu starinu odražavaju i slijedeći leksemi: *prelastnim* (90v 21), *otravivše* (90v 22), *slovesa* (91r 2), *egda* (91v 13), *ne mnei* (91v 12), *otveščavša* (91v 11), *nine ubo* (92r 3), *ošće* (92r 16), *zižni* (92r 20), *otročete* (94r 2) i *načen* (94v 8).

Apokrifna apokalipsa. Grafem za poluglas nalazimo svega nekoliko puta i to u riječima za označavanje Božjeg imena tipa *G(ospod)6*, *Bog6* (31r 9), (34r 15), (36r 3) i jednom u riječi *mir6* (36r 16). Češći su, međutim, primjeri jake vokalizacije u kojima na njegovo mjesto dolazi sekundarno *a*, *e* i *i*. Sekundarno *e* dolazi izrazito u primjerima *semrt* (27v 10), (29r 17), (32r 2), (34r 9) i (38r 3). Sekundarno *i* bilježimo u primjerima *crikveni* (27r 15), (27v 6), *crikvi* (37r 1), a takvo *a* vidljivo je u dativu lične zamjenice *mani* s napomenom da se radi o staroslavenskom obliku s ikaviziranim *jatom* na kraju (28r 13). U vezi s rečenim treba napomenuti da jednom nailazimo na novi oblik imenice *smrti* (38v 13), ali ne na novi oblik imenice *crkva*, niti na dativni oblik lične zamjenice *meni* premda se javlja u novom, ali kontrahiranom obliku *mi* (28v 4). Premda se radi o relativno mlađem tekstu, bilježenje *jata* je još uvijek dosta nesigurno. Rijetko se nalazi na etimološkom mjestu, svega nekoliko primjera: *predaēše* (27r 9), *osuējući* (27v 11) uz one primjere u kojima se koristi za označavanje skupa đerv + a: *opiêvci* (27v 4), *naêmnik* (28r 4), *napaên* (29v 7), *Ėkov* (31r 2), *êo* (38v 3) i sl. U ostalim slučajevima češće je bilježen refleksom e: *svetlost* (27r 15), *meru* (27v 15), *dela* (28r 8), *videh* (28r 16), *zapovedi* (29r 7), *sesti* (30r 10)..., nego refleksom i: *divičstvo* (27r 13), *vrimе* (28r 17), *grišnike* (29r 2), i td. I dalje naglašavamo da je jezik ovog teksta znatno više obilježen utjecajem narodnog, živog čakavskog govora, bilo je za očekivati da ćemo susresti dublete na mjestu *ę* iza palatala, ali ih nema. Pronalazimo samo primjer s uobičajenim e: *pričestnici* (37r 16/17), (27v 6). Prošaranost teksta crkvenoslavenskim elementima čine čuvanje sibilanata l i r: *klnući* (27r 1/1), *vlici* (27v 1), *plt* (27v 17), *odžlkčeni* (29r 4), *žlč* (29v 8), *plna* (31r 9), *vlhovnikom* (34r 13) i *vrhu* (27v 16), *prvini* (28r 2), *krstil* (31r 18), itd. Uz to, na fonetskoj razini tome pridodajemo izdašne primjere sa starim suglasničkim skupinama: *počtjućih* (27r 2), *počtjuju* (27r 4), *počtovaste* (36v 11) i *dažd* (39v 14), Toj razini pripada i

⁵⁹⁹ B. Grabar, Apokrifna djela apostolska u hrvatskoglagoljskoj literaturi str. 126.

često bilježenje riječi s udvostručenim konsonantima: *istinni* (28r 4/5), (28r 12), (29r 3), *bezakonnu* (29r 5), *osanna* (31r 10), *manna* (35r 6) i *Anne* (36r 2). Intervokalno ž je slabo sačuvano. Jednom je zabilježeno u neodređenoj zamjenici *ništože* (31r 16), a u ostalim slučajevima je zahvaćen rotacizmom: *nigdare* (35v 1), *ničemre* (37r 6), *nigd(a)r* (38v 4) gdje je došlo do apokope vokala e. U morfologiji se starina više odražava kod pridjeva nego kod imenica i glagola. U ostalim tekstovima su pridjevi starinu sačuvali u genitivnom obliku, a ovdje je to više izraženo određenim pridjevskim oblicima uz rijetke genitivne: *mnogie* (27r 13), *noćnae* (28r 17), *nebeskoi* (28v 8), *izrečenoj* (29v 11), *pravie* (34r 2) naspram dvaput prisutnom obliku *moego* (34v 15), (37v16) i jedan za drugo lice *tvoego* (39v 11). Kod imenica zatječemo ove staroslavenske oblike: A. pl. m. r. nepalatalni *veki* (27r 6), G. sg. konsonantske r-promjene *ust* (27r 9), V. sg. i. promjene *G(ospod)i* (28r 4), L. sg. s nepalatalnim nastavkom *na sude* (31r 11) i (34v 7) uz pokoji palatalni - *na dvori* (29v 2), *na prestoli* (29v 13), *v slasti*, *u knežstvi* (29v 16), i td. Crkvenoslavenski je i D. lične zamjenice za drugu osobu *tebe* (28r 19), (28v 12), tako i jednom zabilježen arhaični oblik za N. lične zamjenice: *az* (36r 17), uz one u vezi s rotacizmom spomenute oblike neodređene zamjenice. Glagoli se uglavnom upotrebljavaju u aoristnom obliku i u njemu ne nalazimo arhaičnih oblika, no, dvojnosti u pogledu staro prema novom ima u prezentskim oblicima i ona je otprilike uravnotežena. Stari su oblici za 1. l. sg. *prošu* (28v 4), (28r 4) i nešto češći za 3. l.: *vzapijut* (29r 2), *vstanut* (29r 8), *vzdidet* (29r 9), *izidet* (29r 13), *snidut* (29r 17), *postavet* (29v 9), *sedet* (29v 10) i sl. Ali, ponavljamo, u tolikoj mjeri su zastupljeni i novi oblici poput *drže* (27v 15), *prime* (29r 9), *iznesu* (29v 4)..., koji nam uostalom nisu ni bitni. Ostalo nam je još spomenuti arhaizme u leksičkom smislu, a takvi jesu: *blslomnu* (27r 6), *ošće* (27r 17), *prosveščalo* (28r 7), *paki* (28r 10), *šuju* (30r 10), *bndra* (30r 11), *prezčasalno* (30r 14), *nine* (33v 14), *vlhovnikom* (34r 13), *čreva* (36r 2), *okance* (36r 5), *lačna* (36v 8), *meču* (37v 4), *skot*, *tmu kromešnjuju* (39r 14) i *dužd* (39v 14).

Isusova poslanica o nedjelji. Iako se jezično pokazao izrazitom arhaičnošću, poluglas je u tom tekstu zabilježen tek jednom, u uobičajenoj dočetnoj poziciji kraćenog leksema *G(ospod)6* (49 v4). Oba procesa vokalizacije zapažamo u slijedećim primjenama: *malini* (46v 14), *esam* (47r 7), *crikvi* (47r 11), *crikav* (47r 14), (47v 5), (49r 1), *krivju* (47v 13), *vačnet* (48v 4/5), *edinoga* (48v 10). Međutim, ima i primjera u kojima je izostavljen, a vokalizacija nije provedena. Redovito to pokazuje množinski oblik zastupljene imenice *dni* (47r 4), (47r 9), *dne* (47r 17), dok u N. sg. bilježimo oblik *dan* (47v 13). Zapazili smo i jedan glagol s nevokaliziranim pouglasom *vniti* (49v 1) kao i stari dativni oblik lične zamjenice *mne* (48 4).

Stanje sa staroslavenskim *jatom* je poprilično neujednačeno. Na etimološkom mjestu je dosljedno bilježen u, u tekstu često korištenom, prilogu i čestici *êko*. Zatim ga sačuvana pronalazimo u riječima: *siê* (46v3/4), (47r 6), (49r 4), *zelê* (46v 13/14), *epistoliê* (47r 6), *prodikovaniê* (47r 14), *pokaênie* (48v 9), *êže* (48r 9), ali se zna pojaviti i na mjestu koje mu etimološki ne pripada npr. *dabraê*, *duhovnaê* (47r 14). U ostalim mnogobrojnim primjerima se reflektirao kao i, ili kao e s tim da su ipak prevagnule e refleksije. Točnosti radi navodimo po nekoliko primjera obiju tvrdnji: *nedele* (46r 19), *nedela* (46r 20), *zapoved* (46v 4), *delaite* (47r 1) *dela* (47r 10) *zveri* (47r 18), *ponedelka* (47v 2), *vernim* (48v 6); *rič* (46v 5) *nedilni* (46v 12), (47r 5), *nedili* (47r 9), *grihov* (48v 12), *grihom* (48v 15). Zapanili smo u tekstu i jednu neuobičajenu pojavu zamjene vokala *e* u *i*, a nije riječ o čakavskom utjecaju.⁶⁰⁰ Naprotiv, u našim primjerima promjena nije uvjetovana nazalima, a zna se dogoditi i obrnuto. Evo takvih pojavnosti: *činete*, *tvorete* (47r 1), *postete* (47v 9); *vičerne* (47v 1). Na ostatke crkvenoslavenskog fonetizma upućuju sačuvane suglasničke skupine zatečene u leksemima *čtenie* (46r 19), *počtovati* (46r 20), *čto* (48r 4), *čet* (48v 5), (49r 18), *ničtože* (46v 18), *kaštigan* (46v 11) premda je preuzeta iz latinskog jezika. Intervokalno *ž* je također jako dobro sačuvano, osobito u slučajevima kompozita s partikulom *že*: *ničtože* (46r 19), *juže* (47r 6), *niki že* (47v 2), *nikoliže*, *niktože* (48r 17/18), *pomožem* (49r 2) *êkože* (49v 9)...

Imamo i jedan primjer rotacizma - *ne more* (49v 10). Na planu crkvenoslavenske fonologije zadržava nas i prisutnost konsonantskih sibilanata kao i dobro čuvanje epenteze. Primjeri sa silabičkim konsonantima su: *trgati* (46v 13), *vrti*, *trgi* (46v 14), *crkav* (46v 16), *plka* (47r 8), *klnite* (47v 12/13), *srcem* (48r 2), *isplnet* (48r 5), *isplnajut* (48r 10), *crkvi* (48v 5), *plkom* (48v 6), *zrn* (48v 13), *mlnie* (49v 5), a epenteza je sačuvana u riječima *savkuplati* (47v 11/12) *pogublu*, *zemla* (48r 11), *blagosloven* (48v 11), (48r 16/17), *zemlu* (48v 19) i *napravleno* (49v 8). Ovdje valja pridodati i dvije pojavnice geminacije: *istinni* (47r 8) i *istinnoju* (48r 17) naspram jednom obliku *istini* (48r19).

Općenito se lako može konstatirati da i u sustavu morfologije prevladavaju knjiški (crkvenoslavenski) oblici. Kod pridjeva se to očituje u G. sg. i u određenim pridjevskim oblicima: *s(ve)t(a)go* (46v 3), *svitajučago* (47v 2) *s(ve)tago* (48r 16), *svoego*, *vlaščago* (48v 9) (49r 15/16), *svetie* (47r 16) (47v4), *moimi* (47v 14). Arhaičnost imeničkih oblika najizrazitija je u Instr. sg. *molitvoju* (46v 16), *rukoju moeju* (47r 7), *milostiju moeju* (47r 15), *krviju moeju* (47v 13), *rukoju moeju istinnoju* (48r 17), *siloju moeju* (48v 8), *glavoju* (48r

⁶⁰⁰ Poznata je čakavska promjena vokala *o* > *u* i *e* > *i* ispred nazala i to negdje na rubnim područjima srednječakavskog dijalekta, a djelomično je rasprostranjen i u ostatku čakavskog jezičnog rasprostiranja. (Vidi u Lisac, J., Dijalektalno stanje na otoku Ižu, *Marulić* XXX br. 6. Zagreb: Hrvatsko književno društvo sv. Jeronima 1998., str. 110.-113.

15/16), *smrtiju* (49r 11). U lokativu je prevladao palatalni nastavak: *na vrti, v malini, na trgi* (46v 14), u *crikvi* (47v 5) s tim da nismo sigurni je li u primjeru v *živote* (48r 10) dočeto e refleks jata po kojem bi se taj primjer klasificirao u stariju nepalatalnu promjenu. Relevantni pokazatelj arhaičnosti je i A. Pl. m. r. na y: *plodi, grehi* (47v 7), kao i ženskog roda na o - *epitoliju* (48v 8/9).

Zaklinjanje protiv nežita. Kako je to jedan od najkraćih tekstova *Tz*, u njem zatječemo svega nekoliko elemenata s pomoću kojih temeljimo jezičnu analizu. Tako je poluglas zabilježen na kraju riječi *Mihovil6* (99r 2). Jat se pojavljuje samo jednom i to za označavanje skupine j+a *Božiè* (99r 5). Silabičko *r* zabilježeno je u imenici *krv* (99r 4), a iz morfologije izdvajamo aorist kraći sigmatski prvi za drugo lice dvojine *resta* (99r 3) i za 3.l.pl. *reše* (99r 3).

Blagoslov kuće ili korablje. Poluglas je jednom zabilježen na kraju riječi u imenici *korabal6* (99r 6), inače je nestao što pokazuju primjeri: *vniti* (99r 8), *vseleni*(99r 11) i sl., premda je katkad i vokaliziran, npr. *molitav* (99r 22). Jat se prilično nesigurno bilježi. Kao grafem *è* koristi se za označavanje skupine j+a *èvlaei* (99r 17), no, tamo gdje mu je po etimologiji mjesto isključivo se reflektira kao e: *prepovedet* (99r 11) *smernimi* (99r 12), *tvoeju* (99v 4), *meste* (99r 18), *zapovedi* (99v 9), *be* (99v 12). I refleksija nismo zapazili. Grafem *è* bilježi se i u pozicijama na kojima mu nije mjesto: *sdè* (99r 11). To je nepravilan oblik za označavanje vremenskog priloga *sada*, a koji se nepravilno pojavljuje i u obliku *sade* (99r 14). Međutim, zabilježen je i u arhaičnom staroslavenskom obliku koji će biti naveden u osvrtu na staroslavenski leksik. Da se silabičko *l* čuva potvrđuje primjer *isplnenie* (99v 9). Primjer koji bi nam potvrdio da se epenteza provodi nismo pronašli, a u tom pogledu nam je zanimljiva imenica *zdravie* (99v 7). U deklinaciji crkvenoslavenski je supstrat vokativ sg. i promjene *Gospodi*(99r 13), (99r 22), (99v 7), (99v 11) i (99v 12), lokativ sg. *meste* (99r 18), *hrame* (99r 16). Vidljivo je kako kod pridjeva prevladava određeni oblik: *smernimi* (99r 12), *mirnimi* (99r 14), *bogatimi* (99r 17), *nebeskimi* (99r 17), *z(e)m(a)lskimi*(99r 18), a sačuvan je i genitiv sa starim nastavkom: *n(a)š(e)go* (99r 19) *tvoego* (99v 6). U konjugaciji, budući da se radi o zazivanju Božjeg blagoslova prevladavaju imperativni oblici, a od relevantnih oblika za utvrđivanje prisutnosti crkvenoslavenskih elemenata su prezentski oblici za 3.l.pl. *prepovedet* (99r 11), *živet* (99r 15), *budet* (99v 7). Arhaizam na leksičkoj razini očituje se u slijedećim primjerima: *vseleni* (99r 11), *n(i)ne* (99r 11), *vrejenija* (99r 15), *žitiem* (99r 16), *ninašnem* (99v 5). Zabilježena je i upotreba participa u pridjevskoj službi: *vse živućei v nem* (99v 1), a u

sintaksi stara konstrukcija dativa apsolutnog: *I n(i)ne hoteće sdě ži//ti š nimi, smernimi rabi tvoimi molit/vi// tebe prinoseće.*(99r 11-13) .

Molitva bolesniku. Poluglas zatječemo na kraju riječi *G(ospod)6* (100r 2), *ap(osto)l6* (100r 13), *tisuć6* (102v 2), *vekom6* (104r 4). Nevokaliziran je ostao u imenici *lubvi* (103r 4) i u glagolu *pošli* (103r 5), a jaka vokalizacija se vidi u primjerima poput: *crikav* (100r 1), *crikvenie* (100r 15), *dulgi* (100v 7), *krviju*(100v 8). Zadnja dva primjera upitnim čine slogotvornost glasova *l* i *r*, a da ih uistinu ovaj tekst poznaje potvrđuju nam primjeri: *Krste* (100v 8), *dlgotu* (102r 13), *otvrzi* (102v 6), *naplni* (103r 3), *milosrdiem* (102v 9). Primjeri *e* refleksije *jata* su: *večni* (99v 14), *neizmernie* (99v 15), *telu* (99v 22), *grehi* (100r 4), *gnevom* (101r 5), a onih u kojima se on koristi za označavanja skupa *ja* jesu- *moê* (100r 2), *Ěkov* (100r 13), *ê//vleniem* (101r 8). Imamo i *i* refleksija, *grisi*, *isceli* (100r 19), *bižit* (102v 14). Umjesto *jata* jednom se pojavljuje sveza đerv (j) + e: *Tem je* (101r 12), a jednom se jat pojavljuje na mjestu koje mu etimološki ne pripada: u kontrahiranom genitivnom obliku osobne zamjenice: *tê* (104r 2). Što se tiče epenteze imamo različitih primjera: *zdrav//iem* (99v 21), *priemlem* (101v 18) i *zemlu* (102r 7). Crkvenoslavenski je fonetizam očit u konsonantizmu koji je sačuvan u primjerima *čti* (99v 13), */ž/uzdeću* (99v 18). Na morfološkoj razini crkvenoslavizmi su: L sg. *v hrame* (99v 17), vokativ sg. i promjene *Gospodi* (100r 4, 18, 20), akuzativ pl. *grehi* (100r 4, 22), L sg. sr. roda sa sačuvanim nepalatalnim nastavkom *skrbeh* (100r 8); genitivni i određeni oblici pridjeva poput *neizmernie* (99v 15), *sego* (99v 21), *tvoego* (99v 21), *nego* (100r 10), *crikvenie* (100r 15), *Svetago* (100r 20), *močnago* (100r 21), *ejupataskie* (102r 16), *sve//tie* (103v 13), *srdačnie*, *telesnie* (100v 1), *grihovnie* (100v 7), *nebeskoe* (102v 9); glagolski oblici *rečet* (100r 2), *tvoret* (100r 15), *pomožet* (100r 17), *budet* (100r 14, 19), *otпустet* (100r 19), *vzdignet* (100v 14), 2.l.sg. *vanmeši* (100r 7), *pomožeši* (100r 8), *živeši* (100r 12). Primjeri intervokalnog *ž* su: *êkože* (99v 17), *mažuće* (100v 7), *Mnogie že* (100r 22), *pomožen* (100v 4), *egože* (100v 18). Ni geminacija nije rijetkost: *Sarri* (99v 19), *Susannu* (102r 17), *ogannie* (102r 19). Česta je upotreba relativne zamjenice *iže* (100r 12, 13), (101r 2, 3), (101r 15, 21), *eže* (100r 11), a njezin noviji korelat *ki*, *ka*, *ko* nismo zabilježili. Zapazili smo i upotrebu stare upitne zamjenice *kto* (100r 14). Arhaičan leksik otkrivaju primjeri: *otroka* (101v 12), *ašće* (100r 18), *pagubah* (101r 13), *celenie* (102r 12), *prospešastvo*, *upvini* (102r 13), *glu//bini* (102r 19), *rači* (102v 11)...

Zaklinjanje od zla oblaka. Sačuvan poluglas na kraju riječi relativno je česta pojava u ovom tekstu. Bilježen je u riječima poput ovih: *s(vê)t6* (105r14) dva puta, zatim (105r 19) i *triput* u zazivu, odnosno hvalospjevu *S(ve)t6* (107v 19). Česta je i uobičajena pojava poluglasa na

kraju riječi za označavanje Božjeg imena: primjerice *G(ospod)6* (105v 23), *B(og)6* (105r 11). No, u ovom tekstu nas iznenađuju primjeri kao što su *čedom6* (105v 1), *grad6* (106r 9) i *tvar6* (108r 11). Vokalizacija je snažno utjecala u riječima: *crikav* (105v 15), *semrtiju* (105v 16), *crikvami* (106r 6), *vrskrsenie* (107v 9), a ima i primjera riječi koje vokalizacija nije zahvatila. Primjer je imenica *tma* (105r 15) i dativ osobne zamjenice *mne* (106v 23). Pri bilježenju *jata*, prepisivač ove zakletve njegovu je glasovnu vrijednost gotovo kroz čitav tekst bilježio *e* refleksijom: *mesta* (104r 11), *srede* (104v 8), *gneva* (104v 14), *predel* (104v18), *be* (105r 11), *verujućim* (105v 2), *devami* (106r 3), *vetar* (106v19), *leta* (107r 15), i td. Primjera za *i* refleksiju toga glasa zapazili smo samo u primjeru *rikami* (107v 19). Jednom smo prepoznali *jat* sačuvan na etimološkom mjestu u riječi *obêt* (105r 15), a dosta je česta njegova upotreba za bilježenje skupa *j+a*: *siê* (104v16), *priêt* (105v 1) *dêvli* (105v 9) *kameniê* (107r 10), i sl.

Iako je zastupljen mali broj primjera, sasvim je vidljivo da je epenteza dobro provedena *z(e)mlu* (104r 6), (104r 18), *postavljen* (104r 9). Tek je ponešto tekst bogatiji u pogledu očuvanja silabičkih *l* i *r* glasova. Evo takvih primjera: *Krstovo* (104v 1), *semrtiju* (104r 18), *krvi* (105v 3), *pltaskie* (105v 3/4), *plt* (105v 5), *krstênstvi* (106r 8), *rastrgnut* (106r 9), *Krstov* (108r 5, 6,8), *vplćeniem* (107v 7). Na fonetskoj razini crkvenoslavizmi su izraziti i u očuvanju fonema *ž* u intervokalnoj poziciji, a najčešće je tako čuvan u spojevima zamjenica, ili nekih drugih vrsta riječi s partikulom *že*: *negože* (105r 12), *nikomuže* (104r 12), *ništože* (105r 12/13), *niktože* (106r 12), *ideže* (106r 14), *daže* (107r 14), s tim da jednom možemo argumentirati i naznaku rotacizma- *premore* (108r 13). Geminacija je također rijetka, ali je ipak dvaput prisutna u pridjevu *istinni* (105r 19 i 105v 8). Nije beznačajno spomenuti crkvenoslavizam očit u čuvanju stare fonetske skupine *žd* u imenici *dažd/a/* (107r 11), premda ima i primjera u kojima je prevladalo novije stanje kao u glagolskoj imenici *roeniem* (105v 14). I pregled zamjениčkih oblika pokazuje dosta šarolikosti. Zapazili smo samo upitnu zamjenicu u obliku *Kto* (106v 1) i *Čto* (106r 21) s tim da je vrlo široka skala upotrebe neodređenih zamjениčkih oblika. Uz gore navedene, koje su u svezi s partikulom *že*, susrećemo i oblik *nigdor* (104v 19) čija je karakteristika apokopirano *a* pridružene joj partikule *že*, a koja je u toj poziciji očit podlegla rotaciji početnog fonema *ž*. Stari oblik za nominativ osobne zamjenice je izgubljen. Redovito se bilježi (jatom) *ê* (104v 19), (106r 12), (107r 17). Crkvenoslavizam zamjениčkog sustava je i prisutnost relativne zamjenice *eže* (105v 19), no, češće je upotrebljavan noviji kontrahirani njezin oblik *ki* (104r 6,8), (104v 1,3), i td. Ipak, starina ovog teksta najviše se razotkriva u morfologiji, kako pridjeva, tako i imenica

i glagola. Arhaičnost pridjeva očituje se u genitivu: *svoego* (104v 14), *S(ve)t(a)go* (104v 21), (105r 9,10), *n(a)š(e)go* (105r 3), *edinočedago* (105v 7), *tvoego* (106v 13), *mužaskie* (105v 4), *vsakogo* (105r 20), *gredučago* (105r 20), *gardnago* (107r 10), *snežnago*, *ledenago*, *tučnago* (107r 11), *ledenie* (107r 12), *nebeskie* (106v 5), *vidimie* i *nevidimie* (107v 7), *vsemogućago* (107v 14), ali i u određenim, dugim, oblicima *nebeskimi* (104v 6), *tekućimi* (104v 7), *morskoi* (104v 17) *s(ve)timi Božimi* (106r 6), i sl. Prilično je dobro izražen stari deklinacijski sustav u kojem je vidljivo da se čuva razlika između palatalnih i nepalatalnih nastavaka, ali vidljivo je i to da se ponekad nepalatalnim osnovama znao dodati morfemski nastavak za palatalnu, i obratno. To pokazuje blizina dvaju primjera imenica srednjega roda: *ê* u L.j. u primjeru *v sem pole* (106r 13) i nastavak *-ih*, koji se u staroslavenskom sustavu deklinacije dodaje palatalnim osnovama, u primjeru *va vseh selih* (106r 14). Nadalje, crkvenoslavenska morfologija je: V.j. i- promjene *G(ospod)i* (106r 20), L.pl. *na oblacih* (106v 7), D. lič. zam. *mne* (106v 23), I. sg. *siluju* (107v 14), *presl(a)vnuju materiju Mariju* (104r 22) i td. Kod glagola prvo i treće lice prezenta redovito je staroga oblika: *Zaklinaju* (104v 21), (105v 8, 22), (106v 16/17), *preću* (106r 13), *zapovedaju* (107v 12), *imat* (106r 12), *poslušajut* (106v 2, 11), *trepećut* (106v 4), *pošlet* (107r 10), *svedetelstvuet* (105r 17)... Od nekoliko primjera za drugo lice, koliko ih u tekstu ima, jedan je sa starim nastavkom, glagol *ideši* (106v10). Konstrukciju dativa apsolutnog nismo zapazili, a participi su redovito u priloškoj službi. Izrazita starina leksika ogleđa se upotrebom veznika *ašće* (106v 14), *bo* (104v 9), priloga *abie* (106r 23) i nekih imenica poput *seleni* (107r 12/13)...

Isusova epistola kralju Abagaru. Odmah ističemo da se radi o relativno kratkom tekstu, ali sasvim dovoljnom korpusu jezične građe u kojoj se prepoznaje toliko crkvenoslavenskog supstrata da slobodno možemo reći da je i taj tekst u osnovi crkvenoslavenski. Dosadašnji prvi kriterij za utvrđivanje takvoga stanja jest prisutnost poluglasa. No, grafema za poluglas u tom tekstu nema. Takvo stanje i nije iznenađujuće, jer je njegova pojavnost u zborniku i inače rijetka. Međutim, ono što je relevantno u tekstu jest činjenica da ima primjera u kojima na mjestu nezabilježenog poluglasa nije došlo do pojave sekundarnih vokala kakvo je stanje kod zamjenice *mni* (25r 23) koja bi utjecajem čakavske jake vokalnosti (vokalizacije poluglasa u slabom položaju) rezultirala oblikom *mani*. To se, dakle, nije dogodilo, vidljiv je autorov osjećaj za čuvanje starine, premda je u jakom položaju poluglas vokaliziran što potvrđuju primjeri *esam* (25v 4) i *amen* (25v 5). Kod upotrebe staroslavenskog *jata* jasno je vidljivo da se koristi za označavanje skupa *j+a* kao u imenicama *epostoliê* (25r 17) *Tadiê* (25r 9) i *nepriêtel* (25v 3), te u genitivu glagolske imenice *vraćeniê* koja stoji uz imenicu

vrime (25r 5). Ova druga pokazuje da se *jat* reflektirao u *i*, a što je jedini takav primjer u odnosu na zabilježene *e* refleksije: *videl, veroval* (24r 20), *večni* (25r 12), *moemu* (25r 5) *mesti* (25r 17) i njihovim izvedenicama. Ostaci crkvenoslavenskog fonetizma su i dobro čuvanje sibilanata *r* i *l* u primjerima *isplnim* (25r 4), *isplniti* (25r 6), *skrb* (25r 9, 10). Epenteza je također zastupljena, u imenici *zemli* (25r 18). Međutim, ovaj je tekst svoju naklonjenost na staroslavensku jezičnu podlogu najizrazitije pokazao u deklinacijskom sustavu. U deklinaciji imenica muškog i srednjeg roda prevladava palatalna deklinacija, dok je kod imenica ženskog roda vidljivo kolebanje među dvama tipovima deklinacije. Tako su neke imenice ž. r. koje su se našle u blizini imenica m. i sr. r koje su u tekstu išle po palatalnoj promjeni također zastupljene u tom tipu promjene. To potvrđuje lokativ singulara i plurala slijedećih imenica: *na poli* (25r 16), *v mesti* (25r 17), *v hiži* (25r 17), *v lozi* (25r 18), *v tamnih mestih ali sutinah* (25r 19/20) i td. Prva dva navedena primjera pokazuju da se u tom tekstu ne čuva razlika između palatalnih i nepalatalnih osnova, a zanimljivo je i to da se među njima nalazi jedna koja je podlegla novoj promjeni- *v gradu* (25r 16). Gore navedena imenica *sutimah* ženskog je roda i zadržala je svoj stari nepalatalni oblik u L. plurala. Tendencija čuvanja starine kod imenica i pridjeva ž. r. očita je i kroz još nekoliko zastupljenih primjera u tekstu. Takvi su I.sg. konstrukcije pridjeva i imenice *svoju ruku* (24v 18) i *ruku moju* (25r 14). Ni kod pregleda glagolskih oblika nismo ostali bez traga staroslavenskih elemenata. Od prisutnih pet prezentskih oblika tri su stara: 1.1. *pošlu* (25r 8), *šalu* (25r 13) i u 3.1. *izbavit* (25r 12). Relativna zamjenica *eže* pojavljuje se samo u kontrahiranom korelatu *ki* (25r 1) kao i upitna *ča* (25r 10), s apokopiranim *a* u slučaju kompozita *zač* (25v 4) i bez njega *č* (25r 6). Na sintaktičkoj razini nismo zapazili tipične staroslavenske konstrukcije, a arhaičnu leksičku osobinu ima već navedena imenica *sutinah*, *premožitel* (25v 1) i čestica *ubo* (25r 1).

B) PREMA STILU APOKRIFA *TKONSKOG ZBORNIKA*

1. O važnosti stilističkog pristupa

Zbog činjenice da su tekstovi naše srednjovjekovne književnosti, posebno glagoljaške, većinom prijepisi nekih stranih predložaka, da su naši glagoljaši uglavnom bili prepisivači tekstova, dugo se o njima nije promišljalo kao o umjetnicima, pravim stvarateljima književnosti. U znanosti o književnosti hrvatsko se srednjovjekovno književno blago shvaćalo uglavnom kao fenomen pismenosti i jezika, a ne kao umjetnička pojava⁶⁰¹. No, nijedan posao što ga čovjek obavlja ne isključuje pojam stila, jer je stil po svojoj univerzalnoj definiciji način na koji se nešto obavlja. Ipak, kada je riječ o srednjovjekovnoj glagoljaškoj djelatnosti, mi imamo sasvim dovoljno valjanih razloga da pojam stila rabimo u značenju koje on ima u suvremenoj lingvostilistici⁶⁰². Iako između modernog i srednjovjekovnog shvaćanja umjetnosti postoji ogromna razlika⁶⁰³, ne postoji nikakvo ograničenje da mi iz perspektive suvremene stilistike razmotrimo književni korpus o kojem govorimo. Ljepota glagoljaške riječi bila je utisnuta u njezinu zvučnu prirodu, zahvaljujući glagoljaševim čestim upotrebama asonanci, aliteracija i rima. Tako ćemo s pomoću stilističke analize otkriti, ne samo one u znanosti naglašavane pučke pjesničke odlike koje je ocjenjivala kao nizak stupanj obrazovanosti naših glagoljaša, nego i njihove duboko promišljene stilske postupke, načine iznošenja misli velikih filozofa, teologa i antropologa, koji nisu svojstveni neukom prepisivaču tekstova. Budući da dekodiranje stila nekog ili nekih autora, mislimo na glagoljaše, omogućava i uvid u njihov svjetonazor⁶⁰⁴, naša će stilistička analiza ponekad nadići samo estetičko promatranje glagoljaških tekstova, onako kako to biva u modernim

⁶⁰¹ N. Kolumbić, *Po običaju začinjavac*, str., 195.

⁶⁰² Stil u jeziku podrazumijeva način izražavanja određenog sadržaja, točnije, različite načine izražavanja istog sadržaja. M. Katnić – Bakaršić, *Stilistika*, str., 30., *Moderna stilistika kao znanost koja se bavi stilom*, polazi od shvaćanja stila kao izraza pojedinca ili kolektiva i zanimaju je uglavnom sredstva i postupci kojima se postiže osobita kvaliteta iskaza, takva kvaliteta kakvu gramatička analiza ne može uopće, ili ne može dovoljno zahvatiti. M. Solar, *Teorija književnosti*, XIX. izdanje, Školska knjiga, Zagreb, 2001., str., 68 – 69.

⁶⁰³ Moderno mišljenje vidi umjetničko djelo u jasnoj suprotnosti prema prostom ručnom ili duhovnom radu. Time je estetsko promatranje odvojeno od tehnološkog, odnosno naučno – filozofskog. Za srednjovjekovno mišljenje ono što zovemo estetsko svojstvo umjetničkog djela činilo je nerazdvojno jedinstvo s njegovom tehničkom izradom i naučno- filozofskim značenjem. Dakle estetika srednjeg vijeka sastojala se u uzajamnom prožimanju tehnike i metaforike i u skladnom odnosu ovih dvaju sa daljnjim dvama obilježjima koja su djela likovnih umjetnosti mogla imati zajednički s poezijom: umjetnost na zemaljske i nadzemaljske ciljeve koji su u poeziji dobili naziv moralnog i analognog smisla. A. Rosario, *Teorija o lepom u srednjem veku*, str 19 – 20.

⁶⁰⁴ Ukoliko želimo sagledati autorov mentalitet, njegovu dušu, moramo u njegovu djelu potražiti one riječi koje se najviše ponavljaju, jer nam one odaju čime je opsjednut. H. Friedrich, *Struktura moderne lirike: od Baudelairea do danas*, Stvarnost, Zagreb, 1969., str., 34.

pristupima umjetnosti⁶⁰⁵. Upravo se takav pristup čini najprimjerenijim baš u tumačenju tekstova prisutnima u okviru srednjega vijeka; ne zbog toga što se pisci srednjega vijeka pozivaju na filozofijske autoritete, što je srednjovjekovna umjetnost pretendirala na to da pokazuje istinu, već zbog toga što je odnos čovjeka prema svijetu u srednjem vijeku još daleko od kasnijih i izrazitih oblika otuđenja⁶⁰⁶. Međutim, tomu ćemo dodati da mi to činimo prvenstveno zbog toga jer stilistiku smatramo određenom, zapravo najnovijom, vrstom filozofije.

Jer, u filozofiji osnovu čini *logos* (riječ) koja vodi do apsolutne istine, a ta ista riječ osnovni je predmet stilistike. Ta riječ sadrži u sebi beskonačno prostranstvo filozofskih i umnih asocijacija, ona je jezična odora autorove filozofske i duboke misli. Umjetnost je neodvojiva od potrage za istinom, a kad govorimo o jezičnoj umjetnosti onda valja istaknuti da su istinitost jezika i istinitost poruke koja je tim jezikom napisana, načelno različiti pojmovi. Istinitost cjelovitog jezika nikad se ne dovodi u pitanje, a istinitost poruke uvijek može biti upitna, jer je ona kodirana autorovim načinom upotrebe jezika. A nas upravo zanima način na koji su glagoljaši iskorištavali jezične mogućnosti. Naši su glagoljaši tekstove koje su prepisivali usklađivali s vlastitim doživljajem svijeta. Kao što slikar pri slikanju svijeta, stvari, u svakoj prilici pomno bira liniju i boju, tako su glagoljaši brižno tražili prikladne riječi, rečenice i strukture. Podjednako su uzbuđujuće i zastrašujuće, privlačno i odbojno prikazivali i spajali s vlastitim izrazom koji je težio da bude stopljen sa stvarnim svijetom. Uspijevali su to jer je u njima stalno bila osviještena iskonska veza između magije i jezika. Od svog su davnog učitelja Konstantina Filozofa naslijedili saznanje da je bit pisma isto što i bit svijeta. Zauzeli su stav alkemičara koji su realne oblike svijeta pretvarali u zvuk riječi kojima taj svijet opisuju. Oni su u svojoj biti stvarali rimovanost izraza i svijeta, a ne rimu riječi. Nadasve su bili svjesni toga da su fizičke osobine glasova, njihovih

⁶⁰⁵ W. Biemel, *Filozofijske analize moderne umjetnosti. Kafka, Proust, Picasso*. Zagreb, 1980. str. 13., jedan je od takvih primjera: „Sljedeće su analize pokušaj da se umjetnost razumije, to jest protumači, s aspekta filozofije. Epoha u kojoj se tretiranje umjetnosti reduciralo na estetičko promatranje, završena je, što, doduše, ne znači da se ne možemo u nju uvijek iznova vratiti, budući da se ta vrst pristupa umjetnosti naizgled izravno nameće, a k tome nam je veoma bliska te postavlja promatraču najmanje zahtjeve.

Nadilaženje “estetičkog” promatranja umjetnosti zbiva se u trenutku kada umjetnost shvaćamo ozbiljno, kada u njoj vidimo jezik u kojemu se stvari i situacije naprosto ne imenuju na uobičajen način, nego se očituje način sama vladajućeg odnosa spram svijeta, doduše, u neke vrsti hijeroglifskom pismu, kojemu je potrebno tumačenje da bi postalo razumljivim. Za ovaj odnos spram svijeta – koji nosi kako odnos između ljudi tako i odnos spram neljudskog bića i odnos čovjeka spram samoga sebe- uveden je termin *blizina*. Blazinom ovdje, dakle, nije nipošto nazvana prostorna udaljenost između stvari, određena distancija koja se može mjeriti i izraziti brojkama, nego temelj svjetskog odnosa koji odlikuje određenu epohu, a uvijek ostaje nemjerljiv.“

⁶⁰⁶ S. Sambunjak Bernard od Clarivauxa u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti, *Filozofska istraživanja* 23 God. 7. Sv. 4, 1987., str., 1290.

kombinacija, u podjednakoj zavisnosti o ljudskim emocijama koliko i o svojstvima svijeta i prirode, što predstavlja jedno od najtežih i najstarijih jezikoslovnih pitanja proporcije takvog odnosa, a moguće da je u tom skrivena jedna od najdubljih tajni svijeta⁶⁰⁷. Nemoguće ju je razotkriti jer misao i izraz nikad ne mogu biti izjednačeni, misao je viša ili manja od izraza što, naravno, vrijedi i obrnuto. Drukčiji je način čovjekova promišljanja do trenutka kad se u njem rodi određena misao od onoga kada tu misao želi oblikovati u riječ, u nešto tvarno i izražajno. Ako za kulturnu povijest, a mi u ovom radu nastojimo promotriti apokrifne u tom kontekstu, nije važna estetska vrijednost umjetničkog djela, nego je u njem važno samo to koliko nam to djelo govori o naziranju, težnjama i ugođaju onih koji su ga stvarali i onih za koje je stvoreno⁶⁰⁸, onda valja još jednom upozoriti na prisnu vezu naših glagoljaša s prostim pukom s kojim su bili gotovo stopljeni. Ta bi nas činjenica lako mogla navesti na pomisao da im je i svjetonazor bio isti, a u tom bismo se uvelike prevarili. Jer, naši su glagoljaši ipak bili dosta obrazovani, otvoreni stranim kulturama i idejama koje su unosili u svoj narod⁶⁰⁹. No, te ideje koliko god bile ostvarivane, i kojima je puk težio, nisu mogle nadvladati naprijed kazanu dimenziju jezika kojim su se oni služili. Koliko god su narod osvajali zanimljivim idejama, ipak su ga prvenstveno osvajali svojim jezikom, načinom izražavanja, koliko god su slike u apokrifima znale biti živopisne i žive one nikad nisu oslobođene zvuka riječi, njihova je riječ djelovala, ne kao napisana, već kao izgovorena. Toliko su duboko poznavali mentalitet svoga puka kojemu je knjiga i čitanje bilo uvelike strano, da su jezikom koji je ostajao u granicama pučkog razumijevanja i shvaćanja jezika i svijeta uspjeli u tom puku pobuditi potrebu za knjigom kojom su nadomještali duhovne potrebe svoga življenja. U tekstovima naših glagoljaša nije se dakle radilo samo o pismenom prenošenju poznatih sadržaja, već o glasovnoj dimenziji tih sadržaja, doživljaju glasovnih osobina, jer se glas utjelovljivao u tekstu, pa je glasovni izraz izrazita odlika njihovih tekstova. Radilo se o njegovanju kulta izraza. Često su u svojim prijevodima glagoljaši nadvisivali sam izvornik ostvarujući preciznije jezično uprisutnjenje biblijskih sadržaja; njihova briga nije bila samo što jasnije i shvatljivije transformirati, nego u tome da preneseno bude što ljepše sročeno, dojmljivo uhu i srcu puka⁶¹⁰. Stilistička će nam analiza predmetnih tekstova pomoći da i u najmanjim stvarima

⁶⁰⁷ S. Sambunjak, *Simbolika i stil glagoljskog magijskog obreda očišćenja*, str., 200.

⁶⁰⁸ J. Horvat, *Povijest i kultura Hrvata kroz 1000 godina*, str., 176.

⁶⁰⁹ Za razliku od ostale crkvenoslavenske književne djelatnosti vezane uz istočnu Crkvu koja je uglavnom bila usmjerena prema višim društvenim slojevima i crkvenoj hijerarhiji hrvatska je srednjovjekovna književnost bila prvenstveno pučka i puku namijenjena. Prema toj svojoj namjeni i usmjerenosti morala je birati žanrove i teme, svoja stilskoizražajna sredstva i jezik. D. Malić, *Na izvorima hrvatskoga jezika*, Matica hrvatska, Zagreb, 2002., str., 20.

⁶¹⁰ K. Režić, *Iz stilematike hrvatskoglagoljskoga lekcionara*, *Istra* 3/4 1980., str., 28 – 29.

otkrijemo ili prepoznamo naznake glavne ideje autora *Tz* koja je ostvarena u njegovoj cjelovitoj strukturi⁶¹¹, uz pomoć kompozicije o kojoj smo zbog toga već i izlagali.

2. Opće stilske značajke predmetnih apokrifa

Suvremeni pristup analiziranom tipu nabožnih tekstova sve više naglašava kako su ti tekstovi na neki način nadišli svoju prvotnu praktičnu funkciju i kako su preživjeli sve do u naše dane kada ih se može sagledavati kao verbalne estetske ostvaraje⁶¹². Premda u tim tekstovima estetska funkcija nije bila primarna ili dominantna, ona jest prisutna i jasno je prepoznatljiva i suvremenom čitatelju⁶¹³. Tako u okviru estetike tih djela nećemo sagledavati samo određena stilistička obilježja jezičnog izraza, nego ćemo tragati za svim faktorima koji čine jedinstvo i sklad umjetničkog svijeta tih tekstova. Većinu smo tih tekstova primili s kršćanskoga Istoka pa će u nekim tekstovima to biti prepoznatljivo i po njihovim stilskim osobitostima. Na istoku su svetačka žitja od starine bila uzorom visokog stila. Zapad je razvio dva stila pisanja, jedan za Crkvu, a drugi za puk. Istok je razvio tri, jer je na temelju onoga koji se koristio u Crkvi stvorio još jedan viši, najuzvišeniji stil kojim se, rekosmo, služio u žitjima i drugim djelima iz tog literarnog kruga⁶¹⁴. Zbog toga ćemo i mi stilske značajke apokrifa *Tz* početi razotkrivati tako da ćemo se prvo dotaknuti žitja Agapitova. Jedna od stilskih manira naših glagoljaša koja se očituje i u tom tekstu je kratak i plošan opis sveca kao glavnog junaka te priče. Prikazan je iznošenjem samo nekoliko bitnih informacija o njemu: starješina je nekog naroda, od malena je bogobožan čovjek, a do trenutka u kojem ga autor prikazuje živio je 16 godina kod kuće i točno toliko u nekom samostanu. Priča o njemu koja je pripovjednog karaktera kao i većina takvih u srednjovjekovnoj književnosti utemeljena je na stupnjevitom razvoju fabule. Specifičnost je toga teksta način na koji se pripovijeda njegov

⁶¹¹ Da bi se jasno predočio odnos ideje prema strukturi možemo se ravnati prema vezi koja postoji između života i složenog biološkog mehanizma tkiva. Život kao glavna osobina nekog živog organizma, nezamisliv je izvan svoje fizičke strukture, on je funkcija tog sustava. Istraživač koji vjeruje da je moguće dosegnuti ideju književnoga djela odvojenu od autorova stava modeliranja, od strukture djela, podsjeća na znanstvenika idealista koji život nastoji odvojiti od one konkretne biološke strukture koje je on funkcija.

⁶¹² M. A. Dürrigl, *Hrvatska srednjovjekovna proza* II., str., 12.

⁶¹³ Isto, str., 20.

⁶¹⁴ J. Hamm, *Hrvatski tip crkvenoslavenskog jezika*, *Slovo*, 13, Zagreb, 1963., str., 63. Tomu nadodaje da je na Istoku ono što se smatralo književnošću u srednjem vijeku bilo usko vezano za dvor i za Crkvu i za njihovu hijerarhiju. U njoj su glavnu riječ vodili i davali joj ton i stil vladari, episkopi i patrijarsi. Ono što je bilo pisano onako kako su oni pisali smatralo se književnošću. Postojala su dva mjerila: 1. Književnost = umjetnost je nešto što je iznad pojedinca i njegovih svakodnevnih potreba (izražajnih), što se samo učenjem, ugledanjem u svetačka žitja postiže. 2. Ono pisano pokvarenim običnim jezikom nije književnost. Zbog prvoga utjecaj književnosti je na kulturni život naroda bio slab.

sadržaj. Tekst započinje i završava pripovijedanjem u trećem licu, ali središnji njegov dio iznesen je kroz pripovijedanje u prvom licu. Tim uvođenjem skaza postiže se stilogeni postupak koji rezultira gubljenjem autorskog glasa, stvaranjem iluzije živog jezika⁶¹⁵. Treće lice je zapravo povijesni događaj, a povijest je uvijek problematična i nepotpuna rekonstrukcija nečeg što je prošlo. Prvo lice je sjećanje, a ono je uvijek aktualan fenomen koji sjedinjuje proživljeno u vječitu sadašnjost. U sjećanju je uspomena sakralizirana, dok povijest istu profanira. Povijest ujedno pripada svima i nikomu, ona je relativna, dok sjećanje pripada konkretnom i ono je apsolutno. Čestotna upotreba jesnih i niječnih čestica u tom tekstu⁶¹⁶ razotkriva autorovu, odnosno Agapitovu vlastitu sumnju.

Glavni je motiv⁶¹⁷ Agapitova putovanja i pripovijedanja viđenje raja. Taj motiv ima svoju dvodijelnu bit, verbalni izraz i idejno – životni sadržaj. Posjet raj u obilježio je osnovni doživljaj svijeta izražen u tekstu: vrhunac je ushita svijetom upravo u svjetlosnome doživljaju rajskoga prostora.⁶¹⁸ To je i umjetnički najuvjerljiviji dio teksta: u skladu s principima srednjovjekovne estetike inzistira se na jarkim bojama i blještavilu, a u jezičnoj umjetnosti to je prvenstveno ostvareno nagomilavanjem svijetlih, visokih glasova, sibilanata: *vide svetlost sedmericeju slnca*⁶¹⁹. Pojačavanjem boja pojačava se intenzitet značenja i doživljaja. Kako je tu boja povezana s brojem i to dodatno pridonosi skladu i ljepoti koja vlada u tom dijelu teksta⁶²⁰. Antika je od Pitagore preuzela mistiku i simboliku brojeva, a jedan od osnovnih oblika srednjovjekovnog simbolizma bio je simbolizam brojeva. Antička se simbolika brojeva poklapala s kršćanskom. Biblijska je alegoreza otkrivala smisao mističnih brojeva Biblije⁶²¹. Postojali su sveti brojevi, a jedan od njih je i broj sedam kojim je naglašena jačina svjetlosti. Svaki je broj u srednjovjekovnoj simbolici predstavljao svijet za sebe. Pošto su u tom tekstu naglašeni broj 7 i broj 32 jer je taj zbroj 16 + 16 Agapitovih godina i pošto se radi o svjetlosti

⁶¹⁵ M. Katnić-Bakaršić, *Stilistika*, str., 112.

⁶¹⁶ Zdrav li esi, Agapi//te. Čto dēeši v lukah sih morskih? Ne ve//š li êko zveri luti sut v lukah sih // morskih, izesti te imat. Agapit reče k mladomu detiću: „ Gdo ti ime moe pove//da? Kako li me znaeši?“ Mali že detić reče: // „ A ti li ne znaeši mene? Nesam li bliz6 // mlosteru tvoemu bil v susedih tvoih? // Ne li mne on otac... Tz 85v 18 – 86r 1

⁶¹⁷ On se ponekad podrazumijeva kao formula koja je u početku odgovarala društvu na pitanja koja je priroda posvuda postavljala čovjeku, ili formula koja je fiksirala osobito snažne dojmove stvarnosti. J. M. Lotman, *Struktura umjetničkog teksta*, Alfa, Zagreb, 2001., str., 310.

⁶¹⁸ S. Sambunjak, *Tkonski zbornik*, str., 17.

⁶¹⁹ Isto, a tomu autor još dodaje: Ako su uočljivi, ili čak istaknuti, i eksplozivni, to je zato da bi se pokazalo kako je svjetlost do bola jaka, kao da je materijalizirana i probada tijelo oštrim predmetom.

⁶²⁰ Vilim iz Avergenea povezuje broj i boju ne bi li odredio pojam lijepoga. „ Vidljiva ljepota određuje se ili prema obliku i položaju dijelova unutar jednog cijeloga, ili tim dvjema osobinama sjedinjenim, bilo da ih jukstaponiramo, ili da ih motrimo kao odnos sklada koji povezuje jednoga s drugime“ Le Goff, *Srednjovjekovna civilizacija zapadne Europe*, str., 441.

⁶²¹ E. R. Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, str., 556.

i Agapitovu odlasku i izlasku iz samostana, a i zbog toga što je zakon analogije u srednjem vijeku bio općeprihvaćen, a omogućavao je da se jedno tumači drugim, u mogućnosti smo ovdje posredstvom tih brojeva i konteksta u kojem se oni pojavljuju uspostaviti vezu s nekim likovima o kojima ćemo kasnije u radu nešto više govoriti. Riječ je o osobama toliko važnima za glagoljsku književnost da nam se činilo gotovo nemogućim zanemariti pomisao da Žitje Agapitovo pod krinkom simbola ujedno prepričava i najvažnije trenutke njihova života. Mislimo na Konstantina Filozofa, tvorca glagoljskog pisma i starozavjetnog kralja Salamona kojemu se Konstantin toliko divio te mu je taj i bio glavnim životnim uzorom. Salomon se naime, a o tom ćemo kasnije u radu govoriti, dovodi u vezu sa svjetlošću, ali što je sad važnije, njegov je lik u izravnoj vezi s brojem sedam. Ime mu je sačinjeno od sedam slova, heksagram je njegov zaštitni znak. Sedam je broj punine i savršenstva, jer se i Bog nakon šest dana stvaranja⁶²², sedmog dana odlučio odmoriti i diviti svome djelu, pa je i Salomon svoje životno djelo, Hram vrijedan svakog divljenja, izgradio prema mjeri broja sedam. Upravo je u sedmoj godini života Konstantin, prije nego je krenuo na školovanje u Carigrad, kao najvrjedniji dar od svojih roditelja dobio savjet da za životnu družicu izabere mudrost⁶²³, ono što je najviše okarakteriziralo Salomona. Ipak možemo kazati da je Konstantinova mudrost skrivena u broju 32. Konstantin se kao najviši mudrac proslavio izumom novog pisma za Slavene, a izumio ga je u Crkvi Svetih Apostola u Carigradu. Zapravo, Konstantin je prvo izumio model iz kojeg je kasnije izveo sva glagoljska slova, a taj je model u jednakoj vezi s brojem 32 i sa Salamonovim imenom. Broj 32 čini puninu Konstantinova modela, jer je to ustvari broj polja koja se nalaze u kružnici ispisanoj svetim i hermetičkim geometrijskim simbolima koji tvore taj model⁶²⁴. To je broj dvojno povezanih grančica što ih je Konstantinu po izlasku iz crkve u krilo iz kljuna ispustio golub ili gavran, ovisno o inačici *Solunske legende* koja nas također izvještava o Konstantinovu stvaranju pisma. Konstantinov se model najjednostavnije dobije tako da se u kružnicu ispišu križ zatim kvadrat, a onda Salamonov čvor⁶²⁵, simbol dosta sličan Salamonovu slovu, te je tako taj model pod bitnim utjecajem Salamonove mudrosti. Dovođenje u vezu Konstantina s Agapitom svoje opravdanje ima i u tomu što je Agapit odgovor na svoje životno pitanje dobio u molitvi u samostanu isto kao što je i Konstantin otkrio pismo u molitvi u Crkvi Svetih Apostola. Konstantin je pri izlasku iz

⁶²² Jedna Salamonova mudra izreka slovi Gospodinu: „Ti si sve rasporedio po mjeri, broju i težini.“ Mudr. XI. 12

⁶²³ Poslušavši te riječi rekoše mu roditelji: „Sine, čuvaj zakon oca svojega i ne odbacuj savjete svoje matere, jer zapovijed je svjetiljka i svjetlo zakonu. Reci mudrosti: Budi mi sestra, a razboritost učini svojom znanicom. Jer mudrost sja jače nego sunce, i ako je k sebi uzmeš kao zaručnicu, izbavit ćeš se od mnogoga zla njenom pomoći.“ ŽK, 3. J. Bratulić, str., 31.

⁶²⁴ Pogledaj u S. Sambunjak, *Gramatografija*, str., 267.

⁶²⁵ Isto, str., 189.

crkve ugledao goluba koji mu je s neba bacio svežanj grančica koje su mu pripomogle da ostvari svoju ideju, a Agapit je pri izlasku iz samostana na nebu ugledao orla koji mu je pomogao da dođe do cilja tako što mu je s neba bacio kamenje. Kako je Konstantin stvorio slova da ih Slaveni mogu čitati i razumjeti tako je i Agapit zapisao nešto što živ čovjek ne može vidjeti, a ipak posredstvom teksta može o tome stvoriti vlastitu sliku.

I drugi apokrifni predmetnog zbornika otkrivaju bogatstvo svojih retoričkofiguralnih elemenata. Moguće je napraviti vrlo opsežno istraživanje koje bi se zasnivalo samo na stilu apokrifa koje obrađujemo, ali takvo bi nas potpuno udaljilo od cilja kojeg smo u radu postavili, pa ćemo, stoga, u ovoj jedinici rada, iznijeti one stilske značajke za koje se tvrdi da su bile opće u toj vrsti srednjovjekovne proze. Tako možemo potvrditi da i predmetni apokrif često počinju i završavaju nekim ustaljenim formulama i toposima njegovanima u srednjovjekovnoj prozi. Primjerice pozivom na autoritet kakva starijeg predloška koji je vrijedio kao jamstvo istine započeo je *Apokrif o krsnom drvetu*, od kojega nam je samo početak i očuvan u *Tz*⁶²⁶. *Apokrif o Andriji i Mateju među ljudožderima*, započeo je poput neke evanđeoske prispodobe, evanđeoskom sintagmom za perfekt⁶²⁷, a *Legenda o dvanaest petaka* kao kroničarski zapis⁶²⁸. Topika završetaka najčešće je obilježena jakom poukom ili porukom priče i doksološkom formulom⁶²⁹. Ono što smo već mogli zapaziti je i specifična shematičnost i formulaičnost tekstova, njihova međusobna sličnost i česta preklapanja, nastala kao posljedica analogije fabularnih i kompozicijskih elemenata, ali i iz usmenog karaktera tih djela⁶³⁰. U brojnim studijama o hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti nailazi se na tvrdnju da je sažetost bila ideal stila srednjovjekovnih pisaca. Primjerice, jedan, od takvih sažetih izričaja zastupljen je i u *Tz*, u opisu ljudožderskoga plemena kojim smo uvedeni u dramatična zbivanja⁶³¹. No, rekosmo, i ljudski likovi, bilo da je riječ o svecima poput Agapita, ili običnim ljudima, prikazani su najkraćim crtama. Prikazani su kao dobri, ili kao zli, a primjer tako suprotnih likova su Abel i Kain s kojima smo se upoznali u *Apokrifu o Adamovoj smrti*⁶³².

⁶²⁶ I nahaěmo v jednoj iřtore grćkoi da ta // řiba... *Tz* 43v 1

⁶²⁷ V ono vreme apostoli beře sabrani vsi ka Is(us)u *Tz* 90v 13

⁶²⁸ Est ed(a)n grad, imenem Drać, v kom // řiveře množastvo řidov... *Tz* 165v 17

⁶²⁹ Za primjer navodimo zavrřetak *Apokrifne legende o sv. Mihovilu*: i zato, bratiě draga, spomeni se v//saki ć(lově)k kako reće G(ospo)d(i)n k Moiseju, vzlublenomu svoemu: Kaři sina svoje da ne tvor tadbi, // niktomu laři. Poćtuite o(t)ca i mater i kumi i bliřiki vaře (...) ne progn//evaite drug druga, ni zla tvorite ni s//lipu ni gluhu, ni se ubogim porugaite...*Tz* 59r 8 - 16

⁶³⁰ Pogledaj Dunja Faliřevac, *Stari pisci hrvatski i njihove poetike*, Hrvatska sveučiliřna naklada, Zagreb, 2007., str., 56. i M. A. Dürriřl, *Hrvatska srednjovjekovna proza II.*, str.,20.

⁶³¹ Ćloveci ře grada togo ni hl//eba ědehu ni vodi piěhu, na ědehu // plt ć(lověć)sku i piěhu krv va vseh ć(lově)k gredu//ćih v grad ta. *Tz* 90v 17 -20

⁶³² Kain davaře naigorře, Abel davaře naibolře. *Tz* 42r 18

Međutim, ne možemo zapostaviti činjenicu da nasuprot takvom sažetom izričaju često nailazimo na vrlo opsežne i istančane opise nekih likova, predmeta, događaja i pojava s kakvim smo se susretali u tim tekstovima. Tako i stilistički postupci glagoljaša, kakve su primjenjivali pri zapisivanju apokrifa, otkrivaju njihovu ideju o binarnoj strukturi svijeta, pa ništa prirodnije nije od toga da su takvom strukturom gradili jezik i tekstove kojima su izražavali svijet. Jedna od stilskih figura koju su često rabili, a koja također, na stilističkom planu, svjedoči o binarnosti srednjovjekovnog svjetonazora je antiteza. Osim što je funkcionirala kao stilsko sredstvo, bila je i načelo strukturiranja kompozicije teksta. Dovoljno je, za primjer, prisjetiti se dvojih- velikih i malih vrata pred kojima je plakao i smijao se Adam, rajskih nagrada i paklenih muka koje se dodjeljuju nakon Posljednjega suda, lijepe i grozne smrti koja se pojavila Abrahamu i sl. Nije potrebno navoditi primjere za polisidentske nizove kojima su autori ostvarivali dinamiku tekstova, a isto tako ni ostale figure ponavljanja bilo da su ostvarivane na različitim jezičnim razinama, od fonološke do sintaktičke. Isto tako nećemo navoditi primjere za brojne epitete, metafore, parabole, hiperbole i topose nadmašivanja, jer je to vidljivo iz onih dijelova tekstova koje smo već navodili, a i u daljnjoj analizi apokrifa još ćemo puno iz njih navoditi, tako da će čitatelj biti spontano upoznat s bogatom stilskom manirom glagoljaša koji su zapisivali apokrife koje obrađujemo. U apokrifnom *Uskrsnuću Isusovom*, prisjetimo se, naišli smo i na ironiju koja se provlačila kroz vražji diskurs, međutim, sad je prilika da upozorimo na to kako su oni dijelovi dijaloga koji se odnose na svete likove pisani sređeno, ritmički pravilnim i rimovanim osmeračkim distisima, dok su, pak, oni dijelovi koji se odnose na paklene vragove pisani u obliku proze, ritmički nesređeno, pa je tako zapisivač toga apokrifa na jednom stilističkom nivou, grafostilističkom, posredno ukazao na čijoj strani vlada red, a na čijoj nered i koja će strana pobijediti. To su, dakle, neki od površinskih signala piščevih stilističkih, a utoliko, kazali smo, i filozofskih ideja prisutnih u tim tekstovima, no zanimljivije nam je bilo pozabaviti se onim dubljim i skrivenijim načinom prikriivanja takvih ideja, pa ćemo o njima u slijedećim dvama podnaslovima.

3. Fonetska kabala

Danas pod pojmom *kabala* podrazumijevamo židovsku mistiku i ezoterijsku tradiciju judaizma i kršćanstva. No, u talmudskoj terminologiji ona jednostavno označava „tradiciju, predaju“. Tek u srednjem vijeku ta riječ poprima ezoterijsko značenje kakvo je bilo rašireno

među srednjovjekovnim kabalistima koji su se nakon oslobođenja Španjolske od Arapa i Židova s područja Iberskog poluotoka raspršili čitavom Europom, a najdjelotvorniji su postali na području južne Francuske i sjeverne Italije. Krajem 12. stoljeća u Provenci je bilo napisano prvo pravo kabalističko djelo *Sefer ha- Bahir* (Knjiga jasnoće), no za jedno stoljeće iza, s pojavom *Sefer ha- Zohara* (Knjigom sjaja), mističnim komentarama Tore napisanim u Kastiliji na armejskom jeziku, kabala je počela zaokupljati židovsko građanstvo. Kabala je prije svega ezoterijska nauka, jer svoje znanje ne pokazuje svijetu, već ga čuva i prenosi samo unutar svog zatvorenog kabalističkog kruga posvećenika. Kabalistička je tradicija naučavala da ne samo Sveto pismo, nego i cjelokupno stvaranje ovisi o jednoj kombinaciji slova i da se ta slova, bilo u tumačenju *Biblije* ili pak pri magijskom djelovanju na stvaranje, mogu uvijek iznova kombinirati na bezbroj načina. Sa srednjovjekovnom kabalom u humanistički i kršćanski svijet ulaze tekstovi drevne hermetične kaldejske znanosti koliko i one kabalističke pitagorovske. Srednjovjekovno je poimanje čovjeka, svijeta i Boga neodvojivo od utjecaja neoplatonizma, novopitagorizma i kabale. Kabala je ezoterija i po tome što se bavi najdublje skrivenim i nadasve ključnim pitanjima što se tiču čovjeka, Boga i svijeta; ona će se i sama u jednom trenutku pretvoriti u teozofiju, to jest opis tajni skrivenog života Boga u njegovu odnosu spram čovjekova života i cjelokupnog stvaranja, obilato pri tom crpeći iz riznica metafore i simbola⁶³³. O jednom vidu kabalističke teozofije bit će riječi pod sljedećim naslovom. Suvislim nam se ovdje činilo istaknuti da teozofska kabala predstavlja tek jedan vid ili način upotrebe kabale. Taj teži zapravo odgonetavanju skrivenog smisla Tore koji je nedostupan običnim smrtnicima.

Drugi tip kabale očitovali su oni koji su primjenjivali kabalu u magijske svrhe tako što su ispisivali neka slova, tajne šifre, simbole i geometrijske likove, na olovne pločice koje su služile kao amuleti. Magija je smatrana naukom o mudrosti, ona predstavlja razumijevanje najdubljih zakona prirode i duha. Ona zahvaća u religiju, filozofiju, mistiku, astrologiju, a zbog tajanstvene upotrebe jezika i važnosti koju u njoj ima analogija, odnosno proporcija glasova, rečenica, upotrebnih predmeta i dijelova obreda, neodvojiva je od kabale. Upravo brojevi u magiji omogućavaju spoznaju najdubljih prirodnih zakona. Magija se prije svega zasniva na matematici, na pitagorovskoj teoriji brojeva. Pitagorovci su sve izražavali s pomoću brojeva, jer je po njihovu uvjerenju broj u temelju svijeta. U temelju zapadne civilizacije, načinu ljudskog razmišljanja, govora, razumijevanja i djelovanja stoji logika i matematika. Prvu je utemeljio Aristotel, a drugu Pitagora koji je dvadeset godina proveo u

⁶³³ R. Goetschel, *Kabala*, s franc. preveo Marko Gregorić, Nklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2010., str., 7 -8.

Egiptu, bio inicijant egipatskih misterija, pa je njegovo učenje zbog toga smatrano okultnim. I treći oblik kabale koji je donekle srodan tome magijskome predstavlja fonetska kabala alkemičara. Premda se alkemija svodi na tajno umijeće, vještinu pretvaranja kovina u zlato, na potragu za kamenom mudraca, ona svoj početak ima u dešifriranju hermetičnog spisa, knjige s potpisom Abrahama Židova, što ju je francuski trgovac Nicolas Flamel kupio od neke nepoznate osobe. Dvadesetak je godina Nicolas uzaludno pokušavao odgonetnuti smisao tog spisa, sve dok ga 1378. kad je susreo židovskog liječnika Canchesa taj nije uputio u metode čitanja hermetičnog jezika kabalista. Nicolas je potom nastavio s proučavanjem spisa i ubrzo se obogatio. Prvo je uspio pretvoriti živu u srebro, a potom je uspio dobiti i kamen mudraca kojim je uspijevaio proizvoditi zlato. Veliki alkemičar bio je i švicarski liječnik Paracelsus koji je alkemijskim načinom proizvodio lijekove. No, nije nam cilj govoriti o praktičnim alkemijskim postupcima već o onim filozofskim. Hermetizam, filozofski smjer koji se razvio u Aleksandriji i bio pod zaštitom grčkog boga Hermesa Trisimegista, kojeg su Grci izjednačavali s egipatskim bogom Totom, čuvarem pisma, u temelju je alkemičarskog nauka. Hermesu su pripisana mnoga djela u kojima su skrivena neka tajna znanja a među njima se ističe slavna *Smaragdna ploča*, temeljno djelo alkemičara.⁶³⁴ A hermetična filozofija i okultna znanja koja su sa Židovima i Arapima pristigla u zapadnu Europu, brzo su zahvatila, pokazali smo, velik broj likovnih i književnih umjetnika. Tako se u Provenci oformio jedan tip zatvorenog, hermetičnog, trubadurskog pjesništva, *trobar clos*, unutar kojeg su se poruke prenosile kompliciranim postupcima, jer su pjesnici svoju pravu misao prikrivali igrom riječi, zagonetnim i dvosmislenim smislom. To su činili zbog kritike Crkve prema trubadurskoj poeziji. Stvorili su svoj tajni jezični kod kojim su prenosili skrivene poruke koje su istovremeno i otkrivali. Primjenjivali su dakle argot⁶³⁵, a jedan takav tip jezika moguće da je prisutan u *Tz*.

⁶³⁴ Na samom početku Smaragdne ploče kazano je da je ono ili onaj koji je gore jednak onomu što je/koji je dolje. Zmija i zmaj, Uvod u istoriju alhemije, Predgovor, izbor, prevod Dušan Đorđević-Mileusnić, Prosveta, Beograd, 1985., str., 20.

⁶³⁵ Pod argotom se podrazumijeva specifičan jezik svih onih osoba kojima je stalo da razmjenjuju svoje stavove a da ih ne mogu razumjeti drugi koji stoje uokolo. On je, dakle, prava i istinska govorna kabala. Argotičari, oni koji se služe takvim jednim jezikom, hermetički su nasljednici argonauta, koji su putovali brodom Argo, govorili su argotski jezik- naš zeleni jezik- putujući prema burnim obalama Kolhide kako bi osvojili čuveno Zlatno runo. Još i danas se kaže za čovjeka vrlo inteligentna, ali i umnogome lukava i vragolasta: *zna sve, razumije argot*. Svi inicirani izražavali su se u argotu, kao i lualice s Dvora Čudesna, - s pjesnikom Villonom na čelu.- a i *Frimasons*, slobodni zidari srednjega vijeka što su "gradili Božju kuću" i podizali *argotiques* kojima se i danas divimo. I oni, *nautes* graditelji, poznavahu put što je vodio prema Vrtu Hesperida. Citat u S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str., 293 – 294.

U onom molitvenom i magijskom tekstu zaklinjanja zla oblaka nailazi se na jednu nejasnu rečenicu koja zapravo predstavlja vrhunac zakletvenog magijskog govora⁶³⁶, a njezin je sadržaj sljedeći: *Zaklinaju vas besi // ki grad nosite usta na rapina mate//ni, klanajte Arhiliju*⁶³⁷. Ta je rečenica toliko sofisticirana, te je bila poticajna da joj se posveti jedno znanstveno istraživanje⁶³⁸. Do pravog smisla te rečenice navedeni je istraživač došao tako što je u obzir uzeo sljedeće: 1. Činjenicu da se ona nalazi u sastavu magijskoga teksta te da je u skladu s magijskom tradicijom koja se koristi tajnim govorom njezin smisao namjerno nerazumljiv; da je ona najviše glasovno opterećena, glasovi u njoj imaju najdjelotvorniji magijski učinak i kada su naizgled besmisleno sročeni i semantički ispražnjeni. 2. Da je ona još uvijek u nekoj mjeri podložna pravilima koja su bila ustaljena u glagoljaškim pisanim tekstovima. Tako su prema pravilu *scripturae continuae* enklitike i proklitike još uvijek zapisivane neodvojeno od riječi nositelja, završni fonem jedne riječi može istodobno poslužiti i kao prvi fonem sljedeće riječi s tim da se taj zahvat zna proširiti i na veći dio susjednih riječi, a veliki problem predstavljaju i kratice. 3. Da su ponavljanja i premetanja bilo glasova ili glasovnih sekvenci, a o tomu smo već govorili, najupadljiviji stilski postupci. Slijedom navedenoga autor je toga rada središnjem i najnejasnijem dijelu te rečenice (*usta na rapina mate//ni*) pokušao metodom anagramiranja pridati kakav smisao. Tako mu je bilo moguće iščitati i poruke kao što su: imate Arapina, u stan Arapina Mate, ustana(k), rapina (krađa, što ima opravdanje jer je ugrožena ljetina) Mate, i druge slične pokušaje. Do boljeg rješenja bilo je moguće doći tek pošto je autor u obzir uzeo i završne dvije riječi *klanajte Arhiliju*. Tada bi mogli imati rečenicu *klōni: anatema te Arhiliju*, jer je riječ anatema poslužila kao istočni južnoslavenski sinonim za prokletstvo. Ipak ključ rješenja, jer je riječ o magijskom tekstu, ležao je, kako se ispostavilo, u glasovnom i to konsonantskom sustavu nerazumljivog dijela rečenice. Na temelju konsonanata **s-t-r-p-n-t**, isključujući **m** iz sloga *ma* u riječi *mateni*, autor je zaključio da se radi o prikrivenoj magijskoj sator formuli čiji se puni oblik *sator arepo tenet opera rotas* ispisuje u kvadratu s dvadeset i pet polja u kojem ona tvori palindrom⁶³⁹. Smisao našeg izlaganja nije bio u tome da čitatelju nanovo otkrivamo sator formulu, već u tome da mu ukažemo kako ono što uistinu jest stilski postupak pisara funkcionira kao kabalistička upotreba jezika i da je ta nejasna rečenica bila sasvim razumljiva magu koji ju je

⁶³⁶ S. Sambunjak, Ključni obrat glagoljske zakletve od zla oblaka, str., 109.

⁶³⁷ Tz 104v 21 - 105r 1

⁶³⁸ S. Sambunjak, Ključni obrat glagoljske zakletve od zla oblaka, str, 109 – 125.

⁶³⁹ O formuli i njezinoj upotrebi među Južnim Slavenima pogledaj M. Gavazzi, Sator formula u Južnih Slavena, *Narodna starina* 4, Zagreb, 1923, str., 39 – 46.

trebao izgovoriti, jer je taj morao biti dobro upućen u tajni magijski jezik s pomoću kojega je ključna magijska formula trebala biti izgovorena, a ipak ostati neotkrivena.

Fonetska kabalistička igra zasigurno je prisutna i u imenima demona, a o mogućim njihovim značenjima već smo govorili. Nasuprot kabalističkoj igri, objašnjavanju imena koje ponekad zna biti apsurdno i nelogično povezano kao u primjeru što ga donosi Fulcanelli koji je izučavao fonetsku kabalu, u tomu kako je u Polifilovu snu kralj Salamun predstavljen rukom koja drži grančicu vrbe (franc. saule) i dalje, na francuskome, *saule a main* – Salomon = jedna ruka s jednom vrbom, ili onomu kad se alkemičarskim objašnjavanjem riječi margarita (franc. *marguerite*), asonancom i premetanjem dođe do rezultata *me regrette* = žao mi je⁶⁴⁰, primjere za koje možemo tvrditi da su utemeljeni na ozbiljnoj logici, a koji su se također pokazali kao fonostilistička igra naših glagoljaša zatječemo u drugom tekstu *Tz*. U legendi o prepiranju Židova i kršćana susrećemo se s tri lika u čijim se imenima kriju, odnosno otkrivaju, njihove karakterne crte. Kršćaninu je ime Elutorij, Židovu Tarakoj, a njegov sin, kojeg je poveo s namjerom da taj nauči braniti svoju židovsku vjeru, a koji ju je zbog svoje djetinje nepažnje na koncu izdao, zvao se Amalek. Sama fonološka analiza imena tih likova⁶⁴¹ otkriva nam koliko je autor toga teksta u *Tz* bio osviješten o mogućnostima koje mu omogućava primjena fonetske kabale. Minimalnim fonetskim promjenama u ustrojstvu fonema kojima je imenovao navedene likove⁶⁴², omogućio je da se ta imena mogu tumačiti u skladu s njihovim ulogama u tekstu. Ime Elutorij puno je blagozvučnije i ugodnije od imena Tarakoj, jer ono u početnom i krajnjem slogu ima svijetli visoki i prednji vokal, a u sredini između dva tamna vokala našlo se sonantno *t* koje je neutraliziralo njihovu niskost. Nasuprot Elutoriju stajao je Tarakoj, a među fonemima koji sačinjavaju njegovo ime vladaju dva srednja i jedan stražnji vokal, s tim da se između tih srednjih vokala našlo praskavo *r*, što sve zajedno pridonosi težem izgovoru i osjećaju da je to ime grubo, barem u odnosu na ime Elutorij. Svakako da ugodnosti i pozitivnosti koja se osjeti kad se izgovori ime Elutorij pridonosi i početna glasovna sekvenca *El* koja se u hebrejskom jeziku odnosi na ime Boga. Dakle, kako mu je samo ime pozitivno, tako se ispostavilo i da je vjera koju je on branio pozitivna i istinita, te je morala pobijediti. S druge pak strane, kad se iz imena Tarakoi izuzmu vokali, jer semitski jezici kakav je hebrejski, u pismu ne poznaju vokale dobivamo riječ *trk*

⁶⁴⁰ Primjere preuzimamo iz knjige S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str., 290.

⁶⁴¹ Pozivamo se na rezultate do kojih je došla J. Vugrinec, *Legenda o dvanaest petaka iz Tkonskog zbornika, Čakavska rič*, XXXVI br.1-2, Split, 2010., str., 227 -272.

⁶⁴² U drugim poznatim inačicama te leegende susrećemo sljedeće oblike imena: *Sienski zbornik* – Elutorii, Tarakoi, Melek6; *Dubrovački rukopis*- Levterie, Tarasie, Maleh6; *Beogradski rukopis*- Lev6therije, Tharasyi, Maleh6. J. Vugrinec, isto, str., 234.

koja je u vezi s glagolom *trčati*, a Tarakoj je nakon što je priznao da vjera koju je branio Elutorij ispravna i pošto je uzbudio Elutorija pitanjem o tajni koju čuvaju Židovi pobjegao, istrčao iz crkve vani. Već se prema njegovu imenu moglo predvidjeti što će napraviti. No, zato je suprotno očekivanju postupio njegov sin Amalek. Isključivanjem vokala iz tog imena dobivamo riječ *mlk* koja je u vezi s glagolom *mlčati* (šutjeti), a Amalek je kad je ostao s Elutorijem u crkvi i kad ga je taj pitao zna li on tajnu o dvanaest petaka trebao šutjeti, ne otkriti tajnu, a on je jer je još dijete i ne razumije dobro stvari, ne nadajući se nikakvom zlu, postupio iskreno, a to ga je stajalo života i uistinu je tek tada zauvijek ušutio. A mi ćemo sada progovoriti o nekoj drugoj tajnovitosti tekstova *Tz*.

4. Teogramatika

U jezično najstarijem tekstu *Tz*, *Djelima apostola Andrije i Mateja među ljudožderima*, u Andrijinu obraćanju vragu: „ O veljare vraže, vsee tvari prisno ratnik si, na Gospod moi I(su)s obnažit te pod bezdnu“⁶⁴³, susrećemo se s izrazito arhaičnom jezičnom pojavom- participom *syi* od glagola *byti*⁶⁴⁴. Nama pojava toga participa predstavlja izuzetnu važnost i sa stilističkoga motrišta. Zanimljiva je jer se taj particip *si* pojavljuje u sredini, kao anagram, dvaju ponavljanih skupova glasova *i* i *s*. Prvi put taj se glasovni skup pojavljuje u prilogu *prisno* (uvijek,vazda), a drugi put pod titlom *is*, kojom se, uobičajeno, krati ime Isus. No, nije to jedino mjesto unutar *Tz* gdje se susrećemo s učestalim i bliskim ponavljanjima tih glasova. Ne moramo raditi detaljnu analizu svih tekstova na tom planu kako bismo došli do zanimljivih rezultata. Dovoljno je spomenuti da ponavljanje sloga *si* imamo u rečenici kojom se zaklinju vragovi koji nose zli oblak: *Zaklinju vas besi ki grad nosite...*, kao i u *Prologu Ivanova evanđelja* koji je uključen u tekst zaklinjanja⁶⁴⁵. Dakle to ponavljanje u *Tz* učestalo je pri spomenu vraga. To je zato jer particip *si* označava isto što i slova *i* i *s* kad su pod titlom, a to ustvari predstavlja prikriveni način izgovaranja ili uprisutnjavanja Božjeg imena. Taj su običaj kršćani preuzeli od Židova koji su ime Jahve, kako ga ne bi profanirali, pisali skraćeno, ispuštali su samoglasnike. Židovsku su tradiciju naslijedili Grci, a preko grčkih misionara ona se proširila i među Slavenima. Tako je particip *si* u Slavena postao sveto Božje ime, ukoliko se on razumije i kao palindrom skraćenice *is* za ime Isus. Naime tome *si* u grčkome odgovara

⁶⁴³ *Tz* 94r 21 - 23

⁶⁴⁴ B. Grabar, Djela apostolska u hrvatskoglagojskoj literaturi. 1. *Radovi Staroslavenskog instituta*. Knjiga 6., Zagreb 1967., str., 126.

⁶⁴⁵ *Iskoni be S(lovo) i i S(lovo) bě u B(og)a i B(og)6 bě Sl(o)vo*. Se be // *iskoni u B(og)a*. *Tz* 105r 11 -12

ων, a u hebrejskome *JHVH*, poznato ime Boga⁶⁴⁶. Kada se radi o glagoljskome pismu onda valja istaći da je particip *si* napisan dvama najstarijim glagoljskim slovima, ustvari geometrijskim likovima kruga i dvaju nasuprotnih trokuta koji zbrojeni daju heksagram: simbolički prikaz cjeline svijeta i aureolu Boga Oca⁶⁴⁷. Particip *si* svjedoči o prodoru Konstantinove misli u srednjovjekovnu židovsku misao koja je znala iskorištavati i služiti se simbolikom geometrijskih oblika. Osjećajnost i umjetnost srednjega vijeka nisu lako svladale židovski tabu koji je zabranjivao realistični- naime antropomorfni prikaz Boga. Bog je najprije prikazivan pomoću simbola koji su prešli u ikonografiju i vjerojatno u psihizam nakon što su ovladali ljudskom slikom Boga⁶⁴⁸. U prvotnom kršćanstvu Krist je najčešće prikazivan u liku janjeta koje nosi križ ili stijeg uskrsnuća, i taj je apstraktni prikaz prikrivao ljudskost, temeljno obilježje Kristovo⁶⁴⁹.

Nakon kriznog razdoblja bizantskog slikarstva, borbi između ikonoklasta i ikonodula, te završne pobjede ikonodula, došlo je do obnove slikarstva u Bizantu. I upravo je toj obnovi umnogome pridonio Konstantin Filozof⁶⁵⁰, teoretičar ikonodula, koji je u to vrijeme razrađivao svoju zamisao o novom – glagoljskom pismu. Znajući da je mozaik, slika, Krista Pantokratora koja se nalazila središnjoj kupoli nekadašnje Crkve Svetih Apostola u Carigradu bila Konstantinov ključni izvor za stvaranje glagoljskoga pisma, valja nam razotkriti samu bit te slike. Prvo što je Konstantin uočio jest to da ta slika plodi slovima. Osim što su ona eksplicitno izražena u grčkom natpisu X(khi) i P(rho), I(iota) i C(sigma), α i ω (alfa i omega) koja su se sva mogla naći na poledini ikone, jer je natpis (titla) najvažniji njezin dio, ista su slova implicitno sadržana u gesti Kristove ruke kojom blagoslivlja i u njegovoj aureoli, te ih je Konstantinov genijalni um s lakoćom prepoznao. Upravo je Kristova aureola, svetački krug oko glave, koja je postanjem krizmon⁶⁵¹ pripomogla Konstantinu da dođe do ideje da su slova kojima se sažima ime Boga svediva na likovne i geometrijske oblike. Ta Konstantin je spoznavši tu mogućnost i stvorio jedan složen geometrijski lik iz kojeg je načinio sva slova glagoljske azbuke⁶⁵², no nas prvenstveno zanimaju ona najstarija glagoljska slova, dakle, *i* i *s*. Teško je da ona imaju svoj uzor u grčkim slovima *I* i *C* koja su bila naznačena i položajem prstiju ruke koja blagoslivlja.

⁶⁴⁶ S. Sambunjak, *Tkonski zbornik*, str., 13.

⁶⁴⁷ isto

⁶⁴⁸ Le Goff, *Civilizacija zapadne Europe*, str., 215.

⁶⁴⁹ isto

⁶⁵⁰ S. Sambunjak, *Gramatografija*, str., 103.

⁶⁵¹ Vidi S. Sambunjak, *Žitje Konstantinovo o postanku glagoljice*, u: *Vidjeti Ohrid*, bilješka 11., str., 88.

⁶⁵² Vidi u *Gramatografiji* poglavlje Do modela i od njega

Na ruci koja blagoslivlja tri su prsta uspravljena, ali su palac i prstenjak prekriveni: kažiprst ostaje ravan a srednjak je donekle zakrivljen – oni formiraju ime Isusovo I(HCOY)C, IC. Drugi, prst, kažiprst, ostaje otvoren i označava I(iota) a srednjak formira svojom zakrivljenošću jedno C(sigma). Palac se smještava preko prstenjaka, a mali je također malo zakrivljen, tako da formira, naznačuje riječ X(PICTO)C, XC, budući da ujedinjenje palca i prstenjaka formira X(khi) a mali prst svojom zakrivljenošću tvori C(sigma). Ova dva slova su kratica za XPICTOC. Po božanskoj providnosti Stvoriteljevoj i prsti ruke čovjekove, koji su više ili manje dugački, dadu se rasporediti na način da tvore Kristovo ime⁶⁵³.

Ako je očito da su glagoljska slova *h* i *r* postala od grčkih *X* i *P* preokretanjem⁶⁵⁴, to ne vrijedi za glagoljska slova *i* i *s*. Ali, tko pak uočava da palac i prstenjak čine krug bez križa, a ujedno se u ispruženu kažiprstu i svinutu prstenjaku hoće vidjeti trokut, <*I*, taj može spekulirati s tim da u osnovnome vidi geometrijske simbole kruga i trokuta od kojih su sačinjena ta dva glagoljska slova⁶⁵⁵. Moguće je, a i Konstantin je tako mogao uvidjeti, da vrhovi, distalne falange, palca i prstenjaka koje pretječu izvan kruga što ga sačinjavaju svojim proksimalnim karpalnim falangama čine dvije stranice trokuta koji će postati zatvoren, dobit će puni lik, ako se smjesti u kružnicu čiji će brid ujedno zatvarati te dvije na jednom kraju nepovezane njegove stranice. Od istih je geometrijskih likova križa, kruga i trokuta što ih čine palac i prstenjak Kristove ruke načinjen i krizmon, Kristov monogram, koji na slici funkcionira kao svetačka aureola. I u tom krizmonu, krugu s upisanim križem sadržana su kako grčka tako i glagoljska slova *h*, *r*, *i* i *s*. Zato je u umjetnosti ikone, jednom velikom području tipično kršćanske likovne umjetnosti, kao najdublji njezin smisao skriven krizmon⁶⁵⁶. Krizmon je jedan od najosmišljenijih filozofskih, likovnih i geometrijskih likova koji čini spregu likovne umjetnosti s umjetnošću riječi, s književnošću. Tako je čitava glagoljska književnost, zahvaljujući tvorcu glagoljskoga pisma, obogaćena tajanstvenim i dubokim smislom koji se stvara kombinacijom glagoljskih slova koja su pojedinačno simbolički bremenita. Svako glagoljsko slovo dobilo je svoj oblik iz jednog složenog geometrijskog sustava likova, a oblici su likovi i sistemi likova u kojima duhovno postaje pojmovno i shvatljivo⁶⁵⁷.

I prije Konstantina-Ćirila kršćanska je misao bila došla do ideje da figurativne, na književnosti utemeljene prikaze, sažme u geometrijski likovni motiv, pa je tako, primjerice, ideju o Svetom Trojstvu prikazivala trokutom, a priču o Kristovu Uzašašću na nebo kružnicom koja okružuje kvadrat i dva križa, Andrijin i grčki, odnosno prikazivala ih je kotačem s osam palica prepletenim s kvadratom. Kad se tomu liku doda i heksagram,

⁶⁵³ E. Fehrembach, *Dictionare*, cit u S. Sambunjak, *Gramatofija*, str.,157 – 158.

⁶⁵⁴ S. Sambunjak, *Gramatofija*, str., 162.

⁶⁵⁵ isto

⁶⁵⁶ S. Sambunjak, *Žitje Konstantinovo* o postanku glagoljice,u: *Vidjeti Ohrid*, str., 87.

⁶⁵⁷ R. E. Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, str., 403.

simbol *coincidentiae oppositorum* i mysterium coniunctionis, poznat nam kao sprega glagoljskih slova i i s, što je učinio Konstantin-Ćiril da bi kreirao model za stvaranje pojedinačnih glagoljskih slova, (no ovaj put mi to vidimo iz drugoga aspekta, neovisna o aureolama), imamo geometrijski apstraktan likovni prikaz Kristove smrti, Uskrsnuća i Uzašašća: dva su trokuta nasuprotna i prepletena i pokazuju u dva smjera – prema dolje ili u limb i prema gore ili u nebo. Pokazuju isto ono, dakle, što prikazuju likovni figurativni prikazi Silazak u limb i Uzašašće, odnosno ono o čemu šturo izvješćuje kršćanski *Credo*, a opširno apokrifno Nikodemovo evanđelje, tekst koji je znatnim dijelom bio predloškom glagoljskome prikazanju Silaska u limb iz *Tkonskoga zbornika*⁶⁵⁸.

U svemu tomu ključna su, dakle, glagoljska slova *i* i *s*, ona koja jasno sažimlju ime Božjeg Sina i koja svojim simboličnim likovima predstavljaju totalitet svijeta. Svijet je prikazan kružnicom, a da je Krist u njegovu središtu pokazuju nam nasuprotni trokuti glagoljskih slova kojima se prikriveno ispisuje njegovo ime, čiji trokuti iz suprotnih smjerova odozgo s neba i odozdo iz zemlje pokazuju prema središtu kruga, svijeta. Krist je spasitelj i svjetlo svijeta⁶⁵⁹. U gnostičkom Evanđelju po Filipu stoji: *Jedno jedino ime se u svijetu ne izgovara. Ime koje je Otac dao Sinu. Ono je iznad svih imena. Ime Oca. Jer Sin ne bi mogao postati Otac osim ako si ne bi dodao ime Oca.* I druga gnostička evanđelja tvrde da je Isus prikriveno ime, a Krist (pomazani) da je jedno opće poznato ime. Zbog toga riječ Isus ne pripada ni jednom jeziku. A i Konstantinova je gramatozofija⁶⁶⁰ proistekla iz tradicije platonizma, gnosticizma, hermetizma, ali i iz dubokog mističkog doživljavanja Boga kao riječi, slova ili lika⁶⁶¹. Konstantin je bio izvrstan poznavatelj hermetične filozofije koja je svoju teoriju zasnivala na simbolizmu geometrijskih likova, a takva je filozofija bila izrazito cijenjena u srednjem vijeku. Srednji vijek vizualizirao je svoje misli, pronašao je način simboličnog izražavanja te je tako podržavao bizantsku ikonografiju. Spoznaja koju je objavilo kršćanstvo, ta da je Bog riječ, da je on izvor jezika i pisma, bila ona izvorno kršćanska, ili da ju je ono preuzelo iz neke hermetične i gnostičke tradicije, svakako je duboka i impresivna, te je, stoga, morala biti poticajna za Konstantinovo promišljanje o Bogu i svijetu. Intenzivno je Konstantin morao razmišljati o tomu kako će nekrštenim i nepismenim Slavenima izraziti Božju bit. Budući da je Bog sebe i svijet kojeg je stvorio uspio izraziti riječju i Konstantin je svoju misao o njemu i svijetu izražavao riječima ne napuštajući nimalo prastaru ideju koja je ponovno zaživjela tijekom srednjega vijeka, tu da je i one najteže shvatljive stvari moguće dokučiti i izraziti s

⁶⁵⁸ S. Sambunjak, *Tkonski zbornik*, str 36 – 37.

⁶⁵⁹ Najstariji Kristovi monogrami likovno su prikazivani kao kotači sa šest palica i početnim slovima Kristova imena koji su ga označavali kao nepobjedivo sunce. U tumačenju kršćanskih pisaca kotač je slika Kristova nauka, Njegova sjedinjenja sa svetošću sunca. D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 94.

⁶⁶⁰ Gramatozofiju Sambunjak objašnjava kao (kršćansku) mudrost sadržanu u pismu ukoliko je ono vizualan simbolički fenomen. *Gramatozofija*, str.,3.

⁶⁶¹ D. Pantić, *Judeohrišćanska teogramatika i gramatozofija Svetog Ćirila*, *Iskustva*, IV, 11/12, Beograd, 2002., str., 181.

pomoću simbola. Svaka slavenska riječ napisana Konstantinovim pismom dvostruko je šifrirana, slovno / glasovno i simbolički, a to je zato jer se Konstantinu tako objavio Bog prikazan slikom Pantokratora. U srednjovjekovlju bijaše općenita pojava da se ljudi ili personificirana bića pokazuju kao natpisi. Boetiju se filozofija, kao tješiteljica u zatvoru, pojavila s grčkim Π- Praxis i jednim Θ- Theoria na haljinama⁶⁶². I u rimsko doba, prema legendi koju donosi Euzebije rimskom caru Konstantinu Velikome Bog se također prikazao natpisom. Pred bitku s Maksencijem na Milvijskome mostu car Konstantin je u snu vidio nekakav znak križa i čuo riječi *In hoc signo vinces* (U tom ćeš znaku pobijediti). Car je taj znak prenio na cijelo Carstvo tako što ga je u obliku monograma sačinjena od grčkih slova XP postavio na štitove svojih vojnika i tako uspio pobijediti protivnika⁶⁶³. Upravo je ta činjenica i pored toga što obojica nose isto ime, što je jedan pokrstio Rimsko carstvo, a drugi Slavene, bila presudna u tomu da su se car Konstantin Veliki i grčki misionar Konstantin Filozof dovodili u najtješnju vezu i identificirajući odnos. Obojica su Krista otkrili posredstvom krizmona, jedan u snu, a drugi u kontemplaciji pred slikom u Crkvi Svetih Apostola. No, bit je Konstantinove teogramatike⁶⁶⁴ na koju smo u ovoj jedinici ukazivali u tomu da je Konstantin svu puninu Boga uspio utkati u jednu riječ, predikat, staroslavenski particip *si* koji se ispisuje minimumom jezičnih znakova⁶⁶⁵, dvama možda najdublje osmišljenim Konstantinovim slovima. Bog Mojsiju nije otkrio ime, već mu se otkrio samo s pomoću glagola *jesam*, a taj odgovara staroslavenskom participu *si* koji je predikat, a kad se čita palindromski, onda i imenica koja otkriva skriveno ime Boga. Ta je spoznaja bila jako važna i našim glagoljašima koji su pisali *Tz*, te su je očitovali svojim stilističkim izborom i poretkom riječi kad su stvarali svoja, i danas mnogima zanimljiva i zagonetna štiva.

⁶⁶² R. E. Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, str 337 – 338.

⁶⁶³ Pogledaj u S. Sambunjak, *Gramatofija*, str., 192.; Isti, *Žitje Konstantinovo o postaku glagoljice*, str., 86.

⁶⁶⁴ Pojam je s kojim smo se upoznali u knjizi autora M. Kulića, *Jezik prije jezika: ontologija, teologija, antropologija i gramatičko kao teogramatičko iskustvo bivstvovanja*. Kalekom, Beograd, 2000., čiji autor na postavkama apofatične teologije slijedi ideju da je prva gramatika ustvari i prva teologija.

⁶⁶⁵ Minimalizam je u umjetnosti raširena pojava, te se u osnovnome može ustvrditi da je riječ o antropologijskoj i kulturnoj univerzaliji. Psihokulturne i socijalne pretpostavke minimalizma mogu u različitim područjima života i djelovanja biti različite: ekonomičnost (štednja), asketizam, škrtost, brzina, kriza, pamćenje (pamtljivost), funkcionalizam, igra. J. Užarević *Problemi književnoga minimalizma (Dva slova kao tekst)*, u: *Vidjeti Ohrid. Referati hrvatskih sudionica i sudionika za XIV. Međunarodni slavistički kongres (Ohrid, 10. – 16. rujna 2003.)* Hrvatsko filološko društvo i Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2008. str., 341. No, Konstantinov je jezični minimalizam utemeljen na njegovoj filozofskoj i teološkoj, odnosno teogramatičkoj pretpostavci.

V.

MOTIVIRANOST I UTJECAJ APOKRIFNIH TEMA TKONSKOG
ZBORNIKA

A) MUŠKI LIKOVI

1. Sv. Juraj

Svetac kojeg je katolička Crkva u posljednje vrijeme radikalno obrisala iz svog liturgijskog obrednika, premda nijedan svetac u prošlim vremenima nije imao toliku slavu i nijedan se svetac nije toliko štovao po svim stranama svijeta koliko sv. Juraj. Ipak sva nastojanja zapadne Crkve u tome da toga sveca potisnu u davna poganska vremena, da ga maknu iz duhovnog života naroda koji su njegovo štovanje naslijedili još od svojih poganskih pređa koji su ga najčešće doveli u svezu s nekim magijskim obredima zaštite polja, vinograda i svega onoga što im je iz prirode osiguravalo sigurnu egzistenciju, ostaju uzaludna. U narodu koji je kroz svoju dugu povijest pretežito preživljavao baveći se poljodjelstvom i stočarstvom sveti je Juraj postao zaštitnikom svega onoga od čega su ljudi neprestano kroz vjekove živjeli. On je sveti zaštitnik flore i faune, čuvar žita, vinograda, stoke i pašnjaka, bez njega je narodu bio nezamisliv opstanak. Zato se on u *Tz* zaziva u pomoć u jednoj pjesmi što slijedi nakon drame o pobjedi Isusa nad paklenim vragovima i nad smrću, jer je i on jedan od vitezova koji je, rekomo, poput Krista, pobijedio demonskog zmaja⁶⁶⁶. No, tu njegovu ulogu u *Tz* preuzeo je sv. Mihovil i po tome vidimo kako su prastare legendarne viteške uloge pripisane jednom i drugom kršćanskom svecu i kako je sv. Mihovil pod sve jačim utjecajem zapadne Crkve preuzeo vodeću ulogu u *Tz*. Ipak pisareva svijest o značajnoj ulozi sv. Jurja natjerala ga je da toga sveca spomene upravo u kontekstu uskrsnuća Kristova. Juraj je svetac koji je po tradiciji, kao rimski vojni časnik završio u Kapadociji (današnja Turska) i podnio mučeničku smrt u Nikomediji (Izmir u Turskoj) za vrijeme Dioklecijanova progona kršćana 303.g. Kult mu se isprva štovao u Palestini i Egiptu, a zatim se širio i dalje po Bizantu i od tamo prešao na Zapad. Tijekom srednjega vijeka, a posebno za vrijeme križarskih vojni postao je najpopularniji europski svetac. Poznato je da je kult svetoga Jurja najrašireniji bio u dalmatinskom dijelu srednjovjekovne hrvatske uzrokom čega je stara i višestoljetna slavenska predaja o svetom Jurju Solinskom prema kojoj je on bio biskupom toga starog hrvatskog kneževskog grada, pa tako i najmilijim zaštitnikom benediktinaca.

⁶⁶⁶ S(ve)ti Juraj mučenik, vitez // B(o)ži i oružnik, grihom n(a)šim podai lik // da s tobu budemo uvik. *Tz* 22v 22 – 23r 2

Legenda o svetom Jurju i zmaju dobila je na Zapadu svoju konačnu verziju u 13. st. kada ju je Jacobus de Voragine zapisao u zbirku *Zlatnih legedi* – najčitanijem štivu kasnog srednjovjekovlja. Od tada njegova legendarna pobjeda nad zmajem, od samog početka kršćanstva shvaćenim kao Sotona, postaje glavni sadržaj kulta i nadovezuje se na starozavjetno kazivanje o zmiji koja je živjela u Edenskom vrtu. Priča o Jurju zmajubojici paralelna je, a to će onda reći ima svoj uzor u vedskom mitu u kojem Indra ubija zmiju Vrtru da bi oslobodio vode koje je ona držala zarobljene u svojoj utrobi s namjerom da uništi postojeći kozmički poredak. Tako je Juraj postao jedna od kršćanskih interpretacija samoga vrhovnog slavenskog boga Peruna koji je bio u neprestanom kozmičkom sukobu sa zlim Velesom predstavljenim zmijskim bićem koje je izlaskom iz vode zaustavljalo kruženje vode u prirodi. No kako se kršćanstvo da bi se uspjelo afirmirati među poganima moralo nakalemiti na staru pogansku tradiciju, ono je osobine starih poganskih bogova pripisalo biblijskim svecima. Tako Peruna, odnosno Gromovnika, u pokrštenih Slavena, osim Jurja češće predstavlja sveti Ilija ili sveti Mihovil. Međutim Perun kojega predstavljaju dva potonja nije isti kao onaj kojega predstavlja sveti Juraj. Juraj je pak zamjena, odnosno pokršteni Perunov sin Jarilo koji na svoj dan dolazi negdje izdaleka, od iza mora. O njemu se pjeva da dolazi kao konjanik na konju zelenku, bijelcu, ili čak zlatnom, a i na vrancu. Pjeva se i to da na tom dalekom putu u trudnome hodu gaca po vodi, tapka blato i travu u zelenom ligu, da hoda po prašini i po suhome i spaljenome putu. Koraca naizmjenice jednom nogom po jednom, drugom po drugom, po vodenom i ognjenom, a to je zato što on pripada dvama suprotstavljenim svjetovima, obilježen je jednim i drugim te posreduje među njima⁶⁶⁷. Isto tako posrednici među dvama svjetovima su Krist, Ilija i Mihovil. Ipak, postoji nešto što pravi razliku među navedenim ličnostima. U slavenskoj mitologiji razlika između vrhovnog boga Peruna i njegova sina Jarila je u načinu, odnosno sredstvu kojim oni ubijaju zlu neman. Perun ubija kamenim vrškom, trijeskom i kopljem, a Jarilo mačem⁶⁶⁸. Kada se u kršćanskoj interpretaciji kao pobjedonosni protivnik javlja sv. Juraj, ne zna se je li taj u obrednom kazivanju zamjenjuje prvotnoga Peruna ili njegova sina Jarila. Naime kršćanska ikonografija često Jurja prikazuje s kopljem, a Mihovila s mačem. Ta ikonografija prikazuje Jurja i Mihovila kako ubijaju zmaja, ponekad i s istim oružjem, ali na toj je ikonografiji Mihovil uvijek prikazan s krilima pa se po tomu mogu razlikovati. Kult svetoga Mihovila koji je najviše cvjetao u 9. i 10. st. poslije objavljivanja Legende o sv. Jurju dopunio je i zamijenio kult sv. Jurja. Dakle, Ilija koji u vezi nebeskim ognjem, gromom, bit će kršćanski supstitut

⁶⁶⁷ R. Katičić, *Zeleni lug*, str., 382.

⁶⁶⁸ R. Katičić, *Jurjevo koplje i Jurjev mač*, u: *Perunovo koplje*, str 84.

poganskoga Peruna ili Gromovnika, a Juraj i Mihovil koji se u kršćanstvu nadopunjuju nadomjestak Perunovu sinu Jarilu.

Sam raspored svetkovina navedenih svetaca u kršćanskom kalendaru pokazuje kako su one raspoređene u krugu godine i upućuje nas u koje su se doba godine slavili pojedini pretkršćanski bogovi. Juraj se slavi na početku proljeća, a tada se je u rimsko doba slavio poganski bog Silvan s kojim ga je kršćanska pučka predodžba rado izjednačavala, jer se taj prikazivao s prolisatom proljetnom granom⁶⁶⁹. Ilija se slavi na tjemenu ljeta, u vrijeme žetve i vršidbe, a Mihovil u vrijeme skupljanja jesenskih plodova i pripreme za zimu. Iz razloga što se slavi prvi, od navedenih, u doba kad se vjerojatno poganski Slaveni slavili početak godine, jer je to doba novog rađanja svjetla i novog buđenja prirode, za sv. Jurja se veže nepregledna folklorna tradicija. Uz njegov kult slijevala su se sva prastara pretkršćanska vjerovanja, vezani su mnogi narodni običaji i mnogi magijski čini koji su se vršili radi dobre ljetine, plodnosti i zdravlja, kako ljudi tako i stoke. To bi mogao biti jedan od bitnih razloga zašto u posljednje vrijeme u katoličkoj Crkvi on puno gubi od negdašnje svoje važnosti koju ona nanovo sve više pridaje Mihovilu. No više od toga koliku važnost pojedinom od spominjanih svetaca pridaje katoličko štovanje, nas zanima koliku su im važnost pridali glagoljaši unutar *Tz. Rekosmo*, Juraj je tek spomenut u jednoj pjesmi toga zbornika koja je gotovo neusporediva s poznatom srednjovjekovnom pjesmom *Pisan svetago Jurja* ispjevanoj na način viteških cantastoria i engleskih balada i koja je u svojoj sadržajnoj strukturi bliska onom dijelu srednjovjekovne imaginacije koji je božanske i mučeničke autoritete preuzimao u laičku kulturu i u njoj ih pretvarao u vitezove i junake koji su liturgiju i sakramente premještali u prostore oružanih bojeva i turnira⁶⁷⁰. Pa ako nedostaju motivi viteštva, ako izgleda da je Juraj kao vitez u pjesmi *Tz* tek usputno spomenut, ipak nam valja, a to smo sebi i postavili kao zadatak, da na ovom mjestu objasnimo zašto ga je autor *Tz* spomenuo, zašto je pjesmu u kojoj se on spominje kompozicijski smjestio odmah iza drame *Uskrsnuće Isusovo*. To namjeravamo objasniti na način da Jurjevu mitsku pozadinu dovedemo u vezu s kršćanskom proslavom Uskrsa onakvom kakva je ona prikazana u drami koju smo u ovom radu već prikazali.

Ta se drama, razumljivo je, izvodila u određeno doba godine, u vrijeme Uskrsa, najvećeg kršćanskog blagdana. Kršćani taj dan slave Kristovu pobjedu nad smrću, njegov izlazak iz carstva tame i u sebi nanovo oživljuju ideju o drugom i vječnom životu obilježenom trajnom svjetlošću. Kako je Uskrs pomični blagdan u kršćanskom kalendaru, koji uvijek

⁶⁶⁹ To nam pokazuje freska iz 11. st. na zidu crkve sv. Jurja u Plominu. B. Fučić, *Terra incognita*, str., 87.

⁶⁷⁰ S. P. Novak, *PHK*, knj. 1., str., 21.

spada u nedjelju, a datum mu je zavisan o sunčevoj i mjesečevoj svjetlosti, to otkriva spregu poganske i kršćanske tradicije. Pogani su štovali nedjelju kao dan Sunca. Izvorno su kršćani slavili Sabbath, odnosno subotu sve dok rimski car Konstantin Veliki koji je i sam sve do pred kraj života bio poganin i glavni svećenik službene rimske religije koja se u to doba svodila na obožavanje Sunca, nije to promijenio, svojim pokrštenjem i uvođenjem kršćanstva, u nedjelju. On je to učinio prenošenjem poganskih datuma i rituala u kršćansku tradiciju⁶⁷¹ te tako izmirio sukobe koji su u njegovo doba postojali između pogana i novih kršćana. Malo je toga u kršćanstvu originalno. Pretkršćanski bog Mithra zvan Sin Božji ili Svjetlo Svijeta rođen je 25. 12., isto kad i Oziris, Adonis i Dioniz, a tada i kršćani slave rođenje Sina Božjega koji se također predstavio kao Svjetlo svijeta. Svi su oni rođeni u vrijeme zimskog solsticija, otkad sunčeva svjetlost počinje rasti, kada dnevna svjetlost biva sve dulja, ali još uvijek će jedan godišnji period noć biti dulja od dana. Kada dan nadvlada noć, a to se događa iza proljetnog ekvinocija (21. 3.), prvu nedjelju nakon što iza toga datuma mjesec pokaže puninu svjetlosti kršćani slave Uskrs⁶⁷². Kako se u drami *Tz* koja obrađuje tu temu Krist prikazuje kao vitez i borac koji je uspio pobijediti kneza tame, kako je on prikazan kao onaj koji je otišao u donji i tamni svijet i vratio se kao pobjednik i kako on ima veze s plodom rajskog drveta, postao je plod grančice koju je Sit zasadio, to nam otkriva da su on i Juraj u *Tz* gotovo izjednačeni. Poganski Jarilo svake godine dolazi iz svijeta tame, a njegov dolazak na ovaj svijet pridonosi jačanju dnevnog svjetla i svekolikog buđenja prirode pa je razumljivo zašto se sv. Juraj slavi u proljeće, iza proljetnog ekvinocija, pred kraj mjeseca u kojem kršćani najčešće slave Uskrs i zašto se on u *Tz* spominje iza drame o Kristovu uskrsnuću. I Krist i Juraj najdublje su ukorijenjeni u pravadnu dualističku predaju o kozmičkoj borbi svjetla i tame, a tu predaju u kršćanski je nauk unio i osnažio Ivan u Prologu svog Evanđelja. Pa iako je Ivan za sebe rekao da on nije svjetlo, nego da je došao svjedočiti svjetlo, kršćanska je tradicija svetkovine dvaju Ivana, Ivana Evanđeliste i Ivana Krstitelja pomno smjestila na same suprotne granice sunčeva ciklusa. Ivan Evanđelist slavi se za zimskog solsticija otkada će sunce rasti, što i jest u skladu s njegovim riječima o najavi svjetla, a Ivan Krstitelj za vrijeme kada sunčeva svjetlost dostigne svoj apogej, a to je u vrijeme ljetnog solsticija nakon čega će sunce početi opadati,

⁶⁷¹ Uz to napominjemo kako je upravo taj uveo motiv zmaja u kršćansku simboliku. Dao je naslikati veliku sliku na kojoj Juraj gazi zmaja i baca ga u ponor. I Konstantin II. je na jednom novcu prikazan kako konjem gazi zmaja. Zmaj je tu simbolizirao neprijatelja kršćanstva i predstavnika paklenih sila. Č. Truhelka, *Starokršćanska arheologija*. Hrvatsko književno društvo sv. Jeronima, Zagreb, 1931., str., 134.

⁶⁷² Dapače da kršćani slave Uskrs u doba negdašnjeg židovskog blagdana Pashe prilikom kojega su oni obilježavali spomendan izlaska Izraelaca iz Egipta. Svečanost toga blagdana započinjala je po zalasku sunca četrnaestog dana nisana, prvog mjeseca židovske godine, a to je doba proljetnog ekvinocija. Predaja tvrdi da je Isus začat i uskrsnuo na proljetni ekvinocij. *Hiramova knjiga*, str., 101.

što se također slaže s evanđeoskom porukom da je Krist Svjetlo koje raste, a da se on, Ivan, mora umanjivati⁶⁷³. Koliko Ivan ima veze s Kristom, toliko je ima i sa sv. Jurjem. Jurjev je dan u kršćanskom kalendaru smješten između onih koji su posvećeni Ivanu. Kako se u kršćansko doba godišnji običaji s pjesmama koje se odnose na svetu svadbu najviše nataložili oko ta dva blagdana vjerojatno, jer su se donekle vremenski poklapali sa slavenskim poganskim svetkovinama, postali su sv. Juraj i sv. Ivan najčešće kršćanske zamjene za mitski lik svadbenog mladoženje, mladoga boga Jarila⁶⁷⁴. Zar ne bismo u kontekstu iznesenog mogli shvatiti i protumačiti onaj evanđeoski iskaz u kojem Ivan kaže: „Tko ima zaručnicu, zaručnik je. A prijatelj zaručnikov, koji stoji uza nj i sluša ga, klikće od radosti na glas zaručnikov. Ta se moja radost upravo ispunila.“, a koji je (iskaz) smješten između onih u kojima Ivan govori o rađanju i umiranju svjetlosti⁶⁷⁵. U novije doba postavljena je u znanosti i hipoteza da u nekom mitskom ruhu Juraj s vremenom postaje Ivan⁶⁷⁶, ali mi ju ne namjeravamo obrazlagati. Umjesto toga promotrit ćemo jedan drugi lik koji smo ovdje spominjali, a taj je također u vezi kako sa svjetlom tako i s dobrom ljetinom.

2. Sveti Ilija

Svetac s kojim smo se susreli u dvama žanrovski i funkcionalno različitim apokrifima *Tz* je starozavjetni prorok Ilija Tesvićanin (u Čtenju Agapitovu Trezvićanin). Taj bijaše rodom iz Gilendske pokrajine prostrte između Jordana i Arabije, a iz grada Tesvita. Kad se rodio anđeli ga u plamen omotavahu i davahu mu plamen jesti. Zbog idolopoklonstva u carstvu izraelskog cara Ahaba Ilija zaključa nebo i sušom prouzroči velike nevolje, a njega Bog odvede u pustinju i šalje mu gavrana koji mu donošaše hranu. Jednom mu se u pustinji obrati Bog pitajući ga želi li se smilovati nad Izraelcima, no Ilija to ne želi sve dok se oni ne prestanu klanjati krivom bogu. Bog ga zato šalje u Sarpetu, grad koji ne bijaše pod Ahabovom vlašću da vidi hoće li se tamo kome smilovati. Čim Ilija stigne pred sam grad sretne siromašnu udovicu i zaiska od nje malo kruha. Međutim ona mu odgovori kako u kući ima tek toliko brašna i ulja da pripravi posljednji obrok za sebe i sina i da će potom zajedno umrijeti od gladi. Ilija joj reče da ne oklijeva jer on će učiniti čudo te joj nikad neće u ćupu

⁶⁷³ Iv, 3. 28, 30

⁶⁷⁴ R. Katičić, *Zeleni lug*, str., 317.

⁶⁷⁵ Iv 3. 29

⁶⁷⁶ Takvu je pretpostavku predložio V. Belaj, *Hod kroz godinu*

nestati brašna ni ulja. Kod nje se Ilija smjesti, uskrisi joj mrtvog sina Jonu⁶⁷⁷ i tu se prehranjivaše sve dok mu se Bog ponovno ne obrati obavijestivši ga da se vrati u Samariju jer se Ahab želi preobratiti. Kad je stigao tamo naredi Ahabu da pozove sve vođe naroda na goru Karmel gdje će im on pokazati pravoga Boga. Kad to učini naredi narodu da mu pohvataju sve lažne proroke te ih on pokolje i baci u vodu. Bojeći se osвете Ahabove žene Izabele bježi iz carstva u neku daleku pustinju u kojoj umoran od hoda zaspi. Tu ga bude dvojica anđela i kad je otvorio oči ugleda pored sebe vruć kruh i krčag vode. Najede se i napije te ponovo zaspi. No, opet ga anđeli bude i nagovaraju ga da jede, jer ga čeka dugačak put od četrdeset dana i noći do gore Horeb gdje se ima nastaniti. Opet mu se javlja Gospodin u lahoru i oluji i iza plamena. Naredi mu da nađe novog proroka Izraelcima jer će Ahabova obitelj biti uništena. Tako Ilija u potrazi sretne nekog čovjeka koji je orao njivu i prizove ga da ide za njim. Bijaše to čovjek po imenu Ezekijel koji se odmah oprostio s obitelji i pošao za Ilijom. I kad su prošli preko neke rijeke pojave se pred njima vatreni konji s vatrenim kolima koja pokupiše živog Iliju i odvedoše u nebo.⁶⁷⁸

Ta je i biblijska biografija toga sveca prema kojoj je on gospodar dvaju osnovnih prirodnih elemenata, vatre i vode, zaista podčinila maštu pisaca apokrifa. a potom i onih koji su te apokriife čitali. Znamo da su se apokriifi, koliko na biblijsku podlogu, u istoj mjeri oslanjali i na pogansku tradiciju. Prvobitno pogansko vjerovanje bilo je i to da se znameniti preci nekog naroda mogu u tjelesnom obliku uznijeti na nebo, kao, primjerice, Romul i Eneja kod Rimljana. Značajno je da su Rimljani svoje careve smatrali za bogove. Prvi kojeg su apoteozirali bio je Julije Cezar. Vjerovalo se da je cara Augusta prilikom apoteoze na Marsovom polju, na nebo uzeo krilati konj, a cara Tita orao⁶⁷⁹. S nastupom kršćanstva poganski kult znamenitih ličnosti, zamijenjen je svetačkim kultom starozavjetnih patrijarha i proroka. Ti su kao Božji glasnici uspostavljali putove općenja između neba i zemlje, Boga i ljudi. Ali, ti nisu postajali bogovi kao neke ličnosti koje je poganstvo uzdizalo do te razine, nego su u životu i posmrtno posjedovali samo neku višu moć podarenu im od Boga. No, *Stari zavjet* jasno predočuje i to da je Ilija kad je ono Ahabu, koji se i sam uvjerio da Baal nije pravi bog, jer se nije odazvao na njegove molbe, dokazao da je Jahve jedini i pravi Bog, prilikom obreda žrtvovanja zapravo primijenio magiju. Da bi mu plan uspio, da bi oganj gorio, postavio je Ilija oko žrtvenika 12 kamenja i tako iskoristio možda najmoćnije simbole

⁶⁷⁷ Jonu je progutao kit, a nakon tri dana je izašao iz kitove utrobe te tako postao preobraz trodnevnog uskrsnuća Kristova

⁶⁷⁸ Prema sadržaju iz djela J. Popovića, *Žitija svetih*,

⁶⁷⁹ D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str 289.

koji su bili u temelju kulture naroda kojeg je želio preobratiti, a to su, lako je zaključiti, simboli zodijaka. Naime stanovnici Kanana, obećane zemlje Izraelaca, štovali su, poznato je, jedno vrhovno božanstvo imenom Baal što znači gospodin. No, moramo istaknuti da je njihovo najznačajnije božanstvo bila Astrata, Aštar ili Ištar, Božica koja se izvorno povezuje s Venerom. Ta je uz sunce i mjesec jedno od moćnih nebeskih svjetlila, s kojima je u slavenskoj mitologiji najtješnje bio povezan njihov vrhovni bog Perun kojega, rekosmo u kršćanstvu zamjenjuje sv. Ilija. On je žetelac, a nebeska svjetlila, zvijezde koje se u zodijaku raspoređuju u 12 plemena nazvanih životinjskim imenima izjednačuju se u Ilijinu kultu s obiljem žetve⁶⁸⁰. Tu se prisutnošću nebeskih svjetlila obredno doziva rodnost ljetine i u tome dolazi do izražaja utjecaj što ga po vjerovanju nekrštenih Slavena moć nebeskoga boga gromovnika Peruna ima na ljetinu⁶⁸¹. U tom se nadzire neka stečevina prastarih astronomskih znanja koja su ljudima bila od iznimne važnosti. Praćenjem kretanja nebeskih tijela ljudi su određivali vrijeme sjetve i žetve, znali su predvidjeti i kišu i sušu. No, s vremenom su počeli vjerovati da nebeska tijela (konstelacija) određuju njihovu sudbinu i upravljaju njihovim životom, pa su tako astrologija i astronomija postale nerazdvojne znanosti.

Da naši glagoljaši nisu razdvajali Iliju od nebeske svjetlosti i da su prepoznali, odnosno da su i sami nastavljali ideju da se Ilija razumio u magiju i zvjezdoznanstvo potvrđuju i neki apokrifi *Tz. Rajska svjetlost* u kojoj boravi Ilija, kako saznajemo iz *Čtenja Agapitova*, sedam je puta jača od sunčeve svjetlosti, tako da je ona zaslijepila Agapita kad ga je Ilija uveo u raj, te je on zbog tolike jačine svjetlosti pao ničice na zemlju⁶⁸². Tu je zapravo na jedan jezično implicitan stilski dotjeran i blag način rečeno da je Agapit čim je ugledao Iliju vidio nebesku munju i osjetio udar groma koji ga je oborio s nogu. No povezanost Ilije s munjama i oblacima izraženija je u apokrifnom *Zaklinjanju zla oblaka*. Ovdje je izraz stavljen na svjetlost kao osnovnu komponentu ljepote, barem u gotičkoj interpretaciji umjetnosti. Pored svjetlosti za savršenu ljepotu bitni su još broj i boja⁶⁸³, pa ni te komponente nisu izostale u tom tekstu⁶⁸⁴. U svjetlosti se ne vidi toliko njezin fizikalni fenomen koliko

⁶⁸⁰ Prema staroj hrvatskoj i srpskoj predaji Ilija jede mjesec i bio bi već pojeo da Bog ne nadoknađuje ono što on pojede. Cit. u L. Leger, *Slovenska mitologija*, str.,71.

⁶⁸¹ R. Katičić, *Zeleni lug*, str., 40.

⁶⁸² I egda vnide vnutar // vide svetlost sedmericeju slnca i oči ego // ne možahota zreti i pade nic na zemlu. *Tz 88r 4 -6*

⁶⁸³ Dionizije Kartuzijanski posljednju je zagovornik gotičke umjetnosti koja je cijelu stvarnost pretvorila u neku višu savršenost svjetlosti, boja i linija. Društvo čiji je on teoretičar bio uzdiglo je ovaj ideal do savršenosti. R. Assunto, *Teorija o lepom u srednjem veku*, str., 119.

⁶⁸⁴ Trpeza beše sve//tleiši slnca, ležaše na nei hleb belei // snega i vide odra ladeze belei mleka. Slai // medu vinogradi že stoēhu s različnim // grozdoviem. Ovo beše belo a ovo črvleno ovoće // bolše imuće različnim cvetom egože niktože // vide. *Tz 88r 12 - 18*

metaforički izvor svake ljepote, a boja je po sebi lijepa, svaka u svojoj različitosti od ostalih, dok su sve zajedno lijepe u različitosti svoje cjelokupnosti⁶⁸⁵. Koliko ljepotu, raskoš boja prisutnih u kruhu, grožđu i voću, predstavlja i izobilje prirodnih plodova, a posebno kruha dobivenog od brašna žita čiji je čuvar sv. Ilija. No kruh od kojega Ilija odlama jednu četvrtinu i daje ju Agapitu u sebi ima neka magijska svojstva. Umnaža se i biva nepotrošan, a uz to ima u sebi toliku moć da Agapit kasnije s njime oživljuje umrle. Ilija kao pravi čarobnjak ne otkriva Agapitu kako je uspio pribaviti toliku moć kruhu kojega ima⁶⁸⁶. Ne otkriva se on ni kao vitez, već Agapitu kazuje samo to da ga je Gospodin živoga na vatrenoj kočiji uznio na to mjesto i da će tu boraviti do drugog Kristova dolaska. Kao viteza predstavio ga je, sjećamo se, Adamu u tekstu o uskrснуću Isusovom, Henoh čije se ime prevodi kao *uveden*, što upućuje na pretpostavku da mu je nekim obredom povjerena neka tajna. Tvrdi se da je Henoh živio na zemlji 365. g. nakon čega je 317. pr. Kr. živ uznesen na nebo. To znači da je živio 1500 godina prije Abrahama i 2000 godina prije Mojsija. Brojne su kulture pa i židovska vjerovala da su njihovi pretpovijesni preci živjeli nevjerojatno dugo. Tako su Ilija, Henoh i drugi nastali mješavinom dalekih sjećanja kultura koje su postojale i mnogo prije pojave Hebreja.

Daleko iz povijesti je mitsko kazivanje i vjerovanje koje se izgleda sačuvalo u tekstu zaklinjanja oblaka, to da se vragovi preko zime rasplode i da ih ljeti Perun poubija. Pa ako to i ne zavrjeđuje neku pozornost, a zbog toga jer nam je i iskustvo takvo da nas nimalo ne začuđuju oluje i gromovi što nastaju za vrijeme ljetnih žega, vrijedno je istaknuti da se svetkovanje Ilijina dana zapravo poklapa sa svetkovanjem Perunova kod poganskih Slavena⁶⁸⁷. Ilija je u kršćanstvu preuzeo glavne osobine poganskog boga Peruna. Ilija je gospodar oblaka, kiše, munja i gromova. Stoga nije čudno što se taj svetac zazivao u zaklinjanju zla oblaka. Naime, u narodu je zastupljeno vjerovanje da je grmljavina zvuk trešnje kočije upregnute četirima konjima na kojoj oni Iliju prevoze preko oblaka. Tako se Ilija poput Peruna bljeskom, ognjem, grmljavinom i kišom javlja ljudima⁶⁸⁸. Perun je gromom gađao svog protivnika Velesa tjerajući ga da se vrati u vodu, pa je u Slavena dosta rašireno vjerovanje da se kad o Iliji grmi ne valja krstiti jer bi se u tom slučaju vrag mogao sakriti pod

⁶⁸⁵ R. Assunto, nav dj., str., 120 – 121.

⁶⁸⁶ I šad malo i ozreh se k trpeze, // videh ju paki beše hleb cel, ěko ne uloml//en. I skaza mi Iliě: „Vseh že ne udobla//et skazati!“ Tz 88v 21 – 89r 1

⁶⁸⁷ R. Katičić, Zeleni lug, str., 422.

⁶⁸⁸ Prvo djelo kojim se Perun približio ljudima, bilo je svjetlo i oganj. Perun je kremenom iskresao pregršt varnica i bacio ih ljudima na zemlju kao goruću luč kojom su ljudi upalili vatru. F. Ledić, *Mitologija Slavena*, Zagreb, 1970., str., 49.

krst u koji grom nikada neće udariti. Udar groma u hrast sasvim je normalna i česta prirodna pojava, a stari Slaveni koji su to zapažali posvetili su to drvo Perunu i smatrali ga kozmičkim stablom. Krošnja je pripadala Perunu, a korijen Velesu. Sukladno tavovj mitskoj konstrukciji još se i danas vjeruje da ako grmi na sv. Iliju da će s grana otpasti svi žiri. Moguće je da su pod utjecajem hermetičnog renesansnog slikarstva munja i grom postali simbolom nagle i neočekivane smrti⁶⁸⁹, no ona ipak, a posebno kad se odnosi na Iliju, simbolizira iskru života i oplodnu moć⁶⁹⁰. Kako munja izbija iz oblaka koji se u zakletvi smatraju nositeljima vragova te je njezin bljesak najizraženiji ispred samog oblaka, to je ljudima moglo izgledati kao da Ilija koji se vozi iznad oblaka u njih gromom udara i tako ubija demone.

Da je zaklinjač doista imao takvu predodžbu o Iliji koji boravi iznad oblaka i kojemu su demoni podređeni, a što je analogno mitskoj predodžbi o Perunu na hrastu i Velesu kojem je mjesto bilo pod korijenjem hrasta i koji se s manjim uspjesima pokušavao uspeti na njegovu krošnju, potvrđuje slijedeća rečenica koju je zaklinjač izgovorio: „Zaklinaju vas, besi ki grad nosite, usta na rapina mateni, klanajte Arhiliju.“ Ako smo ustanovili da je središnji dio toga iskaza autor namjerno učinio nerazumljivim, zadnje dvije riječi nam ipak potvrđuju prije izrečenu pretpostavku. Pretposljednja riječ je imperativ glagola klanjati u obliku za množinu, a posljednja se odnosi na osobno ime nekog bića. Takva bi sintagma imenice i glagola bila sasvim razumljiva da umjesto imperativa *klanajte* stoji imperativ *klānite*. Jer, shvatljivo je da netko nekoga može kleti i proklinjati, a neshvatljivo je i neuobičajeno da netko nekoga prisilno klanja, postavlja u klečeći položaj, osim ako je taj koga se želi tako namjestiti nekakav idol ili mrtvo biće koje nije više u mogućnosti da bilo što učini. Ta sintagma biti će sasvim razumljiva ako pretpostavimo da je zapisivač prilikom zapisivanja teksta iza glagola *klanajte* ispustio povratnu zamjenicu *se*, i da je greškom napisao dativni oblik Arhiliju, umjesto Arhiliji. Nije tu riječ o Ahileju, Achilleusu koji se ponekad imenuje i Arhilij, Arhilēi, jer je taj u rječniku naznačen pod natuknicom Arhilije⁶⁹¹. Uistinu bit će da je riječ o imenu koje je složeno od dva člana, a čiji je drugi član ime Ilija⁶⁹². Tada je ime Anarhilija dobiveno na način na koji je tvoreno ime demona Amalek u odnosu na ime demona Alek⁶⁹³. Ostat

⁶⁸⁹ Takvu je simboliku munje i groma zastupao Petar Zoranić u *Planinama*. Istaknuli bismo pripovist o prijetvoru Asela i Marcele, te epitaf Jelina nadgreblja.

⁶⁹⁰ Munja se uspoređuje s izbacivanjem sjemena, pa simbolizira muško djelovanje Boga pri stvaranju. ...povezivanje munje s kišom, kao nebeskim sjemenom, gotovo je univerzalno; to su dva lica istog simbola koji se temelji na dvojstvu voda – vatra, u njegovom pozitivnom i negativnom aspektu. J. Chevalier, *Rječnik simbola*, s. v. Mnja, str., 455.

⁶⁹¹ *Akademijin rječnik I*, str 107.

⁶⁹² S.Sambunjak, *Ključni obrat glagoljske zakletve od zla oblaka*, str, 112.

⁶⁹³ Isto, bilješka 47.

ćemo, dakle, pri uvjerenju da je tu riječ o složenici s grč. prefiksom *arhi* koji je u spoju s imenom Ilija izgubio dočetno *i*, pa u konačnici ime Arhilija razumijemo kao Nadilija. Zanimarito ćemo rješenje koje kalkulira i s imenom Anarhilija⁶⁹⁴, jer to bi moglo biti samo dodatno forsiranje nad imenom koje i kao prije razriješeno ima sasvim prihvatljiv smisao. Demoni su anarhični i njih zaklinjač upozorava da se poklone onomu koji je iznad njih, a to je Ilija. Kako bi naglasio njegov nadređen položaj na nebu, pisac je u skladu sa spominjanom tradicijom davanja imena nekim osobama, Ilijinu imenu pridodao oznaku onoga što on doista jest.

3. Salomon

Ime koje se mnogo puta spominje u tekstovima *Tz* je i Salamonovo. Taj se nije odlikovao viteškim osobinama i hrabrošću poput prethodnih, nego mudrošću. Uz sve ostalo gdje se on u zborniku spominje važno je istaknuti da se uz Ilijinu silu u zaklinjanju oblaka zaklinjač poziva i zaklinje oblake i mudrošću Salamunovom⁶⁹⁵. Tako ćemo pod ovim naslovom, uz ostalo, provjeriti mogu li se i posredstvom čega Ilija i Salomon dovesti u kakvu blisku vezu, ako je već tako da smo u zborniku zatekli njihova imena jedno pored drugoga. Solomon nije bio borac koji je progonio neprijatelje, nego onaj koji je znao ujediniti neprijateljske sile i mudro ih iskoristiti. Naslijedivši kraljevstvo od svog oca Davida Salomon se proslavio kao treći kralj Izraela i Judeje koji je svojom mudrošću uspio ujediniti narode sa sjevera s onima s juga te tako ojačao kraljevstvo koje je ubrzo doseglo visok stupanj razvitka. Koliko svojom mudrošću taj se možda i iznad toga proslavio kao vrsni graditelj, odnosno arhitekt veličanstvenoga prvog jeruzalemskoga hrama. U umjetnosti bizantskoga kruga Salomon se često prikazuje kao lik kralja koji nosi otvoren svitak/knjigu s natpisom o gradnji hrama⁶⁹⁶. Pa iako ga ta umjetnost prikazuje kao onoga koji odaje tajne velikog umijeća gradnje, prema onome što nam kazuje apokrifna priča *O krsnom drvetu*⁶⁹⁷ koja u sebi sadrži

⁶⁹⁴ Isto, „To bi moglo stajati jer možemo zamisliti ovakvu situaciju: gromovnik je postao nekontroliran i zao – prijatnija ljetini – dakle nekako kaotičan, oteo se vlasti Boga, anarhičan je, otpadnik od Boga i suradnik demona.“

⁶⁹⁵ ... I s(ve)tim Iliju prorokom I mudrostju ku da G(ospod)6 // Solomunu I blaženomu Grguru Nanezrel//onom I b(la)ž(e)nim... *Tz* 108v 1 - 3

S. Sambunjak, *Gramatografija*, str., 67.

⁶⁹⁷ Čte se v Ištorigah skolastikah : Kada biše Adam ispujen iz raja za neveru, tada Bog postavi anjela herubina na vratih rajskih s mečem plamenim, da bi nijednoga človjeka v raj ne pustil. Adam, buduć tako spujen, I kada imi 9 sat let i 60 i 7, tada obnemore. I posla tretorojenoga sina svojego Sita v raj zemalski, govore: "Idi v raj ter prosi

dio o Salamonovoj gradnji hrama, a za koju smo pretpostavili da je namjerno prekinuta u *Tz*, izgleda da Salamon uistinu nikada nije dovršio gradnju svog hrama. Salamon je nastojao ostvariti ideju svog oca Davida kojemu je fenički kralj Tir, Hiram, iznudio pomoć za izgradnju hrama⁶⁹⁸, no izgradnju je započeo Davidov sin koji je unajmio genijalnog majstora koji se također zvao Hiram⁶⁹⁹, a za kojega se veže predaja da je bio upućen u neke čudesne majstorske tajne. Toj se ličnosti trag u povijesti izgubio još u vrijeme dovršavanja gradnje Salamonova hrama. Želeći se domoći tajni majstorskog zanata iznenadno su na nj nasrnula trojica kalfa. Jedan ga je udario ravnalom, drugi šestarom, a treći dokrajčio čekićem. Tijelo su mu u tajnosti, tijekom noći, pokopali, a na grob zasadili bagremovu granu⁷⁰⁰. Otada je hram ostao nedovršen i smatra se da masoni rade na njegovu stalnom završetku, tražeći izgubljeni majstorovu tajnu⁷⁰¹. Tako se legenda o Hiramu motivom zasađene grančice nad njegovim grobom slaže s pričom o Adamu iz *Tz* i s pričom o krsnom drvetu koja također priča o Salamonovom neuspjehu pri izgradnji hrama, a time što je prekinuta u *Tz* samo dodatno potvrđuje svoju osnovnu ideju.

A da Salomona možemo dovesti u vezu s nebeskim svjetlima s kojima se, pak, dovodi, kazali smo, i Ilija, podupiru neka davna ezoterijska naučavanja prema kojima je ime Salomon, odnosno Solomon, sačinjeno od dva dijela: Sol = Sunce i Mon = Mjesec, a na, tobože, kaldejskome jeziku⁷⁰². No svrha takvoga nauka sigurni smo nije bila u tome da otkrije tek takvo značenje Salamunova imena, već u tome da nas na tom putu otkrića uputi i korak dalje. Prava svrha je to da u imenu Salomon prepoznamo spoj suprotnosti. Sunce i

ot onoga driva, gdo bi ga jil ne bi umrl nigdar." A ta Sit pojde i ne da mu anjel v raj vlisti, ni mu da onoga driva koga on prošaše, da mu da kitu onoga driva po kom biše Adam sagrešil, tere mu reče; "Kada to drivo plod učini, tada tvoj otac zdrav bude." I kada se Sit povrati k ocu svojemu, tada otac njega biše umrl i biše pokopan. A Sit vsadi onu kitu na grobi oca svojego. A ta kitase prija, tere vzraste drivo veliko. I tako sta tri tisuća i pet sat leti, dari do vrimenta Solomunova. I kada Solomun crikav zidaše, ku mu biše Bog zapovidal zidati, tada ono drivo za lipotu njega učini posići i hoti ž njega teg učiniti crikvi. I vsi meštri nigdar ne mogoše toga driva pripraviti v teg, jere nigda biše dlgo, a nigda kratko. A oni za sramotu toga driva učiniše v njem most na jednom potoc pred Jerusolimom, kud'je ljudi hojahu i dobitak. I kada pride Saba kraljica vidjeti mudrosti Solomunje, i govori vši š njim vrati se ot Solomuna. I mimo hodeći po onom drivu I po Svetom Duhu zvidi i pozna da je vele moćmo plemenito drivo, tere malo odšadši posla k Solomunu rekući: "Dam ti vidjeti da drivo ko v takovi mesti v vašćini stoji, dap o njem vse kraljevstvo židovsko ima poginuti!" Cjesar Solomun slišav to, vze drivo tere je v tretom obzidi pokopa gluboko v zemlju. I potom onda lokva se učini vrhu onoga driva pred pristriškom Solomunjim, tere sta ondi do jatja Gospodina. A kada bi zajutra v Veliki petak, tada drivo zišlo biše van iz zemlje tere plavaše po vodi. I tadaj Židove prokleti vzeše ono drivo i ž njega učiniše Gospodinu križ na kom ga raspeše. I tada isplani se rič anjelova ku biše rekal Situ: "Kada to drivo plod učini, tada tvoj otac zdrav bude!" A Gospodin naš umrv na križi, i pojde k paklu i izvede ot tudu Adama i oce svete is tamnice i postavi je v svetlost večnu. Amen. Tekst preuzet od M. – A. Dürriegl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str. 82. – 83.

⁶⁹⁸ 2. knj. Sam. 5, 11

⁶⁹⁹ 1. Kraljevi, 7, 13 - 14

⁷⁰⁰ Cit. u Chevailier, Gherrbrant, *Rječnik simbola*, s.v. Hiram, str., 210.

⁷⁰¹ Tajna društva, str., 111.

⁷⁰² S. Sambunjak, *Gramatografija*, str., 67.

Mjesec suprotna su načela, prvo navedeno nebesko tijelo povezuje se s muškim principom a drugo sa ženskim. No idealan simbolički prikaz takvog spoja suprotnosti je lik heksagrama, Davidova štita i Salamunova pečata⁷⁰³, univerzalnog simbola kojemu se pripisuje izrazita magijska moć. Kako je brojčani simbolički ekvivalent heksagrama broj sedam, jer je broj nasuprotnih kutova, pribrojniji povratak središtu, u njem uvijek sedam, taj je naime lik, osim što je bio njegovim ukrasom, svoje mjesto našao i u temeljima Salamunova hrama. Ta sam je Salomon kako stoji u mudrosnim knjigama starozavjetnog petoknjižja rekao da je Premudrost⁷⁰⁴ sebi sagradila hram i postavila ga na sedam stupova⁷⁰⁵, pa je zasigurno tako zamislio i svoj budući hram. Bazirao ga je na dvama nasuprotnim trokutima⁷⁰⁶, u njegovim je temeljima bila skrivena šestokraka zvijezda, pa i bez velikog naprezanja odmah zaključujemo da je riječ o Veneri, zvijezdi, koja je, rekosmo, bila na samim izvorima kulture gdje je kasnije niknuo Solomonov hram. Prvotni naziv za Jeruzalem je Urušalem, složenica od *uru* = utemeljio i *salem*, odnosno *Šalem* koje je bilo ime kanaanske božice Venere kao večernje zvijezde što potvrđuju arheološka otkrića ploča iz Sirije koje datiraju 3 000 g. pr. Kr. i na kojima se spominje bog Šalem koji se štovao u Urušalemu⁷⁰⁷. Venera dakle čini spoj između Sunca i Mjeseca jer je ona prvome sestra, a drugome kći. Prva je među nebeskim ljepoticama i predvodnica ostalih zvijezda. To je zvijezda koja u pozadini zodijaka svakih osam godina opisuje oblik peterokrake zvijezde, odnosno pentagrama koji je također jedan od moćnih magijskih znakova. Masoni je nazivaju Plamenom zvijezdom pa to vodi i prema zaključku da je Ilija na Horebu u krugu 12 kamenja postavljenih oko žrtvenika ispisao pentagram i tako upalio vatru. No, to nećemo dokazivati. Ono što nam je bilo u planu pod ovim naslovom napraviti, učinili smo, stoga pristupamo novoj temi.

⁷⁰³ To je lik načinjen od dvaju istostraničnih trokuta, postavljenih jedan preko drugoga s nasuprotno okrenutim vrhovima tako da prave lik šestokrake zvijezde.

⁷⁰⁴ Premudrost je likovno prikazivana kao heksagram. Vidi sliku u Sambunjakovoj *Gramatozofiji* na str. 468.

⁷⁰⁵ Izreke 9, 1

⁷⁰⁶ Trokut možemo usporediti s neobičnim trokutastim pijedestalom čije su stranice bile jednake duljine i pod kutom od 60 stupnjeva. Takav oblik opisuje se kao Henokova Delta, a tvrdi se da predstavlja simbol u kojem se moćni Arhitekt Svemira objavio Henoku. Tvrdi se da je pijedestal važan dio namještaja izvornoga hrama kojeg je izgradio Henok, čije je pogane protjerao David. Taj je simbol imao veliko značenje u drevnoj kanaanskoj religiji Jebusejaca koji su izgradili Jeruzalem, *Hiramova knjiga*, str.,83.

⁷⁰⁷ Hiramova knjiga, str., 97.

B) ŽENSKI LIKOVI

1. Neimenovana žena

Vrlo važna i neizostavna, gotovo opsesivna tema autora zbornika kojim se bavimo je lik žene. Ta ništa neobičnog u tom nema kad znamo da je žena esencija svega majčinskog, da ona kao velika majka Zemlja stoji na samom početku stvaranja i da ona daruje život, plodnost i obilje. I sami bogovi najranijih ljudskih civilizacija mogli su stvarati samo pod uvjetom da su bili upareni s božicama. Sveti brak boga Neba i božice Zemlje stoji u temeljima mitskih početaka svijeta. Je li i mudri Salomon kojemu predaja pripisuje autorstvo *Pjesme nad pjesmama* u kojoj je opjevana ljubav između muškarca i žene iznosio ideju o ljubavi između Boga i Božice, smatrat ćemo vrlo upitnim. No, kabalisti i ezoterici koji su nam na prije navedeni način protumačili njegovo ime, potvrdili bi da je to istina. Nije nam, naime nepoznato kako brojna mitološka božanstva predstavljena Suncem i Mjesecom bivaju sjedinjena u braku poput Apolona i Artemide⁷⁰⁸. Mitološki svadbeni čin Sunca s Mjesecom oživljavao se i našoj narodnoj lirskoj poeziji, u pjesmi *Naš gospodin poljem jizdi* koju je iz tog razloga u svom *Ribanju i ribarskom prigovaranju* zabilježio Petar Hektorović⁷⁰⁹, pisac koji je na tajnovit i zagonetan način kroz svoje djelo promicao ideju o nužnom sjedinjenju muškog i ženskog bića⁷¹⁰. Ta apsolutna istina ljudskog opstanka imala je svoju obradu još u antičkoj filozofskoj misli, točnije u Platonovu mitu o Androginu od kojega je, prema tom mitu, potekao ljudski rod⁷¹¹. Ne znamo ima li to kakve veze s time što je žena predstavljena Mjesecom koji je vječno promjenjiv, koji ima svoja dva lica, no i odnos prema ženama kroz čitavu povijest manifestira se u nekom dvojstvu i polaritetima. Ona je žena i ljubavnica, robinja i kraljica, ona donosi sreću i nesreću, ljubav i mržnju, život i smrt.

Dvojak odnos prema ženama vladao je i u razdoblju srednjega vijeka. Mnogi su književnici svoja djela posvećivali upravo ženama. Dante je svojoj Beatrice pridao ulogu vodilje kroz onostrani, duhovni, svijet. Cijela je trubadurska književnost, odnosno pjesništvo koje je niknulo i cvjetalo na jugu Francuske, u Provenci, bilo posvećeno ženama, nedostižnim

⁷⁰⁸ O. Mandić, *Od kulta lubanje do kršćanstva. Uvod u historiju religija*, Zagreb, 1954., str., 368.

⁷⁰⁹ S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str., 88.

⁷¹⁰ A. Topčić, *Gradnja, ribarenje i pisanje Petra Hektorovića*, članak u rukopisu.

⁷¹¹ Pogledaj u: Platon, *Gozba ili o ljubavi*, Preveo Dr. Miloš N. Đurić, Rad, Beograd, 1964, str., 31.

i idealnim damama koje uzrokuju ljubavne boli i patnje svojih obožavatelja. Stav Crkve prema takvoj vrsti poezije bio je izrazito negativan. Ona je tu poeziju smatrala svojevrsnim tipom hereze pa je tako u Albigineškom križarskom pohodu stradalo pjesništvo potaknuto najvećim ljubavnim zanosima, ono koje je utrlo put razvoja europske ljubavne poezije. Nijedan ratni pohod nije uspio u potpunosti uništiti one na koje je krenuo. Svaki takav samo bi privremeno, za vrijeme trajanja rata, ugušio i oslabio potlačenu stranu, a kad se stanje primiri dolazi do obnove kulture koja je manjim ili većim dijelom uništena. I ne samo da se ta kultura obnavlja tamo gdje je bila uništena, nego ista niče u novim sredinama u kojima su se naselile mase koje su tu prispjele zbog ratnog progonstva. Tako je bilo i s provansalskim pjesništvom. Pa bilo da je ono imalo svoj odjek na području istočne obale srednjeg Jadrana, u ljubavnim pjesmama što su ih tobože ispjevali pastiri što ih je Petar Zoranić sreo na svom putovanju, a on vjerno zapisao u svojim *Planinama*⁷¹², autori *Tz* koji su to svoje djelo stvorili tek neznatno ranije prije negoli Zoranić svoje *Planine*, otkrili su svoj potpuno suprotni stav prema ženama. U svom nastojanju da podupru stav koji je zauzela Crkva prema trubadurskoj lirici s opravdanjem da trubaduri na taj način vrijeđaju kršćanske vrline žena i da im onemogućuju održati uspješan brak, naši su glagoljaši nesvjesno prelazili granice normalnog shvaćanja ljubavi prema ženama, naposljetku i braka, te i sami zapadali u puno gori vid hereze negoli kakvim se smatralo trubadursko pjesništvo. Istina da su i trubaduri s vremenom pročitili tjelesnu ljubav, oslobodili se svoje strasti i želje za posjedovanjem ženskog tijela, te svoju ljubav prema ženama uzdigli na duhovnu razinu idealne platonističke ljubavi, ali ti nikada nisu imali nimalo negativan stav prema ženama, onakav kakav su imali katari (pročišćeni) koji su se, istina je, zalagali za strogo moralan život svojih sljedbenika, ali su u braku gledali pogibelj za osobno spasenje. Prama njihovom shvaćanju brak čovjeka vodi u pakao, stoga su i odbacivali sakrament ženidbe, a kao pravu i jedinu spasonosnu ženidbu smatrali su ženidbu između muža Krista i žene vjere pri čemu su mislili na duhovni odnos između Crkve i vjernika⁷¹³.

Uzrok zla koje je zadesilo prvog čovjeka bila je njegova žena. Prema jednom biblijskom kazivanju Bog je Adama načinio od zemlje i u nosnice mu udahnuo duh života, svoju supstancu. Ženu je napravio od njegova rebra i nigdje se ne spominje da je i njoj posebno udahnuo duh života. Ta činjenica imala je zanimljivu doradu u apokrifu *O Adamu* iz *Tz*, u onom dijelu u kojem se Bog nakon ženina grijeha kojem je podlegao i Adam obraća

⁷¹² S. i Z. Sambunjak, *Pod koprenom*, vidi poglavlje Skriveni izvor Planina: Provence, str, 260 -285.

⁷¹³ F. Šanjek, *Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek*, str., 515 – 516.

Adamu: *Adame, Adame, sazdanie moe, gde jesti*⁷¹⁴? Dovoljno je samo toliko citirati da uočimo kakav se stav prema prvoj ženi pripisuje Bogu. On se obraća samo Adamu, i sasvim izričito naglašava kako ga je on stvorio. Evu ne spominje sve do trenutka kad baca prokletstvo na nju. Imamo, dakle, prisutan jak heretički element- učenje koje promiče ideju kako je đavao sudjelovao u stvaranju Eve. Zbog toga je elementa taj apokrif izvršio snažan utjecaj na stvaranje negativnog stava naših glagoljaša prema ženi, a kojeg otkrivamo u velikom broju tekstova koje su zapisali u svoj zbornik. Ipak, najupečatljiviji izraz njihova neprijateljskog raspoloženja prema ženi raspoznajemo u literarnoj formi jedne pjesme protiv žena koja se u literaturi naslovljava po svom prvom stihu *Sliši vsaki človik ovo*, a koja kao da je nastala kao kasna glagoljaška reakcija na trubadursko pjesništvo koje je ugušeno vremenski dalje od jednog stoljeća prije nastanka spomenute pjesme. To što se u pjesmi ističe da se od žene posebno trebaju čuvati redovnici, jer je ona svojom laskavošću uspjela obmanuti i mudroga Salamona, oduzeti snagu Samsonu, da ona zarobljava poput morske mreže i ugriza poput gladnog vuka, da su njezine prilike oganj, pakao, suha zemlja, bunar bez dna i td.⁷¹⁵, sve to potvrđuje koliko su duboko glagoljaši zapali u jednu vrstu hereze. A odraz tog njihova

⁷¹⁴ Tz 42r 2

⁷¹⁵ Prenosimo pjesmu u cijelosti: *Sliši vsaki človik ovo// ter pameti vele dobro;// ove riči ke su ovdi// na pamet vam vazda budi.// Razumnim vam se govori// vsaki od vas da razumi// Čui se vsaki močno žene// kako lute zale zmie,// navlastito redovnici// ki ste Božiji službenici.// Ne imij s ženom ča činiti,// ako nećeš zlo imiti:// veće žena zlobe umi// nego djavli pakleni.// Salamuna i prehinila// a Sansona umorila;// Apsalon se lip zoviše,// mnozi cić žen zlo imiše.// Ona ti e mriža morska// ter tonota zala gorska,// ona ob dan, ob noć lovi,// tere mnoge duše gubi.// Obraz, noge, parsi kaže// na grih tebe da užeže.// Slatko vele uzgovori// tere mami na se gori.// Čini ona zaslipiti// tere Boga ne viditi.// Lubve hude čića neje// zabudeš ime svoje.// Blaga svoga ne bi skartil// da bi ljubav jur š nom imil;// zapustil bi jisti i piti// da bi ženi ugoditi.// A ni na s(vě)t6 još se rodil// ki di ženi vse ugodil.// Ona t četver prilik ima// ki sitosti nigdar nima.// A ovo su zli prilici//mladi ženi i divici:// ogan, pakal tere z(e)mla//ter studenac ki nima dna.// Ogan vazda drva užiče,// zadovolje reći ne će;// pakal deše ki požira,// a sitosti nigdar nima;// da bi dažjilo vse godišće,// zemla reći neće nišće;// ki preza dna est studenac,// napuneniē nima konac.// Takova ti e vsaka žena,// pohoti i na vazda zelna,// zla vučica vazda gladna//tere močno vele žaina.// Nigd(a)r ona nie sita// zale lubve sega s(vě)ta:// da bi stida ne gledala// na trgu bi mnogim dala,// ne gledajuć stara, mlada,// listo budi u nem snaga.// Nigd(a)r ne bi zadovolje:// Ne ću veće, niman vole.// Zato, čui se močno žene// i tokoje slida neje.// Ona t lipo, močno poje// tere na grih podbuje.// Kada ne glas budeš čuti// tada ti missal močno smuti.// Na nu kada ti pomisliš,// tod se vsemu zlu domisliš;//kad očima nu pogledaš,// napasti se tada podaš.//Š nom kad budeš govoriti,// tada budeš vas goriti.// Kad ju rukom ti ustiskaš,// razum zgubiš, pamet nimaš.// Š nom kad budeš uzlegati,// ne da t s mirom počivati// ter te često vele budi,// jer ju vžiže ogan hudi.// Oime, žene, hudo blago,// ko ni Bogu vele drago.// Koliko se zala čine // po vsem s(vě)tu cića žene!// Ona čini krv proljati// tere mnogih v pakal iti.// Ona ti e zlo oružie,// ostro vele, hudo, vražie.// Djavle čini oružati,// suprotiva dušam stati// da si v rai ne vnidu,// milost Božju ter ne pridu.// Mnoga su se učinila// cića žen huda dela.// Gradi dobri, veli, mali,// cića žen su doli pali;// sela takoi i ladanja//zgubili su svoē staniē.// Zato, čui se vsaki togai žena// da mu raspa ne da,// da drži se starih s(6vě)ta// ter ne lubte sega svita,// i jer ljubav sega s(vě)ta// potrpenie kako cvita.// Sa vsim tamna svitna dika// biži barzo kako rika.// To ča nam je vsim naimrze,// mi tečemo strile berze:// vsi starosti i mali moći,// ali smrti ni uteći.// Smart ti pride barzo tako// od istoka munja kako.// Kada pride ona, tada duša van izide// s tila. Vsi bogati l ubozi cića smrti gorko slzi.// Nisu bani, nisu krali// suprostiva ki bi stali.// Zato lubte Gospodina// Isukrsta, Božja Sina,// da on bude bav lubiti// tere k sebi pridružiti// sa anji(e)li, arhanj(e)li// i svetimi apustoli. Tz 68v 24 – 71v 3*

heretičkog odnosa prema ženi koja prema nekim stihovima navedene pjesme zasljepljuje čovjeka i onemogućuje mu da stigne do raja, prisutan je u još nekim tekstovima Tz.

Ne postavljaju li se zato u tekstu koji služi kao pomoć ispovjednicima, onom *O ispovijedi* pitanja poput: *esi li / poželel na ku koli lipu rič ili na svitu, / ili na ženu ili na srebro ili na zlato..., Esi li / sa svoju ženu činil blud proti naturi ili / v korizmi ili v kvatre ili na velike blagd(a)ne / ili na v vičeri velikih blagdanov ili v nedilu? Esi li ku ženu, / videv ju, poželel ju v grih..., Esi li vlasi svoje spletal, / da bi beli ili rusi, ili si obrv oskubal / ili ako si svoje lice faital da bi / lipli to bil, a Bog te e ed(a)n trat stvoril / k sebi podobna...⁷¹⁶. Vratit ćemo se opet pjesmi kako bismo vidjeli na što se odnosi ta *lipa rič* koju smo maloprije naveli. U njoj stoji stih: *Slatko vele uzgovori / tere mami na se gori⁷¹⁷*, ali dotaknuti se i dijela *Apokrifne apokalipse* da vidimo kakva je sudbina takvim ženama predodređena: *O ju, gore nam nevolnim grišnikom, ka/ko za malo bogatastvo kratkoga s(ve)ta / ono večno bogatastvo pogubismo. O, / ju nam, za malu svetlost svit naših. / v ke se preoblačismo gizde radi i ohol/stva nesmernoga, za to večnu svetlost / pogubismo..., Oime tatom, raz/boinikom... i tim ženam ke / lica svoe pomazuju i lipše se čine nere ih e(st6) / B(og)6 učinil, sie tvore bluda radi, da bi li/pše mužem svojim i nih zalih uče//n/a se obratiti⁷¹⁸. Obuzetost ovom temom dokazuje nam i apokrifni tekst *o Abram*u gdje smo pratili epizodu suđenja grešnoj duši koja je za života počinila blud i htjela ga sakriti pred Sudcem. No, nije uspjela jer su grijesi zapisani u knjigama iz kojih Sudac čita. I kad *razgrnuše knige ke nošaše herofim i v tom čase / naide v nih grihe te duše i reče: „ O duše okan/na kako to govoriš da ne sagriši? Nisi li ša/dši po smrti muža svoego i stvorila esi b/lud s mužem drugim i hčer dobivši po/gubila esi“ ..., I vzeše dušu tu sluge dēvle i nesoše ju / v muku večnu⁷¹⁹. Zanimljivo je i to što je Abram, kad na oblaku biva uznesen na nebo kako bi vidio što se događa na zemlji, prvo ugledao blud. *I pogleda Avram doli na ze/mlu i vidi č(lově)ka blud tvoreća s mužku ženu. I reče Avram k Mihovilu: „Vidiši li bezakoniě vel/ika siě? Da snidet ogan s neba i pogubit oba / na tom meste!“ I pridet ogan s neba i požga ě⁷²⁰. Ni Govor na dan sv. Mihovila nije mogao proći bez doticanja ovakve teme. Tu Isus uzima riječ i opominje: „gore malže/nogma ka oskvrnista lože svoje v dan s(ve)ti nedilni i va ine s(ve)te blagdane.“ I paki reče:“ gore lubodeini ženi, zač on/a suši mužki spol i podnitu ima.“ I ošće:“Lubodeini / ženi medvene riči****

⁷¹⁶ Tz, 96v-

⁷¹⁷ Tz, 69r 24 - 69v 1

⁷¹⁸ Tz, 32v 8-; 34r 9-

⁷¹⁹ Tz, 51r 14

⁷²⁰ Tz, 52r 11-

ishode“, a na onom s(vě)ti / udicama ostrimi srce ne budu trza/ti⁷²¹. Zanimljivo je spomenuti i shvaćanje između vraga i žene: *Vrag gizdav e(st)6 i gizdava č(lově)ka po seb/i voli, G(ospod)6 umilen e i umilena č(lově)ka po s(e)bi voli... Kako e vrag / za oholiju s neba svržen, tako e umilen / č(lově)k v rai vpelan⁷²²*. Tako je prema shvaćanju krivovjeraca čijem su nauku u dobroj mjeri podlegli i glagoljaši, ne samo odbijanje seksualnosti, nego i odbijanje pravovjernog kršćanskog shvaćanja braka, bilo uvjetom kojeg je valjalo ispuniti da bi se postiglo spasenje. Nasuprot tomu, Krist je u kršćanstvu najveću ulogu pridao upravo ženama. Jedna od njih je i bludnica Marija Magdalena, izuzetno važan ženski lik u jednome apokrifu *Tz*, pa ćemo i njoj posvetiti jedan dio ovog rada, no tek pošto prikažemo neke alegorijske ženske likove kojima je imenovana moguće i predstavljena.

2. Vjera

U tekstu *Prikazanja muke Isusove*, u dijelu koji prikazuje Krista kako u Getsimanskom vrtu moli svog Oca da ga ako je moguće mimoide gorka čaša udesa, umjesto očekivanog Očeva odgovora, odgovor dobiva od Vjere koja je pred njega prišla u ljudskom liku žene. Ako se sjećamo toga da se i smrt pred Abrahamom pojavila s nekim antropomorfnim i zoomorfnim osobinama, onda nas ni slučaj s Vjerom ne smije začuditi. Takvi primjeri upućuju na personificirane, alegorijske, likovne i simboličke prikaze nekih apstraktnih pojmova. Srednjovjekovno i renesansno slikarstvo već je bilo iznašlo metode i rješenja za prikaz nekih čovjeku teško shvatljivih pojmova. Slikare tog razdoblja nije odlikovala samo vještina tehničke naravi, nego i vještina dubokog promišljanja, kad su već morali prikazati nešto što u vidljivom obliku i stvarno ne postoji u ovome svijetu. Oni koji su prikazivali neke religijske pojmove poput vjere, time su zapravo bili i svojevrsni religijski filozofi. Pored slikara koji su se bavili kršćanskim temama i motivima, na sjeveru renesansne Italije izrodila se nova struja hermetičkog slikarstva, onog koje je bilo u najužoj vezi s alkemijom i ezoterijom, duhovnim smjerom što je zagospodario renesansnim mišljenjem i doživljajem svijeta⁷²³. Ti slikari stvarali su slike s pretenzijom da objasne i osmisle svijet, obuhvate društvo u cjelini, vrline, slobodne skolastičke vještine i slično. Svoj savršen izraz to je

⁷²¹ *Tz*, 61v 7-

⁷²² *Tz*, 62v 12-

⁷²³ Cit. u S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str., 103.

slikarstvo dobilo na slikama igraćih karata marsejskoga tarota, karata kojima je podjednaka svrha bila zabavljati i podučavati. Ne namjeravamo se ovdje previše zanimati za pravila igre toga kartaćeg špila, već kanimo napomenuti samo to da su neki od likova o kojima ćemo govoriti prikazani i pojedinom od tih karata. Naime skolastička je poduka, rekosmo, bila utemeljena na sedam slobodnih umijeća koje je za svadbeni poklon dobila lijepa i mlada gospođica Filologija udavši se za Merkura, boga jezika i komunikacije. Uočivši njezinu sklonost prema znanju i učenju, njezinu težnju za erudicijom, Merkur ju je uzdigao na nebo i vjenčao pred vijećem bogova. Za dar je dobila sedam slobodnih umijeća kojima će je podučiti sedam žena: Gramatika, Retorika i Dijalektika (trivium); te Geometrija, Aritmetika, Astronomija i Glazba (quadrivium)⁷²⁴.

Premda je jedna od navedenih imala nadmoć nad ostalima, Dijalektika, koja je imala sposobnost zaključivanja i kojoj su se sve ostale morale pokoravati, nijedna od njih, ne isključujući ni Dijalektiku, nije umjela podučavati čovjeka valjanom i kreposnom. Tome su ga podučavale sedam drugih žena koje predstavljaju ljudske kreposti, odnosno vrline. Još u antičko doba postojale su četiri stožerne ili kardinalne vrline: Razboritost (Mudrost, Oprez ili Prudentia), Pravednost (Pravda), Hrabrost (Snaga ili Fortitudo) i Umjerenost (Temperantia). Kasnije je kršćanstvo tima pridodalo još tri teološke: Vjeru, Nadu i Ljubav, te je tako srednjovjekovna duhovnost uz sedam slobodnih umijeća bila utemeljena i na sedam navedenih vrlina. Broj im je uvijek isti samo što se ponekad, pokazali smo, drukčije imenuju, a i redosljed im varira. Prema Platonu i Aristotelu Mudrost / Razboritost zauzima prvo mjesto, a to će kao najvažniju životnu opomenu u svom *Ribanju i ribarskom prigovaranju* iznijeti Petar Hektorović⁷²⁵. No, čitajući glagoljašku dramu o mucu Isusovoj iz *Tz*, spoznajemo da je Vjera ta koja se pojavljuje kao predvodnica ostalih „žena“ koje ju slijede. To je, rekosmo, jedna od teoloških vrlina koje izgleda nisu zastupljene u velikim arkanama marsejskoga tarota, ali to nas i ne treba opterećivati kad je njezin likovni i alegorijski prikaz

⁷²⁴ Priču o tom vjenčanju ispriповjedio je Marcijan Kapela, poganski retoričar iz 5. st. Pogledaj M. Meyer, M. M. Carrihlo, B. Timmermans, *Povijest retorike od grka do naših dana*, prev. V. Mikšić, Disput, Zagreb, 2008., str., 68.

⁷²⁵ Njegovi suputnici, ribari Paskoje i Nikola natječu se u zagonetkama i poslovicama i tako otkrivaju istinsku životnu mudrost. Premda je jedan Paskojev upit glasio : „Što je najstarije, / nudir me nauči, // i dugovičnije? / Rec' ter me ne muči!“, a Nikolin odgovor: „ To je jedini bog, / brez simena koren, // kino je sam svemog, / ne rojen ni stvoren“, što u kontekstu vrlina o kojima govorimo skrovito upućuje da vjera mora biti prva, ipak je Hektorović koji je imao spoznaju da je Bog utjelovljena Mudrost, izdvajao Mudrost kao najmoćniju od sedam sestara, onu koja ostaje postojana vjekovima. Zbog Mudrosti, da ju spozna, Paskoje je sa sobom poveo svog sina, kojemu je ona izuzetno potrebna da bi mogao dalje opstati u ovom teškom životu. I zato je Hektorović na kraju svog venecijanskoga izdanja *Ribanja* uvrstio sliku Camoccijeva tiskarskog znaka koji aludira na tarot kartu nazvanu Svijet, a u kojoj je, Camoccijevoj slici, u središtu nje, istaknut natpis PRUDENTIA PERPETUAT, što znači Razboritost će nastaviti, ovjekovčiti.

dan kroz opis kojeg imamo u *Tz*. Vjera je odjevena u plavu haljinu, okićena je vijencem, a u rukama drži štap i prsten⁷²⁶. Njezina haljina koja je plava simbolizira njezinu čistoću, nematerijalnost, to je jedna od marijanskih boja (druga je bijela) te ona izražava odvajanje od ovozemaljskih vrijednosti, uzlet oslobođene duše prema Bogu i nebu.⁷²⁷ Činjenica da su Egipćani plavu boju smatrali bojom istine⁷²⁸ potvrdit će mišljenje da je Istina, Veritas, moguće u *Tz* predstavljena kao vrlina Vjera, Vjernost⁷²⁹. Kako joj je glavni atribut prsten, *vera*, predmet koji se daje u zalog vjernosti, a i istinu bi mogli protumačiti kao ono što je dostojno povjerenja, barem je za nju ta definicija mogla vrijediti u srednjovjekovno doba⁷³⁰, to govori da vjera može dovesti čovjeka do istine, ako ne i drukčije, sigurno tako što će ga dovesti do Boga koji je apsolutna Istina, a i njegova Sina koji je za sebe rekao da je put istina i život.

Tako Vjera, jer je vrlina, a etika vrlina, za razliku od deontološke etike koja govori što trebamo činiti, govori kakvi trebamo biti⁷³¹, upozorava Krista da ukoliko ne želi da ona umre, i da ljudi ne izgube vjernost, mora podnijeti muku i umrijeti⁷³². Jedino će tako Istina / Vjera ostati na zemlji. One će neovisno o ljudskom, filozofskom i znanstvenom, nastojanju da ih razdvoje, uvijek ostati u prisnom odnosu. Jer, istina ne postoji neovisno o tome smatra li se ili vjeruje za nešto da je istinito, ona preuzima na sebe boju vjerovanja u svim njegovim nijansama⁷³³. Istina je složeno događanje i krhka stvar; ona živi samo toliko dugo koliko postoje subjekti koji gaje određena vjerovanja pod danim uvjetima objektivnosti, i bez prisutnosti svih svojih konstitutivnih elemenata ona naprosto prestaje biti⁷³⁴. Suvremena definicija istine koja kaže da je istina slaganje rečenoga sa stvari naprosto je Augustinova, ali to je bila tek jedna njegova definicija istine. S druge strane Augustin je povlačio takvu svoju definiciju da bi istaknuo da temelj istine čine vječne ideje u Božjem duhu. Kako su to, ipak Božje ideje, Augustin je samo potvrdio da je Bog istina. A vjera je u kršćanskom poimanju temeljni odnos čovjeka prema Bogu, izraz apsolutnog ljudskog povjerenja prema njemu, pa

⁷²⁶ **Tu pride virtus Vera noseć veru od harte // kako na prsteni na šćapi, okol ne vinac, v sukni plavit/ni/ Tz 128r 12 - 13**

⁷²⁷ Pogledaj u Chevailer, Gherrbrant, Rječnik simbola, s.v. Plavo

⁷²⁸ isto

⁷²⁹ S. i Z. Sambunjak, *Pod koprenom*, str., 342.

⁷³⁰ isto

⁷³¹ B. Berčić, *Etika vrlina, Filozofska istraživanja*, 109 God. 28. Sv. 1., 2008., str., 194.

⁷³² Ê sam Vera, B(o)ži sinu, // čin da v ludeh ě ne zginu, // Pisma sveta ta skrićaše // i va veru vsih vagnaše, // patriërhe po znamenih // a proroke v govorenih // da ćeš B(o)ži sinu, priti // i vsih muku odkupiti. // Kada ludi to slišaše, // tada v B(o)ga verovaše. // Ako oćeš mene pravu // i ne zgubi vere slavu, // križ je tebi na se vzeti // i na križu smr(t) trpeti, umriti t je, B(o)ži sinu, // akoli ne, vera zginu. Tz 128r 14 – 128v 9

⁷³³ E. Pivčević, *Što je istina*. S eng. Preveo T. Bracanović, Zagreb, 2002, str., 13.

⁷³⁴ Isto, str., 14.

ona može voditi samo do te Istine, ali ne i do one empirijske. No to u srednjem vijeku nje bilo ni važno, jer je, ponavljamo, mentalitet srednjovjekovnog društva bio takav da se istinom smatralo sve što bi izrekli oni kojima se vjerovalo, koji su se smatrali velikim autoritetima.

3. Nada

Druga koja je prišla Kristu da mu pruži moralnu podršku, da ga svojim govorom utješi, je ona čije je ime Ufanje, odnosno Nada. Ta nas nije iznenadila svojim govorom, već time što se pojavila odmah nakon Vjere. Istina da je i ona po svojoj naravi ništa doli čovjekova vjera u dobro, u bolju budućnost, da ona ustvari sačinjava glavni oslonac vjere, pa je gledajući tako logično da se i pojavila odmah nakon Vjere. No, oslanjajući se na najstariju priču koja govori o tome kako je nada s neba sišla među ljude, očekivali smo da će se ona pojaviti zadnja. Naime, prema antičkoj predaji nadu su ljudi dobili kao dar bogova. Zapravo to je jedini kojeg su ljudi uspjeli sačuvati iz božanske riznice darova. Kad je Zeus koji je upravljao sudbinama ljudi i podređenih mu bogova, za ženu Epimeteju, bratu oštroumnoga Prometeja, dodijelio boginju Pandoru⁷³⁵, kao miraz koji je trebala donijeti Epimeteju, darovao joj je jednu kutiju punu božanskih darova. Iako je Prometej upozorio brata da ne uzima nikakve darove od Zeusa, on je svejedno prihvatio kutiju koju mu je donijela Pandora. Zbog neopreznosti, kako Empitejeve, tako i Pandorine, pri otvaranju kutije iz nje su jurnuli svi darovi. Kad su ipak uspjeli zatvoriti kutiju u njoj je ostala samo nada. Ljudi su je sačuvali sve do danas, a nastavit će ju čuvati sve dok budu postojali na ovom svijetu u kojem ih biju razna zla i nevolje koje su se iz kutije oslobodile. Tako se ispunilo staro proroštvo: *Spes ultima dea* – posljednja je boginja nada⁷³⁶. Pa možda se ona zadnja pojavljuje ljudima, ali ne i Kristu. Ona se Kristu pojavila odjevena žutom haljinom noseći na sebi sunce⁷³⁷. Kako nada predstavlja ljudski poriv po kojem čovjek čezne za kraljevstvom nebeskim, tako se je ona Kristu i predstavila⁷³⁸. Svojim govorom ohrabruje Krista kazujući mu da je bolje da on umre,

⁷³⁵ Ime joj je sačinjeno od dvije riječi, *pan* = sve i *doron* = dar

⁷³⁶ Takvo mitsko kazivanje donosi Ž. Bezić, Što je nada, str., 51 – 52. hrcak.srce.hr/file/82233

⁷³⁷ **Za tu ima poiti Ufanie v sukni žuti noseć // sunce od harte i vinac okol ne na šćapi.** Tz 128v 10 -11

⁷³⁸ Ê sam, B(ož)e, vsih Ufanie, // ě dah ldem vsim na znanie // da se oće rai otpri // i da vsak će moć va n priti, // gda sin B(o)ži bu umriti // rai se oće otvoriti. Tz 128v 11 -16

nego da ljudi izgube nadu⁷³⁹. No, teško je shvatiti da bi je ljudi mogli tek tako izgubiti, jer je ona dio njihove naravi, onaj najdublji dio čovjekova osjećanja bez kojega čovjek ne bi bio čovjek. Nada je onaj duh u čovjeku koji ga oživljuje i koji mu daje snagu poleta i onda kad se on nađe pred ponorom beznađa. Bilo da je čovjek po prirodi takvo biće kojem je urođeno to da stalno i nesvjesno sanja bolju budućnost, ti njegovi snovi najednom prelaze u područje svjesnoga i čovjek njima počinje upravljati snagama svog uma, usmjeruje svoje djelovanje prema ostvarenju onog što je nekad sanjao, i o čem u danom trenutku razmišlja. To njegovo razmišljanje, akcija uma, istodobno u njem budi i pokreće emotivna čuvstva koja ga već, jer je počeo djelovati u pozitivnom smjeru, ispunjaju zadovoljstvom i srećom.

Jer čovjek je, a u to su nas htjeli uvjeriti i autori *Tz*, biće koje je stvoreno da bude sretno. Iako je mentalitet srednjovjekovnog čovjeka bio takav da su ljudi bili skloni vjerovati kako je za njihovu sreću ili nesreću odgovorno neko nadnaravno žensko biće nazvano Sreća koju su ljudi zamišljali kako stoji na kugli i s velikom teškoćom održava ravnotežu. Dovoljno je samo malo nepažnje da ona izgubi ravnotežu, da se kugla preokrene i tako učas sreća preobrati u nesreću. Zamišljali su je i kao biće što brzo i iznenadno prilazi čovjeku, a izgled joj odlikuje to što ima čuperak kose samo na čelu, pa ako si spretan uhvatiti je za nj, bit ćeš sretan, a ako brzo ne reagiraš i zakasniš za samo jedan njezin korak, nemaš je više za što uhvatiti i tad si nesretan, prepoznaješ ju kao Nesreću. I danas je to uvjerenje živo u narodnoj poslovcici kojom se kaže da ako zeca ne uhvatiš za uši, kasno ti ga je hvatati za rep. No, ostavimo po strani takva mišljenja o sreći, pa i to da je potrebna pomoć koju pruža Nada da ljudi budu sretni. Jer, u *Cvētu od krěposti* našeg zbornika u kojeg se dijelu razlaže o ljudskim krepostima ne nailazimo na Kapitul od ufanja. Bilo je možda za očekivati da ćemo ga naći uz Kapitul od žalosti, kad nam je životno iskustvo takvo da utjehu tražimo u trenutcima kad smo ogorčeni i žalosni. Nema ga, jer se u Kapitolu o žalosti inzistira na tomu da čovjek nikad ne smije upasti u stanje žalosti. Žalost ne priliči čovjeku nego gavranu koji i jest crn⁷⁴⁰. Složit ćemo se s tim da je moguće, dapače da je to najbolji način na koji se čovjek treba braniti ili oslobađati žalosti taj da preuzme kontrolu nad svojim mislima. Onaj tko uspije ovladati tom vještinom postaje svemoguć. Ali srednjovjekovnom čovjeku nije bilo lako doći do te

⁷³⁹ Ako ti ne podě muku, // vse ufanie zgubi v puku, // neće dobro puk činiti // ni ufajuć plaćen biti. // Zato molim, G(ospo)d(i)ne, // čin ufanie da ne zgine, // vas će na te plk ufati, // samo umrit se ne krati. // Bole i tebi smrt poděti // ner z ufaniě vsih zagnati. *Tz* 129r 6 - 15

⁷⁴⁰ Ne dai žalosti duši ni telu tvoemu, // da puěi ju ot sebe....Ne dai se žalosti. Ako se oteti // ne moreš, ne kaži e van mnozem ludem, zač // mud(a)r č(lově)k nigd(a)r ne prebiva v žalosti...
Žalost primeniti se more kavranu, // zač vidjevši mladiće da su se beli // pogleli, žalostan est velmi mnejući // i pomisleći da mladići nisu nega, to//go radi zač tako črni nesu kako e on, i ne da // im piće dokle pera ih ne očrni. Ošće ne plti // pod nebom ka se veće žalosti ot kavrana // kada mu mladiće vazmu. *Tz* 73r 6 -

spoznaje. On nije bio upućen u to da otkriva i spoznaje sebe i vlastite mogućnosti, već mu je misao stalno bila upravljana prema nebu, pa mu je i utjeha mogla stići samo odozgo. Kako je žalost oprimjerenja gavranom čije je tijelo prikriveno crnim perjem, a ta je boja oduvijek bila simbolom smrti, žalosti i tugovanja, tako je i Ufanje/Nada pred Krista stupila odjevena u boju koja je u skladu s njezinom osobnošću. Njezina je haljina najsjajnije, žute, boje. Boje je poput sunca što ga kao svoj amblem nosi sa sobom. Žuto pred suncem isijava zlatnu svjetlost, pa se žuto može usporediti sa zlatom. Zlato je kovina vječnog trajanja te je i žuta boja postala simbolom vječnosti, predstavlja rajsku svjetlost koju ona koja je njome bila odjevena, ljudima i obećava⁷⁴¹. Dodajmo na kraju i to da smo na sličan način, onako kao što smo posredstvom atributa koji pripada Vjeri, istu mogli predstaviti i kao Istinu, tako smo posredstvom atributa s kojim se pojavila Nada/Ufanje, u mogućnosti istu predstaviti i kao Sreću. Znamo da se sunce često znade prikazati i kao krizmon ili kotač. Najjednostavniji i prvotni prikaz kotača je onaj s četiri kraka, a taj je ujedno tvorio i Kristov monogram. Ali, kotač se prikazuje i sa šest i s osam palica, no u svakom slučaju solarni je simbol. Uz to kotač je središnja tema hermetičkog renesansnog slikarstva. Prikazuje ga deseta karta velike arkane tarota⁷⁴², ona nazvana Kolo sreće. Nada je ta koja ga pokreće, ona je kadra ljudsku nesreću preobratiti u sreću. Premda je, barem kršćanima, smisao života nerješiv bez vjere i ufanja, teško da bi čovjek mogao opstati bez mudrosti, a o toj upravo nastavljamo.

4. Mudrost/Prudentia i Umjerenost/Temperantia

Treća koja je prišla Kristu, s namjerom da ga podučiti u tome što treba činiti, bila je Mudrost. Premda je to vrлина koja je općenito više mudračka, odnosno filozofska, ona se u svom obraćanju Kristu predstavlja izričito kao kršćanska vrлина, ona kojoj je izvor sam Krist⁷⁴³. Razlog je tomu taj što se, kazali smo već prije, mudrost u pojedinim razdobljima shvaćala i definirala kao ljubav i težnja prema Bogu. Naime, ne postoji jedinstvena definicija te vrline, a upravo iz razloga što taj pojam podjednako svojata filozofija i religija. U filozofiji

⁷⁴¹ Tu rič kada čuše ludi // ostaviše svoje bludi, // dobro činit vse počeše // i na B(o)ga vsi ufaše. // Vsi ufaše tad na B(o)ga // da će im dat dobra mnoga, // dobra mnoga v raiskoj slavi, // kad ih muka tva izbavi. Tz 128v 18 – 129r 5

⁷⁴² Tarot je nazvan i *taro* što premetnuto daje *rota*= kotač (cit. u S.i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str 111 – 112), a anagramskim postupkom od riječi tarot dobivamo i riječ rotat(i) što najlakše razumijemo kao vrtjeti, rotirati, ili okretati.

⁷⁴³ Ê sam, B(o)že, Mudrost tvoë, o l(su)se, diko moë! Tz 129v 14 - 15

se mudrost najkonciznije definira kao sposobnost uma da prosuđuje i zaključuje⁷⁴⁴. Aristotel ju je povezivao sa znanošću o onom najvišem. Ciceron je Prudentiu definirao kao sposobnost uma da djeluje u harmoniji s razumom i redom koji vlada u prirodi. Ona posjeduje sposobnost razlikovanja dobra i zla. Razboritost ima tri moći: memoriju po kojoj um zna što se dogodilo, inteligenciju po kojoj je sposoban prepoznati izvjesno, i slutnju koja daje sposobnost umu da predvidi ono što je vjerojatnije⁷⁴⁵. S Mudrošću koja je plod talenta, učenosti, vještine uma, onoj koja je izričito svojstvo intelekta, možemo se upoznati u *Cvētu od krěposti* u kojem se kao autoriteti uz kršćanske mislioce navode i stari filozofi, istinski zagovaratelji mudrosti. Nema tamo posebnog zaglavlja u kojem se definira i obrazlaže mudrost, jer je ono što se smatralo mudrim, dijelom izneseno u svakom zaglavlju, nebitno o čem se u njem raspravlja. Ali zato nailazimo na zaglavlje Ot hantavosti (nepromišljenosti, brzopletosti, naivnosti), u kojem se zapravo govori o ljudskom djelovanju koje se protivi mudrosti. Tako budalast čovjek odmah čini ono što mu padne na pamet, ne zna što ga čeka, brza u radu, a i u pričanju ne pozna granicu⁷⁴⁶. Nepromišljenost je primjerena divljem volu koji se zalijeće na crvenu boju, pa kada ga lovci žele ubiti obuku se u crveno i kad vol pojuri za njima sklone se iza drveta, a vol udara u drvo, onesvijesti se, te ga oni s lakoćom ubiju⁷⁴⁷. Tako su mudraci svaku svoju tvrdnju objašnjavali uz pomoć suprotnosti, a suprotno filozofskom shvaćanju mudrosti je ono dogmatsko kršćansko. Prema takvom shvaćanju mudrost je vrlina koja se ne uči, nego se otkriva. Ona postoji u svakom čovjeku, samo što je on mora osvijestiti. Mora ju doživjeti kao Božji dar, pa se mudrost s tog aspekta postiže otkrivanjem Božje objave. No, da previše ne zalazimo u područje u kojem se oduvijek spori oko pojma o kojem razlažemo, kazat ćemo da je mudrost, s kojeg god se aspekta promatra, sposobnost otkrivanja istine.

A Mudrost se Kristu otkrila u ljubicastoj odjeći držeći na štapu dvije zmijske i među njima zrcalo⁷⁴⁸. Ona govori Kristu da je prava mudrost dovršiti započeto djelo⁷⁴⁹, pa Krist mora umrijeti da ne uvrijedi Mudrost i da uspije otkupiti puk⁷⁵⁰. Istu je molbu, naime, Kristu

⁷⁴⁴ Filozofski rječnik

⁷⁴⁵ Cit u S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str., 362.

⁷⁴⁶ Prva // hantavost est kada č(lově)k ot svoje stvari // ne mislit, na le čini kai mu na misal pride. // Drugo est ne obrarovati se ni vpomisлити // to ča bi mu moglo priti. Treto est biti // nagal v svoje stvari ne umejuć nekoga sveta. // Četrto est biti len, činiti svoju stv//ar i pričati, a ne dokonati. Tz 80r 19 - 26

⁷⁴⁷ Hantavost // primeniti se more k volu divjemu da /po/ // naturi, kad vidi neku reč črvlenu, // teče na nu kako hantav, na kada lov/ci/ // hotet loviti obleku se v črvlen/o,/ // a vidjevši vol teče za nimi, oni se z/a/ // drevo zakriju, a on ot velike hanta/vo//sti tako moćno udri v drevo da omlej/et,/ // a tada ga ubiju. Tz 80r 26 – 80v 8

⁷⁴⁸ **Tu pride Mudrost v sviti ruzatni, nose/ć/ // .b. kači i zrcalo meju nima na šćapi i vinac** Tz 129v 12 -13

⁷⁴⁹ Mudrost vsaka tako stoi, // ča i ki počal da nadstoi. Tz 129v 20 - 21

⁷⁵⁰ Ča trepečuć tako moliš, // al briž ne umriti voliš? // Ali ti e plk odkupiti, // ali Mudrost pogrditi. Tz 129v 16 - 19

izrekla i Temperantia koja mu je prišla odmah nakon Mudrosti⁷⁵¹. Umjerenost se pojavila u zelenoj odjeći noseći u rukama dvije čaše⁷⁵². Naime, Umjerenost nam tek ponešto drukčije prikazuje četrnaesta velika arkana tarota. Na toj je karti naslikana plavokosa i krilata žena odjevena u crvenu haljinu preko koje je odjenula plavi prsluk, kako stoji na nekom žućkasto zelenom tlu iz kojega sa svake strane njezinih nogu raste po jedna četverolisna⁷⁵³ biljka, a u rukama drži po jednu posudu, koje su različite boje. U lijevoj ruci drži plavu posudu iz koje prelijeva neku valovito prikazanu bijelu⁷⁵⁴ tekućinu u crvenu posudu koju drži u desnoj ruci koja je postavljena dosta niže u odnosu na lijevu, a to je jasan pokazatelj smjera prelijevanja tekućine.⁷⁵⁵ Različita su tumačenja te karte. Umjerenost se zadovoljava pretakanjem tekućine koja ostaje uvijek ista, jer je dobro pomiješana, a pri prelijevanju joj se nikad ne prolije ni najmanja kap. Tvrdi se da Umjerenost prelijeva vodu života ili da miješa vodu i vino, a to zapravo i prikazuje navedena tarot karta. Ona će dodavanjem vode u vino koje je u posudi koju drži u desnoj ruci i koje je za pretpostaviti previše tamno to vino učiniti svjetlijim tako da ono po boji odgovara boji haljine u koju je odjevena Mudrost, da ono postane ljubičasto. Zaista se katkad i predlaže da se Umjerenost preimenuje u Razboritost⁷⁵⁶, a pokazali smo da su se one u svom govoru Kristu izjednačile. Pa iako je teško da bi prema njihovu izgledu, onako kako su opisane u *Tz*, isprva i pomislili da su one u izjednačavajućem odnosu, posredstvom spominjane tarot karte otkrivamo njihovu istost.

Činjenica da u marsejskim tarot kartama ne postoji karta Mudrost, potiče nas na zaključak da je ona izjednačena s Umjerenošću. Ljubičasta haljina u koju je odjevena Mudrost odgovara boji haljine u kakvu je odjevena Umjerenost prikazana na četrnaestoj arkani tarota, samo što to na prvi pogled ne vidimo. Kako Umjerenost miješa različite tekućine, a posude u kojima se one nalaze odgovaraju bojama njezine haljine, crvena je i plava, ona svojom radnjom asocira na neki alkemijski postupak, čiji će rezultat, miješanja crvene i plave boje, stvoriti ljubičastu boju, otkrit će mudrost. A Mudrost je u *Tz* kao svoj simbol, sjećamo se, nosila dvije zmije i zrcalo. Moguće je da tim dvjema zmijama pokazuje na ambivalentnost

⁷⁵¹ Zato pridoh te kriptiti // i kripec te pomoliti // da ča s počal god činiti //da bi račil vse svršiti; //kako s počal, B(o)ži sinu, //zvrzi dčvla tu na činu: // moreš dat lik vsemu puku // ako budeš trpiti muku. *Tz* 130v 3 – 11

⁷⁵² **Tu pride Temperamentiē v sviti zeleni noseć .b. (2) kupe** *Tz* 130 r 18

⁷⁵³ Moguće da je to razlog da se ona Kristu javila kao četvrta vrlina.

⁷⁵⁴ Bijelo označava bezbojnost ili zbroj boja. Chevailier, Gherrbrant, *Rječnik simbola*, s.v. Bijelo

⁷⁵⁵ Simboliku prenošenja s lijeva na desno otkrili smo u tekstu o tumačenju Evanđelja, vidi str.,

⁷⁵⁶ T. W. Murphy, *Otkrivenje tajnog kršćanskog koda. Skrivene poruke unutar Crkve i renesansne umjetnosti*. Zagreb, 2006., str., 199.

simbolike koja se pridaje zmiji⁷⁵⁷. Jedna je zmija, ona prema kojoj je okrenuto zrcalo mudra, jer je vidjevši se u zrcalu u mogućnosti spoznati sebe, dapače ona je na strani sunčeva svjetla što ga zrcalo odražava, a ona druga je na strani sjene što je pravi poledina zrcala, prebiva u tami i predstavlja smrt. No čini nam se da zrcalo nije tu da pravi razliku među zmijama, već da ono ima puno važniju ulogu od te. Uloga je zrcala da u njem vidimo jednu te istu stvar, ali na drugi način, suprotan, jer zrcalo tako odražava stvari koje se nalaze ispred njega. Tako se Mudrost uistinu može vidjeti i kao Umjerenost i obratno. Iako smo iznijeli sasvim dovoljno dokaza da je stvar uistinu takva, iznijet ćemo još jedan detalj koji može imati presudnu argumentacijsku ulogu. Rekosmo da Umjerenost prelijeva piće besmrtnosti, bilo da je riječ o vodi života ili vodi i vinu što se u misnom obredu transupstancijalizira u krv Kristovu koja daje vječni život, a ta je tekućina koju Umjerenost prelijeva na opisanoj karti tarota prikazana vijugavim crtama koje su ustvari najjednostavniji likovni prikazi zmija. Jasno je da je ta karta hermetička, da ono što je na njoj najmanje uočljivo, što je najjednostavnije i najteže zapaziti, ima najdublje značenje, a takvo bi mogli imati ti najjednostavniji prikazi zmija. Ne aludira li ta karta i na to da pokaže mudrost zmije koja je ljudima ukrala besmrtnost. Uspjela je to

⁷⁵⁷ Simbolika zmije je polivalentna: ona može da bude muško i žensko ili samostvoreno. Kao ubica je smrt i zator; budući da periodično menja kožu, život je i uskrsnuće; sključanu je izjednačuju s ciklusom manifestacije. Solarna je i lunarna, život i smrt; svetlost i tama, mudrost i slepa strast, lek i otrov, očuvatelj i zatornik te ponovno rođenje, kako duhovno, tako i fizičko. Falička je, predstavlja rasplodnu mušku silu, "muža svijuz žena", a njena prisutnost gotovo se univerzalno povezuje s bremenitošću. Prati sva ženska božanstva i veliku majku i često se prikazuje obavijena oko njih ili u njihovim rukama. Tu također poprima ženske karakteristike – tajanstvenost, zagonetnost i intuitivnost; predstavlja nepredvidljivo jer se iznenada pojavljuje i nestaje," Cooper, *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*, s. v. Zmija; usp. i: Zmija uvijek izbija iz ustiju sjene, iz procijepa ili pukotine, da bi ispljunula smrt ili život, prije nego što će se vratiti u nevidljivo. Napušta mušku vanjštinu da bi postala ženka. Ta zmija ženka nevidljiva je zmija – princip, koja boravi u dubokim slojevima svijesti i dubokim slojevima zemlje. Ona je zagonetna, tajanstvena, njezine postupke ne možemo predvidjeti. Igra se spolom kao i svim oprekama; ženka je i muško, blizanac u sebi samome, kao i toliki bogovi tvorci koji su u svome prvom očitovanju zmije. Ona predstavlja sklop arhetipova, vezan za podzemnu tminu iskona, sve moguće zmije tvore jedinstvo, neraščlanjivo iskonsko Nešto, koje se neprestano raspleće, iščezava i ponovno rađa. Na arapskom naziv za zmiju usko je povezan s nazivom za život, a to je i jedno od glavnih Božjih imena koje se prevodi kao "onaj koji oživljuje". Zmija je, dakle, gospodar životnog principa, stari bog, na početku svih kozmogenez. Ona je dvostruki symbol duše i libido. Simbolika zmije povezana je i s vodom kao božanstvom (rijeka – bog). Zmija je božanstvo oblaka i plodonosnih kiša. Ona je u alfi i omega svake pojave, otuda njeno važno eshatološko značenje putem kojega dolazimo do složene evolucije simbola zmije u našoj civilizaciji. Između svih prvotno stopljenih valencija zmije izdvaja se valencija neprijateljske moći. to je negativno vrednovanje neobjašnjivih, pogibeljnih prirodnih sila, iz kojih će se postupno razviti pojam unutrašnjeg zla. Sve velike božice prirode, božice majke imaju za atribut zmiju (Izida Kibela, Demetra...) Zmija ima nadahnjivačku ulogu (pjesništvo, glazba, liječništvo, vidovitost). Vrhunac dionizijskog kulta u Grčkoj poklapa se s vrhuncem književnoga savršenstva. Kolektivni ushiti, trans – pobuna zmije u biću – kao odmazda prirode nad zakonom, čedom razuma, koji je žele potisnuti. Upravo ta uporna volja za oslobođenjem ljudske prirode od diktature razuma bila je uzrokom nastanka gnostičkih sekti i, u kršćanskom svijetu svih oblika hereze. Svaki od tih pokreta bori se protiv osude zmije. Zmija je ostala mitski bog. Zmija je i falus i maternica. U Ivanovu Otkrivenju zmija je đavao, zavodnik cijeloga svijeta. Kao gospodar životne snage, više ne simbolizira plodnost, već pohotu. Najpozitivnija značenja zmije počinju se ponovno javljati. Pjesništvo, umjetnosti i medicina, aktivnosti koje su za atribut uvijek imale zmiju, djeluju na tome. Vidi Chevailier - Gheerbrandt, *Rječnik simbola*, s. v. Zmija

učiniti i poganska zmija starogrčkom junaku Enkiduu i biblijska zmija Adamu i Evi u rajskom vrtu. Pa koliko god nam je tarot karta Umjerenost pomogla da umjerenost izjednačimo s mudrošću, odnosno da spoznamo da je najveća mudrost biti umjeren, ona nas odvlači i u neki hermetički nauk. I usprkos tome što su glagoljaši bili dobro upućeni u hermetičko slikarstvo, književno obrađivali neke od tih tema, ipak su znali ostati na granici ortodoksnih i hermetičkih tumačenja vrlina. Umjerenost je u *Tz* odjevena u zelenu, a ne u ljubičastu ili crveno plavu boju. Zelena boja ima veze s ljubičastom, jer je njezina suprotnost⁷⁵⁸. I zeleno je boja umjerenosti jer je jednako udaljeno od nebeskog plavog i podzemnog crvenog⁷⁵⁹. To je boja koju je upravo kršćanstvo pripisalo jednoj od svojih teoloških vrlina, Nadi. Pa koliko god čovjek svoje pouzdanje polagao nadi, podjednako treba biti sklon i mudrosti i promišljanju, a upravo ga tomu uči Umjerenost.

5. Jakost

Peta vrlina s kojom se Krist upoznaje je Jakost/Hrabrost. Ta pripada osnovnim, kardinalnim, vrlinama, a u umjetnosti se prikazuje kako se bori s lavom. To je vrlina koju prikazuje tarot karta s brojem XI, imenovanom Snaga. Na njoj je naslikana plavokosa dama sa šeširom i kraljevskom krunom, odjevena u plavu haljinu sa žutim vezovima, a sve to dijelom prikriva raskopčan crveni ogrtač kojim je zaogrnut. Jednom nogom je na zelenoj livadi, a drugom na slabinskom dijelu leđa lava kojeg je tako pritislula na pod i rukama mu, s lakoćom, jer je prikazana posve mirnog lica na kojem se ne vide nikakve crte naprezanja, a i ne koristi snagu šaka, dlanova, već samo vrhove prstiju, rastvara usta, kao da mu je već rastrgnula čeljust. Međutim u *Tz*, Snaga dolazi u oklopu i u *podmantini nadrizani*, a na rukama u kojima nosi stup ili ga pridržava na ramenu ima željezne rukavice⁷⁶⁰. Ta kao da predstavlja nekog dobro opremljenog vojnika, ratnika, kao da će se boriti protiv svih rimskih vojnika u čijim se rukama Krist zatekao, ali tako nije. Ona Kristu govori da je došla samo okrijepiti ga riječima, da mu je došla samo otkloniti strah, kako bi mirno mogao podnijeti

⁷⁵⁸ U dubljem smislu, ljubičasto se na obzoru kruga života nalazi na suprotnoj strani od zelenog: ono ne znači proljetni prijelaz iz smrti u život, tj. evoluciju, nego jesenski prijelaz iz života u smrt, involuciju. Ljubičasto je, dakle, u neku ruku drugo lice zelenoga i povetano je, kao i zeleno sa simbolizmom ralja, ali ljubičasto su ralje koje proždiru i gase svjetlo, a zeleno su ralje koje rigaju i pale svjetlo. Chevailier, Gherrbrant, *Rječnik simbola*, s.v. Ljubičasto, str., 397.

⁷⁵⁹ Isto, s. v. Zeleno, str., 862.

⁷⁶⁰ *Tu pride Êkost v podmantini nadrizani, // v oklopah, v rukavicah železnih, noseć stlp. Tz 131r 4 -5*

muku⁷⁶¹. Jer, jedna od odlika straha je, kako nam to pokazuje Kapitul o strahu, ne smjeti, bojati se, čekati i trpjeti neku protivnost koja nailazi⁷⁶². Kristu ima prići smrt, a gore je bojati je se, nego umrijeti⁷⁶³. Nije li pomalo paradoksalno da žena predstavljena kao ratnik govori Kristu da se preda smrti? Kakav je to ratnik? Naime ona staložena dama na XI. tarot karti koja svojim izgledom podsjeća na Djevicu, ne dopušta da je lav usmrti, već ona usmrćuje njega, pa i na toj karti vlada potpuna nelogičnost. Zbog čega je to tako, i kako razumjeti navedena dva nelogična prikaza Snage? Mogao bi nam tu pomoći jedan detalj opisa Jakosti u *Tz*. Tamo se kaže da je ona prišla u *podmantini nadrizani*. Kako to razumjeti, osim na način da je tamo rečeno da je Jakost bila odjevena u mantiju, na njoj je bila riza – svećenička odjeća, a povrh te odjeće bila je zaštićena oklopom. Je li Jakost sjedinjuje, ili govori o borbi i suprotstavljenosti dvaju vladajućih srednjovjekovnih društvenih staleža svećenstva i viteštva, odnosno plemstva iz kojega su vitezovi mogli biti birani, ili kakvoj drugoj borbi, tek ćemo morati razmotriti.

Osvrnemo li se na tarot kartu Snaga, jasno možemo vidjeti borbu. Mlada dama u plavom plaštu i s krunom na glavi mogla bi uistinu predstavljati kršćansku Djevicu koja svojom duhovnom snagom pobjeđuje lava što simbolizira svjetovnu moć i jamstvo vlasti. A, što je, međutim, s opisom Snage u *Tz*, na što nas ona asocira? Tu kao da nema borbe između svjetovnog i duhovnog, ili je pak stanje obrnuto nego na tarot karti. Bit će da je i jedno i drugo, pa promotrimo tu stvar u malo širem kontekstu. Nedvojbeno je da opis Snage u *Tz* odgovara opisu kakvog viteza, a mi ćemo nastojati dokazati da taj predstavlja jednog od vitezova templara, najmoćnijeg i najtajanstvenijeg srednjovjekovnog viteškog reda. Taj red pokazatelj je toga koliko se ideal srednjovjekovnog ratnika stopio s idealom monaštva. Red je osnovan s ciljem da štiti Kristov grob i hodočasnike na putu u svetu zemlju. Osnovala su ga dva francuska viteza kojima je jeruzalemski kralj Baudoin II. dao smještaj u džamiji Al- Aksa sagrađenoj na mjestu negdašnjeg Salomonova hrama u kojem je red počeo djelovati, a 1139. svojom bulom potvrdio ga je papa Inocent II.. Red se ubrzo proširio ne samo na području Bliskog istoka, nego čitavom zapadnom Europom. Iako im je na početku uloga bila samo štititi hodočasnike, njihovo je djelovanje u jeku križarskih vojni preraslo u žestoke borbe i

⁷⁶¹ Êkost B(o)žja pred te stupi // da se tobom plk iskupi // ne boi se ničć, B(o)ži sinu // muke tvoe brzo minu. // Ako i teško smrt podneti, // da lipo je plk muk zneti. // Ne htij v tuki strahu biti, // Bog Otac te će družiti. // Muka strašna oće biti, // to i do mala vse trpiti. // Milo tebe kliču duše // kličuć: Prid k nam o l(su)se // želan dušam vsim od vika; // mimo tebe nim ni lika. // Prim srdčeno vsu tu muku // ter dai pomoć tužnu puku, // tužne duše ne ostavi, // muku tvoju vsih izbavi! // Ne boi mi se, diko moē, // ě te kriplu, Êkos tvoē, // ne boi mi se, o l(su)se, // poj trpiti za vse duše! *Tz* 131r 6 - 131v 5

⁷⁶² Piše Arištotil ot straha // da est troim zakonom: prvo est boēti se pomi//sleći:Tako mi hoće priti; drugo est boēti se preko pravdi, a ne videći česa; treto est ne sm//ejući čekati ili utrpjeti neku protivan // ka ti ima priti. *Tz* 84r 22 – 84v 3

⁷⁶³ Mudri Tulii piše: „ Veći strah se e straš//iti smrti, nere umreti.“ *Tz* 84v 9 -10

obračune s muslimanima, a kasnije i s hereticima, da bi konačno i njih same u zavjeri koju je Crkva za interese francuskog kralja Filipa Lijepog koji se pod svaku cijenu nastojao domoći templarskog blaga, ista proglasila hereticima i uništila u jednoj možda najpomnije planiranoj akciji u povijesti, izvršenoj 13. listopada 1307. g. Tada je uhićeno stotine predstavnika reda koji su pod mukama priznavali svoja svetogrдна djela. Iako su bili vješti borci, nisu se borili već su dostojanstveno podnosili muke kojima su ih podvrgli, a većina ih je s velikim mešтром Jacquesom de Molayem izgorjela na lomači 1314. što je obilježilo nestanak tog svetog reda, Siromašnih vitezova Salamonova hrama. Njihova važna uloga u povijesti, neki su ih smatrali za hermetike i tvorce tarot karata⁷⁶⁴, a prvenstveno ta što su bili čuvari Kristova groba, bila je poticajna da se o njima, o njihovoj snazi, progovori u drami o mucu i smrti Kristovoj. A to da su autori *Tz Snagu* poznavali i kao onu prikazanu tarot kartom, onu koja se bori s lavom potvrđuje nam Kapitulu ot moćnosti kojeg su zapisali. Tamo se snaga odlikuje trima odlikama: prirodnom snagom tijela, hrabrošću i strpljivošću⁷⁶⁵, a kaže se i to da je primjerena lavu koji bježeći repom briše svoj trag, a kada vidi da se ne može skriti od lovaca, okrene se i bez straha krene na njih⁷⁶⁶. Budući da tarot karta prikazuje kako upravo žena uspijeva svladati lavlju snagu, a u Kapitulju ot moćnosti autori se pozivaju na starozavjetnu priču o Samsonu, najснаžnijem čovjeku na svijetu kojemu je snaga bila u kosi, a oduzela mu ju je ljubavnica Dalila, a isto su prizvali u svijest i u pjesmi protiv žena, to nam još jednom otkriva tajanstvenu moć koja je dana ženama koje svojom nježnošću i suptilnošću svladavaju i najjače sile ovoga svijeta. Pa bilo istina da nam je Snaga o kojoj smo govorili otkrivala žensku opasnost i nadmoć prema muškarcima, ili snagu duhovne, svećeničke, moći koja nadjačava tjelesnu, carsku i kraljevsku, moć, oni koji su slabiji uvijek će čeznuti za pravdom, a ta je u životu uvijek pred nama, pa tako i tekstu kojeg obrađujemo.

⁷⁶⁴ J. Peradejordi, *Los templarios y el tarot: Las cartas del santo Grial*, Barcelona, 2004., cit u S.i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str, 137.

⁷⁶⁵ Piše mudri da moćnost est troim zakonom: // prvo, biti moćan ot nature; drugo, biti // hrabru, a to est ne božeti se riči niedne teške; // treto est strplenie, a to est utrpjeti vsako//mu tvomu protivniku. *Tz* 83r 24 – 83v 4

⁷⁶⁶ I to primeniti se more // k lavu ki vsagda spi otvrstima oči//ma, na kada čue da ga lovci išču, beži //pokrivajući očasom sled svoi da bi ga // po sledu ne poznali i ne našli. N kada le // vidi da uteći ne more krepko meju nih poide // prez niednoga straha i udrži se moćno. *Tz* 83v 4 - 10

6. Pravda

Ona koja je Kristu prišla odjevena u bijelu haljinu, s vagon i mačem u rukama predstavila Mu se kao Pravda⁷⁶⁷. Pa ako s istoimenom kartom u tarotu koja nosi broj VIII započinje drugi niz od sedam karata koje se tiču duše smještene između duha na kojeg se odnosi prvih sedam karata i tijela s kojim se povezuje zadnjih sedam karata velike arkane, onda pojava Pravde i u *Tz* zauzima sebi neko značajno mjesto. Pokazali smo da su ga tako zauzele i ostale vrline, a nije to trebalo posebno objašnjavati kad smo govorili o Umjerenosti. Jer, toliko je očito da se Umjerenost koja pronalazi sredinu, u *Tz* pojavila kao srednja vrlina. Ispred nje su bile Vjera, Nada i Mudrost, a iza nje Hrabrost, Pravda i Ljubav. Tako je i Pravda koja u ruci drži vagu na čijoj je jednoj strani moguće postavljena tjelesna jakost, sila i okrutnost, a na drugoj duševna osjećajnost, nježnost i ljubav, biti u sredini i ravnati tim silama koje pretežu u čovjeku. Ali pored vage koja je simbol božanske pravde, kojom u kršćanskoj predaji Mihovil, poput staroegipatskog Ozirisa, vaga duše pri Posljednjem sudu, Pravda drži i mač koji je također Mihovillov rekvizit. No, kad se pored vage koja je simbol Pravde nađe i mač, onda to znači da je Pravda pojačana i potkrijepljena Istinom⁷⁶⁸. Premda je Isusa smatrala apsolutnom istinom⁷⁶⁹, Pravda je najednom posumnjala da bi je Isus mogao izdati, pa je odlučila pristati uz Istinu, a Isusu je ostavila slobodu u tomu hoće li ju slijediti⁷⁷⁰. Pravda govori Isusu da se mora smilovati nad pukom, mora umrijeti, otkupiti njihov grijeh, ako ga želi spasiti, jer ona, Pravda, nema milosti, pa ukoliko Isus ne učini na njezino zadovoljstvo, svi će stradati od mača što ga ona drži u ruci⁷⁷¹

Tako je Pravda postupila i u najpoznatijem i najopsežnijem srednjovjekovnom prenjju *Milost i Istina sretosta se, Pravda i Mir obcelivasta se*, a koje je u našu glagoljsku književnost pristiglo iz mističnih krugova europskoga zapada i kojemu je autor najvjerojatnije veliki mistik sv. Bernard od Clarivauxa⁷⁷². To je djelo alegorijski prikaz o sukobu u naslovu navedenih Božjih kćeri koje svojom žrtvom pomiruje njihov brat, tj. Božji Sin. Priča je to o

⁷⁶⁷ **Za tu gre Pravda v svitah belih, noseć bol//anču t(e)r meč nag, i reče:** // Ê sam, B(ož)e, tvoë Pravda, // ki s ti držal va svem vsagda. *Tz* 131v 6 - 9

⁷⁶⁸ Chevailier, Gherrbrant, *Rječnik simbola*, s.v. Vaga, str., 803

⁷⁶⁹ Gdo i na s(vě)ti prez krivine // ner ti, B(ož)e vse istine? *Tz* 132r 6 -7

⁷⁷⁰ A meni se tako čini, // prij ner puk se vas rasčini // da t je bole i umriti // ner ne umrv puk zgubiti. // Budem samo ě v istini, *Tz* 132r 14 - 18

⁷⁷¹ Ê te molu, o l(su)se, // prij ner mene, zgub vsw duše: // ti bi hotil ne umriti // i hotil bi plk sloboditi, // a to znaš da Pravda neće, // ka grišnika pod meč meće. *Tz* 131v 16 – 21

⁷⁷² S. Sambunjak, *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*, str., 21.

nekom bogatom gospodaru koji odlazi na put, a sve imanje povjerava svom slugi. Dao mu je ključeve svih prostorija, a u jednu mu je zabranio ulaziti. Nije puno vremena taj sluga uspio izdržati a da ne zaviri u prostoriju u koju mu je bio zabranjen pristup. Nije u njoj našao ništa, ali ga je to kad se gospodar vratio i primijetio da je sluga prekršio njegovu zapovijed koštalo teških muka. Gospodar je naredio četvorici svojih vojnika što imaju učiniti neposlušnom slugi. Prvi ga je morao zatvoriti u tamnicu, drugi oderati mu kožu, treći svezati ga, a četvrti ga je morao usmrtiti. Tada pred gospodara stupaju njegove kćeri, onako kako pred Isusa u *Tz* stupaju vrline, i daju savjet svom ocu. Nered je izazvala Milost koja se sažalila nad slugom i zamolila oca da bude milostiv prema njemu i oslobodi ga muka⁷⁷³. No, tomu se protive njezine druge dvije sestre Istina i Pravda. Već Istina u svom govoru najavljuje da će Pravda biti uz nju⁷⁷⁴, a u *Tz*, podsjetimo se, Pravda je rekla Isusu da je ona jedina istinita i da će stati uz Istinu. Tako je u tom prenju Pravda rekla svom ocu da je pravo postupio prema slugi i ako ne prihvati njezinu podršku, ona više neće htjeti biti njegova kći.⁷⁷⁵ Vidjevši da su se Istina i Pravda pokarale s Milosti, četvrta sestra, Mir, pobjegne od kuće, jer tamo gdje je svađa ona ne može biti. Nato otac, ne mogavši se odlučiti čiji savjet poslušati pozove svog premudrog sina da on odluči što se ima učiniti. Taj sin uzme za ruku svoju sestru Milost i pođe k tamnici u kojoj bijaše sluga i pristane svoj život dati u zamjenu za slugin. Vidjevši da im je brat toliko milostiv Pravda i Istina se odmah primire, pristanu uz Milost, a i Mir se vrati doma. To događanje uokvireno je u naslovu toga prenja, no iza te priče slijedi alegorijsko tumačenje te priče u kojem se gospodar razrješava kao Bog, kćeri su njegove karakterne osobine, sin je Isus Krist, a neposlušni sluga, Adam odnosno sav rod ljudski. Bitna je poruka toga prenja koje je moglo biti uzorom za književno motivsku obradu vrlina u *Tz*, jer je spomenuto prenje u

⁷⁷³ I tu muku slišavši, jedna hći toga gospodina koj bješe ime Milost, tuđ je poteče k pržunu brzo i pogleda v pržun i vidje onoga slugu va veliki uzi i žestoko mučena, ne mogaše strepiti i smilova se nad njim, rastrza svite svoje i vlasi svoje oskube ki bjehu po pleći I podvigši rucje svoji gori i visoko vapijuće poteče ka ocu svomu, i poklekši na koljena svoja pred ocem vapijaše velikim glasom govoreći: "Ju mani, otče moj predragi, vide sam ja tvoja hći Milost i ti si milostiv! Kad li milostiv ne budeš, mene ka neka sam Milost ne budeš imjeti za hćer, ni ja budu hći tvoja!"

⁷⁷⁴ A ta vapaj slišeci druga hći koj je ima Istina ispita oca: "Zač plače moja sestra Milost i zač toliko vapije?" Koj reče: "Hotjela bi da bim pomiloval onoga zaloga i neposlušnog slugu ki je prestupil moju zapovid." A to slišeci, Istina razsrđi se močno na oca i pogleda ga i reče: "Oče! Vidje sam tvoja hći Istina i ti si istinan i pravadan gospodin! Ako pravdu ljubiš, istinu naljeduj. I pravo jesi učinil da si onoga zalog i neposlušnog slugu na muku I smrt predal. Ako istine ne budeš nasledoval, ne budeš istinan ni pravadan. I ako pravadan ne budeš, mene Istinu me budješe imjeti za hćer!" I tu vij kako Milost i Istina sretosta se.

⁷⁷⁵ A tu rat i to karanje slišeci treta hći koj ime bješe Pravda poče ispitovati Istine ča jest to i ča je vapaj i ča je ta tužba, koj Istina ne hotje inako nego istinu povidati. I reče: "Sestra naša Milost hotela bi da bi naš otac pomiloval onoga hudoga i neposlušnoga slugu." I tu Pravda grozno rasrđi se i s veliku boljezanju srca svoga reče ka ocu: "Vidje sam ja oče tvoja hći Pravda i ti si pravadan; ako pravo ne budeš činil, pravadan ne budeš. I ako pravadan ne budeš mene Pravdu ne budeš imjeti za hćer! Pravo si učinil da si onoga zla i neposlušna slugu na muku predal i na smrt osudil!"

glagoljskoj književnosti poznato dosta ranije, potpuni tekst sačuvan je u *Akademijinu zborniku* iz 15. st., poziv na pokajanje i ispravljanje života odmah i sada, dok još traje vrijeme Milosti; konačni pak sud na kojem će zavladati neumoljiva Istina i kad za grešnike više neće biti spasa, ponavljali su glagoljaši, bliži se zastrašujućom brzinom⁷⁷⁶. A Milost je, čini nam se Ljubav u *Tz*, pa promotrimo.

7. Ljubav

Posljednja vrлина koja je Kristu prišla u crvenoj haljini noseći na štapu prostrijeljeno srce okićeno vijencem bila je Ljubav. Iako svojim simbolima podsjeća na Erosa, rimskog Kupidona, ona ipak ne predstavlja tjelesnu ljubav, Amor, Eros, već duhovnu ljubav, onu koja se u latinskome jeziku naziva Caritas. Ta se u hrvatskom jeziku naziva najmanje dvojako, Ljubav i Milost. A da Ljubav u „Muci Isusovoj“ zaista predstavlja gospodarevu/ Božju kćer Milost poznatu nam iz spominjanog prenja potvrđuju njezine riječi kojima se obraća Kristu. Ona mu govori da bude milostiv prema grešnom puku, da poput onog gospodareva sina primi na se muku i tako od muka izbavi utamničeni ljudski rod⁷⁷⁷. Isus je prihvatio muku, dočekao smrt na križu i time učinio po savjetu i volji svih vrлина koje su mu prišle. Zadovoljio je Istinu i Pravdu, a ipak, one kao da su s Kristovom smrću napustile ovaj svijet. Vjekovima ih je čovjek tražio na ovome svijetu, ali uzalud. Onaj koji za njima traga mogao bi proći poput Diogena koji je usred bijela dana s fenjerom u ruci po atenskim ulicama tražio čovjeka, a otkrivao je samo luđake. S Istinom, uvjereni su bili naši glagoljaši, čovjek će se sresti kad napusti ovaj svijet. Istina će ga tada pohvaliti ili pokuditi, a Pravda nagraditi ili kazniti. To je bio vrhunac njihove životne spoznaje. Jesu li i naši glagoljaši, autori *Tz*, imali izravan oslonac u Petrarkinim *Trionfima*, kad je to dokazano za Petra Zoranića⁷⁷⁸ koji je izričito naglasio da su mu najveći uzor glagoljaški pisci, nećemo otkrivati. Bitno je naglasiti da je i u *Tz*, podjednako kao i u Petrarkinim *Trionfima* prisutna ideja o smjeni, nadvladavanju i nadjačavanju, u tom

⁷⁷⁶ M-A. Dürrigl, Hrvatska srednjovjekovna proza II, str., 239.

⁷⁷⁷ Zato račih pred te priti, // tebe za plk pomoliti, // koga svoreć, tako riši, // od britkih ga muk odriši. //Ča s god stvoril ti od vika, // to s vse stvoril za č(lově)ka, // koga tako kruto vzlubi, // molim, vavek ga ne zgubi. (Pokleni (i) st(a)n/i/) // Prizri milo na č(lově)ka, // zač na nem je tva prilika.... Prizri na ne, Odče s(ve)ti, // kih su duše moćno speti, // ruke sklopiv i klečeći // tebe mole otci s(ve)ti, // er su, B(ož)e, mnoga leta // da im svitlost ne pros(vě)ta. // K tebi kliču oci (sve)ti, // rač ih z mrkle noći zneti, // o l(su)se, B(o)žji sinu, // nek s od muk odpočinu. // Vazm križ na se, trpi muku, // t(e)r dai pomoć tužnu puku. *Tz* 132v 11 – 133v 9

⁷⁷⁸ S. i Z. *Pod koprenom*. Vidi poglavlje „Bitni odnosi“

primjeru, vrlina. U *Trionfima* se, naime, prikazuje pad šesterih personificiranih sila. Prva koja je pobijedena je Amor, Ljubav. Pobijedio ga je drugi trijumf- Čistoće, Nevinosti. Nju, pak, pobjeđuje Smrt, a tu nadvladava Slava. No, ni Slava nije trajna, pobjeđuje ju prolaznost, Vrijeme. I konačno, ono što je nepobjedivo pripada Božanstvu, a to je Vječnost. Premda drukčije modulirana, ista je ideja izložena i u *Tz.* Poput kakva neshvatljiva Luđaka iz tarot karata, čovjeka na životni put pokreće Vjera. Kako bi je uspio sačuvati on ju najprije mora skriti, poput Luđaka iz tarota ili Vetranovićeve Pelegrina koji na put kreću s obješenom vrećom koju privezanu na štapu nose preko ramena, a u nju su skrili svoje misli. Da bi stigli do cilja, Luđak iz tarota do posljednje karte, Svijeta⁷⁷⁹, a čovjek do Vječnosti, što su mu za cilj postavljali glagoljaši, potrebne će mu u životu biti Nada, Mudrost, Hrabrost/Snaga i iznad svega Ljubav. Jedino će uz pomoć tih stići do mjesta gdje prebiva Istina i Pravda. Pa ako su Istina, koja se tek samo pokazala na početku, s Vjerom, i Pravda na onom svijetu, najsnažnija na ovom svijetu je vrlina Ljubavi. To je ona Isusova zapovijed koju je on noć prije nego što je napustio ovaj svijet dao svojim učenicima. Rekao im je: „Ljubite jedan drugoga; kao što sam ja ljubio vas, ljubite i vi jedan drugoga.“⁷⁸⁰ To je sila koju, uvjereni su bili glagoljaši, ništa na ovome svijetu ne može nadjačati, pa su je u skladu s takvim uvjerenjem prikazali kao posljednji, a ne prvi trijumf kako ju je bio prikazao Petrarca.

8. Marija Magdalena

Jedan od najintrigantnijih biblijskih novozavjetnih likova svakako je lik Marije Magdalene. Oko njezina lika kroz povijest isprepletene su najrazličitije predaje. Njezin je lik opsjedao maštu, pružao nadahnuće i inspiraciju umjetnicima, teolozima, filozofima, a duboko se zavukao i u svijest većine kršćana. Njezino je ime, uz Marijino koje se odnosi na majku Isusovu, ono koje se najčešće spominje u Evanđeljima. Kršćani je najbolje poznaju kao raskajanu bludnicu iz koje je Isus istjerao sedam demoni.⁷⁸¹ Prema *Bibliji* i ona je jedna od Isusovih učenica. Istočna Crkva drži ju ravnom apostolima, dok je zapadna Crkva promatra kao *apostola apostolorum*, smatra ju apostolom apostola. Njezin je lik u *Bibliji* imao istaknutu ulogu u događajima koji su se odvijali prilikom muke Isusove, pa tako izrazitu ulogu dobiva i

⁷⁷⁹ Nenumerirana je to karta pa ona može biti na početku kao nulta karta ili na kraju kao dvadeset i druga, zadnja karta tarota.

⁷⁸⁰ Iv 13, 34

⁷⁸¹ Lk 8, 2 / Mk 16, 9

u onim tekstovima *Tz* koji obrađuju tu biblijsku tematiku. U apokrifnom *Uskrsnuću Isusovom* navodi se kao prva svjedokinja njegova uskrsnuća, a u apokrifnoj *Muci Isusovoj* pridana joj je vodeća uloga. Ona je prvi lik koji stupa na scenu u tom dramskom tekstu, no nije joj dana riječ, već je tu da svojim izgledom ukaže na svoju bludničku grešnost.⁷⁸² Naime, ta je u slikarstvu često prikazivana u stanju trudnoće. Ona će se obratiti Kristu nakon što on održi svoju propovijed kojom poziva grešnike da se odreknu grijeha i preobrate na vjeru, ako se žele spasiti⁷⁸³. Već dok je prilazila Kristu počela je oplakivati svoje grijeh⁷⁸⁴. I kad mu je prišla plačujući je stala moliti ga za milost⁷⁸⁵. Suzama mu je umila noge, a potom i izlila pomast na glavu, što je izazvalo srdžbu prisutnih, no Isus ih je ušutkao, okrenuo se Magdaleni i oprostio joj grijeh⁷⁸⁶. Zašto je Isus bio toliko naklon toj ženi, mnogima se, pa i ortodoksnim kršćanima, doima zanimljivim pitanjem. Znamo, naime, da je u doba nastanka našeg zbornika već u dobroj mjeri bila raširena heretička ideja o Mariji Magdaleni kao Kristovoj priležnici ili njenoj zakonitoj ženi s kojom je bio u svetome braku i s kojom je imao djecu. Heretici su Mariju Magdalenu dovodili u izravnu vezu sa svetim gralom, tako što su *san greal* dešifrirali kao *sang real* – kraljevska krv bilo da su je tumačili kao potomstvo Isusa i Marije Magdalene, ili kao krv sakupljenu u čašu koju je za raspeća držala Magdalena. Ne mislimo da je ta ideja eksplicitno prisutna u tekstu *Muke* iz *Tz*. Gralski motiv prisutan je doduše u apokrifnom *Žitju Agapitovu*, a o tomu ćemo govoriti kad budemo obrađivali motive gralske hereze. Ipak, pokušat ćemo otkriti neke u tekstu skrivene naznake o odnosu Krista i Magdalene.

Nama je lik Marije Magdalene zanimljiv prvenstveno zbog toga što se ona prva pojavljuje u tekstu u kojem važnu ulogu imaju alegorijski likovi vrlina. Ona je ta koja je i

⁷⁸² **Naprië gre Marië Magdalena, lipo se ob(uk)//ši, oholo se noseći, a meju tim pride l(su)s s ne(ga) // učenički t(e)r stoeć na ednom mesti počne rek:** ... *Tz* 109r 1 -3

⁷⁸³ ...Gdo i ta ki se i tu veselil, // da se v pakal ni preselil? // Ki su na svit uživali, // ti su v gorke muke pali, // da ki su se tu plakali, // ti su v dobru počivali. // Zato grihov se pokajte // ter se dëvlih del čuvaite! // Srce B(o)žije otvoreno, // ne bud naše zatvoreno: // kako grišnik k nemu vzdahne, // milostju ga svu nadahne. // Kaštigaite grišno telo // ter ostavite vse zlo delo, // bud vam v Bozi utišenje // da vam dušam da spasenie. *Tz* 110r 10 – 110v 8

⁷⁸⁴ Oime ča ću učiniti, // zač mi grišni v muke priti? // tebi, svite ě služeći // grihov moih broi e veći // nego peska poli mora, // ko t ka zgriši prez razbora. // Ne razmisleć na č mi j priti, // ne htih grihov ukrotiti: // kuke zemla trave goi, // još većih broi grihov moih... *Tz* 110v 15 - 111r 7

⁷⁸⁵ Oime mani ča učinih, // kako sama sebe shinih. Hiniše me dela moë, // bud mi v pomoć milost tvoë. // Milost tvoë, o l(su)se, // ki si prišal za vse duše, // vse dušice odkupiti, // dëvle ruke ukrotiti. // Oči gorke slze rone, // zač mi duša v grisih tone. *Tz* 112r 13 – 112v 5

⁷⁸⁶ **Tu pokleni Magdalena pred l(su)som.** // O l(su)se, usliši me, // v moih grisih ne topi me, // od ruk dëvlih izbavi me, // od vsih grihov odreši me! **Počne umivati plačujući noge l(su)su i po//masti zlie na glavu. Tu ljuda reče:** Škoda mnoga učinena, // ku učini ova žena. Bole biše mast prodati // i ubozim v pomoć dati. // **Tu ju l(su)s skuža govoreći:** Ča ste grozni ovoi ženi, // ka tu službu čini meni? // Dobro i delo učinila // da me i mastju tu umila. // Ubozi vam ote priti // gda ě s vami neću biti! **Tu se obrne l(su)s k Magdaleni i reče joj:** O ti, ženo, poidi z Bogom // sa vsim moim bl(agoslo)vom. // Grihi tvoji ti t su prosti, // ne bud zato već v žalosti! *Tz* 112v 6 - 113r 11

prije nego što su se pojavile pojedine vrline zamolila Isusa da joj pokaže Milost. Međutim, poznato nam je da je Marija Magdalena, uz njezinu sestru Martu, Mariju Salomu i Mariju, mater Isusovu, prvi i najvažniji lik u jednom gnostičkom tekstu *Pistis Sophia* čiji su sadržaj poznavali heretici s kojima su naši glagoljaši bili u kontaktu. Njezino se ime u tom ofitskom tekstu, tvrde njegovi proučavatelji, pojavljuje na šezdesetak mjesta. U tom tekstu, zajedno s apostolima i Isusom, žene tumače svete tekstove, naročito psalme, a Mariji Magdaleni dodijeljen je zadatak da protumači psalam 85. (84.), onu strofu u njem koja se odnosi na personificirane vrline Milosti, Istine, Pravde i Mira, a koja je strofa bila izvor sastavljaču teksta, razvijene i opširne prozopopeje o sukobu i pomirdbi tih vrliina, a kojom su naši glagoljaši umnogome oplemenili hrvatsku srednjovjekovnu duhovnost. Prema tekstu *Pistis Sophia*, Magdalena je navedeni psalam protumačila u skladu s ofitskim učenjem, dovela ga je u vezu s moći svjetlosti: Milost je svjetlosna moć, Istina je moć koja spašava iz kaosa, a Pravda i Mir su Krist⁷⁸⁷. No, mi znamo, a više smo puta to dosad i istaknuli, da je Isus Svijetlo i Istina. Ta, prilikom njegova preobraženja na gori Taboru, apostoli koji bijahu s njim nisu ga mogli gledati od jačine svjetlosti koju je iz sebe isijavao. A prisjetimo li se toga da je Istina u *Tz* bila pridružena Vjeri, onoj koja se prva pojavila Kristu, i Pravdi, a tu je Magdalena poistovjetila s Kristom, možemo stvar razmotriti na sljedeći način. Istina povezuje Vjeru i Pravdu, a to će reći Magdalenu i Krista. Jer, Magdalena je, ona koja moli za Milost i ona koja u gnostičkom spisu tumači tu vrlinu, u *Tz* ustvari prikazana kao vrlina Ljubavi, Ljubavi koju Krist ostavlja na zemlji i kao vrlina Vjere, ona koja nosi prsten koji joj je kao znak vjernosti darovao Krist. A Istina koja vezuje Vjeru i Pravdu / Magdalenu i Krista, tek je skriveno prisutna, očituje se simbolima, što je u skladu s gnostičkim učenjem, odnosno s onom rečenicom iz Filipova evanđelja kojom se kaže da Istina na svijet nije došla gola, nego je došla u simbolima i slikama i svijet je ne može drukčije primiti⁷⁸⁸

⁷⁸⁷ Sadržaj teksta *Pistis Sophia* i Marijino tumačenje preuzimamo od S. i Z. Sambunjak, *Pod koprenom*, str., 344 – 345.

⁷⁸⁸ Evanđelje po Filipu, 67

C) PROSTOR I VRIJEME

1. Središte svijeta

U doba kada su znanstvena otkrića i spoznaje o Zemljinoj površini i njenom obliku bile vrlo ograničene i zasnovane tek na temelju onoga što je čovjek mogao percipirati osjetilom vida, ili posjedovanjem skromnih astronomskih znanja do kojih su došle prve civilizacije, kao primjerice Mezopotamska u kojoj se rodila astronomija, svako novo saznanje, koliko god se ono iz današnje perspektive činilo neznanstveno i krajnje maštovito, u ono je doba uvelike pridonosilo razvoju kulture određene civilizacije. Još su u pradavno doba velike drevne mitologije razvile učenje o trojnoj strukturi svemira. I uz sasvim ograničeno poznavanje materijalnog, zemaljskog okruženja imali su kojekakve više ili manje istančane ideje o nadzemaljskom, nebeskom, i donjem, podzemnom, svijetu. Središte svijeta, Os svijeta, Drvo svijeta, ili, Pupak svijeta, kako se gdjekad nazivalo, bilo je upravo tamo gdje su počele nicati velike ideje o postanku svijeta. Tako su Babilonci smatrali da je upravo njihov grad Babilon u središtu svijeta⁷⁸⁹, a stari su Grci centrom svijeta smatrali svetište i proročište Delfi pod Parnasom, tamo gdje je prema starim grčkim mitovima Zeus od svog kamena uz pomoć kojega je ostao na životu sagradio oltar⁷⁹⁰. Dakle, svaka je civilizacija smatrala da se baš ona nalazi u središtu svijeta. Drvo svijeta ili Drvo života koje je povezivalo sva tri svijeta poznavale su gotovo sve prve civilizacije. Primjerice Germani su vjerovali da svijet počiva na velikom jasenu, dok su Slaveni kozmičkim stablom smatrali hrast. Pod utjecajem biblijske mitologije ono predstavlja želju za spoznajom, početak života i poveznicu između početka, sadašnjosti i budućnosti. Raslo je u središtu rajskoga vrta, a njegovi plodovi bili su smrtonosni⁷⁹¹. No, središte raja i stablo koje se u njem nalazi nije polazna točka našeg istraživanja, premda će ono predstavljati važno mjesto i prostor kojim ćemo se baviti, ali tek poslije, pošto konkretno ukažemo koje će prostore naše istraživanje obuhvatiti i o kojim se

⁷⁸⁹ Stara babilonska karta svijeta iz 500. g. pr. Kr. prikazuje zemlju kao okruglu ravnu ploču s Babilonom u središtu i rijekom koja okružuje zemlju.

⁷⁹⁰ Zeusov otac Kron bio je oženjen svojom sestrom Reom i zbog straha da će ga vlastita djeca zbaciti s trona sve ih je, osim Zeusa, jer je Rea namjesto njega postavila kamen, prožderao. Eshil, Pindar, i Pausanias pisali su da su stanovnici Delfa u tom božanskom kamenu vidjeli pupak ili središte svijeta. Ovu trojicu navodimo prema: Zaneta Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje; u strukturi srednjovisokonjemačke književnosti i hrvatskih srednjovjekovnih apokrifa*, Demetra, Zagreb, 2007., str.179.

⁷⁹¹ Bog je prvim ljudima strogo zabranio da jedu sa Stabla spoznaje dobra i zla: „jer u koji dan od njega okusite umrijet ćete.“ Post., I,

tekstovima iz *Tz* radi. Tako među mnoštvom estetski zadivljujućih apokrifnih, ali i onih ostalih koji imaju manji udio u zborniku, nas će prvenstveno zanimati sastavci putopisnog karaktera, oni koji nam stvaraju određene predodžbe o nekim nepoznatim prostorima, a koji bi mogli biti i uzor, estetski i stvaralački model dvojici autora koji pišu otprilike dva do tri desetljeća nakon nastanka predmetnog zbornika. Iako svoja djela zaodijevaju ruhom renesanse, u njima se još uvijek iščitava, u temelju njihove strukture kriju se i čvrsto opstoje srednjovjekovni književni motivi kakve poznajemo iz navedenog zbornika. No, o tim ćemo autorima i njihovim djelima kazivati poslije. Slijedom logike stvari razumljivo je da ćemo prostore prikazivati kronološkim redom, prvo one u djelima koja su vremenski starija. Tako ćemo lakše zapaziti svjetonazorske promjene koje su se događale u vremenski mlađem razdoblju. Počet ćemo zato otkrivati granicu realnosti i mašte kod autora *Tz* koji još uvijek pišu u zanosu srednjovjekovlja.

2. Rajski i pakleni prostor

U skladu sa srednjovjekovnim shvaćanjem, spoznavanjem i objašnjenjem svijeta⁷⁹², autori *Tz* na taj način i opisuju, daju sliku svijeta. Za njih je on bio prolazan i ništavan pa ih je više zaokupljala ideja o mjestima i prostorima na onom svijetu koji je trajan i nepromjenjiv. Tako u „Čtenju Agapitovu“ nailazimo na osnovni doživljaj nekog čudnog prostora i ushit njegovom očaravajućom ljepotom. To je ustvari raj, mjesto koje je posjetio glavni junak zanimljive priče, Agapit. Malo nam podataka priča donosi o njegovu djetinjstvu, mjestu življenja, tako da nećemo ni pokušati odrediti polazišnu točku njegova putovanja. No znamo da je vođen orlom nakon što je napustio samostan stigao do neke morske luke i tu ga je orao napustio⁷⁹³. Luka ta bijaše opasna, nastanjena opakim zvijerima i Agapit se sav žalostan mišljaše kako prijeći morsku dubinu⁷⁹⁴. Dok je tamo stajao zamišljen, iznenada ugleda lađu koja mu se približavala s morske pučine i u njoj prvo opazi malo dijete među dvanaesticom muškaraca s kojim je uspostavio kontakt. Iz njihova razgovora saznajemo da je Agapit

⁷⁹² Binarizam, ili dualistički koncept svijeta, bio je vječita konstanta misaonog procesa srednjovjekovnog čovjeka. Kako nije bio u mogućnosti pojmiti dobro bez da ga se suprotstavi zlu, svjetlost naspram tami i sl., tako ni ovozemni svijet za njega nije mogao postojati bez višeg, nadnaravnog, kojemu je ovaj podređen.

⁷⁹³ Oral že ideše pred nim, stenjem put emu // kaže. Agapit že s radostiju grediše po nem // i dovede i oral v morskie luki i vz//ide na nebesa ot nego. *Tz*, 85v 3 – 85v 7

⁷⁹⁴ Agapit že mišl//aše kako bi prešal glubini morskie. Beše že // zveri v lukah teh ki izidaše ludi // i užasan bist. *Tz*, 85v 7 – 85v 10

izgubljen i da ne zna kamo ide⁷⁹⁵. Pošto je Agapit ušao u lađu s namjerom da ga prevezu preko mora, umoran od puta, odmah je zaspao. Tako usnula, posada ga je iznijela iz lađe i ostavila na drugoj obali. Probudivši se i ne vidjevši više lađu i djetesce pođe dalje i pronade neko mjesto neviđeno⁷⁹⁶. Suprotno onomu pustinjskom u kojem ga je orao ostavio taj pronađeni prostor nalikuje arkadiji, napučen je svim bogatstvima što ih priroda čovjeku može dati⁷⁹⁷. Agapit je tada prvi put iskusio pravi užitek okusa različitog voća, melodije ptičjeg pjeva i vizije različitih boja. Zaželio je zauvijek ostati u tom prostoru⁷⁹⁸. No, uto mu se ponovno približi skupina one dvanaestorice, a umjesto djeteta taj ju je put predvodio veliki čovjek. Taj mu je tada kazao da je on isti onaj komu se Agapit molio dok je bio u samostanu i onaj koji ga je brodom prevezao preko mora, najposlije: *az esam G(ospod)6 Bog tvoi, // tvorac nebu i zemli i vsej vidimei i nevidimei*⁷⁹⁹. Agapit je još uvijek očaran ljepotom tog prirodnog ambijenta, pa i pred Gospodinom izražava svoju žarku želju da ga ostavi na tom mjestu⁸⁰⁰. Ali, Gospodin ima drugi cilj do kojeg Agapit na svom putovanju treba stići. Sjetimo se, Agapit je neznancu (Gospodinu) nekoliko puta, na pitanje kamo ide, odgovorio da ne zna i da je Gospodin Bog put njegov. Zato će sad s voljom krenuti tamo gdje ga je Gospodin uputio. Išao je nekoliko dana i odjednom se pred njim našla velika stijena⁸⁰¹, kakvu mu je Gospodin opisao. Dizala se od zemlje do neba. Na njoj se nalazio prozorčić i kad je Agapit, prema uputi, pokucao, preda nj je izašao star čovjek koji ga je uveo u građevinu. Objasnio je Agapitu da nije nitko dotad, niti će itko poslije proći kroz to mjesto⁸⁰². Otkrivanje njegova unutarnjeg prostora predstavlja najviši cilj, apogej, Agapitova putovanja. To je mjesto tajno i živ ga čovjek ne može otkriti. I kada je Agapit ušao unutra toliko ga je zaslijepila jaka svjetlost i blještavilo da je ničice pao na zemlju. Stari ga je čovjek, a to bijaše starozavjetni prorok Ilija, podigao za ruku i tada Agapit ugleda križ koji je visinom sezao u nebesa i bliještio poput sunca. Zatim dođoše obojica do oltara, svjetlijeg od sunca, ukrašena

⁷⁹⁵ Mali že reče // k Agapitu: „Kamo ideš i što put tvoi est?“ // Agapit reče: „Ne vem mestu naroka i kamo hoću // iti,“ g(lago)le: „Bog put moi est.“ Tz, 86r 7 – 86r 9

⁷⁹⁶ I obrete mesta nekaê nevednomaê. Tz, 86r 17

⁷⁹⁷ I obrete v nih dreva različnimi cveti // cvatuće, različna ovća imuće, ih že // niktože ne ne vide nigdaže. I sedehu ptice // v dreveh teh različni imuće odežde. // Ovem beše êko zlato perie, a drugim ba//greno, a inem črvleno, a tretim zeleno, a edne beli ê//ko i sneg i behu im glasi različni. // Šapt//ahu druga ka druze, počehu pesan različnu, // ova glasom lahkim a tankim peniem... Tz 86r 18 -

⁷⁹⁸ „...da sade imam život moi končati!“ I // hočeše ideže bi stvoril sebe kuću i..., Tz, 86v 8 – 10

⁷⁹⁹ Tz, 87r 9 - 10

⁸⁰⁰ „Pomilui me, G(ospod)i, i dai mi da ne izlezu ot drev6 // sih, na sade život moi končaju!“ Tz, 87r 16 - 17

⁸⁰¹ U tekstu stoji *steni visoki ot6 zemle do neba*. Ustvari je to zid, jer je u srednjovjekovnoj literaturi čest motiv da putnici nailaze na nesavladive prepreke, zidine. Takav primjer imamo u romanu o Aleksandrovim vojnim pohodima, *Aleksandridi*. Vojska je u svom osvajačkom pohodu napredovala sve dok nije stigla pred jedan veliki zid. Dalje nisu mogli jer se iza toga zida nalazio raj.

⁸⁰² „Sad nikoli č(lovê)k v tele prihobil e, ni po tebe // imat priti.“ Tz, 87v 19 - 20

dragim kamenjem i prekrivena odrom bjeljim od mlijeka, a na njemu se nalazio čudotvoran kruh, bjelji od snijega⁸⁰³. Uokolo oltara zasađen je vinograd i voćnjak sa slatkim i različitim plodovima⁸⁰⁴ kojima se Agapit čudi i o njima propitkuje Iliju. Tu se nalazi i bunar iz kojega piju pravednici, a slast njegova napitka, meda i mlijeka, Agapit nije mogao opisati ni nakon što se iz njega okusio⁸⁰⁵. Zatim ga je Ilija pozvao k oltaru s kojega mu je odlomio četvrtinu kruha što na njem stajaše i kad se Agapit odmaknuo, okrenuo se natrag i opazio da je kruh ponovo čitav. Odmah je upitao Iliju kakvo je to čudo, ali Ilija mu je odgovorio da se to ne može objasniti⁸⁰⁶. Tada ga Ilija dovede do izlaza, pozdravi se s njim, a Agapit nastavlja svoj put prema uputama koje je dobio od Gospodina. Put je to povratka koji je nama već dobro poznat pa je bespotrebno da se u tom ponavljamo. Dakle, mogli bismo na temelju toga teksta zaključiti da su naši glagoljaši težili, bili skloni mistici, jer je Agapitov put mističan⁸⁰⁷. Njegovo putovanje nosi sa sobom jedno doživljajno iskustvo metafizičkog svijeta. Ovoga puta to je rajski prostor, ali za života ljudima nedostižan i nepoznatljiv. Sličan je njemu raj kojega su glagoljaši projicirali na zemlji. Njihov zemaljski raj plod je njihova poznavanja i uzbuđljivog nadograđivanja apokaliptičke kršćanske literature nekim her(m)etičkim i gnostičkim tajnama, posebice onima koje su iz sjeverne Italije i južne Francuske prodirale na istočnu stranu Jadrana. Pod utjecajem milenarističkog naučavanja talijanskog teologa i mistika Joachima da Fiorea srednjovjekovnom Europom se širio strah izazvan njegovim izračunom o propasti i svršetku svijeta⁸⁰⁸. Nakon posljednje odluke velikog Sudca grešnici će biti bačeni u pakao, a sva će se zemlja ponovno pretvoriti u raj. Na njoj će živjeti samo pravednici, u sreći i blagostanju, bez ijedne bolesti i bilo kakvog zla. Zemljom će vladati

⁸⁰³ I egda vnide vnutar // vide svetlost sedmericeju slnca i oči ego // ne možahota zreti i pade nic na zemlu. I va//zdviže i stari č(lovê)k i vide križ ego be visotu // više nebesa i beleiši pače slnca.... i vede ga ideže bi od raê trpeza // ogružena ot kamene dragago. Trpeza beše sve//tleiši slnca, ležaše na nei hleb belei // snega i vide odra ladeze belei mleka. Tz, 88r 4 - 14

⁸⁰⁴ Slai // medu vinogradi že stoêhu s različnim // grozdoviem. Ovo beše belo a ovo črvleno ovoće // bolše imuće različnim cvetom egože niktože // vide.

⁸⁰⁵ Si že kalatez poroda // naricaet se. Se vhidim v dreva raiskaê, // a se svet nebeski est prav(a)dnih duše. Is//točnik si pijut6 č(lovêč)ci prav(a)dnici. Vide//h že i na brašnah slasti, neudob skaz//ati i nest bo im pritači na sem s(vê)te i č(lovêč)ci // ne mogut skazati usti svoimi ni pove//dati s prosta: êd êko i med, bela êko mleko, // vzam i dast mi vkusiti ot istočnik//a. Tz, 88v 9 - 18

⁸⁰⁶ I vze Iliê na trp//eze hleb i ureza ot nego četrtu čest i d//ast mi ju. I šad malo i ozreh se k trpeze, // videh ju paki beše hleb cel, êko ne uloml//en. I skaza mi Iliê: „Vseh že ne udobla//et skazati!“ Tz, 88v 19 – 89r 1

⁸⁰⁷ Mistika nije uvijek čista ezoterija, nekad se ona shvaća kao izraz unutarnjeg iskustva. Louis Gardet, *Mistika, Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 1983., str.,5.

⁸⁰⁸ Pogledaj S. Sambunjak, *Franjevački siromaški rigorizam u pjesmi Svit se konča*

vječno svjetlo i veselje, a tama se neće ni pojavljivati⁸⁰⁹. O toj zemlji izvješćuje *Apokrifna apokalipsa* iz *Tkonskog zbornika*.

No, u njem imamo opisane i paklene prostore. Iako autori ne inzistiraju toliko na opisu tih prostora, koliko na opisu muka i vragova koji progone duše koje su tamo zatočene, ne možemo to smatrati nevažnim za našu temu i izostaviti prikaz toga svijeta koji je sasvim suprotan onomu kojega je posjetio Agapit. Sad kad znamo da je Krist predvodio Agapita na njegovu putu do Kristova stola smještena u središtu raskošne ljepote i izobilja jela i pića, neizostavnim, rekosmo, smatramo prikaz Kristova puta do podzemlja u kojemu je vječiti mrak u kojem vladaju strašne nakaze i gdje se duše muče jezivim mukama, gdje trpe glad i žeđ, u pakao, dakle. Tu nam priču donosi tekst *Uskršnuće Isusovo*, velikim dijelom utemeljen na apokrifnom *Nikodemovu evanđelju*. Naglasak je u tom tekstu više na Isusovoj pobjedi nad Sotonom koji je čuvao vrata limba i izvlačenju pravednika koji su sve do Kristova dolaska tamo bili zatočeni, nego na samom opisu limba. No, zato detaljan opis panike koja vlada prostorom imamo u *Apokrifnoj apokalipsi Tz*. Prikazana je vrlo dinamično slika progona grešnika koji poput prestrašene stoke bezglavo bježe po polju, a nemaju se kamo skriti⁸¹⁰. Ne zna se mjesto na zemlji s kojeg su grešnici progonjeni i bačeni u tamu beskrajnu (tmu kromešnuju), jer ga je sam Gospodin poravnao⁸¹¹. Ipak saznajemo da se radi o nekakvoj strmoj i strašnoj litici, možda i dubokoj rupi u zemlji s jezivim otvorom na površini, mjestu s kojega je predvodnik nebeske vojske Mihovil bacio sotonu i njegove sluge⁸¹². No, upečatljiv prikaz toga mjesta imamo u jednom drugom tekstu. Premda se taj ne nalazi u proučavanom zborniku, motivski i tematsko idejno je podudaran s predmetnim tekstom. Tako će na vrhuncu napete parbe između Isusa i đavla, kada je Isus doveo đavla do ruba bezdana u koji će ga baciti, đavao zapitati Isusa koliko je duboko mjesto u koje će ga baciti. Isus mu je odgovorio da je duboko toliko da će kamen koji može do koljena podići dijete od sedam godina, ako ga baci, za tri godine jedva pasti na dno⁸¹³. Toliko je, dakle, duboko mjesto u kojem zaudara

⁸⁰⁹ ...ere jure onda // bude vsa z(e)m(a)la rai. I budu pravdnici živuće // na nei v sl(a)ve G(ospo)d(i)na B(og)a i k tomu ne bude plača // ni vapê, ni boleznî, ni skrbi, ni žalosti // ni niedne bede, ni navisti, ni zavisti, // ni laže, ni rote, ni svedočastva, ni noći, // ni tme, razve svetlost večnaê i veselie // večnoe. I budet edino stado i edin past(i)r. *Tz*, 48r 1 - 9

⁸¹⁰ I tada pognani budu grešnici, kako i // skot po polu, va tmu kromešnuju kadi nih // bude bes konca. I tako vsi dèvli i vse sa//blazni pošlut va tmu, goneći e, anj(e)li. *Tz*, 39 r 13 - 16

⁸¹¹ I ondi sam G(ospo)d(i)n zapret onu propast i zap//ečati ju pečatiju svoeju da se ne bude // moći naiti ono mesto. *Tz*, 39v 14 - 17

⁸¹² I tudie porinu Mihovil Sotonu i vse dèvl//i i vse grišniki. I tako letihu doli // kako dažd kada pade iz oblaka. *Tz* 39v 11 - 14

⁸¹³ Reče dèval:“ čto se e(st) „...“ koliko gluboko e(st). R(e)če i(su)s / ako dète od' sedam' l(è)t vpusti kamik tri l(è)ta edva dna doleti. I vrinu g(ospo)d' d'èvla va onu tmu kromèšnuû. I ičeze d'èv(a)l premožen g(ospodo)m.

nepodnošljivi smrad, u kojem vatra nikad ne gasne, a svjetla se ne vidi, gdje vapaj, plač i urlik neprestano odjekuju i gdje su crvi koji ne ugibaju stalno gladni i nezasićeni⁸¹⁴. Tim prostorom gospodare đavoli koji su strašni i žive u užarenom jezeru, a o njihovu tjelesnom izgledu već smo se dobro informirali. Takav je đavao koji živi u nekom nepoznatom podzemnom mjestu, no on, nije nimalo drugačiji od onoga drakuna koji je nekad boravio na realnom lokalitetu s druge strane naše obale, na Monte Garganu, o kojem smo također već kazivali. Iako je prostor na kojem je obitavao zmaj stvaran, način ubijanja zmaja je prastari, mitski i kozmološki, pa je i prostor u tom trenutku poprimio mitske, u ovom radu prije kazane dimenzije. Uvidjeli smo, dakle, na temelju rajskih i paklenih prostora, kako su glagoljaši mitsku sliku svijeta pokušali prikazati u stvarnom i postojećem svijetu. Ovakva kakvu smo ju prikazali bila je naročito izražena u srednjem vijeku pod utjecajem kršćanstva koje je kozmološku strukturu svijeta objašnjavalo biblijskim pričanjima, ali više nego njima, rekosmo, apokrifima. Budući da je njihova prava domovina Grčka, točnije, njezin kulturni centar u Aleksandriji, i da su se najčešće širili usmeno, a do nas su usporedno s kršćanstvom pristizali i s grčkog Istoka i s latinskog Zapada, osvrnut ćemo se i na starija pisana djela poganskih kultura, kako grčke i latinske tako i one s kojom su te bile u doticaju, jer u njima prepoznamo motive rajskoga i paklenog prostora kakve susrećemo u tekstovima kojima se trenutno bavimo, ali i u djelima o kojima ćemo, napomenuli smo, govoriti poslije.

Tako je motiv silaska u pakao poznat iz epova *Silazak boginje Ištar u donji svijet* i onoga *O Gilgamešu*. U prvom epu taj je prostor opisan kao mračno i jezovito stanište na čijem ulazu nema svjetla, a u unutrašnjosti se boravi u tami, tamnoj kući kojoj gospodari Iraklie i iz koje nitko ne izlazi. To je mjesto iz kojeg povratka nema, a važno je podsjetiti se da tamo sjene mrtvih žive odjevene tako da nalikuju pticama, a u *Epu o Gilgamešu* ne spominju se duše, navedeno je samo da je sjena Enkidua došla pred Gilgameša u obliku vjetra⁸¹⁵. U poganskoj grčkoj kulturi donji svijet je nazvan Hadom. Po Homeru on se nalazi u utrobi zemlje, negdje na zapadu, a u njegov se prostor ulazi kroz jednu rupu u zemlji iz Persefoninog raja. Tamo je Odisej susreo sjenu svoje majke Antiklije, zatim sjene davno preminulih junaka: Patrokla, Antiloha i Ajanta, suca podzemlja Minosa, a prikazao je i strašne muke kojima su izvrgnuti Tantal koji je žedan stajao usred vode i Sizif koji se uzaludno mučio izgurati veliku

⁸¹⁴ Vami e uživati // velika smrada i pakla i tamnosti, // a svetla jure ne uzrite, kadi vam êo // bude, a veseliê nigd(a)r ni uzrite, kad // i črvi budu ki nigdare ne umiraju // nere vazda, neprestano budu vas j//isti. I vam e(st6) ogan nareen ki // nigdare ne ugasnet, kadi e(st6) krič i ž//alost, a veseliê nikoli ne čuet, // plač i ridanie i krič mnogi vapi//juć v paklenih mukah i va tmah // preispodnih, kadi budete prosili // smrti i ne budete e mogli naiti, // kad vse zlo k vam pride, a dobra // niednoga ne primete... Tz, 38 v 1 - 15

⁸¹⁵ *Ep o Gilgamešu*, dvanaesta ploča

stijenu na vrh brda. I kad je rimska civilizacija vojno pobijedila Grčku nije joj se nimalo suprotstavila svojom kulturom, već je svoju kulturu izravno izgradila na starim grčkim temeljima. Tako ni slika pakla koju donosi Vergilije bitno ne odstupa od one koju su stvorili grčki mu prethodnici. Pa kada Eneja u šestom pjevanju Vergilijeva spjeva uz pomoć božice Sibile silazi u tamni had, na njegovu ulazu sreće personificirane likove kao što su Žalost, Grižnja savjesti, Bolest, Starost, Strah, Bijeda, Smrt i td. Potom slijede daljnji opisi pakla, paklenih rijeka i čudovišnih nemani od kojih je najstrašniji troglavi Kerber koji stražari i ne dopušta nikomu da napusti had. Prema Ovidijevim *Metamorfozama* uspjeli su mu pobjeći Orfej koji ga je zanio svojim pjevanjem, Heraklo koji ga je svojom snagom uspio svladati i Ahilej koji ga je svezanog doveo pred Euristinju kojoj je službovao. Nakon što je prošao Kerbera i mjesto namijenjeno preminuloj djeci i onima koji su počinili samoubojstvo, Eneja je prošao kroz šumu i stigao na mjesto gdje se put račvao na dvije strane. Jedan je, desni, put vodio do Plutonova dvorca smještena na Elizejskim poljima, a drugi, lijevi, u Tartar, mjesto gdje grešnici trpe muku zbog počinjenih grijeha. Takva je otprilike bila slika pakla i podzemlja u starom svijetu, a prikazali smo ju prvu iz razloga što je predodžba pakla starija od predodžbe raja u koji se po ondašnjem uvjerenju jedino moglo i stići kroz pakao. Kao neka vrsta babilonskog raja Otok blaženih nalazio se s druge strane rijeke Okeana koja je kružno tekla oko zemlje. Kako je i sam grčki povjesničar Herodot isticao, egipatska je mitologija odigrala presudnu ulogu u formiranju starih grčkih mitova. Grci su od Egipćana preuzeli osnovnu ideju o donjem svijetu, ali su sustavno bolje razvili dualistički koncept svojih mitova. Izvorno se kod Egipćana donji svijet sastojao od dva dijela, tamnog Duata kroz kojeg su prolazile duše poslije smrti i Elizejskih polja na koja su po njihovom uvjerenju odlazile duše pravednika. No, Odisej će prema Homerovoj priči među sjenama poznatih lica koje susreće u hadu najposlije naići na Herina muža Herakla kako uživa na sjajnoj gozbi besmrtnih bogova na nebeskom Olimpu⁸¹⁶. Tu je ideju nešto kasnije razvio Hesiod, starogrčki pisac koji je prvi u grčkoj književnosti ponudio prikaz Otoka blaženih kao staništa sretnih heroja koji zajedno s bogovima uživaju besmrtnu slavu. On raj smješta uz obalu rijeke Okeanije koja je optjecala otok⁸¹⁷. Toliko ćemo o tim prostorima u antičkoj kulturi. Zanima nas još kako su se prostori o kojima govorimo odražavali u srednjovjekovnoj ljudskoj svijesti koju je uvelike odredilo kršćanstvo popraćeno apokrifnom literaturom.

⁸¹⁶ *Odiseja*, XI, 61 - 64

⁸¹⁷ Hesiod, *Poslovi i dani*, 170 - 175

Nebeski Jeruzalem raspaljivao je nadahnuće svih hebrejskih proroka. Kako bi mu pokazao grad Jeruzalem, Bog je Ezekielu u božanskom viđenju postavio na veoma visoku goru⁸¹⁸. Tako se i Agapit da bi ugledao raj, pošto je prešao preko vode, morao uspeti na planinu do čijeg je vrha stigao stepenicama isklesanim u kamenju⁸¹⁹. U srednjovjekovnoj literaturi planina je bila znakom duhovne uzvišenosti ili sredstvo za postignuće takvog stanja duha⁸²⁰. I sam otok na koji je Agapit stigao simbol je duhovnog središta, i to iskonskog duhovnog središta⁸²¹. To što je planina smatrana duhovnim centrom proizašlo je iz činjenice što su i grčki bogovi boravili na Olimpu, što je i Mojsije na Sinajskom brdu dobio deset zapovijedi, a i u *Novom zavjetu* Matej naglašava Isusovo propovijedanje na gori. Ali kad je gnoza postala privilegij uskih skupina ljudi, kad su istina i znanje postali dostupni samo odabranima tada je duhovni centar predstavljen pećinom⁸²². Zato Agapit tajna znanja od Ilije dobiva u pećini smještenoj na vrhu planine. Planina zbog svoje uzdignutosti nad zemaljskom površinom predstavlja nebeski svijet, a pećina koja je zapravo udubina u zemljinoj površini predstavlja podzemni svijet. Simbolički prikaz planine je trokut s vrhom okrenutim prema gore, dok pećinu prikazuje trokut s vrhom okrenutim prema dolje. Tako planina i pećina obuhvaćaju totalitet svijeta. Agapit je pri vrhu planine prvo ušao u pećinu koja je po prilici trebala biti mračna i jezovita, trebala je predstavljati pakao⁸²³, da bi tek potom mogao vidjeti rajsku ljepotu. Do pećine je Agapit, rekosmo, stigao stepenicama, a one se simbolički shvaćaju kao vertikalni most koji se uzdiže preko svih svjetova i dozvoljava da se prođe po cijeloj hijerarhiji, polazeći od najniže i dostižući najvišu stubu⁸²⁴. Agapit je popevši se do pećine na vrhu stepeništa dostigao najviši stupanj poznavanja kozmosa⁸²⁵. On preko njih stiže u raj i pakao, ali pakao ne opisuje jer on je tek usputna točka na putu do raja. Riječ raj u Slavena starija je od kršćanstva i ona u poganskih Slavena znači šumsko prebivalište pravednih, nešto kao Elizejska polja⁸²⁶. Raj je bio najuzvišeniji ideal, ne samo obrazovanih i svećenika, nego običnih ljudi koji su zemaljski vrt zamišljali kao livadu s rajskim drvetom

⁸¹⁸ Ezekiel 40, 2

⁸¹⁹ I reče emu // G(ospod)6: „Poidi putem tem kem smo mi tebe prišli // i obrešćeši steni visoki, verni okance, a te // steni sut od z(e)mle do nebese. Tz 87r 23 – 87v 2 Agapit že ide poli more // mnogo dni i obrete steni visoki i vide dv//arce v stenah i vleze k nim po stepenam. Tz 90r 23 – 25

⁸²⁰ D. Petkanova, *Srednjovjekovna literaturna simbolika*, s. v. Planina, str., 145.

⁸²¹ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 168.

⁸²² R. Guenon, *Simboli della Scienza sacra*, Traduzione dal francese di Tullio Masera, Rusconi, Milano, 1973., str., 189.

⁸²³ Takvo je viđenje pećine, a o tom ćemo više govoriti poslije, imao Zoranić koji je također opisao svoj put do raja smještena na gori okruženoj vodom. No prije nego je stigao do raja morao je posjetiti, barem s ulaza zaviriti u pakleni ponor negdje na Paklenici.

⁸²⁴ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 172.

⁸²⁵ isto

⁸²⁶ L. Leže, *Slovenska mitologija*, str., 166.

života u čijoj se hladovini za zlatnim stolovima uživa u rajskim čarolijama, ispijajući iz zlatnih čaša vodu života iz rajskog izvora. Zemaljski raj odražava uvjerenje srednjovjekovnih ljudi da na zemlji postoji enklava nenarušene iskonske prirode. U apokrifnoj knjizi o Henohu opisuje se sav stvoreni svijet. Henoh je na trećem nebu vidio raj s drvetom života i dva izvora iz kojih su tekli med i mlijeko, ulje i vino te su se tankim tokom dijelili na četiri rajске rijeke⁸²⁷.

Ideja mosta preko kojega je duše pokojnika na onaj svijet vodio arhanđel Mihovil ne pripada poganskoj, kako je tvrdio Natko Nodilo⁸²⁸, nego kršćanskoj tradiciji. Široka i uska, velika i mala, vrata kakva poznajemo iz apokrifa o Abrahamovoj smrti, ili širok i uzak put iz evanđeoskih tekstova ranoga kršćanstva i kršćanske apokrifne literature zamijenjeni su širokim mostom koji se pri kraju sužavao u neprelaznu nit za grešnike, ali prelaznu za pravednike⁸²⁹. *Knjiga o Henohu* kazuje da se raj i pakao nalaze jedan pored drugoga ali na različitim stranama svijeta. Raj i pakao, premda su naizgled mitski, postoje u mislima, u *Bibliji* i knjigama, kao da su izmišljeni, pa dakle zapravo ne postoje u ljudskom iskustvu, iz toga su razloga, mislili su glagoljaši, podjednako stvarni koliko ono što vidimo, čujemo, osjećamo i ono o čem imamo iskustvo⁸³⁰. Vjerovanje da zemaljski raj ipak negdje postoji, da se smije stupiti u njegovu okolicu bez povrede Božje zapovijedi bijaše stalno prisutno u srednjovjekovnoj ljudskoj svijesti. Kao gotova stvar vrijedilo je to da zemaljski raj leži na istoku, u skladu s *Postankom* 2, 8 „I Jahve, Bog, zasadi vrt na istoku, u Edenu.“ Čak se i prva rečenica *Biblije* „U početku (berešit) stvori Bog nebo i zemlju“ upotrebljavala kao svjedočanstvo o istočnom položaju raja: jer riječ *berešit* tu nije trebala značiti samo *u početku* nego možda i *pri izlasku*, dakle istoku⁸³¹. Istina je da su naši glagoljaši težili mitskom objašnjavanju stvarnosti, da su mit uvlačili u stvarnost i time izjednačavali mitsko i zbiljsko pa su stoga apokrifi koji donose sliku rajskog prostora, ma koliko ona izmaštana bila, pružali garanciju da pravedan čovjek može umrijeti miran i siguran u vječan rajski život. Tako smrt prestaje biti bolna, ona postaje uvod u sretan rajski život. Šijitska sekta hašašina ili asasina koja je zapravo bila vjerska sekta ubojica iz arapskog srednjeg vijeka na čelu sa Šeikom s brda, vodila je mladiće, određene za neko krvoproliće, potpuno otvorenih očiju, unatoč

⁸²⁷ D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 40.

⁸²⁸ U djelu *Stara vjera Hrvata i Srba*, spomenuti autor smatra da je sv. Mihovil postao zamjena slavenskog boga Vida. Str., 97.

⁸²⁹ Ta je ideja do nas pristigla iz Bizanta preko prijevoda *Viđenja apostola Pavla*. Motiv s mostom spominje se u srpskoj srednjovjekovnoj književnosti. To je most koji vodi u vječni život, a preko *Viđenja apostola Pavla* prihvaćen je u kršćanskoj srednjovjekovnoj književnosti. D. Dragoojlović, nav. dj. str., 371.

⁸³⁰ Tako S. i Z. Sambunjak govore o Hektorovićevoj ideji pakla i raja.

⁸³¹ E. Bloch, *Princip nada* II, str., 892.

opojenosti hašišem, u sjajne Šeikove vrtove, u preobilje osjetilnog zadovoljstva; i slike izazvane hašišem točno su se slagale s tim okolišem, kao primjerenim snu na javi, njega su tako potencirale preko svake zemaljske mjere da su mladići noseći u tijelu otrov utopije, vjerovali kako unaprijed osjećaju okus raja, da su bili spremni izložiti svoj život za Šeika ne bi li se domogli pravog raja⁸³². Priča o Agapitovu putovanju u raj može biti paralelna srpskoj narodnoj pjesmi Propast carstva srpskog koja govori o sv. Iliji koji u obliku orla iz Jeruzalema, ustvari nebeskog Jeruzalema, donosi od Bogorodice poruku knezu Lazaru da se pred svoj boj s Turcima opredijeli za zemaljsko ili nebesko carstvo⁸³³. U toj je pjesmi posrednik između Boga i Lazara sv. Ilija pretvoren u sokola, a u priči o Agapitu orao vodi Agapita do Ilije koji mu razotkriva tajne Kristove naravi i svijeta. Tako je živima sv. Ilija pomagao da ugledaju rajsku ljepotu. No, u doba dok u kršćanskoj teološkoj literaturi Otok blaženih još nije bio zamijenjen nebeskim Jeruzalemom duše mrtvih, prije arhandela Mihovila, na onaj svijet, vjerovalo se, preko vode prevezio je sv. Nikola. O tome svjedoče brojne narodne legende koje govore o sv. Nikoli kao gospodaru mora i svih voda, kao onome koji drži ključeve svih sedam izvora⁸³⁴. Najpoznatija legenda o sv. Nikoli kao spasitelju brodolomaca nalazi se u narodnoj pjesmi „Sveti Nikola“ iz Vukove zbirke⁸³⁵. U njoj je prisutan motiv odvajanja duše od tijela, ali, rekosmo, kada je Otok blaženih zamijenjen nebeskim Jeruzalemom put duše na nebo dobio je druge oblike i druge vodiče pa tu za sv. Nikolu više nije bilo mjesta.

3. Svršetak vremena

Prostornom kontinuitetu analogan je vremenski kontinuitet. Vrijeme i prostor u našoj pripovjednoj prozi srednjovjekovni pripovjedač oblikuje dvojako: ili su vrijeme i prostor detaljno određeni u svojim kronološkim i geografskim odrednicama, ili je vrijeme, a i prostor, bilo koje vrijeme i bilo koji prostor⁸³⁶. Naime, prema srednjovjekovnom shvaćanju i jedno i drugo isključivo pripada Bogu koji gospodari nad svime što je stvorio. Premda je učenje o

⁸³² Isti, *Princip nada* I, str., 102.

⁸³³ Motive pjesme iznosi D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 313.

⁸³⁴ Motiv o sedam izvora potječe iz biblijske priče o potopu i izvorima bezdana. Moj., I, 8, 2

⁸³⁵ Čudo sv. Nikole ispričano je kao epizoda o njegovom kratkom drijemu. Kada se probudio on je ispričao kako je usnuo da ga neki brodolomci zovu u pomoć i on je otišao i spasio ih. D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo Srba*, str., 211.

⁸³⁶ D. Fališevac, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 146.

neraskidivoj vezi prostora i vremena djelo Alberta Einsteina, ta je ideja u ljudskoj svijesti bila prisutna, ako ne i ranije, onda zasigurno u doba kad su nastajale prve ikone. Naime, sam geometrijski lik Kristova monograma koji je bio sastavni dio svake ikone koja je prikazivala Krista, osim što je bio znak Kristova imena, ujedno je bio i simbolički prikaz prostora i vremena. Krug je simbolički prikaz vječnosti, a križ u njemu je i svojevrsni prikaz četiriju strana svijeta. Vrijeme je dimenzija svemira po kojoj je uređen nepovratan slijed pojava, ono predstavlja trenutak vječnosti. Antička je filozofska i znanstvena misao poimala vrijeme u nekom kružnom protjecanju, u neprekidnom i vječnom ponavljanju istoga. No, u srednjem vijeku vrijeme je linearno, a najveći problem srednjovjekovnom čovječanstvu bijaše riješiti pitanje kraja vremena. To se pitanje pokazalo kao fenomen apokaliptičkih očekivanja srednjovjekovnog pučanstva koja su (očekivanja) duboko prožela njihove živote, odredila im način mišljenja, djelovanja i osjećanja: borili su se u duhu apokaliptičnih vizija, uživali maštajući o onom nadolazećem i dobro se pripremali za konačan obračun sila dobra i zla, kraj svijeta i Posljednji sud⁸³⁷. Doba je to kad se u određenim društvenim miljeima afirmira renesansa eshatoloških hereza, prodor milenarizma, u čemu bitnu ulogu, osim pojedinačne sudbine, igraju i nesvjesne klasne reakcije⁸³⁸. U to doba Apokalipsa nije zvečka neuravnoteženih grupa ili pojedinaca, već nada, hrana potlačenih i izgladnjelih⁸³⁹. Za kršćane je vrijeme stvarno jer ono svoj smisao ima u iskupljenju. Hod čovječanstva od prvobitnog pada sve do konačnog iskupljenja obilježen je ravnom linijom, a smisao te povijesti jedinstven je jer je utjelovljenje Sina Božjeg jedinstvena činjenica i sva je povijest usmjerena prema tom neponovljivom događaju⁸⁴⁰.

Linearno protjecanje vremena ostavlja dubok trag u mentalitetu srednjega vijeka. Svaka kronika započinje stvaranjem svijeta, a završetak ima u Posljednjem sudu. No, nikad srednjovjekovni čovjek nije napustio prastari mit o kolu sreće koje je imalo važnu ulogu u njegovoj duhovnosti. To potvrđuje *Apokrifna apokalipsa Tz* u kojoj nailazimo na opis potpune smjene i preokreta kojeg ljudi doživljavaju⁸⁴¹. Srednjovjekovni je oblik vjerovanja zasnovan na hilijazmu, željom da se spusti nebo na zemlju i na njoj uspostavi nebeski Jeruzalem. Taj hilijastički mit predočava revolucionarne snove, osjećaje ljudi srednjega vijeka, njihove ekonomske i fiziološke tjeskobe u odnosu naspram trajnih datosti njihova

⁸³⁷ S. Sambunjak, *Tkonski zbornik*, str., 18.

⁸³⁸ Le Goff, *Za jedan drugi srednji vijek*, str., 50.

⁸³⁹ Isto, str., 51.

⁸⁴⁰ M. Eliade, *Mit o vječnom povratku*, str., 172.

⁸⁴¹ Oni tamo bihu ubozi // i nevolni, a mi bihomo bogati, i za//to smo mi ubozi i nevolni; oi ta//mo lakahu i žedahu, a mi edihomo i p//iěhomo, a sada oni uživaju r//askoši raiskih ... *Tz* 33v 1 - 6

opstanka – podređenost hirovima prirode, gladi, epidemijama; njihovu pobunu protiv društvenog poretka koji guši slabe i protiv Crkve koja za sebe izvlači korist i štiti taj poredak; njihove snove – san koji privlači nebo na zemlju i nazire nadu tek na kraju neizostavnih strahota. Zlatno doba srednjeg vijeka tek je povratak izvorima, zemaljskom raj. Budućnost srednjovjekovnih ljudi bila je iza njih, hodali su glave okrenute prema natrag⁸⁴². Milenarizam koji očekuje povratak zlatnog doba, uvjerenje je da se povijesni napredak, ako postoji, odvija putem ponovnih rođenja, povratka nevinom primitivizmu, no često im je nedostajao sadržaj koji bi dali tome mitu⁸⁴³. Mitologizirajući kršćanski način mišljenja u srednjovjekovno kršćanskim utopijama zacijelo nije preciziran element *krajnja svrha*, ali taj nikad nije gubljen iz vida. Takva svijest i problem posljednjega „čemu“ ostaje dužnikom hilijastičkih utopija posve nezavisno od neodrživo mitoloških relacija njihova sadržaja⁸⁴⁴. Mesijanizam teško da uopće dopire do eshatološke vrijednosti vremena: budućnost će obnoviti vrijeme, tj vratit će mu čistoću i izvornu cjelovitost. *In illo tempore* je tako smješteno ne samo na početak, već i na kraj vremena⁸⁴⁵. Mesijino je poslanstvo obnova prirode, samo se ona ne događa svake godine nego je smještena u jedan budući *illud tempus*⁸⁴⁶. Kad dođe Mesija, svijet će biti spašen jednom za svagda i povijest će prestati postojati. Krist donosi sigurnu mogućnost spasenja, ali na kolektivnoj i individualnoj povijesti ostaje da je ostvari za sve i svakoga. Odatle proizlazi da se kršćanin mora istovremeno i odreći svijeta, koji mu je tek privremeno boravište, i odlučiti se za njega, prihvatiti ga i preobraziti jer je on gradilište sadašnje povijesti spasenja⁸⁴⁷.

Spoznaja toga da svijet stari, da je sve na njemu podložno propadanju, toliko je obuzela jedan narod u povijesti, Rimljane, da je taj neprekidno živio u strahu od svoje propasti. Blaženi Augustin bio je uvjeren da je Rimsko carstvo posljednje svjetsko carstvo i da ono pripada posljednjem mileniju ljudske povijesti⁸⁴⁸. Posljedicama najbogatiju srednjovjekovnu socijalnu utopiju sročio je kalabrijski opat Joachim da Fiore (umro 1201. ili 1202) koji je povijest razdijelio na tri razdoblja. Treće je razdoblje obilježeno potpunom duhovnošću, ispunjeno je Duhom Svetim. Joachimovi odabrani jesu siromasi i oni će poći u raj, svojim živim tijelom, a ne samo duhom. Kraljevstvo je u Joachima od ovoga svijeta. Isus

⁸⁴² Le Goff, *Civilizacija zapadne Europe*, str., 261 – 267.

⁸⁴³ Le Goff, *Za jedan drugi srednji vijek*, str., 330 - 331.

⁸⁴⁴ E. Bloch, *Princip nada II*, str., 591.

⁸⁴⁵ M. Eliade, nav. dj. str., 131.

⁸⁴⁶ Isto, str. 132.

⁸⁴⁷ Le Goff, *Za jedan drugi srednji vijek*, str., 50.

⁸⁴⁸ Augustin, *De civitate Dei*, XXII.

je Mesija jedne nove Zemlje i kršćanstvo se događa u zbilji, ne samo u kultu, a događa se bez gospode i vlasništva. Taj je cistercitski redovnik razvio učenje o Crkvi Duha Svetoga, *Ecclesia spiritualis*, koja će zamijeniti postojeću Crkvu. Njegovu su ideju tijekom 13. i 14. st. diljem svijeta raširili franjevački spiritualci koji su Joachimova djela upoznali nakon što ih je jedan redovnik iz Fiore koji je prešao u neki franjevački samostan bio donio sa sobom. Snažna Joachimova misao povezana s apokaliptičkim iščekivanjima oblikovala je jednu novu subjektivnu pobožnost koja je svoje subjektivno zadovoljenje tražila izvan institucionalne Crkve. Prema Joachimu prvo je razdoblje u povijesti obuhvaćeno *Starim zavjetom*, to je bilo razdoblje Boga Oca, drugo je razdoblje ono kojim gospodari Njegov Sin, obuhvaća ga Novi zavjet. Oba su ta razdoblja obilježena postojanošću zakona i institucija, no treće, novo razdoblje koje je trebalo nastupiti nakon 1260. g. kada se prema Joachimovu izračunu trebao dogoditi smak svijeta, razdoblje je Duha Svetoga koje sa sobom nosi mogućnost i zahtjev da se živi evanđeoskim životom. Joachimovo učenje nije imalo utjecaja na dominikance, koji su se na temelju svoje teološke kulture borili protiv fantastičnih apokaliptičkih proroštava, ali su zato mnogi franjevci potpali pod utjecaj joakimizma, zahtijevajući apsolutno siromaštvo i Crkvu čistih, što je ujedno i ideal katarske heretičke sljedbe. Tako je joakimizam bio pokret koji je bio revolucionaran ne samo za dušu nego i za ekonomski status i društveni poredak. Iako je i sama stekla ogromno materijalno bogatstvo koje se najbolje moglo ogledati u raskoši benediktinaca, Crkva je velike zamjerke upućivala trgovcima smatrajući da njihova zarada predstavlja hipoteku nad vremenom, koje prema svijesti srednjovjekovnog čovjeka, rekosmo, pripada samo Bogu. Sukob između vremena Crkve i vremena trgovaca afirmira se dakle u srcu srednjega vijeka kao jedan od glavnih događaja u mentalnoj povijesti tih stoljeća, tijekom kojih se razrađuje ideologija modernog svijeta⁸⁴⁹. Ono što bitno objedinjuje temu apokaliptičkog suda i temu kritike Crkve joakimističko je učenje osuđeno na jednome koncilu sredinom 13. st.⁸⁵⁰

No, pod joakimizmom valja podrazumijevati više učenje brojnih pojedinaca i čitavih vjerskih pokreta u 13. i 14. st., nego samo Joachimovo učenje, a jedan od tih je i onaj kojeg je osnovala Čehinja Guglielmina koja je okupivši uza se skupinu učenika počela djelovati u Milanu odmah nakon 1260. g. Ta je kao Krist patila za spas ljudi. Istodobno s pokretom guglielminita bujao je i pokret apostolika kojeg je osnovao Gherard Segarelli iz Parme, a koji je odlukom inkvizicijskog suda 1300. g. završio na lomači. Njega je naslijedio Fra Dolcino

⁸⁴⁹ Le Goff, isto, str., 49.

⁸⁵⁰ S.Sambunjak, Franjevački siromaški rigorizam u pjesmi „Sv(vě)t se kon'ča“, str., 160.

koji je, tvrdi se, boravio u našim krajevima, a to dokazuje jaku vezu franjevac a s heretičkim pokretima. Ezoterijski joakimist bio je liječnik i alkemičar Arnaldo da Villanova, a taj je kraj svijeta i pojavu Antikrista predvidio za godinu 1376. Ni taj nije uspio umaći inkvizicijskom progonu. Posljednji veliki joakimist jest Cola di Rienzo, svugdje praćen franjevcima, ali i odjeven u franjevačku odjeću, koji se dao prevariti zanesenjačkim idejama joakimističkih sanjara koji su ga uputili posljednjem velikom europskom srednjovjekovnom vladaru, Karlu IV. koji ga je izručio papi u Avignon 1352. g.⁸⁵¹ Izračunavanje datuma ili godine propasti svijeta nije bilo aktualno samo u doba srednjeg vijeka. Za taj su se događaj zanimali i osnivači prvih gnostičkih sekti. Tako je sirijski ranokršćanski gnostik i dobro upućeni astrolog Bardesan kojemu je život protekao na smjeni 2. i 3. st., smatrao da je Bog u početku stvorio različita bića (elemente) koje je odijelio jedne od drugih i odredio svakome mjesto. Ti su se elementi međusobno pomiješali i tako stvorili zbrku. Tada je Bog stvorio ovaj svijet pomiješavši svjetlo i tminu. Bardesan je izračunao da će ovaj svijet trajati 6 000 godina kada će elementi ovoga svijeta biti vraćeni u svoju prvotnu čistoću⁸⁵². To se dakle, ako uzmemo u obzir da su Hipolit i Sekst Julije koji su bili Bardesanovi suvremenici izračunali da je od stvaranja svijeta do Kristova rođenja proteklo 5 500 godina⁸⁵³, trebalo dogoditi na samom početku 7. st., ali nije, jer je i to bila samo jedna od stalno ponavljanih, manje ili više uspješnih, metoda zastrašivanja naroda kako bi nad njim mogli imati bolju kontrolu oni koji su njime željeli upravljati.

Premda nije određeno kad će se dogoditi, nama je tema svršetka vremena i svijeta prisutna u *Apokrifnoj apokalipsi* Tz. U njoj smo mogli iščitati proročanstvo milenarističkog mita o uskrsnuću svih mrtvih koje će se dogoditi na kraju vremena, kad nastupi Posljednji sud prilikom kojega će veliki Sudac odabrati one koji će nastaviti živjeti u novom raj, a ostale će poslati u pakao u kojem nema života, u kojem vlada muka, krik i smrt. Ta *Apokrifna apokalipsa* ideju o posljednjem vremenu u osnovi razrađuje kao posljedicu Božjeg gnjeva i njegova kažnjavanja grešnog čovječanstva. Još je Salomonov otac David u jednom psalmu pozvao Boga da ustane i da sudi zemlji zbog nakupljenih ljudskih grijehova⁸⁵⁴. Zato će Isus u

⁸⁵¹ Više o tim pokretima i njihovu nauku pogledaj u S. Sambunjak, isto, str., 161 – 169.

⁸⁵² J. Daniélov. cit. u T.J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature. Patrologija od početka do sv. Irneja*. sv. I. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1976., str. 380 – 381.

⁸⁵³ Nama je taj izračun prisutan u apokrifu o Adamovoj smrti. Mihovil se Situ koji je došao pred rajska vrata tražiti lijek za svog oca Adama obratio riječima: „Otac tvoi umr e(st6) // i ne prime isheleniē dokte ne mine .dč. (5 000) let!“ Tz 43r 12 -13, a znamo da se to odnosilo na vrijeme Kristova raspeća, jer je Kristovo tijelo postalo plodom grančice koju je Sit zasadio iznad Adamove glave.

⁸⁵⁴ Ps., 82, 1

Novom zavjetu upravo kroz priču o Hramu govoriti o svršetku svijeta⁸⁵⁵. Isus svršetak svijeta sažima u jednu rečenicu: „Doći će dani u kojima se od ovoga što motrite neće ostaviti ni kamen na kamenu nerazvaljen.“⁸⁵⁶ U tom se evanđelju Krist predstavio kao prorok nesreće, on govori o strašnim znakovima prije svršetka. Nastat će veliki ratovi, pobune, potresi, zavladat će glad, bolest, izdaja i mržnja. Premda to evanđelje ispresijeca različite poglede i perspektive, ono svoje čvrsto polazište ima na Jeruzalemskom hramu, građevini koja je osvojila divljenje svih Židova, budila njihov entuzijizam, koja je bila mjesto polaganja svih njihovih nada, jer su ti mislili da, ako i sve propadne, Hram ne može biti uništen. Upravo se to dogodilo, rekosmo, možda i prije nego što je bio konačno dovršen. Rimski vojskovođa, Vespazijanov sin, Tit, 70.g. srušio ga je sa zemljom. Tada je uzdrman temelj židovskog postojanja, i u tom se događaju, također, nadzirao svršetak židovstva i propast svijeta. Tako je srednji vijek, u doba katastrofa, kada Seldžuci osvajaju Sveti grad, nanovo oživio milenaristički mit kao ispunjenje proročanstva o pobunama i stradavanju, ali i o uskrsnuću onih koji su umrli prije 1000 g. braneći taj grad i njegov Hram. No najveći utjecaj na širenje mita o posljednjem vremenu u srednjem vijeku imala su Sibilinska proročanstva⁸⁵⁷ u kojima središnje mjesto predstavlja pojava Antikrista i podjela ljudske povijesti na sedam zemaljskih carstava ili ljudskih pokoljenja⁸⁵⁸. Sveti Simeon Solunski (umro 1491.) izračunao je da je sedmi vijek počeo 492. i da će taj završiti 1492.

Upravo u to vrijeme hrvatski je narod proživljavao najveće strahove koje im je zadavala nezaustavljiva turska sila koja je već duboko prodrila i opustošila dalmatinsko zaleđe. Samo godinu dana poslije, apokaliptična vizija pretvorila se u stvarnost. Teški poraz na Krbavskom polju morao je onaj preživjeli hrvatski živalj osjetiti kao trenutak posljednjeg vremena ljudskog opstanka na zemlji. A ljudski krik i vapaj u vrijeme tog strašnog udesa naši su glagoljaši pretočili u svoja literarna ostvarenja. To je, rekosmo, molitva *Spasi Marie tvojih vernih*, iz *Tz* i *Zapis popa Martinca* kojeg smo također spominjali. Rekli smo kako je njihov uzor moguće prepoznati u onom Izaijinom zapisu, a u kojem on spominje kraj sedmog ljudskog roda. Izaija je napisao: „ U večer sunčanog dana, na zahodu sedmog veka i na kraju

⁸⁵⁵ Lk 21, 5 - 19

⁸⁵⁶ Lk 21, 6

⁸⁵⁷ Taj je spis oko 140.g. pr. Kr., poistovjećenjem Sibile sa starozavjetnom kraljicom od Sabe, uklopljen u židovsku apokrifnu književnost. U prvim stoljećima kršćanstva Sibilinska proročanstva fragmentarno ulaze u najstarije kršćanske teozofije, posebne zbirke proroštava poganskih bogova o Kristu, a potpuno su kristijanizirane do kraja 7.st. D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 332.

⁸⁵⁸ Hipokratov zbornik sadržavao je traktat o broju 7. U njemu je taj broj objašnjen kao krizni broj za čitav svijet, a naročito za život ljudskog organizma. M. Bahtim, *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*, str., 481.

mog života, dogodi se meni da naučim grčki toliko da mogu da razumem jezik... u to vreme i srpski, sedmi rod, kraj dočeka.⁸⁵⁹ Pa, ako su Srbi poslije poraza srpske vojske na Marici smatrali da su oni posljednji, sedmi, ljudski rod, sasvim je normalno da su i Hrvati poslije poraza na Krbavi smatrali da su zapravo oni taj posljednji ljudski rod. Premda je stvarnost uvijek drukčija od onoga kako je ljudi zamišljaju i doživljavaju, ljudi se naprosto ne žele pomiriti s njezinom istinom. Oni tu stvarnost žele proživljavati u skladu s idejama koje su o njoj stvorili. Zato je slika svršetka svijeta koju je ponudila *Apokrifna apokalipsa* iz *Tz* opet u njima mogla pobuditi iste one osjećaje koji su oduvijek potresali svako ljudsko biće. Ta je apokalipsa umnogome slijedila biblijske slike, ali su one u njoj znatno obogaćene, prikrivene novim smislom, a znatnu ulogu u tom imaju personifikacije i analogije. Zbog toga je ona mogla steći prestiž nad onim dijelom Matejeva evanđelja koji se odnosi na Isusovo propovijedanje o svršetku svijeta⁸⁶⁰, a koje, propovijedanje, ona dorađuje. Posebno je u njoj dojmljiv mit o sveopćem ognju, značajna je slika svijeta koji nestaje u plamenu. Znamo da je i Ivan Krstitelj na takav svršetak svijeta upozorio na metaforički način⁸⁶¹, no taj mit svoje porijeklo vuče još iz drevnog Irana, a na Zapad u ga prenijeli oni koji su putovali na Istok kako bi se izučili i uvježbali u magiji. Stoicizam, Sibilinska proročanstva i judeokršćanska književnost od ovog mita čak tvore temelj za svoju apokalipsu i eshatologiju⁸⁶². Koliko god se

⁸⁵⁹ Citirani dio *Zapisa* preuzimamo od D. Dragojlovića, isto.

⁸⁶⁰ Dok je zatim na Maslinskoj gori sjedio, pristupiše k njemu učenici nasamo govoreći: „Reci kada će to biti i koji će biti znak tvojega dolaska i svršetka svijeta?“ Isus im odgovori: „Pazite da vas tko ne zavede! Mnogi će doista doći u moje ime i govoriti: 'Ja sam Krist' i mnoge će zavesti. A čut ćete za ratove i za glasove o ratovima. Pazite, ne uznemirujte se. Doista treba da se to dogodi, ali to još nije svršetak. Narod će ustajati protiv naroda i kraljevstvo protiv kraljevstva; bit će gladi i potresa po raznim mjestima. Ali sve je to samo početak truda. Tada će vas predavati na muke i ubijati vas. I svi će vas narodi zamrziti zbog imena moga. Mnogi će se tada sablazniti, izdavati će jedni druge i mrziti se među sobom. Ustat će mnogi lažni proroci i mnoge zavesti. Razmahat će se bezakonje i ohladnjeti ljubav mnogih. Ali tko ustraje do svršetka, bit će spašen. I propovijedat će se ovo evanđelje Kraljevstva po svem svijetu za svjedočanstvo svim narodima. Tada će doći svršetak. Kada dakle vidite da grozota pustoši, po proroštvu Daniela proroka, stoluje na svetome mjestu – tko čita, neka razumije: koji se tada zateknu u Judeji, neka bježe u gore; tko bude na krovu, neka ne silazi uzeti što iz kuće; i tko bude u polju, neka se ne okreće natrag da uzme haljinu! A jao trudnicama i dojiljama u one dane! I molite da bijeg vaš ne bude zimi ili subotom jer tada će biti velika tjeskoba kakve ne bijaše od početka svijeta sve do sada, a neće je ni biti. I kad se ne bi skratili dani oni, nitko se ne bi spasio. No poradi izabranih skratit će se dani oni. Ako vam tada tko rekne: 'Gle, evo Krista! Ili: 'Eno ga!' – ne povjerujte! Ustat će, doista, lažni kristi i lažni proroci i iznijeti znamenja velika i čudesa da, bude li moguće, zavedu i izabrane. Eto, preorekao sam vam. Reknu li vam dakle: 'Evo u pustinji je!', ne izlazite; 'Evo ga u ložnicama!', ne vjerujte. Jer kao što munja izlazi od istoka i bljesne do zapada, tako će biti i s dolaskom Sina Čovječjega. Gdje bude strvine, ondje će se skupljati orlovi. A odmah nakon nevolje onih dana sunce će pomrčati i mjesec neće više svijetljeti i zvijezde će s neba padati i sile će se nebeske poljuljati. I tada će se pojaviti znak Sina Čovječjega na nebu. I tada će proplakati sva plemena zemlje. I ugledat će Sina Čovječjega gdje dolazi na oblacima nebeskim s velikom moći i slavom. I razaslat će anđele svoje s trubljom velikom i sabrat će mu izabranike s četiri vjetra, s jednoga kraja neba do drugoga... A o onom danu i času nitko ne zna, pa ni anđeli nebeski, ni Sin, nego samo Otac. Mt 24, 3 -36

⁸⁶¹ Ivan je jednom upozorio na Isusa koji u ruci drži lopatu s namjerom da očisti svoje gumno; skupit će, kazao je, svoju pšencu u žitnicu, a pljevu će sažeci ognjem neugasivim. Mt 3, 12

⁸⁶² M. Eliade, nav. dj. str. 151.

to činilo čudnim ovaj je mit donosio utjehu, jer vatra ustvari obnavlja svijet; vatrom će biti uspostavljen novi svijet, oslobođen smrti i starosti, taj će svijet biti vječno živ. Konačna će katastrofa okončati povijest, čovjeka će opet uključiti u vječnost i blaženstvo⁸⁶³. Prirodna je katastrofa bila nužna, jer je ona pravi nadomjestak za revoluciju i zapravo ona upotpunjuje onaj pesimističan gnostički pogled na svijet koji mora propasti.

4. Smrt

Ako ljudima nije ništa drugo moglo pružiti garanciju svršetka vremena i svijeta, onda im je neupitnu spoznaju o tome da će se vrijeme i svijet jednoga dana za njih okončati nudila smrt. Ona označava apsolutni kraj čovjekova stvarnog postojanja. Premda znanost nikad nije bila u mogućnosti ponuditi odgovor na pitanje nastavlja li čovjek živjeti i poslije smrti, pogledom usmjerenim na ljudsku duhovnost, pogansku i kršćansku, otkrivamo da ljudi nikada smrt nisu poimali kao kraj postojanja. Pogani su smrt smatrali kao odlazak na put, a ta predodžba i danas vrijedi kod djece. Smrt je uglavnom označavala samo čvorište kojim su povezana dva različita oblika ljudskog postojanja. To zapravo kazuje koliko se ljudima teško odreći života, pa su smrt nastojali doživljavati samo kao ulaz kojim se pristupa nekom novom životu. Pa koliko god su ljudi nastojali imati lijep osjećaj prema smrti, ona se uvijek prema njima odnosila kao njihov najveći neprijatelj. Ništa se pred njima nije tako finalno postavilo kao smrt. Teško da išta u životu ljudi može tako lako uništiti svaki čovjekov cilj, kako to uspijeva učiniti smrt. Ona svojom čeljusti može sve zagristi, zubima sve zdrobiti i kroz svoje ždrijelo sve progutati. Ona svu ljepotu ovoga svijeta preobražava u najodvratniju gadost, sav uređen svjetski poredak u katastrofu i potpuno ništavilo. Otkad su se ljudi s njom upoznali pa do dana današnjega nisu se uspjeli osloboditi tjeskobe koju je ona u njima izazvala. Smrt se pred čovjekom javlja već u trenutku njegova rođenja, ona je suprotna strana rođenju. Za ljudsku smrt odgovorna je jedna od triju nadnaravnih ženskih bića koje prema drevnim mitologijama stupaju pred svako novorođenče. Grci su ta bića nazivali Moirama, Rimljani Parkama, a Slaveni Suđenicama. Riječ je o trima sestrama. Najmlađa od njih započinje presti nit života, srednja nastavlja presti i čuva nit života, a najstarija u ruci drži škare i ona kida tu životnu nit, određuje smrt. Već je kasnoantičko društvo počelo širiti tjeskobu pred smrću.

⁸⁶³ Isto

Prastari Eleusinski misterij u tom se periodu pretvorio u vapaj za pomoći, tražio se spas, tragalo se za travom i pićem besmrtnosti. Ono što je u Iranaca bila haoma, biljka, sok i božanstvo, koja bi se u mazdaističkom kultu miješala s mlijekom ili bikovom krvlju i davala umirućima kao hrana besmrtnosti, u Grka i Rimljana bila je ambrozija i nektar. Po Iranskom vjerovanju mjesec je posuda u kojoj se čuva haoma⁸⁶⁴. Naime, haoma se dovodi u vezu s gokarnom koja je naziv za piće besmrtnosti u nekim slavenskim narodima⁸⁶⁵. Vjerovanje da je zbog opstanka harmoničnog svjetskog poretka ljude dopala patnja, prolaznost i smrt, a bogove besmrtnost i vječno blaženstvo, pogodovalo je stvaranju pesimizma kod prvih ljudi, a s druge strane željom za rušenjem takvog kozmičkog poretka i stvaranjem novog „oboženjem“ smrtnih ljudi i njihovim izjednačavanjem s besmrtnim bogovima⁸⁶⁶. Zato u kršćanstvu Bog uzima ljudski lik, poistovjećuje se s čovjekom. No, Isus nije bježao od smrti, nije pobijedio kao Mesija nevoljnih i potlačenih, nego kao prvijenac mrtvih. On je smrt pobijedio krštenjem. Naime, do tada je krštenje, polijevanje vodom, bilo shvaćano kao magijski čin, a Krist je svojim ulaskom u vodu u njoj ostavio svoju moć. Voda u kojoj se Krist oprao postala je vodom života, otkupila je Krista, a potom sve krštene od grozne smrti⁸⁶⁷.

Odnos života i smrti naši su glagoljaši u *Tz* prikazali dvojako. Znali su smrt sagledati iz perspektive života, onako kao što ju je sagledao Abraham, ali i život iz perspektive smrti kao što su ga promatrali potlačeni pravednici o kojima se govori u *Apokrifnoj apokalipsi*. U tima smo se tekstovima susreli s dvjema vrstama smrti- tjelesnom smrću i onom koju je predstavljalo prokletstvo nepravednih, ali i s dvama opisnim prikazima smrti, lijepe i strahotne. No, tema smrti u srednjem vijeku uvelike je bila zastupana i u likovnoj umjetnosti. Razumije se da je prodor tema zastupanih u književnosti i likovnoj umjetnosti uvijek obostran. Tanatos, kao personifikaciju smrti ne susrećemo kod Homera, ali taj je antički bog smrti kod kasnijih grčkih pisaca poznat kao mračni svećenik ili upravitelj u donjem svijetu, odjeven u crnu odjeću, sa žrtvenim mačem kojim odsijeca vitice pokojnicima tako ih posvećujući donjem svijetu. Naime, najčuvaniji slikarski prikaz smrti kasne srednjovjekovne zapadne civilizacije je slika Smrti s kosom. Koliko god je značajno da njezin prikaz imamo na XIII. velikoj arkani tarota, još je značajnije da ta karta nije imenovana. Na njoj je prikazan

⁸⁶⁴ N. Nodilo, *Stara vjera Srba i Hrvata*, 1981., str., 412.

⁸⁶⁵ Pogledaj F. Smiljanić i S. Sambunjak, O besmrtnosti i svjetlosti kazuju kosti, *Dometi*, god XV. br. 12. 1982., str., 71.

⁸⁶⁶ D. Dragojlović, nav. dj. str., 390.

⁸⁶⁷ Prema legendarnoj kršćanskoj tradiciji Krist je kad je stupio nogama u Jordan ugazio i razlomio kamenu ploču sa ugovorom kojim je Adam svoju dušu i duše svojih potomaka predao pod vlast Sotone, osudivši ih na vječne muke pakla. Dragojlović, nav. dj. str., 37.

kostur koji u lijevoj ruci drži crvenu kosu sa žutim drškom. Jednom nogom je čvrsto oslonjen na crno tlo iz kojeg rastu plave i žute biljke, a drugom nogom je pritisnuo žensku glavu s ljupkim izrazom lica. S druge strane, uz vrh oštrice kose na tlu se nalazi odsječena, ali još uvijek okrunjena glava muškarca uokolo koje su po tlu razbacane kosti udova i još neke kosti ljudskog skeleta. Ta karta (Smrt) prema ezoterijskom tumačenju prikazuje oslobođenje od svih patnji, simbolizira duboku promjenu što ju čovjek doživljava inicijacijom. Svjetovno mora umrijeti da bi se ponovno rodilo za viši život koji daruje inicijacija. Tako su hermetični filozofi tumačili Smrt, no, ona se u religijskom slikarstvu sasvim drukčije interpretira. Veliku srednjovjekovnu slikarsku temu *Plesa smrti* imamo vrhunski ostvarenu u fresci na zidu crkvice svete Marije na Škrilinah kod Brema. Smrt je također prikazana kosturom ili mrtvacom čijem hladnom zagrljaju ne može nitko umaknuti. Strahotna Smrt u svoje kolo okuplja sve društvene staleže: papu, cara, biskupa, svećenika, vojnika, bogatog trgovca i odrpanog siromaha. Ta slika šalje istu poruku kao i ona koja prikazuje Smrt s kosom, a ta je da smrt sve izjednačuje, da je nemilosrdna i nepotkupljiva, a uz to je slijepa pa ne bira koga će prije pokositi.

5. Simonija i društveni nemiri

Pojava heretičkih pokreta, ne samo joakimizma, već i nekih drugih o kojima ćemo govoriti poslije, a koji su se pojavili na Balkanu još u 10. st., bila je uzrokovana kriznom, gospodarskom, društvenom, političkom i vjerskom situacijom koja je zahvatila gotovo čitavu Europu. Ti su se pokreti širili Europom u doba pune papinske moći, bili su zapravo protuteža jačanju središnje papinske vlasti i cjelokupne crkvene hijerarhije. Negativne crte feudalizma obilježile su i Crkveni poredak, te je opći reformni pokret unutar Rimske crkve kojeg je proveo papa Grgur VII. bio nužan čin da se izbjegne potpuni raspad te moćne institucije srednjega vijeka. Snažna sprega Crkvene i svjetovne vlasti s vremenom je prerasla u protivničku nastrojenost jednih protiv drugih, a to je za posljedicu imalo negativan učinak na društveni i gospodarski život toga vremena. Jedan od gorućih problema tadašnje Crkve, koji je izazvao revolt u puku, jest prodaja Crkvenih službi, uz pomoć čega je stekla neprimjereno bogatstvo koje je dovelo i do popuštanja moralnih načela njezinih predstavnika. Da se Grgurov predšasnik, papa Aleksandar II. borio protiv simonije, nikolaizma i drugih zala od kojih je trpjela Crkva na istočnoj jadranskoj obali, svjedoči pismo koje je on uputio

dalmatinskim biskupima. U njem stoji: „Ako bi odsada koji biskup, svećenik ili đakon uzeo ženu ili već uzetu zadržao, neka ostavi svoj crkveni položaj, dok se ne pokori; neka napusti zbor i ne prima nikakav dio crkvenih prihoda.“⁸⁶⁸ Ali napori jednog pape nisu bili dostatni da se riješi zlo koje se stoljećima širilo srednjovjekovnom Europom. Križarski ratovi bili su u znaku dobrih odnosa papinstva i francuskih kraljeva. Posljednja dva Križarska pohoda vodio je francuski kralj Luj IX. No, francuski kralj Filip Pravedni došao je u sukob s papom Bonifacijem VIII. koji se usprotivio kraljevskoj odluci o oporezivanju francuskoga svećenstva i crkvenog zemljišta. Taj je papa 1302. svojom bulom *Unam sanctam* objavio podređenost svjetovne vlasti Crkvi, zbog čega je odslužio robiju koju mu je dosudio francuski kralj, a nakon puštanja na slobodu uskoro je i umro. Dvije godine poslije Bonfacijeve smrti za papu je izabran nadbiskup Bordeauxa, poznat kao Klement V. koji je napustio papinsko sjedište u Rimu i preselio se u Avignon, grad kojeg je iz posjedovanja Njemačkoga carstva oslobodio Karlo IV. i koji je otada, od 1348., sve do francuske revolucije bio u papinskom posjedu. Preseljenje pape i njegova naklonost francuskom kralju izazvalo je veliku shizmu i koncilijarne pokrete. Veliko bogatstvo Crkve koja je pristajala uz dvor francuskih kraljeva potaknulo je širenje heretičkih pokreta koji su napadali i papu i kraljeve pa je nekako povremeno papinska obojancija bila u Rimu. Po smrti pape Grgura XI. koji se bio vratio u Rim 1378. izbila je velika Zapadna shizma. Francuska, Škotska i Španjolska podržavale su papu u Avignonu, a Italija, Njemačka, Engleska, nordijske i istočne zemlje rimskog papu. Njemački su studenti napuštali pariško sveučilište koje je bilo pod nadzorom avinjonskog pape. Oksfordski teolog Wiclif, osim što je odbacio učenje o transsubstancijaciji, oštro se je protivio crkvenoj hijerarhiji zagovarajući ideal siromaških redova. Pogođeni ekonomskom krizom koja je zadesila Englesku nakon Stogodišnjega rata s Francuzima siromašni je puk rado pristajao uz Wiclifov nauk. Njegovo učenje, posredstvom studenata prešlo je i u Češku gdje je izazvalo velike pobune, vjerski rat koji se počeo širiti u toj zemlji. Veliki češki revolucionar bio je Jan Hus koji je, premda nije dovodio u pitanje transsubstancijaciju niti odbacivao crkvenu hijerarhiju, nego je samo zagovarao Crkvu siromaha, također proglašen heretikom i život završio na lomači. Hus je 1415. bio osuđen na koncilu u Kostanci na kojem se uz Husovo učenje raspravljalo i o shizmi i o reformi Crkve. Husovo smaknuće izazvalo je u Češkoj ustanak husista koje je bilo nemoguće zaustaviti u njihovu napadu na carsku križarsku vojsku pa je njihovo pitanje morao riješiti papa Martin V. kojeg je izbor 1417. značio

⁸⁶⁸ Podatak smo preuzeli od Šanjeka, *Crkva i kršćanstvo u Hrvaa*, str., 140-

povratak jedinstva Zapadne crkve, a koji je sazivom koncila u Baselu 1433. uspio primiriti husite.

A je li tema o pokvarenosti svećenstva koju zatječemo u *Apokrifnoj apokalipsi Tz* do nas pristigla s hrvatskim glagoljašima koji su napustili Emauski samostan u Pragu u vrijeme husitskih ratova, ili je ona pristigla iz Italije ili iz srednjovjekovne Bosne, nije toliko ni važno da znamo odgovor. Bitno je da smo razotkrili jedan širi društveni i prostorni kontekst događanja koja su izazivala socijalni revolt ojađenog puka koji se nadao jedino Božjoj pravedničkoj kazni onima koji su u životu uživali ne obazirući se na njihovo nezadovoljstvo i štetu koju su im činili. Kroz tužbu Zemlje u *Apokrifnoj apokalipsi* vidi se koliko su pučani bili neprijateljski raspoloženi prema crkvenim velikašima⁸⁶⁹, a zbog toga što je razlika između ideala koji su oni propovijedali i njihovih postupaka posebno izazivala njihov gnjev, a zacijelo i zato što je crkvena vlastela, budući da su se samostanski arhivi i računi bolje vodili, sigurnije utjerivala dadžbine koje im je svjetovno plemstvo najčešće moralo oduzimati silom⁸⁷⁰. Žestoko se obaraju na nemoralno ponašanje crkvenih velikodostojnika, zato jer to rastresa vjerničku pobožnost. U svemu tomu vodila se borba protiv lijepoga, onoga u čemu se uživa, onoga što je čovjeku privlačno i dopadljivo. To je ustvari borba protiv novog i renesansnog shvaćanja čovjekova mjesta u svijetu, prema kojem čovjek treba biti okrenut svijetu, svim njegovim blagodatima, i iskorištavati sve svoje mogućnosti, a što se kosilo s autorovim srednjovjekovnim i kršćanskim načelima. Adresati poruga su prikazani kao veliki licemjери, nosioci tame pakla i kao kreberska pašćad. Kletva se baca na njihov donji dio tijela, na spolne organe i stražnjicu zbog kojih su zapustili brigu za duhovne i umne potrebe svojega bića. Predstavnici Crkve brinu o tjelesnome, a Crkva kao institucija i više no prije, u doba humanizma i renesanse brine za novac, politiku i rat, a najmanje za pastoral. Simonija je postala sasvim prirodna pojava. Potvrđuje nam to i propovijed pape Kalista koji ne upozorava svećenike i biskupe, nego hodočasnike da se na putu moraju paziti ispovjednika varalica koji hodočasnicima obećavaju otpust grijeha ako plate misu⁸⁷¹. I Toma Arhiđakon u svojoj *Kronici* predbacuje veliko bogatstvo, pohlepu i lakomost svojim splitskim sugrađanima, a koje je u velikoj mjeri zahvatilo i kler. Toma prekora svoje sugrađane koji zanemaruju interese

⁸⁶⁹ I vidih biskupi mnogie šimonički // ki s(ve)tu Svetlost prodaju za mi(to), za crikv//ena posvećeniē i za redi redovnikom emluće.// I ošće vidih fratre i koludre i opate ki se čin//ahu pravadni abrazom, a deli ne isplnev//ahu. A ti su kako vlci rashišćni. I ošće // takoe vidih mnoge pope ki hodiše po // mnogom blueni, oni lubodeinici, oni // oholi, oni gizdavi, oni opiēvci, // oni gutuni, oni zarnici, oni plesu // pričestnici, oni crikveni čin za//pušćajući, oni tršci, oni zabiva//jući onih duše ke su nim preporučene v // lubav B(og)a vsemogućega. Tz 27r 14 – 27v 9

⁸⁷⁰ Le Goff, *Civilizacija zapadne Europe*, str., 402.

⁸⁷¹ Z. Sambunjak, *Heretičko*, str., 117.

grada, a svećenstvo interese Crkve i javni moral. Naime, omiljena tema u kleričkoj književnosti od 12. st. je tema o sedam đavlovi kćeri udanih za staleže društva. Tako se simonija udala za svjetovne svećenike, licemjerstvo za redovnike, pljačka za vitezove, svetogrđe za seljake, prijetvornost za gospodske službenike, lihvarstvo za građane, svjetovna raskoš za matrone, dok se razbludnost nije htjela udati, pa je đavao nudi svima kao opću milosnicu⁸⁷².

Da je situacija među crkvenim redovima zaista postala alarmantna posvjedočit će i naš duhovni pisac koji je pred kraj svoga života sve svoje misli usmjerio prema Bogu, a koji je pisao u doba kad je glagoljaška književnost dostigla svoj apogej te je svakako veliki uzor svojim djelima pronalazio u njihovu stvaralaštvu. Riječ je o Marku Maruliću kojemu je veliki ideal bio i Firentinac Girolamo Savonarola- najistaknutija ličnost mediteranske Europe, strastveni borac protiv društvenih nepravdi i zalagač za promicanje evandeoske misli. Marulića ubija spoznaja da novo vrijeme potire sve vrijednosti kršćanskog morala, grozničavo traži sebi mjesto u svijetu kojeg vidi kako propada. Pod svoje stare dane odlazi u samostan u Nečujmu, ali i tamo doživljava razočaranje. Kakvo je bilo njegovo viđenje redovnika koji borave u samostanu pokazuju nam sljedeća dva stiha: *U njem mnozi stoje, ne dušu da pasu, / ner put da razgoje, ter tilo raspasu.* Jedino što je mogao učiniti jest to da kao veliki učitelj i pobožnik opomene i prekori redovnike zbog takvog njihovog ponašanja, pa će i nakon što on napusti samostan unutar njegovih zidina odzvanjati njegovi stihovi: *Ki zbirate tance, redovnici moji, / ter spivate kance, vi ste slipi voji. / Tance ne vodite, ne spivajte pismi / unesto hodite, a ne kako bisni. // Ne općite svite, oholost ke stiču / ali svilne kite, na grih ke potiču: / Postolce zentile, lipo izrezane, / košuljice bile, svilom priplitane. // Ne činite toga, ne kupite zlato / pravi božji sluge vazda mrze na to. / Niktor na svit ne bil, ki je svitu služil, / da ni žalost imil, i pa se ni tužil.* Sve što smo dosad iznijeli imalo je za cilj pokazati nam kako ponekad i u srednjem vijeku stvarni život ljudi nije bio usmjeren pravom cilju- spasenju, nego uživanju u svijetu. Iz toga su proizišle, upozorili su glagoljaši i u jednom drugom tekstu⁸⁷³, sve nepravde, nevolje i nesreće ovoga svijeta. A Crkva koja je trebala biti navjestiteljicom Božje riječi i sljedbenicom njegova života, ne samo što nije otkrivala Božju riječ, istinu, nego je i sama posezala za materijalnim stvarima i činila nepravde da bi se domogla svjetovne vlasti, postala je rob svojih svjetovnih ciljeva.

⁸⁷² Le Goff, *Civilizacija zapadne Europe*, str., 349.

⁸⁷³ Radi se o tekstu u kojem se daju upute redovnicima za njihov moralan život. Ta je u Tz naslovljen *Govor na dan sv. Mihovila*, a o njegovu sadržaju, točnije o uputama redovnicima govorit ćemo kad bude riječi o utjecaju glagoljaša na Petra Zoranića i Petra Hektorovića.

D) SNAGA KRIVOVJERJA

1. O trima srednjovjekovnim herezama

Našim glagoljašima prostorno najbliža, pa stoga najpoznatija, i ona koja je imala najveći utjecaj na njihov mentalni ustroj, bila je hereza bosanskih krstjana – bogumilska. Razumije se da ta nije niknula na prostoru srednjovjekovne Bosne gdje su njezine pristaše našle sigurno utočište u kojem će se moći dugo održati. Toj bi se izvor morao potražiti u ranim sektama Bliskoga Istoka, arijanstvu i manihejstvu koje se u bogumilstvu očituje kao mješavina dualističkih vjerovanja Istoka⁸⁷⁴ s kršćanstvom. Bogumilska se hereza koja tako svoj izvor ima negdje na Istoku, na Balkanu učvrstila najprije u Bugarskoj, oko Plovdiva gdje je opstala sve do 17. st. Velikom se brzinom ta hereza proširila čitavim Balkanom, najprije u zapadnu Makedoniju, potom u Bosnu, Slavoniju, a moguće da je tim smjerom stigla do sjevera Italije i juga Francuske gdje je imala svoje sljedbenike, samo drukčije imenovane. U 11. i 12. st. stiže do Carigrada, širi se na područja Male Azije, a u 14. st. i po Rusiji⁸⁷⁵. Plovdivski kraj, tamo gdje je ćirilometodovu misiju vršio Metodijev učenik Klement, bio je kolijevkom bugarskog bogumilstva. Tako se ćirilometodijevska tradicija povezivala s bogumilstvom pa je sasvim jasno zašto je ona bila često napadana i osporavana. Tamo gdje se održala glagoljica, u zapadnoj Makedoniji, moglo je postati središte heretičkog bogumilskog pokreta na Balkanskom poluotoku, posebice u Ohridskom književnom središtu⁸⁷⁶. Ukorijenjen dakle na Bugarskim i Makedonskim prostorima velike tri grane dualističkog bogumilstva kasnije su procvjetale u trima srednjovjekovnim državama. Jednu granu čine

⁸⁷⁴ Iranski dualizam koji je nastao na temelju pradavnih indoeuropskih maštanja o postojanju snaga oko čovjeka koje donose dobro ili zlo promijenio je Zarathustra sazdaвши čvrsto strukturiranu monoteističku zamisao o apsolutno dobrom božanstvu Ahura Mazdi. Čovjek odlučuje hoće li djelovati pozitivno ili negativno. Dakle, Zarathustra je sazdao nauku o etičkoj dvojnosti i suprotstavljanju Dobra i Zla u životu, ali ne u smislu dvaju suprotstavljenih načela, božanstava koji se bore za svijet, nego u smislu etičke preobrazbe i usmjerenosti pojedinca Dobru ili Zlu. Moćna svećenička kasta maga kasnije je pretvorila etičku opreku između slobodnog čovjekova opredjeljenja za Dobro ili Zlo u sistem dvaju koegzistentnih iskonskih načela Dobra i Zla koji se bore za vlast nad svijetom. Dobro i Zlo postoje u samome biću opstojeca i u njemu se bore oduvijek. Veliku važnost ima žrtva: Dobro je proizišlo iz povjerenja u vrijednost i moć žrtve, a Zlo iz sumnje u njezinu svemoć. Izvor Dobra je apsolutno povjerenje u ispravno žrtvovanje. U borbi između Ormuzda i Ahirmana sudjeluju i ljudi pomažući pobjedi Dobra putem svećeničke organizacije koja čovječanstvu u dalekoj budućnosti obećaje dolazak Spasitelja svijeta, Saošijanta, koji će završnom velikom žrtvenom svečanošću ostvariti konačnu, za vječnost trajnu preobrazbu svijeta. M. Brandt, *Izvori zla*, str., 470 – 471.

⁸⁷⁵Vidi u D. Dragojlović, *Bogumilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji*

⁸⁷⁶J. Hamm, *Staroslavenska čitanka*, Školska knjiga, Zagreb, 1970, str., 45 – 49.

katari ili albigenzi koji su djelovali na području južne Francuske, drugu patareni na području Apeninskog poluotoka i treća je ona koju smo prvu spomenuli, dakle, grana bosansko hercegovačkih krstjana. Svi su se ti heretički pokreti oslanjali na dualizam manihejaca, pavličana i bogumila, a ono što ih dijeli od tradicionalnoga kršćanstva jest njihov pesimističan odnos prema shvaćanju čovjeka i njegovoj konačnoj sudbini⁸⁷⁷. Ti su pokreti nastali kao reakcija na tadašnju crkvenu, političku i društvenu stvarnost; svi ti vjerski reformatori traže preporod duša, povratak čistom evanđelju, odrješenje vjere od stvari i vlasti ovoga svijeta, samo svugdje posebne prilike posebno oblikuju tu reakciju⁸⁷⁸. Katarska ili patarenska hereza razdijeljena je na tri grane: Albinićani, Konkorićani i Banjolićani, a sve se nalaze u Lombardiji. Nakon što su katari održali koncil 1167. u Saint – Félix- de Caramanu, pokraj Toulousea, oni više ne predstavljaju neki mali vjerski pokret. Hereza Dobra i Zla, izrazito dualistička, više nije tek jedna od hereza kršćanstva, već postaje i nova religija koja postaje najveći izazov srednjovjekovnom kršćanstvu u razdoblju romanike⁸⁷⁹. Lateranski opći sabor iz 1179. izjednačio je pojmove *patarinus* i *catharus*⁸⁸⁰. Ne zna se dovoljno o podrijetlu i značenju naziva patareni, ali je jasno da su i oni pristaše katarsko dualističkog pokreta koji ima veze i s paulicijanizmom koji se također razvio na Istoku⁸⁸¹. No, poznato je da su neki pavličani, zbog ustanka u Makedoniji (1040 – 1041.), prebjegli u Italiju i Hrvatsku⁸⁸².

Heretičke ideje, odnosno patarensko i bogumilsko učenje, u dalmatinskim se gradovima, naročito u Zadru, Trogiru i Splitu infiltriralo već potkraj 12.st.⁸⁸³ Istovremeno Bosna je postala glavno žarište krivovjerja u Hrvatskoj, ali i najsigurnijim utočištem progonjenih zapadnoeuropskih katara⁸⁸⁴. Pojava krivovjeraca u Bosni povezuje se s njihovim protjerivanjem s teritorija splitske metropolije. Prve katarske zajednice pojavile su se na istočnoj jadranskoj obali u trgovačkim centrima, Trogiru i Splitu, a jake veze Bizanta s gradovima uz istočnu jadransku obalu osigurale su širenje carigradskih dualističkih ideja na hrvatske prostore i ljude⁸⁸⁵. Krivovjerje iz Carigrada prvo stiže u dalmatinske gradove, a oko

⁸⁷⁷ F. Šanjek, Katarsko dualistička inicijacija u srednjem vijeku, *Historijski zbornik*, XXIX –XXX, 1976 – 1977., str., 101 – 102.

⁸⁷⁸ J. Horvat, nav. dj., str 204.

⁸⁷⁹ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 26.

⁸⁸⁰ F. Šanjek, Dualističko evangelistički pokret u 13.st. u svjetlu Sacconijeve sume o katarima i leonistima (1250), *Bogoslovska smotra*, God. XLV/br.3, Zagreb, 1976., str., 302

⁸⁸¹ Korijeni palucijanizma su u Armeniji. Tu je herezu u Carigrad uveo Simeon zvani Tito oko 717.g. Crkvu pavličana reorganizira Timotej, sin Armenca Pavla, prama kojem je, vjerojatno, sekta i prozvana. Henri-Charles Puech, cit. u Z. Sambunjak, nav. dj., str., 34.

⁸⁸² F. Šanjek, Dualističko –evangelistički pokret u svjetlu Sacconijeve sume o katarima i leonistima, str., 302.

⁸⁸³ Z. Črnja, *Kulturna historija Hrvata*, str., 192.

⁸⁸⁴ F. Šanjek, Bosansko – humski krsjani i katarsko – dualistički pokret u srednjem vijeku, str., 52.

⁸⁸⁵ Isto, str., 190.

1200.g. u unutrašnjost Hrvatske, u Bosnu i Hum⁸⁸⁶. U hrvatskoj glagoljskoj knjizi nepoznati sastavljač Dijaloga pape Grgura žali i proklinje „nesrićno kraljevstvo bosansko, na koga ni rosa, ni daž ne padī, pokle rodi i shrani i brani tolike i takove jeretike...“ Riječ je o „nečistim patarenima ki osujuju matrimonij i jiliš“. U još jednom glagoljskom rukopisu nepoznati pisac zaklinje svećenike da ne dopuste stati ljude „v Patarinstvi“⁸⁸⁷. Bilo da su veze hrvatskih srednjovjekovnih heretika s makedonskim i bugarskim bogumilima bile direktne, ili da su one uspostavljene indirektno, tj. da su hrvatski i bosanski krivovjerci bili povezani s talijanskim patarenima i južnofrancuskim katarima kojima se pribraja i Crkva bosanska, očito je da su te veze bile uspostavljene vrlo rano, već u drugoj polovini 12.st. Katarsku crkvu u Hrvata, moguće je, da su u drugoj polovini 12.st. osnovali hrvatski trgovci koji se s dualističkim naukom susreli u Carigradu.⁸⁸⁸

Hereze kasnog srednjovjekovlja u bitnome se razlikuju od starih antičkih hereza. Naime prve hereze, ustvari rani gnosticizam, provodile su zatvorene skupine posebno učenih i odabranih pojedinaca dok su srednjovjekovne hereze bile raširene među prostim pukom, neukim i poniznim. Bile su inspirirane moralnim motivima povratka na siromaštvo, odbijanjem bogatstva, uzdizanjem istine Evandjelja i apsolutne jednostavnosti srca. Te su uvijek bile opozicija sprezi države i Crkve koja je u tom feudalnom društvu bila jaka i iritantna⁸⁸⁹. I nimalo se upitnim ne čini da su srednjovjekovne hereze imale društvenu podlogu. Nadasve je izvjesno da su mnogi heretički pokreti, osuđujući zemaljsko društvo i posebice Crkvu, rađali vrlo snažnu revolucionarnu klicu. Hereze su bile najoštriji oblik ideološkog otuđenja, ali izrazito opasne i za Crkvu i feudalni poredak⁸⁹⁰. Bogumilska se hereza u našim krajevima javila kao vanjska forma velikog i trajnog sukoba u temeljima društva, sukoba koji se nije vodio zbog dogmi, već zbog mnogo dubljih i realnijih interesa. U krajnjoj liniji bio je to sukob između dvije nasuprotne humanističke koncepcije od kojih su obje imale osnovu u realnosti ondašnjeg života⁸⁹¹. Pojava hereza se obično vezuje za one sredine u kojima se razvijao otpor protiv crkvenih vlasti kao predstavnika feudalne hijerarhije. Pogodno tlo za razvoj takvih ideja davali su gradovi u kojima se razvio sloj slobodnih ljudi, bilo siromašnih i obespravljenih, a koji su bili spremni prihvatiti novo kao izraz svoje

⁸⁸⁶ Isto, str., 55.

⁸⁸⁷ R. Strohal, Patareni i hrvatska glagolska knjiga, *Vjesnik kr. zemaljskog arhiva*, sv.XVII, 1915., str., 348.

⁸⁸⁸ F. Šanjek, *Bosansko humski krstjani*, str., 191.

⁸⁸⁹ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 25.

⁸⁹⁰ Le Goff, *Civilizacija zapadne Europe*, str., 408.

⁸⁹¹ Z. Črnja, nav dj., str., 189.

pubune⁸⁹². Širenje patarenske hereze bilo je ovdje odraz nezadovoljstva građana s ekonomskim povlasticama što ih je uživao latinski kler, a do najjačeg protucrkvenog pokreta na teritoriju Hrvatske došlo u Splitu. Za građane kojima su bogati i vrlo utjecajni crkveni vrhovi bili stalna smetnja pri ispoljavanju različitih inicijativa, a i opasni takmaci u prisvajanju vlasti i dobara, bogumilsko je učenje bilo privlačno, jer je zahtijevalo veliko odricanje od svjetovnoga. Bogumilska je hereza mnogo uvjerljivije od kršćanske religije objašnjavala pojavu zla na zemlji⁸⁹³ i bila je bliska onima koje je zlo pogađalo. Njihova eshatologija nije se temeljila na učenju o iskonskom grijehu, Isusovom drugom dolasku, općem uskrsnuću i strašnom Sudu, već na oslobođenju od vlasti đavla, od materijalnog i tjelesnog koje je tvorevina zla. Svojim su načinom vjere i života snažno privlačili kršćane koji bi se kod njih interesirali o spasenju duše i drugome, a kad su heretici bili progonjeni kršćani su mislili da za pravdu stradavaju i da će za uze i tamnice ovoga svijeta primiti veliku nagradu od Boga. Prema bogumilskom učenju Bog zla stvorio je čovjeka i sav materijalni svijet, po njegovoj volji postoje sve vidljive stvari, sunce, mjesec, zvijezde, zrak, čovjek, ali i crkve i križevi⁸⁹⁴. Borba za autentično evanđeosko kršćanstvo je jedna od najvažnijih idejnih komponenti bogumilske hereze. Okosnicu heretičkog evanđeoskog života činila je surova i gotovo iscrpljujuća askeza, ali to nije jalovo povlačenje iz svijeta, već dobrovoljna solidarnost s potlačenima i obespravljenima, i to na neki način postaje svojstveni oblik socijalnog protesta protiv nemoralnog parazitskog života viših slojeva⁸⁹⁵. Valja nam na umu imati i činjenicu da je Dubrovnik potkraj 13.st. bio veliko tržište robljem, posebno kršćanskim robljem kupovanim u Bosni i Hercegovini. Crkva je bila veliki protivnik takve vrste trgovine, a takav je njezin stav u tom poslovnom svijetu rezultirao time da se među kršćane nisu ubrajali heretici. Bosna je sa svojim vjerskim krizama često anatemizirana kao heretična i često su se ekspedicije protiv heretika pretvarale u politička osvajanja u dobivanju roblja.

Bogumilstvo se smatraše narodnom opozicijom protiv bizantskoga pravca u kršćanskom životu, moralu i kulturi. Ono je podupiralo apokrifnu književnost prema načinu narodnog mišljenja: narodna poezija ima mnogo srodnih elemenata s takvim knjigama pa je

⁸⁹² N. Kolumbić, *Po običaju začinjavac*, str., 41.

⁸⁹³ Velik sporni problem o uzroku i postanku zla, koji se kao tema javlja u antičkoj filozofiji i veoma intenzivno tretira u brojnim religijskim tekstovima u stoljećima potkraj stare i u počecima nove ere, sastavni je dio određenog misaonog odnosa prema stvarnosti u kojoj je čovjek od davnina postojao. M. Brandt, *Izvori zla*, str., 182.

⁸⁹⁴ Z. Črnja, nav.dj. str., 192 -194.

⁸⁹⁵ D. Dragojlović, *Bogumilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji*, str., 152.

teško razlučiti što je izvorno narodno, a što pripada apokrifnoj književnosti⁸⁹⁶. Rački je zaključio da je bogumilska hereza „vjerozakonski“ i „dualistički“ pokret nezavisan od povijesnog kršćanstva i protivan načelima naprednog mudroslovlja, ali za mnoge vjekovima privlačan zbog svoje jednostavne nauke, strogih moralnih načela i proste crkvene organizacije⁸⁹⁷. Gnostički odnos prema životnom iskustvu sa zbiljom nije se samo rađao u socijalno pogođenim i potlačenim slojevima, nego i u svijesti deklasiranih intelektualaca iz svećeničkih i obrazovanih slojeva, neosporno znalaca pravovjerne, ali i apokrifne literature, njihovih tumača i odgonetača mističnih tajni i dubljega smisla u vjerskim tradicijama židovstva, ali i helenističke misli uopće, bogate infiltracijama platonovske, srednjoplatonovske i novoplatonovske, ali i iranske religijske tradicije⁸⁹⁸. Upravo su bogumilska književna djela religioznog karaktera u sebi sadržavala elemente antičke grčke filozofije. I prije nego se ono pojavilo, u Bugarskoj su postojali prijevodi antičkih djela, pa su bogumili bili pod izrazitim utjecajem Aristotelovih i Platonovih spisa. Naučavali su da materija nema početka, da su nebo, zemlja i druga nebeska tijela vječna, bez početka i nepromjenjiva. Kozmološko učenje bogumila ekstremne dualističke orijentacije tvrdi da od vječnosti postoje dva boga, dobri i zli, i dva stvorena svijeta. Dobri Bog tvorac je anđela i četiri elementa, svjetlosna i nepropadljiva, od kojih se sastoji nebeski svijet, sa svojom zemljom, nebom, suncem i zvijezdama, a zli Bog, zlih duhova i četiri elementa, materijalna i propadljiva od kojih se sastoji vidljivi svijet. Samo je čovjek zajedničko djelo Boga i đavla⁸⁹⁹. Učenje bogumila umjerene dualističke orijentacije polazi od jednog Boga, tvorca duhovnog svijeta i materijalnih stihija, od kojih otpali Sotona svojom još posjedovnom moći naknadno, za šest dana, prema biblijskom opisu, izgrađuje vidljivi svijet i čovjeka⁹⁰⁰. Iako su se zanimali za staru grčku i poneke druge filozofske tradicije, bogumilski je nauk, rekosmo, neodjeljiv od Božje i apostolske riječi. No, i ta službena literatura prevedena na bugarski znala je često sadržavati heretičke misli, a tako je bilo, vidjet ćemo, i s tumačenjem Evanđelja koje imamo u Tz. Sačuvana izvorna građa uvjerljivo svjedoči da izvorni tvorci i propagatori bogumilske hereze na pravoslavnom istoku nisu bili ni seljaci ni vlastela, već monasi i svećenici⁹⁰¹. Taj je monaški ogranak bogumilske hereze zadržao svoj kontinuitet kroz čitav srednji vijek, ostali društveni slojevi su samo povremeno i nedosljedno slijedili njeno učenje koje bar u početku

⁸⁹⁶ V. Jagić *Historija književnosti*, str., 269.

⁸⁹⁷ F. Rački, *Bogumili i Patareni*, str., 337.

⁸⁹⁸ K. Rudolph, *Gnosis und Gnostizismus*, cit. u M. Brandt, *Izvori zla*, str., 401.

⁸⁹⁹ D. Dragojlović *Bogumilstvo na Balkanu*, str., 136.

⁹⁰⁰ isto

⁹⁰¹ D. Dragojlović, nav. dj., str., 146.

nije mnogo privlačilo seljaštvo. Ali u borbi za svoj utjecaj na narod bogumilstvo je moralo suprotno svojim nazorima sve više izražavati nezadovoljstvo siromašnih koji su patnje i nezadovoljstvo ovoga svijeta svakodnevno osjećali u svom vlastitom životu.⁹⁰² Onako kako su djelovali ti monasi istočne Crkve, na našim su prostorima djelovali franjevci, glagoljaši trećoredci, čiju smo vezu s heretičkim pokretima već pojasnili.

2. Hereza u apokrifima

Neke heretičke indoktrinacije, one o stvaranju čovjeka i svijeta, o Kristovoj naravi i o heretičkom odnosu prema ženama, bilo je neizostavno spomenuti, manje ili više pojasniti, čim smo prikazivali apokriife u kojima su one bile zastupljene. Međutim, sada kad smo upotpunili sliku o apokrifima iz *Tz* i kad smo se u osnovnome upoznali s velikim srednjovjekovnim herezama i smjestili ih u društveni kontekst toga razdoblja, valja predočiti i sve ostale heretičke natruhe prepoznatljive u obrađivanim apokrifima. Upoznati s time koliko su srednjovjekovni dualisti imali pesimističan pogled na svijet, koliko su ga prezirali i koliko su u svojim učenjima naglašavali odricanje od svega materijalnog, svjetovnog i ovozemaljskog, lako nam je zaključiti da Agapitova hagiografija odgovara opisu života nekog srednjovjekovnog heretika. Agapit se u potpunosti odrekao svijeta, odlučio se na samostanski život, a poslije najveći dio života provodi u pustinji, strogo asketski. Bogumili su učili da se oslobađanje od vlasti Sotone može postići samo molitvom, postom, ili monaškim životom. Tako se za života postaje nebeski žitelj.⁹⁰³ Jedan heretički element prepoznatljiv je već na samom početku toga apokrifa, a taj je zapravo Agapitova unutarnja raskoljenost. Premda je već ušao u samostan, Agapit se pita zašto ljudi, a misli na sebe, ostavljaju ovaj svijet, odriču ga se, i idu za Gospodinom? Njega razdire sumnja, postao je grešnik, a katari su shvaćali grešnika kao osobu čija se duša odvojila od svoga duha zaštitnika. Dualisti su shvaćali čovjeka kao trinitarni mikrokozmos sastavljen od materijalnog tijela, smrtne duše kozmičkog porijekla i besmrtnog duha božanskog porijekla, koji je utamničen u materijalnom tijelu⁹⁰⁴. Duh i duša su se razdvojili i sad grešnik traži izgubljeno a da zapravo ne zna što mu nedostaje. To bi se moglo formulirati ovako: zli Bog zaveo je, unio sumnju, u dušu Agapitovu i naveo ga

⁹⁰² Isto, str., 148 – 149.

⁹⁰³ Isto, str., 141.

⁹⁰⁴ D. Dragojlović, Eshatologija srednjovjekovnih dualista, *Balkanica* XXV, 1, str., 114.

na potragu za pravim Bogom⁹⁰⁵. Bogumilska se eshatologija s jedne strane prelijevala u gnoseologiju, u vizionarsko viđenje Boga i nebeskog svijeta, a s druge u etiku koja je otkrivala put spasenja nebeskoj duši utamničenoj u materijalnom tijelu. Prvi tip zastupljen ju u *Žitju Agapitovu*, a drugi u *Apokrifnoj apokalipsi*. U *Žitju Agapitovu* Ilija Trezvičanin daje Agapitu objašnjenja o Bogu, grijehu i pokajanju, pa je Ilijino objašnjenje Agapita učinilo pravim čovjekom, duh i duša su mu se ponovno ujedinili. Agapit je to ujedinjenje postigao kroz znanje koje je primio od Ilije, a to je osnovni princip postizanja spasenja kod gnostika, čija su učenja velikim dijelom prihvaćali i srednjovjekovni dualisti. Ilija je lik povezan s Jahvinom vatrom, on izričito u tom tekstu naglašava svoj vatreni odlazak na nebo i tu je moguće pretpostaviti heretičko načelo uzvisivanja Jahvine vatre kao dominantnog elementa. Njezina veza s Bogom potvrđuje heretičko slavljenje krštenja vatrom, a to je prema hereticima Isusovo krštenje. Tu vatra figurira kao izraziti heretički element, jača je od vode. Naime Ilija je na Karmelu, kad je tražio Božji sud, zazvao Jahvu i vatra Jahvina je pala s neba i progutala žrtvu paljenicu, iako ju je Ilija dao politi vodom.

Voda također ima svoje značenje u heretičkom nauku. Ona za manihejce predstavlja destruktivne sile pakla, a Agapit je na putu do raja morao prijeći preko vode. More kojim je Agapit plovio, bilo je zastrašujuće, mrtvo, bez riba i bez vjetra, u potpunoj je suprotnosti s arkadijskom slikom žuboreće vode. I mjesto do kojeg je Agapit stigao otkriva svoju prožetost heretičkim idejama. Agapit je stigao, a to i jest bila krajnja etapa njegova putovanja, do neke pećine, pustinjačke nastambe u kojoj se nalazio kameni oltar. Takvo mjesto u katoličkoj tradiciji nije moglo biti prihvaćeno kao Božja kuća, ali je prema katarskom učenju moglo biti idealno mjesto za podjelu consolamentuma⁹⁰⁶. Unutar te pećine nalazio se i svjetleći križ pred kojim je Agapit pao. Bogumili su uvjerovali da je za života cara Konstantina na zemlji sjajio križ kršćanskome narodu tj. postojala je prava Crkva. Smrću cara i njegove majke, carice Jelene, nestao je križ s ovoga svijeta i sad sjaji samo na nebu kao što na zemlji sjaji sunce. Dakle, s carem Konstantinom završila je prava kršćanska Crkva i, prema bogumilima, iz svjetla nebeskoga križa stvara se teologija križa koja je bila neposredno povezana isključivo s bogumilskim učenjem⁹⁰⁷. Osim križa i oltara okružena dragim kamenjem, Agapita je zadivio raskošan vinograd bogat različitim grožđem za koje Agapit tvrdi da je slađe od meda koji teče iz rajskog izvora. Dakle, posredstvom loze i grožđa, u tekstu je prisutno vino kao jedna od četiri tekućine koje teku iz rajskih izvora. A vino je prema hereticima utjelovljenje svjetlosti,

⁹⁰⁵ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 147.

⁹⁰⁶ Isto, str., 148.

⁹⁰⁷ Isto., str 238-

mudrosti i čistoće: prvobitno se nalazilo u nebeskom svijetu. U apokrifnom *Baruhovom viđenju* prikazana je dvojna priroda loze. Ona je dobra i zla biljka. Prema tom apokrifu to je rajska biljka koju je prije pobune posadio arhanđel Sotonael, a koji je poslije pobune postao Sotona, izgubio je iz imena element *el* koji se odnosi na Boga. I drvo loze se preobrati u drvo grijeha, Bog ju je prokleo zajedno sa Sotonaelom, pa su prema toj priči Adam i Eva prevareni njezinim plodom. Poslije potopa izišla je jedna grančica loze iz raja, a nju je Noa posadio na zemlji. Bog je zbog Noine svetosti skinuo prokletstvo s loze i preobratio ju u dobro drvo. Agapitovo putovanje u onostranost u potpunosti je gnostičkog karaktera. Današnja komparativna izučavanja smatraju da se glavna tema *Pavlove apokalipse*, kao i drugih sličnih apokrifnih uzlazaka u nebeske sfere, oslanja na iranske, i to, napose, na mitračke zamisli o nebeskim putovanjima ljudske duše, koje su zatim preuzeli različiti gnostički sistemi; u njihovim spisima oblikovale su se te zamisli kao opisi uzašašća pojedinih ličnosti kroz nebeske svodove radi gnostičke spoznaje Božje slave⁹⁰⁸. Isto tako Agapitovo putovanje povezano je i s bogumilskim i katarskim učenjem o istočnome grijehu koji se prema njihovome shvaćanju sastojao u tome da se prije početka vremena dio anđela dao zavesti od Sotone i da su se udaljili od Boga. Kazna za to sastojala se u odvajanju od Boga, tj. u zatvaranju anđeoskih duša u tijela u kojima će ispaštati grijeh. Tako Agapit da bi došao do raja morao je proći kroz razne nevolje i iskušenja⁹⁰⁹.

Kako smo u *Žitju Agapitovu* imali detaljan opis raja, tako smo u dramskom prikazu *Uskrsnuće Isusovo* i u *Apokrifnoj apokalipsi* imali detaljan opis paklenih prostora. Samo suprotstavljanje pojmova pakla i raja izraz je dualističkog učenja bogumila i katara. Ti se nisu odrekli prastare pretpostavke o postojanju dvaju temeljnih principa: jedan je Bog svjetla, a drugi Bog tame, a svaki upravlja svojim prostorom. U dramskom *Uskrsnuću Isusovom* naišli smo na predodžbu da su svi starozavjetni pravednici i Božji ugodnici bili u paklu sve dok se Krist nije spustio u taj tamni prostor i spasio svoje odabrane. Ta predodžba počiva na heretičkom uvjerenju da su svi ljudi i čitav svijet potpali pod vlast Sotone, sve dok Bogu nije pošlo za rukom da uz pomoć svoga Sina preotme svijet i čovjeka od zarobljenosti u koju ih je Sotona uvalio. Prema dualističkom shvaćanju zao svijet mora biti uništen. Bogumili su Ivana Krstitelja, lika koji je stajao na granici između *Staroga* i *Novoga zavjeta* smatrali Sotoninim izvršiteljem ili Antikristom. Tim je hereticima voda i krštenje vodom, bila znak vanjskog, prolaznog svijeta zla. O Ivanu Krstitelju govorili su da je Kristov protivnik, jedna pokvarena i

⁹⁰⁸ M. Brandt, *Izvori zla*, str., 232.

⁹⁰⁹ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 244.

grješna i ponovnog rođenja nedostojna duša. Zato se Ivan Krstitelj morao predstaviti pravednicima u limbu⁹¹⁰. Bogumili nisu prihvaćali ni druge sakramente, negirali su cijeli crkveni kult uopće, a od molitava prihvaćali su samo molitvu Gospodnju, *Očenaš*. Poznato je da su heretici bili i protiv zakletve. Odbacivali su zazivanje Boga i zaklinjanje na njegovo ime, jer su smatrali da time uvlače Boga u trgovinu. Takav heretički stav izražava Zemlja koja se u tekstu apokrifne Apokalipse žalila Bogu i zbog takvih ljudskih grijeha⁹¹¹. No, osim učenja krivovjeraca, rekosmo, herezom se u srednjem vijeku smatrao svaki ostatak pretkršćanske, poganske tradicije.

Poganska se duhovnost uglavnom zasniva na slavljenju i veličanju prirode. Za pogane nema ničeg izvan prirode, ona je za njih sve, Bog prema kojem se oni odnose s velikim poštovanjem. Poganska slika prirode prisutna je u *Žitju Agapitovu*. U tom tekstu priroda sudjeluje u božanskom, plodna je i predstavlja idealan krajolik, Agapit opisuje perivoj s čudesnim drvećem i životinjama i to je za Agapita bilo pravo mjesto uživanja. No, Agapit od Ilije dobiva objašnjenje da su plodovi koje on vidi ustvari ljudske duše koje se njemu javljaju u tom obliku i živ ih čovjek ne može vidjeti⁹¹². To otkriva pogansko uvjerenje da je drveće sveto i da su ga smatrali živim bićima i domom bogova⁹¹³. Primitivni narodi nisu poznavali uzrok i posljedicu, pa tako nisu mogli razviti ideju da se grane stabla njišu snagom vjetra. Oni su bili skloni vjerovati da to čini neki duh. Stari su Slaveni vjerovali da duše nakon smrti odlaze na Drvo života. Zato su Slaveni posebno štovali stabla, a vjerovali su i da je čovjek

⁹¹⁰ **Sada Ivan Krstitelj pride v svitah // remetskih, Abram ga pitaj rekući:** A ko si ti, ki si k nam prišal, // is pustine, mnu s izišal // ter mi se mniš er(e)mita, // tako kaže tvoë svita. // **Ivan odgovori Abram, rekući:** // Glas vapijuća u pustinu // è sam pravil vam istinu, // velah puti pripravlati // i od grihov se kaëti, // Is(u)h(r6st)ja vidih greduća ka mni, // ki svoe stvari ukaza mani, // ter ga ukazah prstom moim // se rekući, ça vam povim: // „Ovo e aganac ki vazima // vse grihe s(vë)ta.“ Jur sa svima // ter ga krstih u Êrdanu, // tako zвах riku onu. // Ošće negaë krsteći // vidih S(ve)ti Duh prileteći, ipride mu vrhu glave, // kako mnoga s(ve)ta pisma prave... Tz 2v 18 – 3r 20

⁹¹¹ I vidih takoe tih ki klnu ime // svoe tvore blslomnu va veki, amen. Tz 27 r 5 -6

⁹¹² I si eže su teže vid//iši, duše sut č(lovčë)skie, a tebe ëvlajut // se grozdoviem, poneže žit č(lovë)k ne možet vid//eti duše č(lovčë)skie. Tz 88v 6 -9

⁹¹³ I srednjovjekovni kabalisti su razvili takve ideje. Jedan teozofski kabalistički spis *Sefer ha – Bahir* (Knjiga blistavila) koji je u verziji u kojoj ga poznaje Zapad sastavljan u Provansi između 1150. i 1200. u sebi sadrži teme i slike preuzete iz gnosticizma, ali usklađenog s židovskim monoteizmom. Bog o kojemu govori *Bahir* više nije sveti kralj *merkabe* ni u isti mah blizak i dalek Bog rajnskih pobožnika, nego Bog predstavljen kozmičkim moćima (kohot) povezanim među sobom na kozmičkom stablu svjetova iz kojeg proistječu duše i kome se vraćaju sva bića. Skup božanskih sila tvori sliku svetog stabla, kao što se sveti oblici sjedinjuju u slici višega čovjeka. Evo jednog odlomka: „ Kakvo je to stablo o kojem si kazivao? Reče mu: 'Božje moći razmještene su jedna nad drugom poput stabla. Kao što stablo daje plodove zahvaljujući vodi. Tako Bog vodom napaja sile stabla.' 'A što je to voda Božja?' 'To je *hokma*, Mudrost, a oni plodovi su duše pravednika koje polijeću iz izvora k velikom prolazu i uzdižu se i prijanjaju uz stablo. Kako stablo cvate? Zahvaljujući narodu Izraelovu. Kada je dobar i pravedan, *šekina* boravi među narodom i njegova djela počivaju u Božjemu krilu i čine ga plodnim i mnogobrojnim.“ R. Goetschel, *Kabala*, s franc. preveo Marko Gregorić, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2010., str., 68 -69.

nastao od drveta i da se u drveću nalaze duše bliskih pokojnika⁹¹⁴. I opis Ilijina boravka u pećini na vrhu brda, koju je Božjom odlukom bilo moguće vidjeti samo Agapitu, inspiriran je poganskim mitom o pećini kao posmrtnom staništu nekih junaka koje je Zeus, žive i u ljudskom tijelu, sklonio u neku pećinu. Narodna legenda o Marku Kraljeviću kazuje da ga je Bog nekim čudnim načinom, zajedno s njegovim Šarcem, živa prenio u neku pećinu u kojoj još uvijek obojica žive, Marko spavajući, a Šarac jedući mahovinu do Markova povratka na ovaj svijet⁹¹⁵. No, neposredan izvor su i srednjovjekovne legende o Fridriku Barbarosi ili kralju Arturu koji je smrtno ranjen u jednoj borbi ali nikada nije preminuo. Pećina s usnulim junakom u poganskom mitu obično je smještena na ulazu u donji svijet. U legendi o kralju Arturu pećina se nalazi na mjestu za koje se vjerovalo da se tuda ulazi u had. Fridrik Barbarosa je sa živom dušom u tijelu smješten u neki bunar koji se u srednjovjekovnoj latinskoj književnosti također često navodi kao mjesto gdje se ulazi u donji svijet⁹¹⁶. Svijet u koji je ušao Agapit rajski je svijet, ali svakako on ima veze s poganskim vjerovanjima o tom svijetu. Pretpostavlja se da su se antički kultovi vegetacije u poznoj antici ujedinili sa simbolikom euharistije, te da su do u srednji vijek ezoterijski nastavili živjeti. Taj je kompleks prešao u priču o kralju Arturu i u dvorski roman⁹¹⁷, a nesumnjivo je zastupljen i u *Žitju Agapitovu*.

3. Hereza trinitarne dogme

U *Apokrifnoj apokalipsi Tz* saznajemo da će u teškim paklenim mukama završiti i neki koji se nazivaju kršćanima, a ti djela kršćanska ne čine. Ti su smatrani sinovima vrazjim, jer ne vjeruju u Sveto Trojstvo, odbacuju sveto krštenje, sakrament euharistije i molitve koje se ispunjaju po Duhu Svetome⁹¹⁸. S lakoćom uviđamo da je tu napadnuta i osuđena jedna od spominjanih srednjovjekovnih heretičkih sljedbi. Znamo da su se bosanski bogumili nazivali krstjanima, jer su se zaista smatrali pravim kršćanima, nasljednicima Kristovih apostola.

⁹¹⁴ Iolar, *Paganizam u teoriji i praksi*, str., 192.

⁹¹⁵ D. Dragojlović., *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 382.

⁹¹⁶ isto

⁹¹⁷ R. E. Curtius, *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, str., 119.

⁹¹⁸ I ne takmo vi rodi poganski, i mnozi krstšene, tu//žni i nevolni grišnici ki budu k nim pridru//ženi, ki se krstšene zovihu a del krstšenskih // ne činahu. I ti su takovi sini dčvli, i v//si oni ki ne veruju v s(ve)tu Troicu i v sveto // kršćenie i v telo G(ospo)d(i)na n(a)šego Is(u)h(rčst)a ko redovnik // posvećue na s(ve)tom oltari delom v moliz//vah s(ve)tih ke su nareene od s(ve)tih otac po S(ve)tom // Duhu ki pride s nibes od nevidnimoga O(t)ca. // I ti vsi takovi ne nasledet cesarastva // nebeskoga. Tz 32r 5 - 15

Njihov sekundarni naziv bogumili, svjedoči o njihovoj svijesti prema kojoj su smatrali da su upravo oni sa svojim načinom života Bogu dragi/mili i da će Bog biti milostiv samo prema njima. A pisac *Apokrifne apokalipse* koji osuđuje njihovu vjeru namjerno ih naziva sinovima đavolovim, a ne Božjim. Znamo i to da su ti odbacivali sakramente, da su đavla smatrali Bogom *Staroga zavjeta*, a Isusa dobrim Bogom *Novoga zavjeta*. No, nisu priznavali da je Isus bio propet i da je patio na križu jer su smatrali da Krist nije bio ni Bog ni čovjek, da nije uzeo tijelo od Marije. Smatrali su da je imao samo prividno ljudsko tijelo, pa nije mogao tjelesno ni jesti, ni trpjeti, ni umrijeti ni uskrsnuti⁹¹⁹. Budući da su odbacivali sakrament krštenja, i molili *Očenaš* bez da su na sebi pravili znak križa, jasno je da su na taj način odbijali vjeru u Sveto Trojstvo koje svoj izraz ima u gesti križanja i čije se ime izgovara, odnosno u čije se ime krsti osoba koja pristupa sakramentu krštenja. Naime, Sveto Trojstvo osnovna je tema kršćanske vjere, a ono je u povijesti te religije bilo okosnicom velikih vjerskih raspri. Polemike su otpočele u Carigradu dok je njegovim biskupom bio Makedonije koji je razvio nauk o različitosti treće božanske osobe, nijekao je božanstvo Duha Svetoga. Učenje mu je bilo osuđeno na crkvenome saboru u Carigradu 381. Na tom je saboru u Nicejsko vjerovanje uključen i dodatak *filioque* te je tako je nastalo Nicejsko – carigradsko vjerovanje koje zapadna Crkva u početku nije prihvaćala, a kasnije kad se vjerovanje počelo izgovarati i u rimokatoličkoj misi ono je šutke prihvaćeno. Dakle, već je Prvi carigradski sabor bio utvrdio jednakost između Oca, Sina i Duha Svetoga, a taj problem ponovno se raspirio u doba Focijeva raskola. Focije se sukobio sa shvaćanjem koje je pod zaštitom Karla Velikog osvajalo Zapad, a bilo je izraženo u formuli *filioque*, premda ju papski Rim još uvijek nije bio prihvatio, te je tumačenje koje je bilo prihvaćeno na spomenutom carigradskom saboru, to da je i Sin otac Duha Svetoga, da Duh Sveti proizlazi od Oca i Sina (*filioque*) na Zapadu u to doba smatrano heretičkim. Velike zasluge za to što je Zapad ipak prihvatio učenje o jednakosti triju Božanskih osoba pripadaju slavenskom apostolu Metodu koji se morao opravdavati pred moravskim svećenicima koji su bili pristaše hiopaterijske hereze. Ti su svećenici priznavali Sveto Trojstvo, ali su nastojali reformulirati odnose među njenim trima osobama. Drukčije je morao apologizirati Metodov brat Konstantin kojega je i sam car Mihajlo III. nazivao slugom i učnikom Svete Trojice⁹²⁰, kad je boravio među Hagarjanima, odnosno Saracenima⁹²¹ i među Kozarima⁹²². Konstantinu je, rekosmo još prije, pripisano

⁹¹⁹ F. Šanjek, *Crkva i kršćanstvo u Hrvata*, str., 227.

⁹²⁰ ŽK,6

⁹²¹ Kako vi Boga koji je Jedan slavite kao da su tri, kaži, ako znaš. Jer. Oca vi nazivate i sinom i duhom. Kad govorite tako, dajte mu i ženu da od njega postane mnogo bogova plodenjem. Ovima Filozof odgovori: Ne govorite takvih beščasnih hula. Mi smo naime dobro naučili od prorokâ i otaca i od učiteljâ slaviti Trojicu, Oca i

autorstvo teksta *Napisanie o pravêi vêrê*, teksta koji prvo zazivom *Vb ime oca i sna i stgo dha*, počinje temom Svetog Trojstva, a nastavlja se samim ispovijedanjem vjere⁹²³.

Vjerski sporovi kakvi su se vodili na kršćanskome Istoku podjednako su bili aktivni i na kršćanskome Zapadu. Vodili su ih kršćani s pripadnicima Muhamedove vjere, Arapima, koji su preko Španjolske i Sicilije srednjovjekovnom Europom počeli širiti novu vjeru, ali i nove zanatske tehnike, znanost, filozofiju, što su ih ti naslijedili od Grka, Indijaca, Iranaca, Egipćana i Židova. Ti nomadi s Arabijskoga poluotoka koji su još u VII. st. krenuli u osvajanje Mediterana, uspješno su pod vodstvom Omajada Abdurrahmana I. 756. g. osvojili i dugo vladali velikim dijelom Iberskog i Apeninskog poluotoka, upravo onim područjima gdje su se učvrstile patarenska, albigenska i katarska hereza. Ti su krivovjerci dakle bili i u doticaju s novom religijom islama, uspostavljali su kontakte i sa Židovima koji su u Okcitaniji u ranom srednjem vijeku imali čak i svoju malenu državu, kraljevinu Septimaniju. Bilo je to

Riječ i Duha, tri biti u jednome suću. Slovo / Riječ pak otjelovi se od djevice i rodi se zarad našega spasenja, kako i Muhamed, vaš prorok svjedoči, napisavši sljedeće: Poslali smo duh naš djevici jer ushtjedismo da rodi. Iz ovoga vam ja izvodim učenje o Trojici. *ŽK*, 6

⁹²² Kagan pak uzevši čašu, reče: pijem u ime Jedinoga Boga stvoritelja sviju stvari. Filozof pak uzevši čašu, reče: Pijem u ime jedinoga Boga i njegove riječi, Boga koji riječju stvori sve stvari, kojim se nebesa ustvrdiše, i životvornoga Duha u kojemu se sadrži sva njihova sila. Odgovori njemu kagan: O svemu govoreći jednako, samo o tome različito mislimo. Jer vi slavite trojicu, a mi Jedinoga Boga, ovisno o knjigama. Filozof pak reče: Riječ i Duha knjige propovijedaju. Kada ti tko čini čast, ne časteći tvoje riječi i tvoj duh, dok pak drugi sve tvoje ima u časti, koji je dakle od njih dvojice častiviji? On pak reče: Onaj koji sve troje drži u časti. Filozof pak odgovori: tako i mi činimo bolje, iskazujući činima i slušajući proroke, jer, reče Izaija: Poslušaj me, Jakove i Izrael, koga zazivam, ja sam prvi i ja sam vječan, sada me je Gospod poslao i njegov duh. *ŽK*, 9

⁹²³ Ja, Konstantin Filozof, pravovjerni učitelj, o istinitome Bogu ispovijedam ono što slijedi napisano: Vjerujem u jednoga Boga Oca Svedržitelja, stvoritelja svega vidljivoga i nevidljivoga, Gospoda vječnoga i nevidljivoga, neobuhvatna, neizmjenjiva i beskonačna. Vjerujem i u jednoga Isusa Krista, jedinorođenoga Sina, bez počela i bez vremena i prije vremena i vijeka svakoga od Očeve biti što zasja. Vjerujem i u jednoga duha svetoga, što ishodi iz jednoga Boga Oca, što je blagosloven s Ocem i Sinom, i slavljen kao jedinstvo koje s njima prebiva. Trojicu dakle slavim u bitima, to jest licima, i svakoga od rečenih, nezamjenjiva i neodvojiva, s uščuvanim neodvojivih svojstvima, koja se ne mogu premještati ni izmicati. Otac je nerođen a po uzrocima koji su bili u njem Sin se je rodio i Duh je proizišao, i s Ocem su jedno oni što se rodiše i iziđoše zjavši iz njega kao svjetlost koja od svjetlosti proizlazi: Jedna je svjetlost nad svim svijetom, jača od Mjesečeve i od Sunčeve. Jedinstvu se bitnome klanjam, onome što se sabire u jedno visočanstvo boštva, koja je prije postojanja i prije bivanja, tomu nerazdjeljivu i nerazdvojivu, koji ima slavu i moć, koji je spoznatljiv u jednome svjetlu i htijenju, u jednoj sili i djelovanju, koji postoji kao vladar svemu i svemu kralj, svim vidljivim i nevidljivim stvorovima što je čašćen i nad svima postavljen, koji prima poklone i službe. Javlja se kao jedno boštvo koje postoji u trojem, trima sličnima u jednome boštvu, neodvojivo odvojiv, ovisno o pojedinim od svojstva, ne odvajajući Sina od bića, nego rođenoga od Oca učiniv tuđim, zato što je rođen, ne čineći ni svetoga Duha tuđa Ocu i Sinu, zato što iz Oca ishodi, ni izmiješanosti znajući njihovoga nerazdjeljivoga postojanja, nego zato što u zajedništvu postoje, razlikovanje pridajući jedinstvenosti, odvaja se neodvojivo i objedinjava se razdijeljeno, jedno boštvo u trojem i trojedino boštvo u njima, kako nas podučava bogoslov Grgur Nazijanski: Boga Oca štujem, koji je sve u bivanje priveo, Boga Sina slavim, po kojemu sve biva i u postojanju jest, Boga Duha svetoga veličam, po kojemu sve opstoji i biva uščuvano. Jednoga Boga u trima štujem, ne rastavljajući jednoga boštva u tri boga, da se sačuvam od triboštva, štoviše i od mnogobožakoga bezbožja, štujem Boga savršenijega od svakoga od ovih svime, ne od tri nesavršena jedno što ga ispovjedaju savršeno, već od trojice savršeno jedno presavršeno i od savršenoga savršenije. Tekst smo preuzeli od S. Sambunjaka, *Gramatofija Konstantina Filozofa Solunskoga*, str., 146 – 147.

područje u kojem je bila uspostavljena plodonosna suradnja različitih kultura i znanja, i upravo je ta suradnja omogućila toliki razvojni zamah srednjovjekovne Europe da je ona u svojoj moći i civilizaciji nadmašila Istočni svijet pa bi uvijek morala osjećati veliko dugovanje za taj svoj napredak. Međutim, na području Katalonije niknula je i jedna kršćanska hereza koju je osnovao biskup Felix d' Urgell, nazvana zato felicijanskom, a koja je više puta osuđivana na koncilima održanim između 792. i 800. kada je Urgell morao abdicirati te se nakon toga povukao u Lion, gdje je 818. i umro. Taj je biskup svojim naukom nastojao kršćanske dogme o Isusovom božanstvu i o Svetom Trojstvu dovesti u vezu s islamskim dogmama o tim osobama. Arapi kao strogi jednobošci nisu mogli prihvatiti, a to smo vidjeli i u raspravi koju je Konstantin vodio s njihovim filozofima, Trojstvo Boga. Nisu mogli prihvatiti ni da je Isus Krist također Bog, već su ga smatrali čovjekom, prorokom poput nekih drugih što su svjedočili o jednome i zajedničkom Bogu Židova, muslimana i kršćana. Tako ne samo da su balkanski, makedonski i bugarski, dualisti iz 10. st. bili učitelji talijanskim patarenima i francuskim albigenzima i katarima, nego su ti svoja učenja dijelom mogli temeljiti i na vjeri Muhamedovih sljedbenika s kojima su dijelili svoj životni prostor. U jednome su se izuzetno slagali, u tome što su jedni i drugi odbijali križ, simbolički znak Svetoga Trojstva. Dualisti, jer su smatrali da je on mrzak Bogu zbog toga što su Židovi na nj raspeli njegova Sna, a muslimani zbog toga jer su smatrali da je onaj koji je na nj raspet bio lažni prorok, a ne Bog.

4. Gralska hereza

Jedna od najčuvenijih relikvija kršćanstva, najmisteriozniji predmet za kojim se stoljećima tragalo jest gral. Taj je u vezi s političkom i religioznom, književnom i umjetničkom tradicijom i poviješću srednjega vijeka; posvećena su mu najljepša srednjovjekovna djela i u njima je prerastao u duhovnu i simboličku sliku koju su mnogi koristili za slanje svojih poruka svijetu⁹²⁴. Zbog toga što je gral kroz svoju povijest poprimio najrazličitije oblike, on će se u pojedinim umjetničkim djelima različito prikazivati, a teško je zbog toga i ponuditi jedinstven opis toga predmeta, ako on uopće predmet i jest. Jer, jedna heretička ideja o gralu je i ona koju smo već spomenuli, ta da je gral sveta krv, potomstvo

⁹²⁴ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 36.

Isusa i Marije Magdalene ili krv koja je potekla iz Isusovih rana, a koju je Josip iz Arimateje sakupio u posudu iz koje je Krist pio prilikom Posljednje večere. No gral se ipak prvenstveno shvaća kao posuda. Smatra se da je to čudesna posuda koja je nastala u raju i koja je iz njega iznesena prilikom izгона prvih ljudi. Potom je ta posuda bila u vlasništvu kralja Davida da bi ju naslijedio njegov sin Salomon koji ju je oplemenio proročanskim natpisom o Kristu što ga je uspio protumačiti tek Konstantin Filozof⁹²⁵, pa je on, natpis, a i posuda, čaša, najbolje bila poznata glagoljašima, koji su u svojim djelima rado obrađivali ideje koje su se kroz povijest na nju odnosile. I zaista tom se posudom Krist služio kad je zadnji put blagovao sa svojim učenicima. Poslije Njegove muke posuda je pripala Josipu i tada su joj se počela pridavati nadnaravna i čudna svojstva zbog kojih je postala najskrivenijim blagom za kojim se još uvijek traga. Tvrdi se da je posuda, Kristov kalež, prenesen negdje na Zapad. Prema kršćanskoj predaji to je blago iz Rima sv. Lovro s dvojicom kršćanskih vojnika koji su ga pratili prokrijumčario, odnosno potajno prenio svojim roditeljima u Lloret u Španjolskoj, mjesto u kojem se rodio i započeo odrastati. No, kad su Arapi osvojili Pirinejski poluotok, gral što ga tamo donio sv. Lovro postao je simbolom kršćanske borbe protiv arapske okupacije Španjolske. Zato je stalno seljen iz prostora koji su padali pod muslimansku vlast. Stigao je u Heuscu u Aragonu na dvor vizigotskih kraljeva, skrivan je u samostanima duboko u Pirinejima poput onoga pećinskoga, San Juan de la Pena, gdje je našao sigurno pribježište prije nego se skrasio u katedrali grada Valencije u Kataloniji gdje se i danas čuva⁹²⁶. Kad je papa Ivan Pavao II. boravio u tome gradu pio je euharistijsko vino iz te kamene čaše pazeći da usnice ne postavi na okrhuto mjesto ruba, jer je za jedne procesije u 18. st. kalež iskliznuo iz ruke jednome misniku i ošteti se⁹²⁷. To je ukratko povijest kršćanskoga kaleža, a njega su kao gral poimali Petar Hektorović, Antun Kadčić, a i Silbenjanin don Anton Garofal i Ninjanin Petar Zoranić.

No, rekosmo, gral ima i svoje druge oblike. Jedan od mitskih vidova grala je i knjiga, ako ne zbog toga što se on etimologijski dovodi u vezu s knjigom, lat. *graduale*, onda sigurno zbog toga što se u proznoj francuskoj redukciji poeme Roberta de Borona gral opisuje kao

⁹²⁵ To nam otkriva 13. glava ŽK: Postoji u Svetoj Sofiji čaša od draga kamena, Salamunovo djelo, na kojoj su pismenima Židovskima i Samaritanskima napisani stihovi koje nitko ne mogaše ni pročitati ni objasniti. Uzev ju pak Filozof – pročitaj i objasni ih. Prvi je stih ovakav: Čašo moja, čašo moja, proriči do zvijezdâ; za piće budi gospodu prvijencu, budnome noću. Zatim drugi stih: za gospodnje je iskušenje stvorena od drugoga drveta, pij i popij s veseljem i uzvikni Aleluja. A za tim i treći stih: Evo kneza i sav će zbor uvidjeti slavu njegovu, i car David sred njih. A zatim je napisan stih broj devet stotina i devet. Razmotrivši je potanko, Filozof otkrije da je od dvanaestoga ljeta Salamunova carovanja pa do rođenja Kristova devet stotina i devet ljeta. I to je proročanstvo o Kristu

⁹²⁶ S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str., 307 – 308.

⁹²⁷ S. Sambunjak, *Libar glagoljaša don Antona od Silbe*, Demetra, Zagreb, 2004., str., 30.

knjiga⁹²⁸. Naime, navedeni je pisac jedan od nastavljača nedovršenog prvog književnog djela o gralu, *Percevala* Chrétiena de Troyesa čiji gral podsjeća na magične posude i rogove izobilja iz keltskih saga⁹²⁹. Bitno svojstvo grala, pa tako i Chrétienova, je to da on obnavlja život, zacjeljuje rane i vraća izgublenu snagu. Onaj tko ga pronade prestat će starjeti i neće osjećati potrebu za hranom. Gral ima takvu moć da može nahraniti svakoga prema njegovim željama. Ono što je kršćanstvo moglo ponuditi smrtnim ljudima su prastari simboli vječnog života. Edensko drvo života i voda života, rajski izvori, poznati nam iz starozavjetnih apokrifa imali ista svojstva kao gral. Ta rajska voda života prisutna je u *Novom zavjetu*, a njezin je izvor sam Krist⁹³⁰. Odlika grala da hrani vjerojatno je u motivskoj vezi s kruhom i ribama kojima je Krist prema evanđeljima nahranio mnoštvo, vjerojatno i u vezi s Kristovim pretvaranjem vode u vino na svadbi u Kani Galilejskoj, te u vezi s hostijom u sakramentu pričesti koja je ujedno i tjelesna i duhovna hrana, jer nadahnjuje i prosvjetljuje⁹³¹. Neki izvori tvrde da se de Borronova priča *Josip iz Arimateje* može objasniti kao jedno od prvih shvaćanja grala⁹³². Pored čaše s Posljednje Kristove večere i knjige, bilo neke tajne i hermetičke ili knjige Evanđelja koja se odnosi na Krista⁹³³, gral se povezuje i s drugim predmetima koji su imali kakve veze s njim. Pa vjerojatno zbog toga što je i ono u se upilo određenu količinu Kristove krvi, gralom je smatran i Sindone, Torinsko platno, ono u koje je prema predaji bio umotan Krist poslije skidanja s križa. Gral nekad predstavlja i Longinovo koplje kojim je proboden Kristov bok⁹³⁴. Gral se opisuje i kao srebrna plitica na kojoj je

⁹²⁸ Isto, str., 24 – 25.

⁹²⁹ Pogledaj u Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 36.

⁹³⁰ Na to ćemo se osvrnuti kad budemo govorili o Petru Hektoroviću.

⁹³¹ S. Sambunjak, *Libar*, str., 27.

⁹³² *Josip iz Arimateje* dio je trilogije *Roman de l' Estorie dou Graal*, od kojih su druga dva dijela, *Merlin* i *Perceval*, u prozi. U posljednja dva djela gral se pojavljuje u Britaniji. Sličan *Vindicti Salvatoris*- apokrifu koji govori o uništavanju Jeruzalema, jest de Borronov *Josip iz Arimateje* iz zadnje trećine 12. st. Slični su ali nisu identični. To se može vidjeti u različitosti stavova prema Pilatovoj nevinosti, no ostalo se uglavnom slaže: Kad Josip dolazi pred Pilata s molbom da mu prepusti tijelo rassetoga Krista, tad mu Pilat daje, ne samo tijelo, nego mu poklanja i posudu kojom se služio Isus na Posljednjoj večeri u kući Šimunovoj. Tako Josip postaje čuvar grala, to jest posude s Posljednje večere. Sama posuda postaje relikvijom Isusove muke. Josip je u nju skupio Kristovu krv nakon čega ga Židovi žele ubiti zajedno s Nikodemom koji mu je pomogao skinuti Krista s križa. Nikodem uspijeva pobjeći, dok Josip biva bačen u zatvor. Tu mu se ukazuje Krist i objavljuje se kao sin Božji, držeći u rukama posudu sa svetom krvlju, i daje mu je. Josipa su u samoći zatvora, gdje ga je otkrio Vespasijan, utješile čudesne moći svjetleće posude. Josip je s njom, na Spasiteljev zahtjev, prinosio nekrvnu žrtvu. Posuda se čuva u Josipovu rodu kao simbol sakramenta, prenosi se na Zapad i skriva se na nepoznatom mjestu. Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 40 – 41.

⁹³³ Krist se na ikonama, a to smo istaknuli kad smo opisivali sliku Pantokratora prikazuje s knjigom u ruci.

⁹³⁴ Za Longinovo koplje kažu da se svelo na nož koji se položen na grimizni jastuk poštuje u Misi Ivana Zlatousta a mitskim je uzrokom kraljeve neplodnosti i pustoši njegove zemlje u mitu o gralu. U procesiji s gralom gralske djevice nose i koplje kojemu je vrh uvijek čudesno ovlažen krvlju. Njime je bilo moguće raniti dobroga gralskoga kralja: udarcem kopljem izazvati njegovu neplodnost i unesrećiti tako i njegove podanike pretvorivši zemlju u pustoš, i , istodobno ublažavati bol neizlječive rane koja je kralju kopljem zadana. S. Sambunjak, *Libar*, str., 26.

nekad bila odrubljena glava Ivana Krstitelja, ili kao okrhnuti mač kojim je ona odsječena⁹³⁵. On je i križ, barem ukoliko je Kristov monogram I X ili X P⁹³⁶, zatim i čudesni dragi kamen kako je on određen u srednjovisokonjemačkoj književnosti, točnije u *Parzivalu* Wolframa von Eschenbacha⁹³⁷, ili pak kao smaragd koji je Luciferu ispao s krune u borbi s arhanđelom Mihovilom. U Wolframovu djelu golubica je donosila hostiju na oltar na kojem je bio položen gral, a taj nam je motiv goluba na kamenom oltaru na kojem je i gral, prisutan u doduše oštećenom, ali ipak jasno razumljivom glagoljskom natpisu iz 12. st. pronađenom u srednjovjekovnom istarskom gradu Grdoselu⁹³⁸. A kad smo već stigli do teme grala na hrvatskim prostorima, prije nego što otpočnemo s temom grala u *Tz*, jer nas to prvenstveno zanima u ovoj jedinici rada, kazat ćemo još samo to da je kod Petra Zoranića gral predstavljen kao žena, žene koje iz grudiju napajaju zemaljski raj ili pak žena koja je u utrobi nosila blagoslovljen plod, bilo da se radi o Kristu ili tobožnjem njegovu potomstvu. Ali gral je i grob u koji je bio zakopan Krist, barem ga je tako vidio Garofal koji patenu – srebrni tanjurić na kojem stoji hostija za vrijeme svete mise simbolički tumači kao ploču kojom je bio zatvoren Kristov grob⁹³⁹, a i Zoranić koji pod trima koprenama natpisa na Jelinu grobu zagonetno progovara o nebeskom, rajskom životu, ali o tome ćemo govoriti poslije.

Kao što inače biva u djelima kojima se u osnovi nalazi gral, tako i u *Tz* gral nigdje nije jasno imenovan ni određen. I sami pisci klasičnoga razdoblja gralskog romana izbjegavali su određenije opise grala i informacije o tome što on točno jest, jer su htjeli sačuvati tajnovitost grala, pa uz potrebu da o njem govore nastojali su i služili se svakojakim sredstvima da on ostane skriven. Je li intencija autora *Tz* koji je zapisivao tekst, molitvu, u kojoj je istaknuto ime Bernandina Frankopana bila u tomu da upozori na Frankopanovu vezu sa svetim gralom⁹⁴⁰, nismo sigurni. No, zato smo sigurni da je gral prisutan u apokrifnom *Žitju*

⁹³⁵ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str. 43 – 44.

⁹³⁶ S. Sambunjak, *Libar*, str., 28.

⁹³⁷ Z. Sambunjak, *Heretičko bogoslovlje*, str., 155.

⁹³⁸ Grdoselski ulomak su kao natpis o gralu interpretirali S. i Z. Sambunjak u knjizi *Tragalac za smisлом*, str., 311 – 313.

⁹³⁹ U *Žeminu od reda svete mise* među ostalim nalaze se i sljedeća pitanja i odgovori. U(pitovanje): Koliko j stvari potribno za reći s(vetu) misu? O(dgovorene): Redovnik kalež svon pripravon misal kruh i vino voda oltar sviće i križ. U.: Ča zlamenuju te stvari? O.: Oltar zlamenue križ Isukarstov redovnik istoga Isukarsta kalež grob patena skri ka biše varhu groba korpura platno u kga zaviše misaa ke reče Isukarst na križu kruh tilo Isusovo vino karv voda znoj ki izajde iz obraza Isusova.

⁹⁴⁰ Tvrdi se da su Frankopani imali jake veze sa Sionskim prioratom i Svetom krvi. Nasljednik velikog majstora Siona bio je Leonardo da Vinci rođen 1452. Godinu dana nakon njega rodio se Bernandin Frankopan (1453 – 1530) koji je dovršio orodivanje Frankopana s moćnim gospodarima Italije, oženivši se Lujzom Aragonskom koja je bila bratučela kraljice Beatrice, supruge Matije Korvina- središnje osobe za Hrvatsku. Razumljivo je to što se u Modruši, tada središnjem frankopanskom gradu godine 1496. Bernardinova kći Beatrice udala za Ivana

Agapitovu. U tom je tekstu gral u osnovi prisutan u vidu kruha koji ostaje čitav nakon što je Ilija od njega odlomio četvrtinu i dao ju Agapitu. Četvrtina koju je Agapit dobio, osim što je bila nepotrošna – Agapit je njime prehranio izgladnjele mornare te je i sam o njem živio ostatak života u pustinji, imala je Kristovu oživljujuću moć. Prva knjiga o carevima govori nam o proroku Iliji da su mu zalihe brašna i ulja ostajale uvijek iste, bez obzira koliko ih je on trošio. Biblijski primjer umnažanja kruha zastupljen je i u Evanđeljima, a u tom je Marko najopširniji⁹⁴¹. Isusovo hranjenje kruhom odnosi se na Posljednju večeru, izlječenje slijepca na Krista kao svjetlost svijeta. Umjesto starijeg smisla čuda koje je bilo u vezi s čarobnjaštvom, u navedenim primjerima čuda imaju novi eshatološki smisao, ona su najave nadolazećeg svršetka. A onaj tko se domogao grala, ustvari se je domogao besmrtnosti. Gral kojeg je Agapit vidio je i bunar koji predstavlja rajski izvor. On je zapravo kamena posuda, izgledom podsjeća na kalež načinjen od kamena. Voda je u Žitju Agapitovu izvor svih stvari i svakog postojanja, ona napaja pravednike i svu rajsku prirodu. Naime, Ivan u Evanđelju tvrdi da nitko ne može ući u kraljevstvo nebesko ako se ne rodi vodom i Duhom Svetim⁹⁴², pa zato Agapit na putu do raja prelazi preko vode i pije vodu iz rajskog izvora. Vjerovanje u životvornu moć vode zasnovano je na evanđeoskoj priči o kupalištu koje se na hebrejskome zove Bethzatha, a koje je liječilo svaku bolest kad bi anđeo Božji sišao s neba i uzburkao njegovu vodu⁹⁴³. U srpskoj književnosti sačuvana je jedna legenda o putu Aleksandra Velikog u Zemlju mraka na izvor vode života; Aleksandar je napunio jedan veliki stakleni sud vodom života do kojeg, prevarom, dolazi njegova sestra koja zadobiva besmrtnost i tako postaje proročica Samovila, Sibila poznata u grčkoj, rimskoj i židovskoj književnosti⁹⁴⁴.

Prorok kojeg je Agapit sreo kršćanski je, a ne poganski. Taj je omogućio Agapitu da vidi i dobije gral. Pa koliko god je Ilija bio gostoljubiv prema Agapitu, Agapit ne bi mogao posjedovati gral da nije bio opušten, spontan, možemo reći i pomalo bezobrazan prema Iliji. Naime, u gralskom romanu *Parzivalu* Wolframa von Eschenbacha, mladi vitez Parzival nakon lutanja stigao je u zamak Kralja Ribara u kojem je vidio procesiju s gralom⁹⁴⁵. Bilo je za očekivati da će Parzival opčinjen ljepotom prizora postaviti kakvo pitanje, ali on to zbog svog

Korvina, sina kralja Matije i hrvatskoga bana. I. Žic, *Laval Nugent – posljednji Frankopan, gospodar Trsata*, Rijeka, 1992., str., 106 – 107.

⁹⁴¹ Mk 6, 31 – 44; 8, 1 - 10

⁹⁴² Iv 3, 5

⁹⁴³ Iv 5, 2 -4

⁹⁴⁴ D. Dragojlović, *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*, str., 399.

⁹⁴⁵ Mlade djevojke, čuvarice grala, defilirale su pred publikom u kojoj je bio i Parzival, naglašao pokazujući čudesne predmete (posuda, mač, tanjur i koplje) koje su svečano nosile s ciljem da impresioniraju publiku, posebno Parzivala koji takvoj svečanosti prisustvuje prvi put. Ti su predmeti toliko sjajili da su zasljepljivali gledatelje. Pogledaj u S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str., 147.

pristojnog viteškog ponašanja nije učinio. Odogodio je to za sutradan, no ono tad nije imalo smisla. Pitanje je trebalo postaviti spontano u trenutku kad se pojavila želja da se spozna tajna čarolije. Da je to učinio postao bi kraljem toga kraljevstva i čuvarem grala, a spoznaja o tome što je zapravo propustio stajala ga je gubitka zdravog razuma. Poludio je, pao na niži egzistencijalni stupanj i nastavio izbezumljen lutati dalje sam. A, Agapit je bio hrabar, smjelo je postavio pitanje Kristu kad ga je ugledao u slavi ne znajući tko je on⁹⁴⁶, a i Iliji kad ga je zanimala tajna nepotrošnog kruha. Tako je Agapit zahvaljujući tomu što nije obuzdao svoj nagon da postavlja pitanja osobama svetim, moćnim i nedodirljivim, uspio dobiti i za sebe zadržati dio najmoćnije i najtajanstvenije relikvije za kojom su mnogi tragali. U vezi s gralom u *Žitju Agapitovu* je i jaka svjetlost koja ga je zaslijepila kad je ušao u pećinu, a i kamenje koje mu je padalo s neba i vodilo ga prema gralu. A kako je taj tekst, rekosmo, motivski i kompozicijski blizak *Djelima apostola Andrije i Mateja među ljudožderima*, objedinjavat će ih u nekoj mjeri i prisutnost grala. Premda izgleda da je napregnuto govoriti da bi kakve sličnosti s gralom morao imati kameni stup iz kojeg na Andrijinu zapovijed izvire slana voda koja je počela potapati grad ljudoždera, znamo da je svojstvo grala da ispunja želje onomu tko ga posjeduje, a i to da je Petar Zoranić u snu vidio gral kao kameni pehar, skaljenicu, koja je najvjerojatnije u sredini imala i kameni stup, fontanu, iz koje je izvimala voda⁹⁴⁷. Usuprot tomu što smo se u tom apokrifu susreli s magijskim, bahorničkim, činom pomućenja ljudskog uma nakon čega su ljudi postajali slični životinjama, susrećemo se i s gralom kojeg Krist najvjerojatnije pokazuje Andriji kad ga je došao izbaviti iz tamnice onako kao što ga je donio u tamnicu i Josipu iz Arimateje kad su ga ono bili zarobili Židovi.

Ako je kamen, dakle bitno svojstvo grala i ako kamenje koje je Agapitu orao bacao s neba ima veze s gralom koji je stajao na kamenoj trpezi unutar stijene u kojoj boravi Ilija, onda je i knjiga koja je bila na postelji u palači koju je Gospodin pripremio za Agapita da u njoj napiše svoje viđenje⁹⁴⁸, također u bitnom odnosu s gralom. Doduše ne baš kao knjiga, ali ono što se može smatrati knjigom, barem kao najmanji njezin dio, i što uistinu jest gral

⁹⁴⁶ I malo postoěv vide okrst lica // č(lověčċ)ska, mnoge ptice pernatie i slava // velika i pad pokloni se pred nimi i reče: // „G(ospod)i, kto sut .bi. (12) muži ěže viju i se // okrst tebe viju lica č(lověčċ)ska i mnoge ptice // pernatie i mesta siě kaě sut v nih že // esam az?“ Ireče veliki muž Agapitu: // „Čto tako drzaeši ka mne vprašati me, oba/če/ // skažu ti da se ne sablazniši...Tz 86v 22 - 87r 5

⁹⁴⁷ Pod dubom voda jedna, visoko kuželj mećući, iz pehara od dragoga kamika svitložuta umitleno i prihitro izdilana, u jednu poda se i okol se školjenicu oblu od zelena dragoga kamena raskošu obilo metaše; ka školjenica pake od sedam devojak od čista zlata slitih poddaržana biše, i svaka cicami vodu po perivoju pušćaše i, razlike potočce voda čineći, sva dubja, bilja i cvitja po perivoju zalivaše. *Planine*, Cap. XX.

⁹⁴⁸ I vide polaču dobru, ukrašenu, i odar v nei // i postlanie na odre tom. I vleze v polaču // i stvori molitvu i sede i napisa čtenie // sie. Privržen že bi korabal k mestu tomu // voleju Božieju. I vleze Agapit i dast // ju korablanikom govore: „Nesite i dadite e // patriërhe v Jerusolime da e dast po cr//ikvi da e čtut!“

Isusovo je pismo o nedjelji koje imamo u *Tz*. Spomenuli smo kad smo obrađivali taj tekst da postoje i neke varijante prema kojima s neba pada kamen i kad se razbije iz njega ispada pismo potpisano Isusovom rukom. Tako je to pismo, jer ima čudnu moć, gral koji je kamen i knjiga. A ono iz *Tz* gral je po tomu što osigurava zaštitu od svakoga zla na ovome svijetu i ulazak u kraljevstvo nebesko, dakle, vječan život onima koji ga prepisu i pokažu ljudima. No, ono je gral i po tomu što čudesno visi, lebdi, pred licem sv. Mihovila, ne vidi se što ga pridržava. Uz to, ono je i čudesno napisano, slova su zlatna i uokolo njega munje isijavaju blještavu svjetlost. Takav je gral, kao knjiga, i Isusovo pismo kralju Abagaru. Gral je u *Tz* i drvo, grančica što ju je treći Adamov sin Sit donio iz raja. Nakon što ju je Sit zasadio nad Adamovim grobom ona je narasla u čudesno stablo. Posjekao ga je Salomon da bi od njega napravio gredu za svoj Hram, ali greda je bila čudesna, gdje god da su je pokušali postaviti njezina mjera bila bi neodgovarajuća. Ona je poslije Židovima poslužila za izradu križa na kojeg su raspeli Krista, te je tada to drvo postalo plodonosno i iskoristivo⁹⁴⁹, a ujedno je Adam dobio lijek protiv smrtnosti. Kad je gral u *Tz* prisutan i kao križ, on je prisutan i kao Kristov grob. Tako se u *Cvētu ot krěposti*, u njegovu Kapitulju ot veselja kazuje kako je Lazar umro od velike radosti kad je zagrljio Kristov grob. Međutim, u tom dijelu pronalazimo i zapis koji je ostao utisnut na Lazarovu srcu u trenutku kad je pao mrtav pored Kristova groba. *Bivšei že š nim mnehu se da bi se prene/mogal, poslaše po lekare. Videće ga, / rekoše da e mrtav. Hoteće videti / zač toliko skoro be mrtav, rasparsa/še ga i naidošē na srci ego napisano: „Hva/leno/ / ime tvoe budi, Bože moi⁹⁵⁰!* Natpis je također bitno svojstvo grala, barem kad se radi o peharu, što nam potvrđuje čaša iz *Žitja Konstantinova*, kalež katedrale u Valenciji⁹⁵¹, a i Hektorovićeve čaša s kojom ćemo se upoznati uskoro. Iz navedenog vidimo kako je i Isusov grob, pod utjecajem apokrifnih kazivanja o moći predmeta s kojima je Isus bio u čvrstom dodiru, poprimio nadnaravne moći, u ovom slučaju vjerojatno takve da onima koji ga se dotaknu osigurava vječnu sreću u raj. Rekli smo vjerojatno takve jer opravdanje za takvu mogućnost nudi Agapitov iskaz hvale Bogu koji mu je omogućio posjet raj: *I reče Agapit: „Budi ime / G(ospo)dne blagoslovljeno do veka⁹⁵².*

Nedugo prije nego što je Isus bio položen u grob, na svom mukotrpnom putu prema Golgoti on se najupečatljivije obraćao ženama. Osim prema Mariji Magdaleni i Mariji svojoj

⁹⁴⁹ Sam je Krist u jednom od svojih govora kazao da drvo koje ne daje dobar plod siječe se i u oganj baca. Mt 7, 19

⁹⁵⁰ *Tz* 72v 22

⁹⁵¹ Na podnožju toga kaleža otkriven je arapski natpis **alabst sljs**, a Wolframov je gral nosio natpis lapsit exillis, uključivao je dakle vokale. Pogledaj u S. i Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str., 307.

⁹⁵² *Tz* 85r 16-17

materi, Isus je veliku naklonost imao prema ženi koja mu se uvelike sažalila i pružila mu rubac da otare znoj sa svoga lica. Ta se u dramskom tekstu apokrifne *Muke Isusove* u *Tz*, kao i u kanonskim tekstovima zove Veronika⁹⁵³. No, to joj je tek sekundarno ime kakvo zatječemo i u apokrifnom *Nikodemovu evanđelju*. Međutim, u apokrifnom sastavku *Kako bi preneseno lice Isuhrstovo u Rim i kako pogibe Ana i Kajapa i Pilat*, ta se žena zove Arsenija⁹⁵⁴, što joj i jest pravo ime. Ime Veronika nastalo je stezanjem latinskog naziva koji je za sveti lik *vera icon*- istinski prikaz, prava/prva ikona, korišten već tada, dakle u 10. st. Arsenija je dakle dobila pravu ikonu, nerukotvorenu, *mandilion*, u latinskom predmet nazvan *vera icon*, koji se prvotno odnosio na rubac, platno na kojem je Isus ostavio obris svojeg lica, a kasnije se taj naziv proširio na ime osobe koja ga je od njega dobila. Veronikin je rubac koji se spominje u *Tz* također gral, jer je na njem čudesno otisnuto Kristovo lice. Prema apokrifnom kazivanju Veronika je njime izliječila oboljelog i opsjednutog rimskog cara⁹⁵⁵. Međutim, u povijesti ikona, u razdoblju od 6. – 9. st. kult ikona je do te mjere porastao da su neki vidovi obožavanja ikona nalikovali onim primitivnim i poganskim, vodili su u idolatriju. Uz padanje ničice pred ikonama i vjerovanje u čudotvornu moć ikone u liječenju, išlo se u tolike nastranosti da su se ikone uzimale za kumove, da su svećenici strugali ikone i sakupljenim

⁹⁵³ **Tu I(su)s pritisne pokrivaču na lice a Veronika /reci/:** Sl(a)vu daju tebe, momu // meštru, B(o)gu preslavnomu, // da se na mu prošnu smili // i da mi ov dar udili, // da preslavne tve prilike // na plač tužne Veronike. // Zdr(a)vo, s(ve)to B(o)žie lice, // blazi ki te v pomoć kliče, // zdrava, s(ve)ta, doh, prilika, // vridna hvalit do vika! *Tz* 154r 5 - 14

⁹⁵⁴ Kada pelahu našega Gospodina i na križno raspet'je, tada se narod ljudi plakaše, muži i žen, oni ki Gospodina Boga ljublahu od srca svoga i svaka tvar se sa zemlju tresese, i kamen'je se raspadaše. I slnce i mesec i zvezdi, to biše vse potamnelo, viduće Gospodina Boga na smert i na raspet'je križno pelajući.

I boše jedna žena v Jerusolime i biše vdovica imenem Arsenija. Ona biše veliko želila vidjeti Gospodina Boga, i veće se ona plakaše Gospodnje smrti nere nijedna rič na sem svete. I beše na njej glave jedan obrusac i biše veliko lip, da va vsem grade ne bi se bil mogal lipji najti. I pozre Gospodin Bog na onu ženu i reče: „Ženo, daj mi obrusac ki imaš na glavje tvojej, da si otaru tugu i pot od lica moga.“ A ona mu poda on obrusac svoj. A Gospodin Bog pozre na nebo i pritisnu obrusac k licu svojemu, a lice Božje k onomu obruscu prilnu. I poda njej Gospodin Bog obrusac sa svojim licem, a ona žena pojde v dom svoj, noseći Božje lice tere je shrani v svojej škrin'ji čiste v Jerusolime kadi ona prebivaše.... M.- A. Dürrigl, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, str., 110.

⁹⁵⁵ ...A tada žena pojet njih v dom svoj i otvori onu svoju skrinjicu v koj biše Božje lice. A tadaje ona skrinjica prosveti se sedam krat veće nere slnce sega sveta. A te slugi tadaje padoše se na kolena svoja i pokloniše se Božju licu. I vazamši blažena Arsenija Božje lice, pojde s njimi v Rim k cesaru.

Iposlaše slugi jednoga njih napred od sebe k cesaru v Rim. I kada pride, reče k cesaru: „Gospodine, budi vesel, ovo gre likar ki te hoće uličiti i zdrava učiniti od toga betega!“ A one osi učuvše ta glas, tadaje ipočeše se ljutiti v cesareve glave, jaduće ga. A cesar od velike boli omadle i na tla se pade. I pridose oni posli sa onu ženu u ke biše Božje lice. I kada njih cesar uzrje, bje velje vesel i posadi onu ženu s Božjim licem poli sebe. A one osi počese ruti velikim glasom v cesareve glave. I reče blažena Arsenija cesaru: „Hoćeš li verovati va ovo Božje lice, da sada zdrav budeš od toga betega?“ I cesar zvapi glasom velijem i reče: „Veruju sa vsim domom mojim da je to presveto lice Božje!“ I poklenuv cesar na kolenu svojeju, tere se pokloni licu Božju. I ta žena razgrnu lice Božje pred cesarem i tadaje one osi spadoše van na cesarevo krilo. A va oneh osah počese se činiti vrazi i zvapiše velikim glasom oni vrazi govoreći: „ Ju nam i gore nam, kako nas nigdore ne more izgnati, razve Arsenija z Božjim licem nas izgna iz našega doma!“ I cesar bje zdrav tere.... Isto, str., 111.

ostrugama pričešćivali vjernike⁹⁵⁶. Zbog takve ikonolatrije u 7. i 8. st. u Bizantu su se vodile žestoke borbe između ikonoklasta koji su zabranjivali štovanje slika i ikonodula koji su zastupali uvjerenje da se ikone smiju štovati, no ne one same, nego njihovim posredstvom onaj koga predstavljaju. Ikonoklaste je štitio car Lav III. Izaurijski koji je naredio da se iz crkava uklone sve ikone, osim onih koje prikazuju Krista. Naredio je da se sve druge moraju uništiti. Zahvaljujući velikom otporu ikonodula u Niceji je sazvan sabor 787. koji je dopustio vraćanje ikona u crkve. Nedugo zatim i Carigradski sinod održan 842. dopustio je likovno prikazivanje svetaca i štovanje ikona s obrazloženjem da čast koja se iskazuje prema ikoni prelazi na njezin prototip. A kako je u te završne napore oko konačne pobjede ikonodula bio uključen i Konstantin Filozof⁹⁵⁷, sasvim je normalno da smo se s temom prave ikone susreli u glagoljskome kodeksu kojeg se teme u velikoj mjeri odnose na osobu koja je izumitelj toga pisma.

⁹⁵⁶ L. Brehier, *Vizantijska civilizacija*, str., 254.

⁹⁵⁷ Pogledaj u S. Sambunjak, *Gramatografija*, str., 103 – 104.

VI.

TEMATSKA MEĐUPROŽIMANJA

1. „Prenje Isusa s đavlom“ i „Apokrifna apokalipsa“ iz Tkonskog zbornika

Poticaj za poredbenu analizu u naslovu navedenih tekstova sasvim je jednostavan i prirodan. Već smo na prvi pogled prepoznali kako se ti po nekim svojim sadržajnim, motivskim, idejnim i strukturnim elementima preklapaju, a to nas, pak, potiče na to da otkrijemo koliko je zapravo čvrsta veza među njima na pojedinom od navedenih planova. Komparirat ćemo ih na prisutnosti hereze i magijskih elemenata koji su u njima prepoznati, na temelju njihove binarne strukture, na načelu analogije, a od velike važnosti za usporedbu bit će i stilistička usporedba zasnovana tek na jednoj razini, fonološkoj, što će, nadamo se, biti sasvim dovoljnim dokazom da su dotični tekstovi umnogome slični i da ih je na temelju tih sličnosti bilo moguće postaviti u sinoptički suodnos. Oba teksta pripadaju istoj tematski velikoj skupini apokrifnih tekstova – novozavjetnoj. Središnja je, ključna, osoba tih tekstova sam Isus Krist. No, u jednome od tih tekstova on je ona nezaobilazna povijesna, religiozna i kršćanska ličnost uz koju se vezuju svi u *Bibliji* opisani događaji, dok je u drugom tekstu Krist viđen u liku velikog, strašnog, ali nadasve pravednog Suca koji će uništiti čitavu Zemlju kojom je zavladao njegov veliki neprijatelj Sotona/đavao s kojim se ima konačno obračunati. Taj je događaj oduvijek budio neutaživu ljudsku znatiželju te je tako i dandanas velikim dijelom prisutan, ako ne na površini svake individualne ljudske svijesti, zasigurno ga onda ima u onim misterioznim dubinama čovjekova bitka, njegovoj podsvijesti. Upućeni već u to kako su apokrifi znatno odredili srednjovjekovnu osjećajnost, možemo onda zamisliti koliko je naprijed spomenuti događaj utjecao na način mišljenja, shvaćanja i poimanja svijeta i života kod srednjovjekovnih ljudi. Bez obzira na različitu žanrovsku pripadnost tekstova i različitu pojavnost Krista čijim se likom obuhvaćaju događaji iz daleke prošlosti i oni u kojima je riječ o događajima što se imaju dogoditi na kraju vremena, u dugo iščekivanoj budućnosti, dakle, i bez obzira na ta postojeća razgraničenja među tim dvama tekstovima, postoji i lako je uočljiva bitna motivska i tematska srodnost koja nas je potaknula na njihovu analizu i usporedbu. No, prije nego pažnju u tom pravcu usmjerimo, smatramo potrebnim iznijeti neke osnovne informacije o izvoru, sadržaju i formi *Prenja Isusa s đavlom*, jer se s tim dosad nismo upoznali.

Sam naslov toga teksta otkriva nam kojoj žanrovskoj skupini on pripada. Taj je žanr bio izrazito popularan u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti, a svoje podrijetlo vuče još iz mitskih epoha univerzalne ljudske pretpovijesti, s tim da je do nas posredstvom nekih

europskih naroda dospio iz Grčke⁹⁵⁸. Prenja zasigurno imaju dramski karakter zbog svoje dijaloške forme i prisutne dramske napetosti koja je posljedica odnosa među likovima. No, u prenju je sukob među likovima iskonski, utemeljen na binarnoj strukturi svijeta pa je, stoga, neizbježna univerzalna pojava svagda i svugdje prisutna. Međutim, sukob u klasičnom dramskom djelu najčešće proizlazi iz namjernih ili nenamjernih postupaka glavnih aktera te ga je racionalnim postupcima moguće ukloniti. S druge strane od drame se razlikuje i time što zbivanja u prenju nisu autentična, nego se u njima dramatizira sloboda mitske svijesti tvoreći tako i likove s njihovom specifičnim osobitostima⁹⁵⁹, ali im je i broj znatno manji nego u drami i akcija je dosta skućena⁹⁶⁰. Takva je otprilike situacija i u predmetnom tekstu. Pronalazimo ga u nekoliko različitih rukopisa i zbornika od 14-16. st. Najstariji, tek fragmentarno sačuvan glagoljski tekst iz sredine 14. st objavio je Štefanić⁹⁶¹, drugi, koji se također nalazi u Akademijinu rukopisu (IVa 48) izdao je Strohal⁹⁶², dok su oni ostali iz naših kasnih srednjovjekovnih zbornika kao i ovi dosad navedeni u transliteriranom obliku izdani kod Sambunjaka⁹⁶³. Jednim iz toga izdanja, onom uzetom iz Akademijina rukopisa (IVa 48) služiti ćemo se za našu analizu. Tematsku okosnicu toga teksta, kao i ovih ostalih što pripadaju istoj skupini i bitno se ne razlikuju od izabranoga, čini đavolovo iskušavanje Isusa za vrijeme njegova četrdesetodnevna boravka u pustinji „*v gorê elionskoj*“. Đavao dolazi kušati Isusa u trenutku njegove slabosti i iznemoglosti jer tada vidi priliku da ga pridobije misleći kako je sada ravan čovjeku kojeg će lako prevariti, onako kako je uspio i prvog čovjeka u Edenskom vrtu. „*Uvêdêv že sie okanni dêv(a)! kada ne jêdêše mnêše ga s(i)na bož'ê a kada vzlaka mnêše ga č(lovê)ka*. Međutim, nakon tri uzastopna pokušaja, pri kojima nam se u tekstu ne nude Isusovi odgovori na đavolove kušnje, saznajemo samo preko autorova iskaza što se dogodilo: „*I posramlen bê d'êval'*“. Taj uvodni dio toga prenja dobro nam je poznat iz biblijske epizode Matejeva evanđelja (Mt, IV,1-11.), tako da njega i ne možemo smatrati apokrifnim jer ne sadržava nikakvu heretičku primjesu koja bi mijenjala poznati kanonski iskaz. Očigledno je to da je promatrani tekst u tom dijelu krajnje reduciran u odnosu na biblijski, a razlog tomu sasvim je razumljiv. Autoru nije stalo do suštog prepisivanja kanonskog teksta kojeg poznaje, već ima intenciju unijeti uzbudljivu novinu u tekst koji je već svima poznat pa ga ne treba iznova bilježiti.

⁹⁵⁸ S. Sambunjak, *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*, Knjževni krug, Split, 2000. str. 7.

⁹⁵⁹ isto. str 8..

⁹⁶⁰ D' Ancona, cit. u S. Sambunjak, S. nav. djelo, str. 8.

⁹⁶¹ V. Štefanić, . *Glag. rkp. JA 1.dio*, JAZU, 1969. str. 50-51.

⁹⁶² R. Strohal, *Stare hrvatske apokrifne priče i legende*, Bjelovar, 1917. str. 54-56.

⁹⁶³ S. Sambunjak, *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*, Knjževni krug, Split, 2000. str. 227-234.

Autor postupa na način na koji su i inače postupali antički pisci kad su čitatelja uvodili u zbivanja koja su opisivali, a to se odvijalo po retoričkom principu *in medias res*. Tako je autor toga teksta za uvod iskoristio poznati biblijski odlomak i tek nakon toga postaje pravi autor novog sadržaja kojeg na vrlo jednostavan, ali originalan i zanimljiv način nadovezuje na biblijski izvještaj, želeći srednjovjekovnom čovjeku impresivnije prikazati đavolovu upornost da se domogne cilja - vladavine na zemlji i oduzimanja vječne čovjekove radosti u Kraljevstvu nebeskom. Autor tekst nadograđuje jednostavnom uporabom sastavnog veznika *i i paki pride ka i(su)su i r(e)če emu zaklinaû te bogom' živim' da mi povêši od kudu esi ti*. Pošto mu Isus odvrati da je od višnjih, đavao opet pokazuje svoje lukavstvo govoreći Isusu da je on također s *velikoû nevoleû* s nebesa prišao na zemlju, želeći time uvjeriti Isusa da nema što raditi na zemlji te podsjeća Isusa na podjelu svijeta rekavši mu: *a nina su tvoê n(e)b(e)sa a moê e z(e)mmla*. Potom Isus prijete đavlu da će ga pogubiti, ali đavao još uvijek vjeruje u moć koju ima sa svojim podanicima pa također s prijetnjom tjera Isusa da ide tamo gdje mu je mjesto, tj. da sjedi na prijestolju nebeskom. I tako se parba nastavlja. U njoj đavao iskazuje svoju mudrost izazivajući Isusa da mu objasni tko su vražje sluge, što su djela vražja i što će biti s onima koji ih čine? Kad uvidi što ga čeka, ode na goru, sakupi svoju vojsku kako bi se protivio Kristu. U tom dijelu teksta imamo jedan zanimljiv imperativni vražji govor kojim se obraća tisući tisuća svojih slugu kojima na koncu i objašnjava zašto mu je Krist protivnik: *Ĕ bo ne račih sazdaniê ego celiv(a)ti ni pokloniti se emu. I zato svrže me na z(e)mmlu*. Zanimljiv je taj dio jer se sada vrug otkrio kao veliki lažljivac, a tim je imenom prije bio spreman prozvati Krista kojemu je rekao kako je sam svojevóljno prišao na zemlju. Zbog te nejasnoće vražjeg postupka pretpostavlja se da je ovaj tekst prerađivan kako bi se iz njega iskorijenila izvorno prisutna heretička dogma promicana dualističkim učenjima a koju smo spomenuli kad smo obrađivali apokrif *O Luciferu* i onaj *O Adamu*, ta da je đavao odbio poklonstvo Adama, a koja je u tekstovima *Prenja* pridobila značenje da se đavao odbio pokloniti Isusu u trenutku Isusova rođenja.

Neprijateljski obračun između Isusa i njegova protivnika kulminira u trenutku kada Isus uvidi da je đavao sa svojom vojskom uspio izazvati strah kod njegovih apostola, s tim da je Petar od silnog straha pobjegao i time se pokazao kao izdajica koji ne vjeruje u moć svoga Učitelja. Petar dobiva ukor od strane samog Isusa te se pokaje zbog svog čina, ali autor teksta opet ističe Petrovu bojažljivost: *on že pokaê se i sta sa zad'*. I konačno, kad Isus svoje apostole zapita tko je oborio vraga s nebesa, autor po treći put ističe Petrov strah zbog kojega je nijem pa riječ daje Jakovu i Ivanu koji hrabro odgovaraju: *“ ti g(ospod)i“*. Dakle, u tom

trenutku Isus pokazuje svoju neizmjernu moć, ali i to da njegovi učenici govore istinu pa, zapovijeda oblaku da se spusti na zemlju, uzme đavla i objesi ga za noge. Kada su to ugledali vražji anđeli *pobêgoše kako dim' oganni od' vetra*, a đavao moli Isusa za milost. *I pov(e)lê i(su)s oblaku pustiti d'êvla i pade se dolu kako mlniê i leže naplniv' usta svoê goruposti i vskloni se g(ospo)d(i)na hotê opluniti*. Međutim, Isus ga je preduhitrio pitanjem: *čto misli(š)i d'êvle/ R(e)če d'êv(a)l plûni na me. R(e)če i(su)s ne hoću moê slina s(ve)ta e i d(a)h' moi*. Svakako je i ovo jedan izuzetno zanimljiv dio teksta, ne samo zbog toga što je parba između Isusa i đavla dosegla svoj apogej kad je nužno da đavao bude uništen, već i zbog ključnog obrata krajnje napregnute situacije u kojoj se đavao našao izložen potpunoj opasnosti.

Obrat koji je tek nakratko promijenio situaciju, zbog vražje nepopravljivosti i oholosti, nije se mogao dalje u tom smjeru razvijati. No, tu nam je još zanimljiv i obrat koji se dogodio u đavolovu naumu da pljune Isusa. Očito je da je đavao u trenutku kad je spoznao da Isus već jasno uviđa što on namjerava napraviti bio svladan strahom od Isusa pa odustaje od svog nauma, ali reagira na jedan vrlo vješt i specifičan đavolski način: ponovno iskušava Isusa. Nagovara Isusa da učini ono što je on naumio. Đavao se, dakle, kad je uvidio koliko je ugrožen, počeo služiti magijskim sredstvom, očito shvaćajući pljuvačku na način homeopatske magije⁹⁶⁴, a takvo je i Isusovo odbijanje da to i učini, jer po njegovu shvaćanju pljuvačka nije magijsko sredstvo nego, naprotiv, sveta tvar.⁹⁶⁵ Pošto ga Isus nije pljunuo, đavao opet osjeti svoju moć i izaziva Isusa na borbu, jer u suprotnom će usaditi *v srce židovom' da propnut te na križi i umreši*. Isus ga upozorava da ne govori istinu, jer on mora primiti smrt zbog Adama *koga ti prelasti*. Đavao i dalje iskazuje svoju upornost prijetnjama te Isusu daje do znanja da je njegovom voljom odrubljena glava Ivanu Krstitelju, a Isus opet usuprot njemu daje mu do znanja da *iv(a)n živ' e(st) ki me h(rst)i*. Posljednja đavolova prilika da ulije strah u Krista izgubljena je time što se koristio pogodbenom mogućnošću, a ne čvrstim argumentima *ako bim' videl' hram' gdê si se rodil' mat(e)r tvoû bim' pogubil' a (t)ebe bim' iskrivil'*, pa mu Isus uzvraća pitanjem kojemu on uza svu svoju lukavost ne uspijeva ponuditi odgovor. *Kto mozet' emati grozd'e na trni ali pše(ni)cu žeti na vlčcê. I ne umê d'êv(a)l // odgovoriti emu*. Tako se okončala đavolova parba s Isusom koji će sada, kad je đavao ostao prazan riječima, tom istom đavlu dokazati koliko mu je isprazna i sila kojom mu se pokušao usprotiviti. Isus će sada izvršiti djelo zbog kojeg je, kako je rekao đavlu na početku teksta, prišao na zemlju. *Prišal e s(i)n č(lovê)č(a)ski ki pogubit' te // od' z(e)mle. „...“*

⁹⁶⁴ S. Sambunjak, nav. dj. str. 16.

⁹⁶⁵ Isto. str. 16.

*I preprê g(ospo)d(i)n naš' d'êvla i r(e)če emu is(u)s idi va tmu kromêšnuû i zinu z(e)mila tri sta sežan'. Sav prestrašen i u čudu đavao pita Isusa čto se e(st) „...“ koliko gluboko e(st). R(e)če i(su)s / ako dête od' sedam' l(ê)t vpusti kamik tri l(ê)ta edva dna doleti. To je mjesto koje je Gospod pripremio za đavla i sve podanike njegove. I vrinu g(ospo)d' d'êvla va onu tmu kromêšnuû. I ičeze d'êv(a)l premožen g(ospodo)m. Tekst završava povratkom Isusa i njegovih učenika u Jeruzalem gdje će njegovi učenici naučavati po crkvama kako se Isus podao đavlu na kušnju i radi nas se sa smrću pomirio. Posljednja rečenica je sugestivno upućena svima onima koji žele biti dionici Kraljevstva nebeskog. Vi že v postê i v molitvê prebivaite da budete pridružnici s(ve)tim' izabranim' bož'im v v(ê)ki v(ê)kom' am(e)n'. Usmjerimo li malo pažnju na završni dio teksta u kojem, rekosmo, i nije više riječ o prenjju jer se đavao više ne protivi Isusu, nego Isus sam djeluje u smjeru đavolove pogibije i uništavanja svega zloga na zemlji, zapažamo još jedan magijski supstrat u tom dijelu teksta. Taj je, naime, magijski element implicitno u tekstu izložen, a radi se o Isusovu eshatološkom činu ništenja svijeta koji je prepun đavolovih djela. Ništenje svijeta koje je završni motiv ovog teksta, usporedivo je s postupkom ništenja kakve bolesti, straha i tomu sličnoga u magijskim pučkim bajanjima. Značajno izraženiji takav motiv susreli smo u *Apokrifnoj apokalipsi*. Stoga ćemo sada napraviti ono što smo najavili u uvodnim rečenicama ove tematske jedinice, dakle, pokazat ćemo koliko su predmetni tekstovi slični i koliko su tematski i motivski bliski. Paralelno s tim osvrnut ćemo se i obratiti pažnju na to koliko prate biblijske izvještaje nad kojima žele imati autoritet.*

Prvo čime možemo uspostaviti njihovu međusobnu vezu jesu u njima zastupane heretičke ideje. Rekli smo da je prvi takva u tekstu *Prenja* ona kojom đavao naglašava kako ovaj svijet pripada njemu, a to je odraz katarskog heretičkog učenja koje je zasnovano na dualizmu manihejaca i bogumila⁹⁶⁶. Herezom smatramo i spomenuti magijski motiv pljuvačke jer je i to ostatak animističkog djelovanja prema čijem se shvaćanju magijska moć može prenijeti na sve stvari u prirodi⁹⁶⁷. Čime drugo, osim herezom, možemo smatrati i Isusov napad na đavla kad ga optužuje kako je prevario prvog čovjeka Adama. Iz tog konteksta dalo bi se zaključiti kako đavao nije uspio prevariti Evu. I u drugome tekstu pronalazimo heretičke tragove, primjerice u dijelu kad se anđeli tuže na ljude stoji da su po dva anđela postavljena na stražu svakom čovjeku *ki e priêl s(ve)to kršćenie, ere sta .b. (2) / anj(e)la: .a.(1) e(st6) B(o)ži a / drugi vraži*. Moramo kazati da su na takvoj dualističkoj i

⁹⁶⁶ Rajner Sacconi, cit. u F. Šanjek, Dualističko evangelistički pokret u 13. st. u svjetlu Sacconijeve *Sume o katarima i leonistima*, str 289.

⁹⁶⁷ E. O. James, *Uparedna religija Uvod u istorijsko proučavanje religije, Matica srpska, 1978. str. 64.*

binarnoj strukturi gotovo u potpunosti utemeljena oba teksta. U njima su u izravnom sukobu Isus i đavao, nebo i zemlja, svjetlost i tama, život i smrt i td. No, zbog mnogo šireg, maštovitijeg i uzbudljivijeg sadržaja od onoga koji stoji u biblijskim spisima iste tematike, posjedovali su ti tekstovi veliku književno umjetničku vrijednost. Tako je to prenje koje je, objasnili smo, utemeljeno na biblijskom iskazu o đavolovu iskušavanju Isusa, zbog prisustva većeg broja motiva, mnogo dulje parbe koja je rezultirala većim brojem replika i uvođenja drugih likova koji se ne pojavljuju u biblijskom izvještaju dobilo mnogo više na važnosti od biblijskoga. Dakako, i drugi, apokaliptički tekst, nudi potpuno drugačiju sliku znamenja koja će obilježiti Zemlju prije konačnog Božjeg suda od one biblijske.

Osim logike priče koja je njezin sadržaj, postoji njoj prvotnija i nadređena logika, a to je logika znakova i simbola kojim je pisana⁹⁶⁸. Međutim, mi ćemo se osvrnuti na logiku prirodnih simbola koji u tekstu, osim što su podložni glavnim likovima, imaju čak i vlastite stavove prema ljudima. Ti su simboli prastari, arhetipski, kozmički i univerzalni, u svojim značenjima neobuhvatni pa su i uspoređivani tekstovi posredstvom njih dovedeni u vezu s univerzalnošću, totalitetom svemira koji se ima promijeniti - preobraziti se u raj. Zato je obrat situacije bio nužan u oba teksta. Osim svemirskih tijela koja su postala stožernim likovima i glavnim pokretačima Božje osude na važnosti dobivaju i druge stvari, elementi, ili pojave iz prirode. To su vatra, voda, oblak, munja, grom, potres, zemlja, vjetar i tomu slično. U tekstovima se daje iščitati kako je oblak pripadan Gospodinu, a potres pripadan vragu. U *Prenju* to prepoznajemo kada Isus nabraja vražja djela i u njih ubraja potres / *trus*, zatim kada se vragovi pripremaju za napad na Isusa. *I gredući im vziđe prah' od sili d'ěvle i uzrěše uč(e)n(i)ci tresući se gori i glubini...* A da je oblak Isusov vidimo po njegovoj zapovijedi: *I zapov(ě)dě I(su)s překloniti se oblaku n(a) z(e)mlû...* I u *Apokalipsi* Isus alegorijski objašnjava kako se krio iza oblaka *kako i slnce ka/da oblakom zakriet se, a kada oblak premine po vetru slnce ěvi prosvetiti vas mir6 / i vas sa svit*. Na temelju spomenutih prirodnih pojava možemo istaknuti još jednu poveznicu među uspoređivanim tekstovima. Primjerice, u *Prenju* đavolovi anđeli bježe od Isusa *kako dim' oganni od' vetra*, a đavao pada s oblaka *kako mlnič*, dok u apokaliptičkom tekstu stoji kako iz užarenih mačeva koje Gospodin drži u ustima na grešnike udaraju munje i gromovi. Osim tih alegorijskih likova i Isusa i đavla kao glavnih likova u tim se tekstovima pojavljuju i neki drugi poznati biblijski likovi koji su okupljeni oko stožernih i sukobljenih osoba pa je slika koju dobivamo o njima dobila nešto šire dimenzije u odnosu na

⁹⁶⁸ R. Katičić, *Božanski boj: Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb / Mošćenička Draga 2008., str. 13.

onu koju smo stekli na temelju biblijskih izvještaja. Ta je slika najviše proširena u pogledu konačne sudbine poznatih biblijskih ličnosti, o čemu *Biblija* malo kazuje. U prepirci Isusa s đavlom, đavao želi čuti da mu Isus nabroji djela đavolova pa kad mu ih Isus nabroji đavao nastavlja: *ako sagrešit č(lově)k moě dela tvore a tvoě ostavit' čto stvoriši emu*. Dakle, u *Prenju* đavao izaziva sudbinu svojih sljedbenika čiji je strašni udes detaljno opisan u *Apokalipsi* s kojom ga uspoređujemo. Sjetimo se kako je đavao u prenju prijetio Isusu upozorenjem da je đavolovo djelo i odrubljivanje glave Ivana Krstitelja, a Isus mu je odmah odvratio da *iv(a)n živ' e(st) ki me h(rst)i*. Tu potvrdu dobivamo u *Apokalipsi Tz* u kojoj se opisuje kako pred prijestol izlaze sveti pravednici među kojima je bio i Ivan Krstitelj: *i rečēt G(ospod)6 Ivanu / sestī o šuju sebe*.

Uz to, velika je uzbudljivost u *Prenju* postignuta time što đavao uz sebe ima *.č. (1000) tisućami* svojih slugu koji se idu boriti protiv Isusa uz kojega stoje samo dvanaestorica njegovih učenika. Tu se Petar, citirali smo, izdao kao kukavica, a takvoga poznajemo i u biblijskom izvještaju o suđenju Isusu na dvoru Pilatovu. Od ostalih apostola u tom su tekstu spomenuti Ivan i Jakov, a njihove smo osobine istaknuli već prije. Naime, svi se apostoli pojavljuju u *Apokalipsi Tz*, kako svaki na svom prijestolu sjedi oko prijestolja Gospodinova. No, jedan će sjediti samo dok Gospodin ne razluči grešnike od pravednih. Prvi koji su bačeni u tamu su: *nepravdni Ka/in ki zavisti radi ubi brata / svoga Abela pravadnoga, i š nim nepravadni / Ijuda ki preda G(ospo)d(i)na Is(u)h(r6st)a Židovom na smrt. I / ondi š nim Pilat, Irud, Anna i Kaěpa i vas / rod židovski...* Uz navedene, u ovom se tekstu imenuje i znatan broj drugih likova od kojih većinu čine starozavjetni proroci koji se sada nalaze na *visoti nebeskoi i v svetlosti / neizrečenoī ... sa vsimi s(ve)timi moimi...* Dakle, broj je likova u *Apokalipsi* znatno veći, a to je u skladu sa sadržajem koji je mnogo opširniji od onog koje obuhvaća spominjano *Prenje* koje joj je analogano. Kad smo već spomenuli analogiju, bitno je prisjetiti se kako se na tom općem estetičkom načelu temelje magijski tekstovi. No, jesu li uspoređivani tekstovi nastali sa svrhom da budu magijski i poetski, trebat će još istražiti. Mi smo ustanovili da u njima ima magijskih elemenata. Logikom analogije Isus odgovara đavlu na njegova pitanja i prijetnje. Đavao koji iskazuje svoju moć, postaje nemoćan, onaj koji reče: *bratiě moě ukrěpīte se i stoīte tvrdo završava visit' na oblacěh* i td. Svaka replika, odnosno Isusov odgovor nagoviješta uništenje đavla, a to i jest Isusov cilj i tematski stožer teksta. Tako se prepoznaje načelo analogije koje vlada tim tekstovima, a ono se uostalom i definira kao

usklađenost dijelova s cjelinom koju tvore⁹⁶⁹. Po istom principu djeluju Zemlja, Sunce, Mjesec, zvijezde i anđeli u *Apokalipsi*. Analogan je obrat svih događanja opisanih u obama tekstovima. Iz potpuna svijeta dolazi se do potpuna ništavila, iz nereda u red, iz sreće u žalost i obrnuto. Isus u tekstu *Prenja* govori đavlu kako će i pokajanog grešnika primiti u svijet radosti: *sliši d'ěvle ako č(lově)k stv(o)rit' volû tvoû a moû čast' ostavit' i živet' .l. l(ě)t i na konac pokaet' se primu ga opet' Ako stranna spokoit / niću almužno podast' lač'na napita žeina napoit' naga oděet' bolečago i ki e tamnici pohodit'... a ki sego ne stv(o)rit a tvoě dela tvore pogine v' v(ě)ki*. Zbog toga što nisu izvršavali ta Božja djela grešnici gorko žale u *Apokalipsi* Tz. I to je jedan od primjera koji potvrđuje kako analogija funkcionira na razini sastavnih dijelova tih tekstova. Kako je u *Prenju* đavao Isusa prozvao lažljivcem zbog toga što se od žene rodio, jasno nam je zašto smo obrazloženo o tome kako je Isus došao na ovaj svijet imali u tekstu *Apokalipse*. U *Prenju* je napetost sukoba kulminirala prikazom đavla koji visi o oblaku i koji tako viseći prosi Isusa: *pom(i)l(ui) me g(ospo)d(i)ne i ne pogubi me. Molû te pusti me na z(e)mlû*. Zanimljivo je to što mu Isus ponovno čini uslugu i spušta ga na zemlju, ali tim činom se ne smanjuje postignuti efekt uzbudljivosti i napetosti u tekstu. On ostaje na svojoj maksimalnoj razini sve dok đavao konačno ne iščezne s lica Zemlje, a to je u tekstu opisano na najjednostavniji mogući način, riječima: *I preprě g(ospo)d(i)n naš' d'ěvla i r(e)če emu is(u)s idi va tmû kroměšnuû*, no kad se đavao počme čuditi, Isus mu objasni kako mu je tamo mjesto *i vrinu g(ospod)' d'ěvla va onu tmû kroměšnuû. I ičeze d'ěv(a)l' premožen g(ospodo)m*. Vrlo sličan ovom opisu je i opis je đavolova pogubljenja zastupljen u *Apokalipsi*, s tim da je za to zaslužan arhanđeo Mihovil. Nije neusporediv ni efekt napetosti postignut prikazom nevolje koja je snašla grešnike i đavla, pa ćemo i to prikazati: *I tada pognani budu grešnici, kako i / skot po polu, va tmû kromešnuju... i tako vsi děvli i vse sa / blazni va tmû. I tada jure ondi veliki děvla vzapie Sotona glasom velikim govore: G(ospo)di, G(ospo)di, pom/ilui me... I ondi Mihovil ět / děvla za grlo i vržet ga v muku večnuju*. Tako izgleda đavolova propast u tekstovima kojih smo, sadržajno, usporedbu priveli kraju.

No, prije samog kraja ove jedinice rada želimo ukazati na to da smo s razlogom naglašavali poetičnost predmetnih tekstova. To ćemo argumentirati činjenicama koje će, nadamo se, biti u skladu s našim uvjerenjem da su autori obaju tekstova bili svjesni učinka koji se postiže nekim, njima svojstvenim, principom uporabe određenih slova ili glasova.

⁹⁶⁹ Tako je barem definirana u 19. st. Thierch njezin princip obrazlaže ovako: „Promatrajući najuspješnija dela svih vremena, otkrili smo da se u svakom od njih ponavlja jedna osnovna forma i da delovi kompozicijom i rasporedom obrazuju slične figure...Harmonija potiče samo iz ponavljanja glavne figure dela u njegovim celinama.“

Tako smo uočili da je vokal **i** najčestotniji vokal, vokal koji dominira u oba teksta. Budući da su ekspresivno-impresivna svojstva toga glasa izrazito pozitivna, prednji je vokal, visok i svijetao⁹⁷⁰, on djeluje pozitivno na ljudske emocije, ali ne samo na njih, već, po uvjerenju glagoljaša, i na svojstva svijeta kojeg prikazuju. Ti su čestotnom uporabom tog vokala indirektno utjecali na pozitivan završetak tekstova, na konačnu pobjedu Isusa. U *Prenju* je taj vokal čest zbog velikog broja replika i nabiranja, ali na pojedinim mjestima vrlo često nižu se riječi koje u sebi sadrže taj vokal. Evo takvih primjera: *u gori elionskoj posti i(su)s .k. dni i .k. noći... I prišad' ka i(su)su trimi iskusami iskusi ga prvo lakomstiu drugo diku van'(ske) slave treto želēniem imēniēm...I paki pride ka i(su)su...i izide na goru visoku i vidē tmu veliu i savkupi slugi svoje t'mi tmami i r(e)če bratiē moē stoite tvrdo. H(rist)' bo veliki protivnik...* Vidimo, dakle, da od 103 vokala, koliko ih ima u navedenom primjeru, izuzev jata, 44 otpada na vokal **i**. Nećemo zanemariti ni činjenicu da uz prednje vokale od kojih je *i* dominantan stoje i stražnji, tamni vokali. To, naprosto, nije ništa drugo negoli autorov stilistički način prikaza borbe koja vlada tekstom. A, da je takav stilski postupak vidljiv i u *Apokrifnoj apokalipsi Tz*, također ćemo pokazati primjerom. Prvo iznosimo dio opisa velike rajske radosti: *I kada postavet prestol, tada sedet na nem C(ěsa)r v ne/izrečenoj sl(a)vi; i od onoga prestola izaidet i prosvete / se vselene i zemle. I paki pridut ini / anj(e)li noseće prečastni Erusolim i častni križ...(Niz se nastavlja)*. No, promotrimo sada malo opis paklene strahote gdje grešnici *ne smejuće gledati k strašnomu sudcu govoreći: "Oime, oime, oime nam nevolnim, o ju /gore nam grišnim, veseliš se lišismo za m/al život večno veselie bogatstvo pogubismo. O ju /gore...* Neosporna je činjenica da ovdje na snazi dobivaju stražnji, neugodni i tamni vokali kojima se takvo stanje i opisuje. Naveli smo samo jedan primjer koji potvrđuje koliko su uspoređivani tekstovi eufonični, odnosno poetski strukturirani. Mogli bismo, napominjemo, napraviti čitavo jedno istraživanje koje bi se temeljilo na fonostilematici predmetnih tekstova, ali to nismo sebi ni postavili za cilj. Ispunili smo, smatramo, onoliko koliko smo obećali, te možemo prijeći na neka druga podudaranja tema.

⁹⁷⁰ A. Antoš, *Osnove lingvističke stilistike*, Zagreb, 1972., str. 35.

2. Apokrifi i heretičko tumačenje Evandjelja

Novi razvojni književni proces koji je započeo u trinaestom, a čije je književne plodove pobralo četrnaesto i petnaesto stoljeće⁹⁷¹, uzrok je tomu da se unutar raznovrsnih članaka *Tkonskoga zbornika*, najčešće apokrifnih, našao i tekst koji se po svojoj sadržajnoj funkciji smješta u okvir oficijelne kultne literature. Riječ je o nenaslovljenom tekstu koji u *Tkonskome zborniku* zauzima folije od 43 - 46, a koji je (tekst), obzirom na njegov sadržaj, naslovljen „Tumačenje evandjelja“. Tekst je zanimljiv iz dva razloga. Prvi razlog kojim nas privlači je sama simbolička narav teksta, njegova simbolična struktura, i ne toliko, poznata njegova biblijska alegorijska podloga, koliko njegova alegoreza, dakle, specifična egzegeza koju u sebi sadržava. Drugi razlog je u tome što smo upoznati s određenim heretičkim strujanjima koja su prostorno i vremenski bliska izvoru toga teksta pa su, stoga, mogla neposredno ili posredno utjecati na njegov oblik. Na to nas upućuje i činjenica što tekst u izvorniku nema naslov. Ponaša se kao sastavni dio prethodnoga teksta, naime, apokrifa o Adamovoj smrti, što ćemo pokušati i dokazati. Zanimljivost je i u tome što iza njega slijedi također apokrifni tekst: *Isusova Epistola o nedjelji* koju ćemo, sukladno našem cilju, nastojati razmotriti u međusobnoj zavisnosti s predmetnim tekstom. Već samo te činjenice nude nam sasvim dovoljno poticaja za jednu dublju analizu predmetnoga teksta koja u konačnici mora dokazati da je taj tekst nastao kao rezultat duboko promišljenog cilja i svjesnog stvaralačkog napora sastavljača, time ujedno i autora *Tkonskoga zbornika*, a taj je u ovom slučaju morao biti očitovan u tome da se kanonski sadržaj prilagodi dominantno apokrifnom.

Autori *Tkonskoga zbornika*, dakle, svojim ludističkim konceptom uspijevaju postići ono što je prvim tvorcima apokrifa bio osnovni cilj. Znamo da su ti apokrife sastavljali s namjerom da u heretički krug kome pripadaju pridobiju mase koje su svoje spoznaje utemeljivale čitajući isključivo biblijsku i kršćansku literaturu. Želeći udovoljiti takvom čitalačkom ukusu i ne želeći strepiti hoće li im tekstovi biti trajno uništeni ako dopadnu u ruke nekom zagovaratelju inkvizicije, autori *Tkonskoga zbornika* su osmislili način da svoje tekstove zaštite od prijetećih opasnosti. Međusobno su uskladili apokrifne sadržaje s onim ostalim koji su u *Zbornik* unijeli, s time da su katkad, kao na primjeru spominjanog teksta, vrlo vješto znali i najstrože liturgijske knjige poput Evandjelja prilagoditi i staviti u službu

⁹⁷¹ Naime, tada je već oslabila i postupno nestala granica između kanonske i nekanonske književnosti, što je rezultiralo osjetnim pojavom zbornika čiji je sadržaj koliko tematski, toliko i žanrovski raznovrstan da je uistinu veliki problem neke tekstove iz njih žanrovski odrediti.

apokrifa, a da one pritom i dalje ostanu u okviru kanonskih propisa. Naš je, dakle, zadatak da u navedenom tumačenju, koje je samo naizgled ortodoksno, otkrijemo heretičke natruhe koje predmetni tekst primiču na samu granicu apokrifne literature. Ne znači to da ćemo obraditi svako simboličko tumačenje evanđeoskih sintagmi koje sačinjavaju cjelokupni tekst za koji se zanimamo, jer bismo na takav način, koji bi od nas, dakle, zahtijevao da svako tumačenje iz toga teksta odredimo kao heretičko, previše riskirali, nedostajali bi nam čvrsti argumenti. Zato ćemo obraditi samo ona tumačenja za koja ćemo neupitno dokazati da su motivirana apokrifnim i heretičkim idejama. Na kakav su se način i uolikoj mjeri takve ideje uspjele održati u tom tekstu postupno ćemo otkriti u narednim zaglavljjima ovoga rada.

Biblija i simbolička metoda tumačenja. Kako je predmetni tekst načinjen specifičnom konstrukcijom znamenitih Isusovih priča i izreka, a Isus ne bi mogao biti to što jest da mu pogled na stvari i situacije u svijetu nije u bitnome drukčiji od ljudskoga, po naravi se kod ljudi javlja potreba da njegovu riječ ispravno shvate. Koliku je važnost i značenje za srednjovjekovnog čovjeka imala Božja riječ možemo bolje prosuditi ako se prisjetimo da je Konstantin Filozof čija je znamenita životna misija bila privesti Slavene riječi Božjoj na taj put sa sobom ponio upravo knjige Evanđelja koje je sam preveo. Pomislimo li i na to da su prve riječi koje je preveo na slavenski jezik bile one iz Prologa Ivanova evanđelja „ U početku bijaše riječ, i riječ bijaše kod Boga, i Bog bijaše riječ, itd.“⁹⁷², tekst o tumačenju Evanđelja postaje još intrigantniji. Zašto mislimo tako objasniti ćemo tek poslije. Nastojimo ovdje što više ukazati na ulogu i funkciju kako samih Evanđelja tako i cijele *Biblije* koju je odigrala u srednjovjekovnom razdoblju. Sama dvostruka narav *Biblije*, po prirodi je božanska i ljudska, vjerovalo se, stvara potrebu za tumačenjem. Vrlo su rano, još od drugog stoljeća, kršćani započeli tumačiti *Bibliju*. Ubrzo su se oformile i neke škole unutar kojih su prevladale određene metode tumačenja. Tako je, primjerice, aleksandrijska škola zastupala alegorijsko, a antiohijska doslovno tumačenje. Te su se osnovne metode kroz srednji vijek još više razvile. Skolastici su, naime, znali tumačiti *Bibliju* po četverostrukom smislu (kvadriga). Postojećim dvjema metodama pridodali su tropološku ili moralnu metodu koja uči što treba činiti, i anagogijsku ili mističnu po kojoj se otkriva gdje se treba uteći i kamo *Biblija* vodi. Ipak, mi se ovdje nećemo previše zanimati za teorijske pretpostavke takvih načina tumačenja. Dovoljno je bilo tek ukazati na njihovo postojanje kako nas proučavani tekst u tom pogledu ne bi

⁹⁷² ŽK XIV, 13-14: š6d6 že filosof6 po prvomu wbyčaju na molitvu se naloži i s6 iněmi pospěš'niky. v6skorě že se jemu bog6 javi, poslušaje molitv6 svojih6 rab6 i abje složi pismena i načet6 besědu pisati evaggl'sku: ispr6va bē slovo i slovo bē u boga i bog bē slovo i pročaje. (Transliteraciju teksta preuzimamo od Sambunjaka, Žitje *Konstantinovo o postanku glagoljice*, u: *Vidjeti Ohrid*, Hrvatsko filološko društvo; Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2008., str. 90.)

začudio. Više nas treba čuditi sam odabir biblijskih priča koje se u njemu simbolički razlažu. No, prije nego li započnemo s takvom analizom priča, trebamo razjasniti što podrazumijevamo pod upotrebom pojma *simbolički*, jer u praksi i teoriji često nailazimo na različitu upotrebu i shvaćanje simbola.

Počevši od njegove znakovne osnove pa preko alegorijskih značenja koja mu se pripisuju stići ćemo i do zaključka prema kojem se simbol uopće ne može definirati.⁹⁷³ Budući da je i religija zajedno s mitologijom u svojim mogućim značenjima neiscrpna, smatramo za pravo da gotovo svaku metaforu ili alegoriju koju u tekstu susrećemo uvjetno možemo smatrati simbolom, jer je, rekosmo, neiscrpan u svojim značenjima. Doduše takvu je percepciju simbol imao u doba romantizma. Česta je zapravo pojava da se simbolizam i alegorija preklapaju⁹⁷⁴ jer jedno i drugo označava nešto čemu smisao ne leži u njegovoj pojavnosti, nego u skrivenom značenju. Međutim, mi u proučavanom tekstu moramo razlikovati dvije vrste alegorije. Jedna vrsta alegorije je sama biblijska priča, Isusova parabola, dok drugu vrstu alegorije tvori način razumijevanja odnosno tumačenja ponuđene parabole⁹⁷⁵. Potonja se opet grana na alegoriju kao figuru i alegoriju kao vrstu⁹⁷⁶.

„Ako je alegorija- figura postupak pisanja, a alegorija- tumačenje (alegoreza) postupak čitanja, i u jednoj i u drugoj je istovjetna duhovna struktura, isti je način mišljenja i upravo taj način mišljenja je ono što u kasnijim stoljećima proizvodi alegoriju kao književnu vrstu.“⁹⁷⁷

Proučavani je tekst intencionalno pisan kao alegorija, dakle, hermeneutičkim zahvatom alegorijski sastavljen, podlozan ezoteričnoj egzegezi. Posezanje za biblijskom temom implicira težnju za pojačavanjem autoriteta tradicionalnog teksta i otkrivanje prepoznatljive

⁹⁷³ Simbolu je u naravi da razbija čvrste okvire i spaja krajnosti u jedinstveno viđenje. Jean Chevaalier, Uvod u *Rječnik simbola. Mitovi, snovi, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi*, Peto, prerađeno i prošireno izdanje, Kulturno informativni centar, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2007., str. 8.

⁹⁷⁴ Ipak valja znati razliku. Simbol posjeduje prirodan odnos prema događajima, dok je u alegoriji površinska priča često arbitrarna isprika za drugo značenje. Grgo Mišković, *Religijski (i biblijski) tropi u Krležinim dramama*; u: *Zadarski filološki dani IV*. Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa održanog u Zadru 2011. g., str. 609. To ga svojstvo također razlikuje i od znaka, jer „znak se bitno razlikuje od simbola po tom što je arbitran, i što označitelj i označeno (objekt ili subjekt) ostaju jedan drugom tuđi, dok simbol pretpostavlja jedinstvo označitelja i označenog u smislu dinamičnosti koja ustrojava.“ Durand, G., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Pariz, 1963., str. 20., citat u Chevalier, J., nav. dj. str. 15.

⁹⁷⁵ „Teorijska povijest pojma alegorije jest povijest uporabe toga pojma. Uobičajena je podjela na dvije grane te povijesti: povijest alegorije kao interpretacije, kao tumačenja, kao čitanja, s jedne, i povijest alegorije kao kompozicije, kao strukture teksta, s druge strane.“ Whitman, Jon: *Alegory. The dynamich o fan Ancient and Medieval Technique*, Oxford, 1987., str. 375., cit. u Andrea Zlatar, *Alegorija: figura, tumačenje, vrsta*; u *Tropi i figure*, zbornik radova, ur. Živa Benčić i Dunja Fališevac, Zavod za znanost o književnosti Zagreb 1995. str. 265.

⁹⁷⁶ Pri tomu je upitno je li njihova međusobna razlika samo pitanje kvantitete, količine teksta na kojemu se rasprostire alegorija ili je riječ o pojavi alegorije na različitim razinama teksta. Andrea Zlatar, isto.

⁹⁷⁷ isto

metode čitanja *Svetog pisma*⁹⁷⁸. Naprotiv, u samom tumačenju biblijske teme mi prepoznajemo i afirmaciju vlastitog autoriteta novog teksta, alegorijskog tumačenja prototeksta. Dakle, u alegorezi teksta iz *Tkonskoga zbornika* uočavamo tendenciju njegovih autora da u imaginativnom i elokventnom Isusovu govoru otkriju logičku koherenciju i dokažu vlastitu mudrost i pronicljivost. Na tom planu im je alegorija poslužila kao idealno sredstvo za ostvarenje cilja jer ona po naravi teži objediniti svoj interpretacijski i svoj kompozicijski dio u jednom te istom tekstu: rezultat toga jest tekst teorijskoga, filozofskoga, sadržaja koji uzima literarnu formu alegorije⁹⁷⁹, a takvu ima proučavani tekst. Možemo pretpostaviti da ekvivalencija tih odnosa prethodi svojstvima sadržaja, kako to biva kod analogije. Alegorijsko ruho teksta čini i njegova tematika. Kako svojim najvećim dijelom tematizira Isusove prispodobe o kraljevstvu nebeskom koje je u srednjovjekovlju predstavljalo jedini čovjekov cilj, njegov utopijski ideal za čije je ostvarenje trpio nepravde svijeta, odricao se tjelesnih užitaka, sve to da bi duši osigurao ulazak u Božje kraljevstvo, tim više, rekosmo, otkriva svoju alegorijsku narav. Jer, i alegorija kao književna vrsta u cjelokupnom je svom razvoju obilježena svojom dominantnom temom: odnosom ljudske duše i univerzuma, svezom psihičkih i kozmičkih snaga⁹⁸⁰. Toliko kad je riječ o odnosu simbolike i alegorije, a sada ćemo razmotriti njihovu upotrebu kod srednjovjekovnih pisaca.

Velika naklonost prema mističnosti, okultizmu i ezoteriji, težnja za tajanstvenošću, prakticiranje magije i slično nešto je što je bilo poprilično rašireno u srednjem vijeku i nešto što je sa strane osporavalo kršćanstvo. Naprotiv, *Biblija* uživa izuzetno značajnu poziciju prototeksta za srednjovjekovnu literarnu produkciju. Zadaća je srednjovjekovnog skolastika, mislioca, da pokuša razjasniti ne uvijek eksplicitan, dakle, alegorijski smisao *Svetog pisma* kao riječi Božje koja predstavlja najveći autoritet, dogmu koja je neupitna, o kojoj se nije moglo raspravljati, a da se ne sagriješi, kako se tada smatralo, ne upadne u herezu. To ne znači da se *Biblija* prestala tumačiti i da su se njezini tekstovi prestali promatrati kao ono što je napisano i kao ono što se čita. I dalje se dobro razlikuje doslovni smisao, *sensus literalis* od višeg duhovnog smisla *sensus spiritualis*, samo što je njihovo razlikovanje postalo stvar specifičnog srednjovjekovnog načina mišljenja kojem se trebalo učiti i usvajati ga. Činjenica fiksiranja strategija za čitanje, razumijevanje i tumačenje teksta u srednjem vijeku mogla je biti i posljedica izuzetne složenosti kako fenomena alegorije tako i njezinog izdvojenog

⁹⁷⁸ Dolores Grmača: Alegorija putovanja poslušnosti. *Posvetilište Avramovo* Mavra Vetranovića; u: *Bogoslovska smotra*, 82, 2012., str. 115.

⁹⁷⁹ Andrea Zlata, nav. dj. str. 273 – 274.

⁹⁸⁰ Andrea Zlata, nav. dj. str. 272

izdanka biblijske egzegeze⁹⁸¹. Simbolizam je zajedno sa služavkom alegorijom bio živa snaga razuma. Čovjek toga doba živio je u svijetu napućenom Božjim znakovima o njegovoj prisutnosti na tome svijetu. S druge strane to se razdoblje odlikuje logičkom oštrinom i strogošću mišljenja. Odnos religije i filozofije shvaća se kao pozitivna sinteza. Religija se obrađuje filozofskim metodama, često se autori pozivaju na velike autoritete, filozofe i crkvene učitelje. Ne čudi, stoga, što se proučavani tekst razlaže na prastari način Platonovih i srednjovjekovnih skolastičkih dijaloških formi koje su se sastojale od pitanja i neposrednih odgovora. No, i pored zahtjeva koje je pred srednjovjekovne tumače postavila čvrsta logika, u vlastitom naporu i težnji da što je više moguće ispravno protumače *Bibliju* sve su više pribjegavali hermeneutici koja je bila na visokoj cijeni tek kasnije, u doba humanizma i reformacije. Tako je hermeneutika postala glavno zanimanje srednjovjekovnih pisaca. Brzo su napustili logičku interpretaciju *Biblije* naglašavajući više proročku i mističnu stranu tumačenja. To znači da je alegorija i dalje najbolji način tumačenja, jer ona vodi iz ovostranog u onostrano, iz konkretnog u apstraktno, iz povijesnog u vječno, ona je stvar vjere u konačnici mistični čin⁹⁸². Ona prikazuje ljudski život kao stalnu izmjenu i preplitanje temporalnih događaja s vječnim uzorkom i zakonitostima⁹⁸³.

Međutim, odgovori na takva pitanja nisu se mogli pronaći samo u toj književnoj vrsti. Tim pitanjem bavila se i filozofija, naročito arapska i židovska koja je uvelike utjecala na skolastiku, a prije toga na razvoj gnosticizma koji je u samom začetku kršćanstva bio njegova najjača prijetnja. No, ne samo tada, nego i nekoliko stoljeća kasnije preživjele gnostičke ideje su se počele sijati po Balkanu i zapadnoj Europi, a sjeme su im prenosili bogumili, katari i patareni. Njihov su heretički nauk dobro poznavali najglasovitiji srednjovjekovni kršćanski autori jer su morali upozoriti kršćane na kriva učenja koja ih mogu lako zavesti. No, u tom poslu i obrani često su i sami zapadali u herezu. Tako je sveti Bernard iz Clairvauxa koji je bio član cistercitskog reda za vrijeme svog boravka u Languedocu na jugu Francuske koja je tada u kulturnom pogledu bila najnaprednija europska zemlja, u svom stupnju razvoja mjerljiva s Bizantom, dakle, u pokrajini koja je bila utočište albigenske katarske sljedbe, i zaključio da nijedna propovijed nije kršćanskija od njihove i da je njihovo ponašanje čisto⁹⁸⁴. Slično se dogodilo i franjevcima kojima je papa Inocent IV. povjerio službu Inkvizicije u

⁹⁸¹ Isto, str. 269.

⁹⁸² Isto, str. 270.

⁹⁸³ H. Arden: *The Romance of the Rose*, Chicago, 1986., str. 45., cit. u A.M. Dürrigl: *Čti razumno i lipo. Ogledi o hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2007., str. 31.

⁹⁸⁴ Beigent- Leigh – Lincoln: *Sveta krv i sveti gral*, Beograd, 1985., cit. u Igor Žic *Lavel Nuget posljednji Frankopan* str. 101.

našim krajevima, naročito među pripadnicima heterodoksne Crkve bosanske. Naime, u svom izvještaju papa Benedikt XII. priznaje da inkvizitori u Bosni ne mogu obavljati svoju misiju, jer ban i neki velikaši zaštićuju krivovjerce⁹⁸⁵. Međutim, to bi valjalo prihvatiti tek kao jedan razlog neuspjeha. Drugi i mnogo vjerojatniji razlog je taj što su i sami franjevci u svom redu zagovarali siromaštvo i jednostavnost, prosvjedovali su protiv crkvenog bogatstva, svjetovne nepravde, a svoj su posao obavljali na način putujućih propovjednika⁹⁸⁶. Dakle, u svom ustroju su bili vrlo slični bosanskim krstjanima, katarima i patarenima pa su se vrlo lako mogli s njima izjednačiti i prihvatiti neka njihova učenja ili metode naučavanja⁹⁸⁷. To se očituje u proučavanom tekstu čiji je nepoznati autor moguće pripadnik franjevac trećoredaca, popova glagoljaša koji su djelovali na zadarskom području. Na koji ga je način i s kakvom idejom naš sastavljač zapisao razmotrit ćemo u sljedećoj podnaslovnoj cjelini.

Izbor priča i uzori tumačenja. Autor tekst započinje biblijskom pričom o milosrdnom Samaritancu koja je pravi literarni i duhovni biser Lukina evanđelja (Lk 10, 25 – 37) za kojim se i dandanas poseže u brojnim raspravama i govorima. No, ne prati biblijsku priču u cijelosti. Priča u *Tkonskome zborniku* donosi sljedeće: *Č(lově)k eter ishoěše ot Er(u)s(oli)ma v Jer//ihu i vpade v razboinike iže svlekoše i // ostaviše i osli živa suća. Č(lově)k // eter, ta bě Adam , a Er(u)s(oli)m rai, a Eriha // mir, a razbionici děvli skazuju, // a Moisiei erei imenuet se, a Iv(a)n bis levjit, // a Samaranin Is(u)hr(6st6) vzivaet se. Ča e olei // i vino? To e(st6) s(ve)to telo i krv G(ospod)a n(a)šega Is(u)hr(6st)a. // Čto li bi gostinnik? To e Paval, // a gostinica crikav B(o)žie⁹⁸⁸*. Kako vidimo tekstu nedostaje uvodna biblijska priča koja je kontekstualni uzrok Isusove parabole, dakle, onaj Isusov razgovor sa zakonoznancem koji je pitao Isusa što mu je činiti kako bi baštinió život vječni. Taj je pitao kako bi iskušao Isusa. No, Isus mu na to odgovara da ljubi Boga iznad svega i bližnjega kao samoga sebe. Nato je zakonoznanac upitao tko mu je bližnji, a kao Isusov odgovor uslijedila je parabola o Samaritancu. Premda u tekstu iz *Tkonskog zbornika* nedostaje i velik dio prispodobe, iznesen je samo njezin početak, ona se dovodi u svijest i tako narativizira u simboličnoj njezinoj interpretaciji. Tako je i sa svim ostalim pričama koje se u tekstu tumače. To je lako razumljivo. Trebamo se samo prisjetiti onoga što smo spomenuli o važnosti *Biblije* u srednjem vijeku. Ono bi značilo da ju je srednjovjekovni čovjek znao gotovo napamet, ona je u potpunosti odredila njegovu svijest.

⁹⁸⁵ Franjo Šanjek: *Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., str. 263.

⁹⁸⁶ Usp. Šanjek, poglavlje o franjevcima i Slavomir Sambunjak Franjevački siromaški rigorizam u pjesmi S(vě)t se kon'ča, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru. Razdio filoloških znanosti*, 22/23, Zadar, 1995., str. 157-173.

⁹⁸⁷ Spominjat ćemo ih povremeno tijekom analize teksta.

⁹⁸⁸ Tz, 43v9 – 44r1

Zato autor teksta nije imao potrebu da izlaže opće poznate priče, već da ih protumači u svjetlu zanimljivih simboličkih promišljanja. Dakle, sama najava neke priče implicira u sebi cijelu priču koja se tumači. Pritom se Isusova parabola ponaša kao zagonetka⁹⁸⁹ koja traži valjani odgovor. Razumije se, da ispravan može biti samo jedan. Ispravnost odgovora u tekstu kojim se bavimo nećemo prosuđivati. Naprotiv, nastojat ćemo otkriti čime su ti odgovori motivirani, mada i ne moraju biti originalno autorovi. Veća je mogućnost da je on te odgovore otprije naučio, jer su takvi i slični postojali kod prijašnjih pisaca, ali su ih njegovali i nastojali kanonizirati neki pisci koji su na takav način pisali i puna dva stoljeća nakon nastanka *Tkonskog zbornika*⁹⁹⁰. Vjerojatno je autor proučavanog teksta poznao neke Tertulijanove ekleziološke spise u kojima je često *Stari zavjet* tumačio po duhovnom smislu. Nemoguće je da su mu bila nepoznata Augustinova tumačenja ili ona vremenski bliža koja je pisao bizantski bogoslovni pisac Teofilakt Ohridski čija su tumačenja evanđelja na pravoslavnom Istoku bila popularna gotovo čitavo tisućljeće. Nipošto ne smijemo smetnuti s uma činjenicu da je Teofilakt svoja tumačenja počeo pisati u doba pojave bogumila i njihova širenja iz Makedonije prema Balkanu i sjeveru. Tako se on mogao ugledati na evanđelja koja su bogumili stalno imali pri ruci, a ona su bila znatno drugačija od kanonskih. No, o njima ćemo više govoriti poslije. Zadržimo se još na patrističkim uzorima tumačenja.

Razlog za dugu povijest tumačenja evanđelja možemo potražiti u samoj Isusovoj potrebi da govori u prisposobama⁹⁹¹, a kako je nakon toga uslijedila prisposoba o kukolju na njivi i njezino alegorično tumačenje⁹⁹², mnogi su egzegeti u tom našli opravdanje za vlastita tumačenja. Zato vrijednim ovdje smatramo izložiti način na koji je istu priču protumačio spomenuti veliki teolog Augustin. Po njegovu tumačenju putnik se razrješava kao Adam, Jeruzalem kao nebeski grad mira iz kojega je Adam izgnan, Jerihon poistovjećuje s Mjesecom koji time predstavlja Adamovu grešnost, razbojnici su đavao i njegove sluge, sintagma: svukoše ga, znači svukoše njegovu besmrtnost; udaraše ga, znači navodili su ga na grijeh;

⁹⁸⁹ Parabola je grčka riječ koja je nastala kao srodstvo za aramejsku riječ *methal*, a ta se u Isusovom rodnom jeziku koristila za čitav niz stilskih figura u kategoriji usporedbe i zagonetke.

⁹⁹⁰ Simbolično tumačenje, sakramenata, misnih predmeta i stvari pronaći ćemo u bilježnici, svojevrsnom teološkom priručniku silbenjskog svećenika don Antona Garofala iliti Bakalara koji je na koricama zapisao godinu 1726.

⁹⁹¹ Pošto je narodu ispričao priču o sijaču pristupili su mu učenici i rekoše Mu: „zašto im govoriš u prisposobama?“ A on im odgovori: „vama je dano da znate tajne carstva nebeskog, a njima nije dano. Jer tko ima, dat će mu se, da ima u izobilju, a koji nema oduzet će mu se i ono što ima. Zato im govorim u prisposobama, jer gledajući ne vide, i slušajući ne čuju niti razumiju.“ Mt 13, 10 – 13 usp. Mk 4, 10 – 12 i Lk 8, 9 – 10

⁹⁹² Kada su ga učenici koji su ga slušali zamolili da im protumači prisposobu o kukolju On im odgovori: „sijač dobrog sjemena jest sin Čovječji. Njiva je svijet. Dobro sjeme sinovi su kraljevstva, a kukolj sinovi Zloga. Neprijatelj koji ga posija je đavao. Žetva je svršetak svijeta, a žeteoci anđeli.“ Mt 13, 37 – 39

ostaviše ga polumrtvog, znači da on kao ljudsko biće živi, ali je umro duhovno; svećenik i Levit predstavljaju svećenstvo i službu Starog zavjeta; Samaritanac predstavlja čuvara Krista; povio mu rane, znači svezao mu sile grijeha; ulje predstavlja utjehu dobre nade; vino, poziv na rad čilog duha; magarac, tijelo Kristova utjelovljenja; gostionica, crkva; sutra, znači poslije uskrsnuća; dva denara, obećanje ovoga i budućega života, a gostioničar je Pavao⁹⁹³. Vidimo, dakle, da je Augustinovo tumačenje poslužilo kao uzor autoru proučavanog teksta. Rekosmo, da je poziv na autoritete česta pojava u objašnjavanju i tumačenju nekih stvari. Premda se Augustin u proučavanom tekstu nigdje ne imenuje, njegov je autor na drugi autoritet teksta uputio riječima *imenuet se, skazujut i vzivaet se*. Iako je Augustinovo tumačenje puno bogatije, opširnije i do u detalje istančano, ne mislimo da je autoru teksta kojeg obrađujemo i takvo bilo nepoznato. Uvjereni smo da mu nije bilo stalo do toga da ojača crkveni autoritet teksta, već da njime (tekstom) upotpuni i obogati apokrifni sadržaj zbornika. Zato je simbolički protumačio samo one pojmove koji su mu bili važni za tu svrhu. Podrobnije ćemo to objasniti tek nakon što upozorimo i na neke druge važne činjenice.

Matejevo evanđelje. Dosad nismo kazali da najveći dio teksta kojim se bavimo sačinjava tumačenje Isusovih prispodoba o kraljevstvu nebeskom uzetih iz Matejeva evanđelja. Iako su priče toliko skraćene, do te mjere da ne možemo točno znati jesu li uzete iz Matejeva evanđelja ili iz ostala dva, Markova ili Lukina, s kojima je ono slično, ipak imamo razlog da vjerujemo u istinitost naše tvrdnje. Dovoljan argument za to nam je to što se Matej spominje u tumačenju prispodobe o plaći radnika posljednjeg sata: *Č(lově)k eter izide // rano naēti delatele. To be B(og)6, a vingra // d mir, a delateli su tili. Kto e(st6) prišad // v tretī čas? To Matei pričte se prvi na // des(e)te ap(osto)lom*⁹⁹⁴. Kako se u biblijskoj evanđeoskoj priči radi o nagradi koju dobiva posljednji⁹⁹⁵, ona je prema ponuđenom tumačenju pripala Mateju. Vidimo, dakle, da autor teksta iz *Tz* pokazuje izrazito zanimanje za Mateja, samim time što je

⁹⁹³ Gordon D. Fee i Douglas Stuart, *Kako tumačiti Bibliju*, vodič za razumijevanje Svetog pisma, prijevod s engleskog uradila Ksenija Magda, Nakladni zavod Evanđeoske Crkve, Osijek, 1999., str., 133.

⁹⁹⁴ *Tz* 44r 1-5

⁹⁹⁵ Jer carstvo je nebesko kao čovjek domaćin koji ujutro rano iziđe najmiti poslenike u svoj vinograd. I pogodivši se s njima po dinar na dan posla ih u svoj vinograd. Izađe i o trećoj uri i vidje druge gdje stoje na trgu besposleni pa i njima reče: „Idite i vi u moj vinograd pa što bude pravo dat ću vam.“ I oni odoše. Iziđe opet o šestoj i devetoj uri te učini isto tako. A kad izađe o jedanaestoj uri nađe druge gdje stoje i reče im: „Zašto stojite ovdje vazdan nezaposleni?“ Oni odgovoriše: „Nitko nas ne unajmi.“ Reče im: „Idite i vi u vinograd.“ Uvečer kaže gospodar vinograda svomu upravitelju: „Pozovi radnike i podaj im plaću počevši od posljednjih pa sve do prvih.“ Dođu tako oni od jedanaeste ure i prime dinar. Pa onda dođu oni prvi, pomisle da će primiti više, ali i oni prime po dinar. A kad primiše počеше mrmljati protiv domaćina: „Ovi posljednji su uru radili i izjednačio si ih s nama koji smo podnosili svu tegobu dana i žegu.“ Nato on odgovori jednom od njih: „Priatelju ne činim ti krivo. Nisi li se pogodio samnom po dinar? Uzmi svoje pa idi. A ja hoću i ovomu posljednjemu dati kao i tebi. Nije li mi slobodno činiti s mojim što hoću? Ili zar je tvoje oko zlo što sam ja dobar?“ Tako će posljednji biti prvi, a prvi posljednji. Mt 20, 1 – 16

za svoje tumačenje odabrao njegovo evanđelje i time što ga usprkos logike prispodobe iz njegova evanđelja stavlja na posljednje mjesto kako bi, po zaključku evanđeoske prispodobe, bio prvi među izabranicima božjeg kraljevstva. Dakle, ako je Matej onaj koji je ušao u vinograd o trećoj uri to će reći drugi po redu, prvi su oni koji su otišli rano ujutro, to ga onda sprječava da poslije bude prvi, a autoru je do toga jako stalo. Možda je autor primjerom uzorka tumačenja kojim se služio ili ga je poznavao bio prisiljen Mateja svrstati u drugu skupinu uposlenika. Ako dublje promislimo zašto se to tako tumačilo, onda tomu možemo i ponuditi odgovor. Prepostavili smo da se on nalazi u evanđeljima. Pa, ako sva četiri kanonska evanđelja kazuju tko su bili prvi Isusovi učenici⁹⁹⁶, onda je Matej jedan od onih koji je izabran drugom prilikom. Međutim, autor proučavanog teksta ga točno određuje kao posljednjeg apostola. Mogao je u odgovoru na pitanje *kto e(st)6 prišad v tretí čas* ponuditi samo ime apostola, bez ikakvih dodatnih objašnjenja kako to čini u ostalim primjerima u kojima su odgovori Adam, raj, crkva, i td. Ali, u ovom slučaju nije tako. Tu odgovor, vidjeli smo, proširuje s namjerom da odredi Mateja kao posljednjeg apostola. Jer, brojevi od jedanaest do devetnaest nazvani su prema staroslavenskom načinu pisanja i izgovaranja tih brojeva: jedin6 na desete, d6va na desete i td., pa *prvi na desete apostolom* znači jedanaesti apostol. Dvanaesti bi bio Juda Iškariotski koji je izdao Isusa i time, po nekim apokrifnim izvještajima, izgubio svaku mogućnost da postane dionikom carstva nebeskog⁹⁹⁷ kao i zaslugu da se zove učenicom Gospodinovim.

Podoban ukusu srednjovjekovnih ljudskih stremljenja poticanih apokaliptičkim očekivanjima, autor nastoji prikazati Mateja kao osobu u kojoj kršćani trebaju vidjeti novog Mojsija. Kako je Mojsije doveo Izraelce u obećanu zemlju, tako će, prema autorovu shvaćanju, Matej uvesti svoje sljedbenike u najavljeni kraljevstvo nebesko. Da mu je taj apostol toliko omiljen, a na osnovu nečeg što o njemu dopadljivo kazuje *Biblija*, ne možemo potvrditi. Vjerojatniji je, po našem uvjerenju čak i presudan razlog za to, autorovo poštivanje tradicijskih odnosa apokrifnih pisaca prema tomu liku. Prema kazivanju najpopularnijeg srednjovjekovnog apokrifa, onog o zgodama apostola Andrije i Mateja u gradu ljudoždera, saznali smo da je upravo Mateja dopao jedan od najtežih i najopasnijih zadataka: morao se uputiti u nepoznatu zemlju u kojoj žive okrutni i nemilosrdni ljudožderi te ih obratiti na kršćanstvo. Ako ne i zbog toga, onda ćemo rješenje nazrijeti u tome što je kao podloga,

⁹⁹⁶ To su bili Šimun, brat mu Andrija i druga dvojica braće, sinovi Zebedejevi, Ivan i Jakov. vidi Mt 4, 12 – 22; Mk 1, 16 – 20; Lk 5, 1 – 11; Iv 1, 35 – 42

⁹⁹⁷ U apokrifnoj Apokalipsi iz *Tkonskoga zbornika* stoji da će nakon strašnog Suda prvi u pakao ići nepravedni Kain koji je iz zavisti ubio brata svoga i zajedno s njim Juda koji je poljupcem usta svojih izdao Isusa. 31v 17 – 32r 2

osnova na kojoj se razvila disputacija, napeto verbalno kontrešanje Isusa s đavlom poznata nam iz apokrifa naslovljenih „Prenje Isusa s đavlom“ upravo ona priča o Isusovu iskušavanju koju donosi u svom evanđeoskom izvještaju evanđelist Matej⁹⁹⁸. Sada to, pak, možemo dovesti u vezu s tumačenjem prispodobe o Samaritancu u čemu smo se gore prekinuli.

Apokrifno evanđelje. Više smo puta dosad upozorili na to da je autor proučavanog teksta samu kompoziciju, odnosno odabir evanđeoskih priča, a potom i njihovo tumačenje, htio prilagoditi duhu svog apokrifnog znanja te smo onda dužni to dokazati i na primjeru prispodobe o milosrdnom Samaritancu. Sjetimo se, ta je priča potaknuta zakonoznančevom kušnjom Isusa u kojoj mu postavlja temeljno, i za srednjovjekovlje posebno važno, životno pitanje. Poznavanje odgovora na to pitanje osigurava ostvarenje najvišeg srednjovjekovnog ideala: ulazak u ponovno uspostavljeni raj na zemlji iz kojeg su prvi ljudi nekad istjerani. Ali, znamo, Isus ne daje odgovor direktno, već zagonetno u prispodobi. Upravo i je glavni cilj prispodobe upozoriti na to da je došlo vrijeme ispunjenja, one su sredstvo za navještaj kraljevstva nebeskog. Kako se čitav tekst odnosi na tumačenje prispodoba o tom kraljevstvu, priča iz Lukina evanđelja autoru je poslužila kao idealna najava, uvod i svojevrsan razlog za ostale prispodobe koje će unijeti u svoj tekst. S druge, pak, strane njezino simbolično tumačenje mu se također savršeno prilagođava sadržaju prethodnog apokrifa, a o tome je autor unaprijed, kad je uvrštavao tekst u zbornik, dobro promislio. Jeruzalem je za Židove predstavljao sveti grad, a Jerihon, grad pokraj Mrtvog mora, bio je grad drevne civilizacije, nešto sasvim suprotno Jeruzalemu. Isusov put od jednog prema drugome kroz pustinju punu neočekivanih opasnosti dovoljno je simboličan da je autor njime uspio uputiti na Isusov boravak i prepiranje s đavlom u pustinji preko Matejeva evanđelja, s jedne strane, i na apokrif o Adamovu izgonu iz raja s druge strane. Jer, unesrećeni put, koji se u tekstu tumači kao Adamov, predstavlja zapravo put cijelog njegova ljudskog roda.

Po grijehu Adamovu ljudi su izgubili zajedništvo s Bogom ostvareno u rajskom vrtu iz kojeg su protjerani. O tome, rekosmo, izvješćuje apokrif *O Adamu*, ali u tom gnostičkom apokrifu, arhanđel Mihovil koji ih je po zapovjedi Božjoj izгнаo iz raja, pri tom izgonu obećava Adamu da će ga održati na životu lijekom iz rajskog vrta govoreći mu: „*Adame, kada o//slabiš, pošli ka mni sina tvoga, koga im//iti budeš, Sita, dam emu po(ma)sti kim zdrav // budeš*“⁹⁹⁹. “ Ne tumači li zato Augustin ulje i vino kao utjehu dobre nade, ako i sami znamo

⁹⁹⁸ Mt 4, 1 -11

⁹⁹⁹ Tz, 42r 9 – 12

da je u svojoj ranoj mladosti bio zapao u neka heretička učenja, točnije, zanimao se za nauk manihejaca kojeg su kasnije velikim dijelom prenosili bogumili. Iako autor proučavanog teksta u tom dijelu tumačenja odstupa od Augustinova i kao da se više približava ortodoksnom načinu tumačenja kad kaže da te dvije stvari simboliziraju tijelo i krv Gospodinovu, taj je utoliko još više pribjegao heterodoksnom tumačenju. Jer, kako objasniti činjenicu da je apokrif *O Adamu* prekinut upravo tamo gdje je najzbudljiviji, a počinje tumačenje evanđeoske prispodobe o Samaritancu u kojoj se razrješava ta simbolika, ako ne time da kažemo kako je autor o kojem kazujemo vjerojatno bio i zapisivač apokrifnog kazivanja o Isusovu silasku u had u kojem nam je kazano što se dogodilo kad je Sit stigao pred rajska vrata, i da se iz tog razloga nije želio ponavljati. Tada mu je arhanđel odgovorio: „*Ča prosiš ne ć sada imiti, // tribi ti e vrimene čekati // pet tisuć let dokli pride, // š nimi pet sat da izide, // tada oće vrimie biti // Is(u)h(r6)stu na svit priti, // koga Ivan će krstiti, // i tada će Adam ozdraviti. // Tad ki budu verovati // I(su)s ih će pomazati // s(ve)tim uljem od milosti // i uvest ih će v rai radosti*¹⁰⁰⁰.“ No, nas to i ne treba puno zamarati. Važno je da smo uspostavili vezu između navedenih apokrifa i simboličnog tumačenja kanonskog evanđelja.

Da je ona stvarna i da nije našom prosudbom umjetno napravljena dokazuje i činjenica što je autor namjernim izbjegavanjem zapisivanja naslova drugom tekstu već vizualno i formalno taj tekst uokvirio u gnostički apokrif. Kažemo namjernim postupkom, jer mogućnost da je naslov ili cijeli početak predmetnog teksta izgubljen u ovom slučaju nije prihvatljiva. To potvrđuje na početku teksta prisutna oznaka, u obliku latiničkog majuskulnog slova **C**, kojom su inače u zborniku označena nova zaglavlja, odnosno taj znak stoji redovito ispred naslovā. Dakle, autor je signalizirao da je riječ o novom tekstu, ali ga nije želio naslovom razdvojiti od prethodnog apokrifa, pokazali smo zašto. Pretpostavljamo da nakon izrečenoga nemamo potrebu toliko opširno pojašnjavati da je promatrani tekst u stanovitom idejnom i kompozicijskom odnosu s apokrifnim Isusovim pismom o poštivanju nedjelje. Tako nakon tumačenja evanđelja slijedi Božji imperativ da *od vičerne soboti do pon(e)de//lka svitajućago niki že č(lově)k ni žena, //ni mal ni velik stvorit niedno d//elo z(e)m/a)lskoe v dan s(ve)tie nedele, ra//zve da stoit v crikvi sa umileni//em i s molitvoju, proseći me da vam ot//pušću grehi vaše i plodi vaše umno//žu*¹⁰⁰¹ ... *I takoe ošće zapoved//aju vam da zapovedi moe shranite, // i progledaite ot crikav moih i krasite e // i pomagaite im i az vam pomožem k*

¹⁰⁰⁰ Tz, 5r 19 – 5v 8

¹⁰⁰¹ Tz, 47v 1 - 47v 8

*pros//peniju i k prebivaniju botastvie*¹⁰⁰². Citirali smo taj dio kako bi ukazali i na tematsku uokvirenost sva tri spominjana teksta. Bliskost teksta o tumačenju evanđelja i onoga koji naglašava važnost odlaska puka u crkvu na *prodikovanič i na dela dobrač duhovnač* ne trebamo posebno pojašnjavati. No, kad je u pitanju odnos apokrifa *O Adamovoj smrti* i *Isusove epistole o nedjelji* valja u svezi s gore citiranim dijelom iz epistole pronaći paralelu u drugom spomenutom apokrifu. Tomu bi dijelu epistole, dakle, onomu koji naglašava dužnost vjernika da čuvaju zapovijedi i pomažu crkvu odgovarao uzoran primjer prvih Adamovih sinova. *Kain bi prvi težak, // Apel biše pastir. I davahota desetinu // B(og)u ot svoga blaga, onako kako jim biše z//apovidano v zakoni G(ospo)dni. Kain dava//še naigorše, Abel davaše naibolše. Otku//da blago Kainovo na mane grediše, a Abelo//vo na veče rastiše*¹⁰⁰³. Propagandističku funkciju tih tekstova nećemo razlagati, ma koliko ona ovdje i bila očita. Bilo nam je stalo tek do toga da najjezgrovitije prikažemo odnos tekstova iz samog zbornika koji su kompozicijski i tematski stopljeni, a sad ćemo se osvrnuti i na sličnosti predmetnog teksta s pojedinim drugim tekstovima koji svoj nastanak imaju u prvim gnostičkim krugovima i na mogući utjecaj njihova novog izdanka, bogumilstva, na opisanu narav teksta kojim se bavimo.

Bogumilska metoda. Otkuda su se i na koji način heretici još u ranom srednjem vijeku pojavili na prostorima slobodnih gradskih općina Splita i Trogira, malo se i gotovo ništa ne znade. No, o njihovu ustroju i djelovanju na prostorima srednjovjekovne Bosne mnogo se pisalo i još uvijek o tome piše. Međutim, naš zadatak nije taj da prosuđujemo teorijske postavke pojedinih istraživača, već zahtijeva od nas da iz njih iznesemo bitne činjenice kojim ćemo moći dokazati da je autor teksta kojeg analiziramo svoj tekst tumačio na identičan način kao što su bogumili tumačili neke kanonske spise. Naime, čitava bogumilska književnost se smatra apokrifnom, a po uobičajenoj podjeli prvo je sačinjavaju apokrifni spisi koji izražavaju bogumilska shvaćanja života i svijeta, a potom apokrifi u kojima su tek naknadnom preradom i dopunom takva shvaćanja unijeta¹⁰⁰⁴. Prema takvoj podjeli tekst o tumačenju evanđelja mogli bismo svrstati u drugu kategoriju apokrifne književnosti, naravno, uz uvjet da ga po slobodi i kršenju liturgijskih propisa u tumačenju smatramo apokrifom. Jer, i bogumili su izvor za svoju nauku pronalazili isključivo u *Svetom pismu* kod kojega su

¹⁰⁰² Tz, 48v 19 – 49r 3

¹⁰⁰³ Tz, 42r 14 – 42v 2

¹⁰⁰⁴ P. Kepeski, Bugarska književnost, u: *Povijest svjetske književnosti*, knj. 7. ur. Aleksandar Flaker. Mladost, Zagreb, 1975., str., 447.

odbacivali *Stari zavjet*, a od *Novoga* su izrazito bili naklonjeni evanđeljima i Ivanovoj Apokalipsi. Odbacivali su crkvenu predaju, dakle, nauku su temeljili samo na biblijskim spisima pri čemu su se često služili vrlo slobodnim i alegorijskim tumačenjem. Pod takvim je prilikama svaka unutarnja dogmatska jedinstvenost kod bogumila bila potpuno isključena. Svatko je mogao slobodno tumačiti *Bibliju* kako je htio, rekosmo, najčešće alegorijskom metodom jer je ona bitna forma izražavanja kod heretika, a bogumili su njome bitno preokrenuli smisao *Svetog pisma*¹⁰⁰⁵. Posljedica je takvog tumačenja bila potpuno dogmatsko razilaženje pojedinih bogumilskih sljedbi rasprostranjenih po raznim krajevima Europe sa Zapadnom crkvom koja ja katkad poduzimala i radikalne represivne mjere u nastojanju da ih uništi. Od jedne takve su se sačuvali bosanski krstjani abjuracijom na Bilinom polju i zaslugom Kulina bana koji ih je zaštitio od križara koji su po nalogu rimskog pape trebali silom, vatrom i mačem urazumiti krstjane. Iako bosanski heretici nisu vjerovali u iskrene namjere, niti prave ciljeve križara, jer prema njihovu vjerovanju Bog nije na zemlji pa prema tome ni u Jeruzalemu. Oni su u pokretu križarskih vojni vidjeli umiješane ruke rimskog pape koji je za njih predstavljao Antikrista¹⁰⁰⁶. No, zbog vojne sile kojoj nisu imali izgleda oduprijeti se morali su se prilagoditi novonastalim okolnostima koje su uvelike ugrozile njihov položaj pa svoje učenje kamufliraju ortodoksnim simbolima i ne usuđuju se više prepisivati zabranjene tekstove.

Iako su se potom nesvojevoljno uhvatili prepisivanja evanđelja, i dalje je kod njih vladao poseban način mišljenja o tim tekstovima, onaj koji je kod njih bio određen riječju i duhom *Tajne knjige / Interrogatio Iohannis* poznate kao *Ivanova pitanja*, temeljne i čiste bogumilske knjige srednjega vijeka. I tekst kojim se bavimo je koncipiran na potpuno identičan način: osnovni cilj mu je da pitanjima i odgovorima objasni dublje, her(m)etično, shvaćanje evanđelja. Ta su se tumačenja, odgovori, zbog prethodno opisanih okolnosti u kojima su se zatekli krstjani, najčešće među njima prenosila usmeno, no, katkad se znalo dogoditi da ih netko zna zapisati na margine evanđelja. Takve glose, koje su u svojoj biti heretičke¹⁰⁰⁷ sadržavalo je izgubljeno bosansko *Srećkovićevo evanđelje*. Neke važnije u kojima se zrcali katarsko-dualistički nauk analizirao je Šanjek¹⁰⁰⁸, a nama je zanimljiva ona

¹⁰⁰⁵ Hans Bayer, cit. u Z. Sambunjak *Heretičko bogoslovlje*, str., 68.

¹⁰⁰⁶ Fadil Ekmečić, *Križari u Bosni 1096 – 1097*, rukopis, www.scribid.com/doc/117149686/Fadil-Ekmečić Križari-u-Bosni

¹⁰⁰⁷ H. Kuna, *Hvalov zbornik u optici međusobnih veza i uticaja južnoslavenskih srednjovjekovnih književnosti*; u: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne* str., 296.

¹⁰⁰⁸ F. Šanjek, *Bosansko humski krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, *Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 1975., str. 150 – 154.

koja tumači prisposobu o Samaritancu. Njezin sadržaj je ovakav: *On' človik' est' plinnici, a Erusolim' žilište svetih; Eriha mir', a jazvi grisi, a erei Moisi, a levgit' Ivan' Vodonos'c, a samarinanin' Isus', a olii i vino milost' Božja, a skot' zakon', a gostionica crkva, a gostinik' Petar', i dva pineza vira Idina*¹⁰⁰⁹. Naime, bosanski krstjani smatrali su čovjeka nekim zatvorenikom, jer su slijedili katarski nauk koji je tvrdio da su ljudske duše anđeli zatvoreni u tijela iz kojih se žele osloboditi¹⁰¹⁰. U tekstu kojim se bavimo putnik se, pokazali smo, tumači kao Adam. Stoga smo i uspostavili vezu predmetnog teksta sa spominjanim apokrifom, a sada valja kazati kako taj apokrif *O Adamu* možemo smatrati i kao tekst koji ima svrhu tumačenja, iznošenja, doktrinarnih shvaćanja bosanskih krstjana.

Moguće da su heretici naučavali da je Adam, pošto je okusio s drva spoznaje, postao ravan Bogu koji ga je zbog straha da mu ne otme vladarski i upraviteljski položaj odmah prognao. Rekosmo moguće da je tako, jer priča o Adamu je analogna doktrinarnom shvaćanju bosanskih krstjana prema kojemu je Bog, nebeski otac, imao dva sina: mlađega predstavljenog u anđelima zavedenim od sotone, koji je gospodar vjekova i poglavica ovog svijeta, i starijeg, predstavljenog u anđelima koji služe oca nebeskog¹⁰¹¹. Dakle, Adam bi predstavljao sliku Boga, a Kain i Abel sliku njegovih dvaju sinova. Možda smo u tom skloni nagađanju, ali sličnost je tu ipak očita. Ne želeći se ni najmanje prepustiti riziku u koji bi mogli upasti takvim tvrdnjama, iznijet ćemo valjane argumente koji će dokazati da je tekst kojim se bavimo heretičan jer je u tumačenju sličan heretičkim glosama iz *Srećkovićeve evanđelja*. Pa kada autor u svom tekstu tumači Isusove upute apostolima, sadržane u Matejevu evanđelju¹⁰¹²: *Idita va v(a)s ka e(st)6 protivu // vama i obreščeta oslicu privezanu i žrebe š njeju. Os//lica to e Židove, a žrebe, to su krstěne. Gdo // li ju privezav, to e zakon, a gdo ju odreši tě, to H(r6st)6. // I kto e vprosiv iju? Zakon že ot rabine, istina ot // svobni e*¹⁰¹³, onda lako zapažamo da magarica predstavlja *Stari zavjet*, židovsku vjeru, protiv koje dualisti predlažu milost Božju¹⁰¹⁴. A isti je razlog tomu da Ivana smatraju Levijem, jer dualisti su odbacivali krštenje vodom protiv kojega su predlagali duhovno krštenje, odnosno poricali su sve sakramente smatrajući ih vražjim djelima¹⁰¹⁵.

¹⁰⁰⁹ Isto, str., 151

¹⁰¹⁰ Isto, vidi citat 37 na str., 152.

¹⁰¹¹ Isto, str., 153.

¹⁰¹² Pođite u selo pred vama i odmah ćete naći privezanu magaricu i uz nju magare... Mt 21, 1

¹⁰¹³ Tz, 44r 10 – 16

¹⁰¹⁴ F. Šanjek, nav. dj., str., 153.

¹⁰¹⁵ Rajner Sacconi, cit. u F. Šanjeka, Dualističko-evangelistički pokret u 13. st. u svjetlu Sacconijeve *Sume o katarima i leonistima* (1250) str., 258.

Budući da su prezirali materijalan svijet, smatrajući da on pripada vragu te su se oštro protivili stjecanju bogatstva, ubiranju materijalnih dobara, odraz takvoga stava prepoznat ćemo u Isusovu razgovoru s Šimunom Petrom u kojem mu objašnjava kako nije obavezan plaćati zemaljski porez¹⁰¹⁶, a heretičko tumačenje te epizode imamo u *Tkonskom zborniku: Pritča Reče g(ospod)6 Petru // vřad v more: Vrzi udicu i vlizući prvo // i ribi otvri usta ee i obreřeři .a. (1) sta//tir. Vzam, dai za me i za se. řto e more? // Mir sa, da svobořde i H(r6st)6 G(ospodi)n. Za se i za me. To // raspeti dolu glavu*¹⁰¹⁷. Heretičko je ustvari to što su katar i bosanski krstjani sebe smatrali pravim i jedinim nasljednicima Kristovih učenika, pa su prema Isusovim riječima koje je uputio Petru smatrali da su oslobođeni davanja kojima rimska crkva sakuplja materijalno bogatstvo kojemu su se protivili. Po uzoru na Krista, svojevoljno, ili možda zbog prisile nakon spomenute abjuracije, to su i činili, premda su i dalje crkveno ubiranje materijalnih sredstava poimali kao vrađji čin. Oni su na temelju apokrifnih spisa nazirali kraj đavolske vladavine i takvog nedoličnog ponařanja njegovih sluga na zemlji. Jednu uzbudljivu Isusovu pobjedu nad đavlom i opis skončanja đavlove sile imamo u spomenutom apokrifnom *Prenju Isusa s đavlom*. U tom apokrifu saznajemo kako je Isus zapovjedio oblaku da se spusti na zemlju i o sebi objesi đavla za noge *dolu glavu va oblacêh' visoko*, a takvu sintagmu, citirali smo, koristi autor kad tumači davanje poreza i opisuje ribu koja u ustima krije dragocjene statire kojima je taj porez moguće platiti.

Praksa ranog gnosticizma i dualizma. Osim podudarnosti s bogumilskim, katarskim, i krstjansko-dualističkim spisima, sadržajne sličnosti s tekstom kojega analiziramo sadrže i poneka prva gnostička evanđelja. Najpopularnija među njima su u prvom redu ppseudo Tomino evanđelje, Evanđelje po Filipu, Marijino evanđelje i td. Nama je najzanimljivija činjenica da je uz Filipa i Tomu i Matej bio izrazito cijenjen i da je uživao veliki ugled među gnosticima¹⁰¹⁸. Stoga nije nimalo čudno što je najstariji biblijski rukopis bosanskih krstjana ćirilski odlomak Matejeva evanđelja iz Grigorović-Giljiferdingove ostavřtine¹⁰¹⁹, ni to što

¹⁰¹⁶ Kad stigoře u Kafarnaum, pristupe Petru oni řto ubiru dvodrahme pa mu rekoře: „ Učitelj vař ne plaća dvodrahme?“ „ Plaća,“ odgovori. A kad on uđe u kuću pretekne ga Isus: řto ti se řini řimune? Kraljevi zemaljski od koga ubiru carinu ili porez. Od svojih sinova ili od tuđih?“ Kad on odgovori: „ Od tuđih,“ reče mu Isus: „ Sinovi su dakle oslobođeni.“ Ali da ih ne sablaznimo, pođi k moru, baci udicu, i prvu ribu koja naiđe uzmi, otvori joj usta i naći řeř statir. Uzmi ga pa im ga podaj, za me i za se. Mt 6, 24 – 27

¹⁰¹⁷ Tz, 45v 16 – 46r 2

¹⁰¹⁸ Podatak smo pronařli na internetskoj stranici www.ivantic.net/Ostale-knjige/Apokrifi-Nag-Hammadi.pdf str., 82.

¹⁰¹⁹ Jaroslav řidak, Bosanski rukopisi u Gousadarstvenoj publičnoj biblioteci u Lenjingradu; u: Slovo 17. 1967., str., 116.

autor teksta iz *Tz* tumači također Matejevo evanđelje. Uz to, poznato je da se hereziologija kroz svoju povijest prisno držala mišljenja da je prva generacija židovskih kršćana u Galileji koja je razvila zbirku izreka uključenih u Matejevo evanđelje vjerojatno od strane Pavla i helenista smatrana heretičkom. No, o tome ovdje ne namjeravamo prosuđivati. Više nam je stalo do toga da iz još jednog aspekta pokažemo namjeru autora proučavanog teksta, njegov smisao tumačenja najvećim dijelom Matejeva evanđelja. Njegova sklonost okultizmu i gnosticizmu vidljiva je u težnji da pojašnjava skrivena značenja evanđelja. Naime, rekosmo da gnosticizam počiva na uvjerenju da među svojim pristalicama posjeduje tajna znanja s pomoću kojega će se moći spasiti. Uvjereni su da većina živi u neznanju iz kojega proizlazi sve zlo na svijetu:

Neznanje će završiti u smrti. Jer oni koji dolaze iz neznanja nisu ni bili, niti jesu, niti će biti. Ali oni koji pripadaju istini, dovršit će se kada sva istina postane vidljiva. Jer isto je s istinom i s neznanjem: dok je skrivena počiva u sebi; ali kada dođe na svjetlo bude prepoznata, tada je se hvali, jer je moćnija od neznanja i zablude. Daruje slobodu. Neznanje robuje. Spoznaja znači slobodu... A tajne istine su vidljive samo kao simboli i odslici¹⁰²⁰.

Dodamo li tomu i jednu opasku iz koptskog *Svjedočanstva istine* sadržanog u kodeksima knjižnice Nag Hammadi koja kaže: „I nitko tko je pod zakonom neće moći upraviti oči ka istini, jer neće moći služiti dva gospodara,“ bolje ćemo razumjeti smisao tumačenja autora proučavanog teksta kad je ono Židove predstavio privezanim magaricom i tomu dodao: *zakon že ot rabine, istina ot/ svobni e*. Dakle, oni koji služe su pod zakonom, privezani su, ograničeni i ne mogu vidjeti apsolutnu istinu, dosegnuti spoznaju koja oslobađa. Jedino znanje koje je ravno istini može čovjeku pružiti zadovoljstvo i osjećaj slobode. A to što je autor teksta iz *Tz* izričito kazao da Krist odriješuje, daje slobodu, možemo promotriti u kontekstu još jednog gnostičkog teksta, *Tumačenju znanja*, na čijem se početku nalazi odlomak Matejeva evanđelja kojim se tumači Spasiteljevo učenje i pasija. I Tomino evanđelje sačuvano u prvom kodeksu spominjane knjižnice, kojemu je središnji pojam kraljevstvo nebesko, počinje: *tko protumači ove riječi taj neće okusiti smrt*. Zar ćemo sada posumnjati u to da je autor proučavanog teksta poznao ovakve ili slične gnostičke tekstove kad je, naglasili smo, pokazao iznimnu volju da protumači Isusova naučavanja o kraljevstvu nebeskom i to ona koja je zapisao evanđelist Matej? Mislimo da tomu razlog ne postoji, jer smo istaknuli izrazitu povezanost predmetnog teksta s krstjanskim dualističkim premisama, a one svoj korijen imaju u prvim kršćanskim gnozama. I kad je u pitanju simboličko i alegorijsko tumačenje bogumilskih tekstova, moramo kazati da i ono svoj početak ima u

¹⁰²⁰ Evanđelje po Filipu, 83 - 84

prvim gnostičkim evanđeljima. Tako u Evanđelju po Filipu nailazimo na simboličko tumačenje sentencije *Tko zimi sije ljeti žanje. Zima je svijet. Ljeto je vječnost. Pusti nas da sijemo zimi kako bi ljeti želi*¹⁰²¹, ali i na dokaz da smo s pravom povezali apokrif o Adamu s uvodnom pričom našeg polaznog teksta, jer u jednom dijelu toga evanđelja u kojem se tematizira duhovna ljubav stoji: *Samarijanac nije dao ništa osim ulja i vina. To ne znači drugo nego pomast. I ona je izliječila rane*¹⁰²². Premda smo već dovoljno, nadamo se i neupitno, dokazali heretički kontekst analiziranoga teksta, ipak ćemo ovaj dio našeg rada smatrati potpunim tek pošto sasvim cjelovito pojasnimo svaku napomenu koju smo istaknuli čim smo se dotaknuli teksta u kojem se tumače evanđelja. Sjetimo se, bilo je riječi o Konstantinu Filozofu i njegovom prvom slavenskom evanđelju.

O važnosti toga i ostalih knjiga evanđelja smo već dosta kazali. No, valjalo bi se sada zapitati: koji je razlog tomu da pokušavamo Konstantinovo prevođenje evanđelja dovesti u vezu s tekstem kojim se ovdje bavimo? Odgovor ćemo ponuditi iznošenjem slijedećih činjenica. Prva je ta da Konstantin- Ćiril nije bezrazložno nosio i ime Filozof. Učio je od platonovaca i mistika, posebno od Dionizija Areopagita čija je djela naučio gotovo napamet¹⁰²³. Poput svoga uzora Pseudo-Dionizija u svom poslu bio je sklon pomirivanju neoplatonističke filozofije s kršćanskom teologijom i misticizmom. Bio je dobar poznavatelj istočnjačke, arapske i židovske filozofije koja je preko neoplatonizma ponovno ušla u srednji vijek. Utjecaj neoplatonizma na srednjovjekovnu skolastiku izrodio je time da se u se teološkoj misli toga razdoblja Boga predstavljalo simbolima ljepote i svjetlosti. Moramo li sada uopće i pojašnjavati kako je Konstantin Filozof promišljao tekst iz Prologa Ivanova evanđelja kada ga je odlučio prenijeti poganskim Slavenima koji su do tada vršili kulturne obrede u čast boga Peruna i njegova sina Jarila koji se svake godine rađao u vrijeme obnove i rasta sunčeva svjetla? Mislimo da to nije potrebno, jer svatko dobro razumije da je nešto što treba zamijeniti nečim drugim najlakše i najjednostavnije učiniti ako za to drugo odaberemo nešto što najviše sličí prvomu. No, to nije ni bitno za ono čime se ovdje bavimo. Ovdje je važno kazati kako je Konstantin za svoju misiju odabrao nesumnjivo dualistički tekst¹⁰²⁴, jer

¹⁰²¹ Evanđelje po Filipu, 52

¹⁰²² Isto, 78

¹⁰²³ Josip Bratulić, prijevod *Žitja Konstantina-Ćirila i Metodija i druga vrela*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985., str., 84.

¹⁰²⁴ U tom se tekstu suprotstavljaju svjetlost i tama: *i svjetlo u tami svijetli i tama ga ne obuže*. U širem smislu, svjetlost i tama izraz su sveopćeg dvojtva koje točno prikazuju yang i yin, u mazdaizmu Ormuzd i Ahirman. Kako u Indiji i Kini, tako je i u Postanku svijet nastao razdvajanjem svjetlosti od tame. Međutim, u nekim tekstovima Novoga zavjeta suprotnost svjetlosti i tame poprimilo je još radikalnije obilježje, vjerojatno pod

bio je mistik i po tome blizak bogumilima koji su se najčešće pozivali na Ivanovo evanđelje, njegovo *Otkrivenje* i filozofiju svjetlosti¹⁰²⁵. Iako autor teksta iz *Tz* svoj tekst ni po kojoj priči ne zasniva na Ivanovu evanđelju, on ipak upućuje na Ivanov *Prolog*, ne iznenađujuće, upravo preko Matejeva evanđelja. Pa kada u svom tekstu navodi: *Reče G(ospod)6 učenikom s//voim: Vi este s(vě)tlost vsenu miru. Kako // slnce lučami svoimi prosviti vas // mir tako ih prosvetlit vas ap(osto)l(i)mi*¹⁰²⁶, a upravo u tom dijelu nema nikakvog tumačenja, kako nam to onda drugačije preostaje interpretirati nego u kontekstu *Prologa* Ivanova evanđelja.

Ako je, dakle u *Prologu* kazano da je Krist svjetlost, a za Ivana je rečeno da on ne bijaše svjetlo, nego da on svjedoči za svjetlo, u Matejevu je evanđelju rečeno da su i apostoli svjetlo. Time je Matej bliži dualističkim bogumilima koji su se, rekosmo, smatrali pravim nasljedateljima Krista. A da je i sam Krist bio smatran gnostikom koji je već od svojih apostola učinio prvu gnostičku zajednicu možemo zaključiti po onom odgovoru kojeg im je dao kad su ga pitali zašto govori u prisposodobama. U kasnom židovstvu parabola se shvaćala poput mita i služila je tomu da se iznese skrivena i dublja i svima nedostupna istina, pa je otuda i u modernom idealizmu postala simbolom vječne istine. Valja spomenuti da je slična teološka i filozofska promišljanja o knjigama Evanđelja zastupao i jedan silbenski župnik kojeg smo već spomnjali, a živio je i službovao na Silbi u prvoj polovini 18. stoljeća. Riječ je o svećeniku koji je za sobom na Silbi ostavio vrijednu bilježnicu koja u zapisu na korici sadržava ime svog vlasnika: *ovo je libar mene don' Antona Garofala aliti Bakalara od Silbe ako se žgubi da se nahod povrati čigov bude*. Prvi tekst te zbirke rukopisa nosi naslov *Žemin' od reda s(vetoga) vanjela* – Ispitivanje o redu svetoga evanđelja, a nama je zanimljiv prvenstveno zbog toga što nam razrješava simboliku svetoga evanđelja. Tako u prastarjoj metodi poučavanja, dijalogu između učitelja i učenika u kojem učenik propituje učitelja o simbolici evanđelja u odgovoru saznajemo da ono značenjuje Isukrstovo propovijedanje koje nas prenosi s lijeva na desno, to jest iz vremenite stvari na vjekovitu, iz grijeha u milost i da

utjecajem dualističkih spekulacija nekih krugova iz kasnog judaizma u koje su prodrli iranska shvaćanja. U pozadini proslava Ivanova evanđelja po svoj je prilici upravo takvo shvaćanje, premda je brižljivo kristijanizirano. (Bilješku smo napravili izvodom pojedinih segmenata iz *Rječnika simbola*, autorā J. Chevaliera i A. Gheerbranta

¹⁰²⁵ V. A. Božikov, cit. u: S. Sambunjak, *Gramatografija Konstantina Filozofa Solunskoga. Hipoteza o postanku i značenju glagoljice*, Demetra, Zagreb, 1998., str., 127.

¹⁰²⁶ *Tz* (44v 1 – 4)

se svijeće i tamjan nose kako bi se znamenovalo da sveto evanđelje prosvjetljuje svijet i da ga je ono napunilo dobrim mirisom slave Božje¹⁰²⁷.

Dakle, Garofal nije Platona nasljedovao samo u metodi poučavanja, nego je i više no što je to očito zastupao ideje neoplatonovaca, dualista i mistika kojim su sav materijalan svijet spoznavali na temelju njegove binarne strukture. Jedan je pol nepoželjan i opasan dok je drugi poželjan i nužan. Pa kad Garofal govori o lijevoj i desnoj strani i o svjetlosti jasno je da govori o odnosima raja i pakla. Naime, istočnjački islamski misticizam kazuje da je kretanje s lijeva na desno ustvari kretanje odozdo prema gore, sa zemlje u nebo¹⁰²⁸. No, takva podjela i odnos između lijeve i desne strane imala je kroz povijest u različitim kulturama svakojaka simbolična značenja. I kršćansko srednjovjekovlje prihvatilo je predaju po kojoj je lijeva strana ženska, a desna muška, pa je prema davnim predrasudama lijeva strana noćna i sotonska, a desna je dnevna i božanska, desna je aktivna, a lijeva pasivna¹⁰²⁹. I s nekakvog psihološkog ili neurološkog motrišta je poznato da se u lijevoj moždanoj polutki misli logički, analitički, racionalno, konvergentno i vertikalno, dok se u desnoj odvijaju intuitivni, maštoviti, divergentni i lateralni misaoni procesi. Ovo potonje dodatno obogaćuje smisao nekih pitanja o naravi evanđelja zastupljenih u Garofalovu libru. Jer samo tumačenje i ispitivanje o redu svetoga evanđelja po naravi podrazumijeva određene misaone procese poput učenja ili propovijedanja koje je glavni cilj toga reda¹⁰³⁰. Tako pitanja u tekstu sežu i do te mjere da jasno razgraničuju nauk od vjere. Jedno pripada sferi razuma, a drugo području intuicije i volje¹⁰³¹. No, iz tog se jasno vidi kako je i u Garofala prisutna ona davna gnostička ideja prema kojoj je spasenje moguće samo uz pomoć gnoze koja daje siguran i jasan odgovor naspram vjeri koja tek nudi mogućnost da povjerujemo u istinitost onoga što je Bog objavio svetoj crkvi. Tako je Garofal tražio spas duši, a sada ćemo promotriti kako su za spasom i oslobođenjem od životnih tegoba tragala još dvojica velikih hrvatskih pisaca za koje smo već

¹⁰²⁷ U(pitovane): Ča zlamenuje s(veto) vanjele? O(d)g(ovorene): Pripovidane Isukarstovo koe nas prinaša iz live na desnu to est z vrimenite stvari na vikovitu iz griha na milost i zato se nose sviće i tamnan za zlamenovati da s(veto) vanjele prosvitlije sveti na napunilo ga e dobrim mirlisen slave božje. Sambunjak, *Libar glagoljaša don Antona od Silbe* Demetra, Zagreb, 2004., str., 85.

¹⁰²⁸ Isto, vidi bilješku 42. na str. 19.

¹⁰²⁹ J. Chevalier / A. Gheerbrant, *Rječnik simbola: mitovi, snovi, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007., v. desno (lijevo)

¹⁰³⁰ U(pitovane): Ča jest red svetoga vanjela? O(d)g(ovorene): Gos(podi)ne, jest jedan sakrament po komu se daje duhovna oblast za moći kantati očito sveto vanjele i učiti virni nauk karšćanski i pripovidati i služiti misniku na oltaru i u vrime potribe karstiti i pričestiti. Sambunjak, *Libar glagoljaša don Antona od Silbe* Demetra, Zagreb, 2004., str., 77.

¹⁰³¹ U(pitovane): Ča est nauk karšćanski? O(d)g(ovorene): Est jedno kradko stisnudće ko nas nauči G(ospod) naš za pokazati nam put do spasena. U(pitovane): Ča est vira? O(d)g(ovorene): Est jedna stvar prikonaravska po koj mi uzdvizemo nasu misal za moći virovati sve ono što e Bog objavi s(vetoj) crik(v)i. Isto, str., 89.

naglasili da su slijedili ideje hrvatskih glagoljaša, a osobito neke koje su zastupljene u *Tkonskome zborniku*.

3. *Tkonski zbornik i prvi navjestitelji renesanse*

Kada se s nekakvog književnopovijesnog motrišta sagledava razdoblje hrvatske renesanse, uvijek ćemo u središtu takvoga promatranja nazrijeti dva ista imena, ali prema prvom poimanju dvije potpuno različite i ni po čemu, osim po imenima, slične osobnosti. Riječ je i o piscima čija su reprezentativna i najproučavanija djela s književnoteorijskoga aspekta također bitno različita: jedno se smatra prvim hrvatskim romanom, dok je za drugo dugo postojalo mišljenje koje je dovelo u pitanje bilo kakvu literarnu vrijednost toga djela i koje bi nas lako odvelo u zabludu da ga uopće ni ne smatramo kao književno djelo. Lako pogađamo da je riječ o *Planinama* Petra Zoranića i *Ribanju i ribarskom prigovaranju* Petra Hektorovića, djelima tiskanim u Veneciji, *Planine* 1569. i *Ribanje* 1568. No, da ne zavaramo čitatelja, valja odmah kazati da su Zoranićeve *Planine*, premda tiskane godinu dana nakon što je Hektorović dao tiskati svoje *Ribanje* i premda je Zoranić više od dva desetljeća mlađi pisac od Hektorovića, znatno, za otprilike toliko godina starije od *Ribanja i ribarskog prigovaranja*. Naime, Zoranić je, ako mu je vjerovati, pisao svoje djelo još kao mladić, u dobi od dvadeset i osam godina što saznajemo iz njegova romana kojeg je počeo pisati u svibnju 1536¹⁰³², dok je drugi naš autor Petar Hektorović svoje životno djelo objavio u dubokoj starosti, kad je već iskusio sve životne čari i nedaće koje je opažao u proteklih osamdeset i jednu godinu života. Iako su, kažemo, i s te strane različiti, Zoranić bi trebao pisati mladenački zaneseno, naivno i bez velikog razmišljanja, ishitreno¹⁰³³, dok će Hektorović, suprotno njemu, pun životnog iskustva i staračke mudrosti, znajući kakve nas sve nevolje mogu zadesiti i zbog najmanje nepažnje, pisati s krajnjim pregnućem uma, duboko promišljeno, kako on voli kazati, s pomnjom¹⁰³⁴. Iako su, rekosmo, u tom različiti, i iako je dosadašnja znanost o književnosti imala potpuno oprečan stav kad su u pitanju navedena dva djela, ona su i više nego začuđujuće slična. Rijetki su to uspjeli opaziti, samo oni koji su ta djela čitali vrlo pažljivo,

¹⁰³² Naznačio je to Zoranić na kraju svog romana: *Majus incepit, September perfecit istorice et alegorice 1536*, a da je imao točno 28 godina napisao je u epilogu Josip Bratulić. Lako će, mislimo, biti da je Zoranić, kad je u prvoj glavi napisao: *Dim dake ja da prem treti vik žitka moga svršujući dumboku i nesmerenu ranu ranu ljubvenu u srdašcu mojem ocutih...* mislio na tri desetljeća svojeg života. *Planine, izvornik i prijevod*, prijevod i komentare načinio Marko Grčić, Grafički zavod hrvatske, 1988.

¹⁰³³ Sam Zoranić tako o sebi govori u posveti svog romana štovanom i časnom gospodinu Mateju Matijeвиću „*Misal moju razbludnu u razlika razmišljenja večkrat ljubav zanese.*“

¹⁰³⁴ *Veće pomniju prudi / človiku imiti // ner težec ki trudi / i vele dobiti. // Istina bo je toj, i pravo t' se reče // (pametuj svak ovoj) : / pomen kuću teče; // nepomnja raztiče., Ribanje 849 - 853*

koji nipošto nisu odvajali nijednu napisanu riječ od njezina značenja i koji su stekli uvid u to da svaka riječ ima svoju vrijednosnu težinu, proporcionalnu vrijednosnoj težini djela. Svjesni, dakle, činjenice da bi površnim čitanjem i doslovnim shvaćanjem pa i bilo koje riječi koja je napisana u ponekom od ovih djela mogli znatno umanjiti težinu i smisao samoga djela, neki su znanstvenici zaista postupili po uputama staroga načitanog i obrazovanog hvarskog mislioca koji je u usta drugih mudraca smjestio svoju veliku i za život važnu opomenu koja nalaže da svaki posao trebamo raditi s pažnjom, pomnjom. Samo pomnim čitanjem mogli su ti istraživači Hektorovićeve djela u jednoj njegovoj rečenici koju je napisao u poslanici Nikoli Nalješkoviću otkriti ukupan njegov svjetonazor, elementarnu misao njegove životne filozofije, a ona glasi: *sa tilom je svezan, kako znaš, s našim duh*. U tom se, kažu, otkriva Hektorovićev odnos između napisanoga i nenapisanoga, denotativnoga i konotativnoga, skrivenoga i otkrivenoga, pa bi njegove riječi o opisu putovanja trebalo shvatiti umjetno, alegorijski i metaforički¹⁰³⁵. Dakle, Hektorović je namjerno prikrijavao metaforičku narav svoga djela, nije to eksplicitno kazao, već implicitno i zagonetno, dok je Zoranić već u samom uvodu svog romana kazao da piše metaforički i prikriiveno, pod koprenom¹⁰³⁶. Usprkos i takvoj stvaralačkoj naravi ovih pisaca uspjeli su neki otkriti da je fiktionalna bit, osnovna ideja ovih djela ista, a ona je preuzeta iz srednjovjekovnih viteških romana i priča i legendi o svetom gralu¹⁰³⁷. No, u ovom se dijelu rada mi nećemo baviti tom osnovnom idejom koja navedena djela čini identičnima, premda je ona toliko zastupana i u *Tz*, već ćemo prezentirati prostore koji su u njima zastupljeni i promotriti jesu li i oni slični i u kakvom su odnosu prema prostorima, prvenstveno rajskim i paklenim, prikazanim u *Tz*.

Jedan je od navedenih, onaj godinama mlađi, a djelom stariji pisac, u posveti svog romana kazao da je metamorfoze i mitski supstrat u svom djelu namjerno pridodao realnim prostorima i to po uzoru na antička književna djela, a to bi imalo iskusan čitatelj i sam lako mogao otkriti. Po opisu života pastira vidljiv je, dakle, utjecaj *Arcadie* Jacopa Sannazzara, po putovanju i duhovnoj obnovi Danteove *Božanstvene komedije*, a po metamorfozama Ovidija. No uz to Zoranić je s ponosom kazao da ga je vještini pisanja uvježbalo tumačenje blaženoga Jeronima koji se u Zoranićevo doba smatrao tvorcem glagoljice, pa je jasno da je htio kazati

¹⁰³⁵ Zaneta Sambunjak, *Duhovna potraga Petra Hektorovića* str., 44 – 45.

¹⁰³⁶ „ Ta dake put moj pišući, PLANINE natpisah, a pod koprinu toga elizijska polja razume se“; *Planine, izvornik i prijevod*, str., 6.

¹⁰³⁷ U posljednje su vrijeme takvu hipotezu postavili Slavomir i Zaneta Sambunjak, a među radovima koje su objavili posebnu vrijednost imaju dvije opsežne knjige *Tragalac za smislom. Zbiljsko i mitsko u djelu Petra Hektorovića*, Demetra, Zagreb, 2009. i *Pod koprenom. Queste Petra Zoranića i Wolframa von Eschenbacha*, Demetra, Zagreb, 2013.

kako je svoj uzor za pisanje imao prvenstveno u glagoljskoj književnosti. Drugačiji su, naprotiv, izgledi čitatelju za takvo nešto kad je riječ o Hektorovićevu *Ribanju*. Premda su neki već kazali da Hektorovićev spjev činjeničnu građu diže u posebnu atmosferu tako da ono više ne nalikuje na puko opažanje podataka, već da zrači višom duhovnom energijom¹⁰³⁸, do posljednjih otkrića dvoje Sambunjaka, na tu se opasku nije osvrtao, ostajala je mrtva, kao da nikad nije bila izrečena. Vjerojatno bi nam zato duhovna potraga Petra Hektorovića još uvijek bila nepoznata i skrivena. No, sada govorimo o mogućim uzorima Petra Hektorovića. Premda bi i tu znanost koja je proučavala Hektorovićevo djelo kao uzor najradije vidjela utjecaj talijanske egloge piscatorie, mi se time nećemo zadovoljiti. Izgleda da su Sambunjaci bili na dobrom tragu kada su uzor Hektorovićevu stvaranju pokušali saznati od samoga autora. Tvrde da je Hektorović to pokazao u pismu svom prijatelju Mavru Vetranoviću u kom mu piše: *Sarce riči nove svaki čas pripravlja*, i da mu šalje *nike stare stvari pod odićom novom*, pa su to protumačili tako da je Hektorović poznate stare srednjovjekovne riječi i djela pisao i složio na nov način¹⁰³⁹. No, znajući za odnos Hektorovićeva *Ribanja* i Zoranićevih *Planina* čiji je autor u posveti, na početku romana, progovorio o svom uzoru, za očekivati je bilo da će Hektorović postupiti suprotno. Zato će izgleda Hektorović svoj uzor prešutjeti. U posveti je samo napisao da djelo posvećuje svom rođaku, književniku *vitezu počtovanomu, vlastelinu hvarskomu* gospodinu Jeronimu Bartučeviću, ne pozivajući se na svoje uzore. I tu je Hektorović, onaj koji se volio igrati s čitateljem, mnoge prevario, testirao je njihovu pomnju. I on će poput Zoranića progovoriti o svom uzoru, doduše ne tako eksplicitno, već suprotno, implicitno i metaforički; i ne na samom početku spjeva već, za nas očekivano, na samom njegovu završetku. On o svom uzoru govori kao o svojoj lovini koju predaje svom rođaku Brtučeviću koji ju mora sačuvati, jer je ona izgleda u opasnosti, a ulovljena je u našim prostorima, pod usklikom kaže: našeg je jezika¹⁰⁴⁰. Što bi to onda drugo moglo biti, ako ne naša stara glagoljaška književnost pisana na našem narodnom jeziku. Doba je to njezina umiranja i bescjenja svih bogatstava koje je u sebi pohranjivala. Ljubitelji prostog puka i njihove jednostavne životne mudrosti, Zoranić, a za njim i Hektorović, nastojali su ju još uvijek sačuvati kao jedino vrijedno bogatstvo svoga naroda. Čak su i više od svojih prethodnika stečenu kulturu vezali za svoj prostor, nebitno je li ta kultura još uvijek mitska,

¹⁰³⁸ F. švelec, Petar Hektorović u hrvatskoj književnosti, u: *Zbornik radova o Petru Hektoroviću*, ur. Jakša Ravlić, Posebno izdanje časopisa *Kritika*, sv. 6. Zagreb, 1970., str., 82.

¹⁰³⁹ S. I Z. Sambunjak, *Tragalac za smislom*, str., 338.

¹⁰⁴⁰ Jere, gospodine / mužu plemeniti, // jer ju ćeš imiti / u knjižici ovoj, // u kojoj ćeš vidjeti / i vas lov i put moj; // kojom ćeš živiti / pun slavna imena, // skončan`ja ne imiti / do duga vrimenta: // dokle strana ova, / der do togaj vika, // bude čtiti slova / našega jezika! *Ribanje*, stih 1674 - 1680

religijska ili pak znanstvena. Nama je bitno to da su obojica putovala i opisivala prirodu i mjesta na kojima su štošta zanimljivoga zapažali, a kako ju je koji od njih doživljavao prikazat ćemo u sljedećim redcima.

Kod jednog i kod drugog zapažamo veliki napor kojim pokušavaju objasniti, čovjeku često skrivenu, narav prirode. Dapače, nimalo nas ne iznenađuje što će se jedan služiti onom starijom metodom koja je uvijek pouzdana i brže prodorna na putu do rješenja, dok će drugi prisvojiti onu koja je postupna i spora, povjerljiva tek pošto je moguće provjerljiva. Tako kod Zoranića uočavamo taj kvantni skok preobrazbe, alkemijskog načina pretvorbe nečega u nešto što se želi. To znači da se preobrazba kod Zoranića mogla dogoditi jedino ako je Zoranić doveo u najbližu moguću vezu, objedinio, svoju emocionalnu i duhovnu energiju s ljepotom prirode koju je opažao. On je prirodu, na način na kakav ju objašnjava, mogao objasniti jedino u zanosu u kojem se čitavim svojim bićem spleo s okolinom, ponio se za svojim nutarnjim stanjem koje mu je mimo svijesti diktiralo preobrazbu. Bilo je to moguće tek pošto se Zoranić odrekao logike, jer je bio svjestan da će mu u toj želji znanstvena metoda, a znanost je kći logike, neumitno zakazati. Znao je da se znanost i logika drže jednog linearnog uzročno posljedičnog slijeda koji među svojim susljednim etapama ne dopušta bitnu promjenu, moraju se među njima uočavati sličnosti. No, kod Zoranića se promjena događa po jednoj logici sasvim suprotstavljenoj, po koncepciji kakva je umjetnička i stvaralačka. Umjetnost nije kći logike, ona je kći mašte, ona stvara na temelju podsvjesnog i nesvjesnog. Da bi se Zoranić takve stvaralačke snage oslobodio, on nesvjesno razrađuje u svojoj svijesti, u stvarnosti u kojoj se zatekao. Tako je ono nesvjesno doveo u vlasništvo logike kojom se trudio analoški povezati mit i zbilju. Iako je mit i Hektoroviću dosta drag, da nije tako ne bi oponašao mitsko djelo, on će se samo praviti da mu mit ništa ne znači, čak će se i suprotstaviti takovu načinu razmišljanja¹⁰⁴¹. U svemu će težiti strogoj racionalnosti i logičkom promišljanju. Zato je sklon teškim zagonetkama, sve kako bi čitatelja naveo na razmišljanje. Stalo mu je da čitatelj otkrije i shvati skrivenu narav njegova djela¹⁰⁴². Samo je zato Hektorović prisvojio logiku. Nije se on tek tako mogao osloboditi svoje mitske svijesti, nije mogao izdržati, a da ne progovori o onom starom Zlatnom dobu ljudske povijesti, kad je priroda imala samo svoje ljepše lice i kad je bila pravo mjesto ljudskog uživanja¹⁰⁴³. Takvu je prirodu, moguće,

¹⁰⁴¹ Zato dopušta Paskoju da nam pripovjedi zgodu o objašnjenju tekućih voda na solinskoj rijeci. *Ribanje* 265 - 462

¹⁰⁴² *Ja ću želit meni, / rodjače primili, // da bi mi taki dni / često dohodili. Završetak Ribanja*

¹⁰⁴³ Tuj bi pripovisti / vrimena staroga, // kojih se dosti čti / do dneva ovoga:// kad su živinice / rični govorile // i kada su ptice / pojuć svih učile, // ki putuju gorom, / neka bil'ja znaju, // uzbudiv se zorom, / ku kripost imaju;// zelena dubrava / kad tikom teciše, // košuta kon lava / brez straha kad biše, // zec tokoj kon harta, /

Hektorović doživljavao u svojoj najranijoj životnoj dobi. Odrastao je u mirnoj i idiličnoj otočkoj sredini koja je sada, kada piše *Ribanje*, bitno izmijenjena. Život u njoj nikad nije bio lagodan, ali Hektorović u njem vidi i cijeni male stvari koje ga čine zadovoljnim i sretnim. To su upravo one stvari koje se odnose na drugi dio naslova njegova spjeva, hoćemo kazati, prigovaranje, nadmudrivanje u razgovoru¹⁰⁴⁴. Zato je sa sobom, kad je osjetio težinu života i umor, na put poveo neuke ribare, poznanike čiju će jednostavnu životnu filozofiju tom zgodom nastojati ovjekovčiti¹⁰⁴⁵. Njegovi su pratioci na putovanju, oni koji ga već stara i u svemu iskusna uče punini života, muškarci, ljudi iz najnižeg sloja, samo zato jer je Zoranić za pomoćnike odabrao ženska nadnaravna bića čije moći i znanja daleko nadilaze sva ljudska očekivanja. Ipak, ima nečeg u čem izgleda da su Zoranić i Hektorović slični, a to je njihov ushit baštinom. Obojica pokazuju veliko rodoljublje, cijene i poštuju svoje ljude i svoju zemlju. Dive se ljepoti krajolika kojima putuju, a tu svoju zemlju nazivaju bašćinom, Zoranić još i deželjom i županijom. Ali, morat ćemo se bolje domisliti da budemo sigurni je li Hektoroviću baščina isto što i Zoraniću. Premda Zoranić ima puno manje izgleda da mu povjerujemo kako je nekad stvarno, fizički putovao, njegova se baščina uistinu odnosi na konkretne prostore i područja koja je tek prizvao u svijest i tako ih opisivao. S druge strane, biti sigurni da je Hektorovićev put bio stvaran, također može predstavljati pravu ludost. Trudio se on samo biti realističan dok je ostvarivao cilj svoje ideje da napiše djelo mitskoga i legendarnoga sadržaja, poput Zoranićeva. Iako je baščina imala i za njega najdublje značenje, ona je njemu značila dvoje: bila mu je stvarni zavičaj, ali puno više od toga, bila mu je baština jezika¹⁰⁴⁶. Maloprije smo kazali što ga je najviše veselilo, a isto tako o značenju njegove lovine i smislu *nikih stvari pod odićom novom*. Sada ćemo konkretno progovoriti o prostorima, itineraru puta obojice ovih pisaca.

Jedan i drugi polaze iz svog rodnog mjesta, mjesta iz kojeg su niknuli i za kojeg su najdublje vezani. Zoranić, zbog nesretne ljubavi nigdje ne nalazi mira i iz Nina odlazi u prirodu i stiže do izvora Vodica. Oplakujući nad vodom svoj nesretni život i namjeravajući ga već okončati iz vode mu se javi vila Zorica, pravim imenom, Napeja, sestra Kloridina koja mu

gdi se ljudi čude, // prid kim vas posarta, / kad ga tirat bude; // kad vočke gredihu / pustiv perivoje, //rike pristanihu / brez barzine svoje; // kad stin'je uzbisni / naglo postupajuć // za sladkost od pisni, / Orfeja slišajuć. *Ribanje*, 1219 - ,1232

¹⁰⁴⁴ Neka skratimo put, / reče Paskoj, hodi, // kad je vitar u skut, / recimo štogodi, // štogodi najdimmo, / ne mučimo danas, // čim obeselimo / gospodara i nas! *Ribanje*, 111 - 114

¹⁰⁴⁵ Bio je Hektorović veliki humanist koji se zalagao za osnovne postulate mediteranizma, a ti su individualizam i pravda u zavičaju. S. P. Novak, *Povijest hrvatske književnosti. Raspeta domovina*, sv. 1., Marjan tisak, Split, 2004., str.,70.

¹⁰⁴⁶ Isto

obećava pružiti pomoć. Uzima Zorana za ruku i ulazi u vodu koja se pred njom razdvoji i tu bijaše neka špilja u koju su ušli¹⁰⁴⁷. U njoj se Zoran već osjećao kao polumrtav¹⁰⁴⁸, no je li to predvorje pakla ili čistilišta kroz koje će Zoranić proći ne možemo pouzdano odgovoriti. Zbunio nas je tu Zoranić objašnjenjem koje daje na izlasku iz špilje¹⁰⁴⁹. Sigurno jest da je Zoranić tu sišao u podzemlje i da je motiv takva silaska, kroz razmaknute vode, poznat još u antičkoj književnosti¹⁰⁵⁰. No, Zoranić tu podjednako govori i o izlasku i očišćenju koje još nije završeno. Moramo misliti na to da je Zoranić i pravi kršćanin, duboko je religijski produhovljen pa ćemo, htjeli mi to ili ne, morati u tom vidjeti i biblijsku sliku izlaska potlačenog izraelskog naroda iz egipatskog ropstva. Drukčiji je način kojim će Zoranić ubuduće prelaziti preko vode. Kad ga je Zorica napustila stigao je na onaj kraj kopna koji je Novigradskim morem odvojen od Podgorja, južnog područja pod Velebitom, i poput Agapita u priči iz *Tz*, mišljaše se kako prijeći na drugu stranu¹⁰⁵¹. Uto mu se s mora pojavi čudna vila koja je lijevom nogom stajala na zlatnoj jabuci na kojoj je plovila po morskoj pučini. Kao što je mali mornar Agapita zazvao po imenu tako je i ta vila znala Zoranićevo ime prije nego se on sam predstavio¹⁰⁵². Pošto su mornari u priči iz *Tz* Agapita napustili čim su ga preveli preko mora tako je učinila i Zoranova vila, morao je poput Agapita, sam, nastaviti dalje. No za razliku od Agapita koji je opake zvijeri ostavio s onu stranu mora s koje je pošao i koji sad pronalazi čudan, arkadijski krajolik, Zoran će tek sada ugledati neku strašnu neman. Bila je ona puno strašnija od lavova koji su prepali Agapita. Nalikovala je onom strašnom drakunu koji je živio na Monte Garganu. Imala je čak i jednu glavu više, a te se je Zoran najviše i prepao, sedam dakle, a mjesto krila imala je četiri drakunske noge, stražnji dio tijela kao crni magarac i rep svijen poput kliješta¹⁰⁵³. Od nje ga je spasila njegova vila koja ga je povela

¹⁰⁴⁷ I to rekši za ruku me poja i u vodu ulize ka se pred njom rastupi. I u spilju uliši pridismo u misto kako da bi navlašnje stanje bilo. *Planine*, Kap. II

¹⁰⁴⁸ U sebi oćutih da se dili s dušom / srce iz ud mojih ter da idoše s njom

¹⁰⁴⁹ Tada opet sa mnom van iz spilje izašadši, pročišćenje dav mi, opet u vodu, a ja k mora kraju idoh. *Planine*, Kap. II

¹⁰⁵⁰ U bilješkama *Planina* navede su Vergilijeve *Georgike* i Sannazzarova *Arcadia*, a sličnost je očita i s Vergilijevom *Eneidom*. Govorili smo koje je personificirane likove Eneja susreo na ulazu u pakao, a pogledajmo sad što Zoranić kaže nakon što je osjetio da mu se duša odijelila od tijela: *samo osta sa mnom, trud, muka i žalost / i tuga s gorčinom ke skončaju mladost. Momu žitku slatkost u ničem ne ćutim, / a očiju svitlost pomrknutu vidim. / kud god se obratim, od svud me grize ujed, / i smrtni strah ćutim i jadovitu zled. Planine*, II

¹⁰⁵¹ I tuj željan steći razmišljah kako bih najlaznije na planine prošal. *Planine*, Kap. II

¹⁰⁵² I na kraj pristavši jimenom me zazva i reče: „ Hod, ja ću te čestita i zdrava kamo želiš prenesti.“ *Planine*, Kap. III

¹⁰⁵³ ...i tuj iz jezera jednoga, ko iz peklene propasti ishodi, protiv meni znevarke strašna i čudnovata zvir izašadši naskoči me. Sedam glav razlikih, a četire drakunske noge, a kip zadnji kako mrk osal, a oćas zaključast kako kliješće na dvoje jimiše. Prva glava od strašna i zapinjena Lava, druga od gnivna Medvida, treća od črna Gavrana, četvrta od bludne Žene, peta od ljute i srdite Zmije, šesta od krastavice Žabe, sedma od zlohlepna vuka. Sa

dalje uz goru. Stigli su do neke bunje čija je unutrašnjost bila dosta prostrana i suprotno onoj u koju je ušao Agapit, izrazito tamna. Sjetimo se, kako je Agapit pao jer nije mogao trpjeti jaku svjetlost, tako je i Zoran pao jer ga je svladao jak vjetar. I jednog i drugog za ruku su podigli njihovi pratioci¹⁰⁵⁴. Zoran propituje svoju vilu o tom vjetru i od nje saznaje da je to bura koja izlazi na paklena vrata koja su tu pred njima¹⁰⁵⁵. Zanimljivo je da Zoranić ne nastoji ubikacijski precizirati paklena vrata. Stalo mu je više do toga da stvori mit o buri, njezinoj personificiranoj osobi, točnije, njezinoj zadivljujućoj ljepoti koja ju je na koncu skupocjeno koštala. Svjesna svoje ljepote, Bura se ponosila pred ostalim božicama i time kod njih izazvala veliku ljubomoru koja je omrznila vrhovnom bogu. Stoga ju je odlučio kazniti najgorom kaznom: bacio ju je na dno pakla da bude izložena najstrašnijim mukama. I njih će Zoranić prikazati, ali ne s namjerom da bude uzbudljiv čitatelju, već da ga pouči nečemu vrlo važnomu. Želio je on, na primjeru bure čiju silu i razornu moć njezina bjesnila ljudi dobro poznaju¹⁰⁵⁶, progovoriti o tome koliko štetne posljedice na prirodu i društvo mogu prouzrokovati ljudska oholost i hvalisanje. Kad je sa svojom pomoćnicom stigao do paklenih vrata, a to je ustvari ulaz u Paklenicu, zadržao se malo na tom mjestu, ali je to mjesto, Paklenicu, zaobišao u najširem luku. Učinio je to zbog prijetećeg natpisa na njezinu ulazu¹⁰⁵⁷. Ipak, nije nas Zoranić iznevjerio u opisu unutrašnjosti toga prostora. Bilo mu ga je moguće do u detalje vidjeti sa samog ulaza, a uz pomoć čarobnog kamena kroz koji je gledao prema unutrašnjosti. Od svih strašnih zvijeri koje su mučile duše, najdulje je pogled zadržao prema samom dnu u kojem živi verigama okovan Lucifer, poglavar toga prostora. Plačući, suzama je stvorio sedam ogromnih rijeka koje bi se kad bi zamahnuo ogromnim krilima pretvorile u led, a kad bi izdahnuo pretvarale u užarenu lavinu. Vidio je i Buru koja se s ostalim vragovima muči pod njegovim krilima. No, sam pogled nikad nije dostatan za spoznaju. Zato će mu vila ispričovjediti čitavo vražje rodoslovlje koje je započelo Luciferovim sparivanjem s onom sedmoglavom zvijeri Himerom i nastavljalo se nepoželjnim međusobnim sparivanjem njihovih sinova i kćeri. Iz jednog takvog braka rodila se i kći Nemar¹⁰⁵⁸, odnosno nebriga, a

svimi kupno i strašno na me buknu. I budi da svimi prestrašen bih, dali ona ženska najveć me oskrvni, da po svem kipu vlasu, dlake i mah navršiše mi se... *Planine*, Kap. III

¹⁰⁵⁴ I tako u napridak gredući uzmožan vitar na nas buknu po ta put, da mene posrnuti i pasti na zad čini. Da moja verna druga brzo pojam me i opet dignuv me. *Planine*, Kap. IV

¹⁰⁵⁵ U marginalnoj glosi stoji da je to stvaran toponim u vlaškoj gori koji se zove Vražja vrata. To je mjesto na ulazu u Paklenicu

¹⁰⁵⁶ I koliko zlo, navlastito u naših deželjah, čini, ni triba da ti povidam. *Planine*, Kap. IV

¹⁰⁵⁷ Po mni se uhodi u najgorči stan, / lako se prohodi, da teško zide van. *Planine*, Kap. IV

¹⁰⁵⁸ Lucifer, poglavica paklene propasti, nepodobno s Kimerom, zvirju sedmoglavom ka tebe pristraši, pojam se, jimi s njom dva sina: Vraga i Djavla, ćere dvi: Hudobu i Nepodobu; koji pak meja se neslično pojam se, Vrag s Hudobom jimi sinov: Zlo, Gniv, Trud, Jauk, Skuk, Jad, Beteg, Obod i Ujed, a Djavaal s Nepodobom ćere: Nesriću,

koliko je ona opasna kazat će nam Hektorović, no, o tomu poslije. Imamo se još pozabaviti i drugim prostorima kojima je prošao Zoranić.

Dakle, negdje iz podnožja Velebita, preciznije određeno, sa samog ulaza u Paklenicu Zoranić je, kako bi ju zaobišao, krenuo uz Velebit desnom¹⁰⁵⁹ stranom Palenice i stigao do nekog prekrasnog planinskog proplanka čija je ljepota izazvala u njem veliko oduševljenje mjerljivo onom Agapitovu kad je pronašao mjesto dotad neviđeno¹⁰⁶⁰. Pošto je vila osjetila u njem neko zadovoljstvo, pozdravila se s njim rekavši mu da dalje nastavi sam onuda kud misli da može. Odmah je naišao na neke pastire¹⁰⁶¹ koji su ga rado primili te je u njihovoj družbi slušajući njihove ljubavne pjesme i *pripovisti* proveo tri dana. Posljednju priču u toj družbi slušao je od Sladmila koji mu je ispričao priču o prijetvoru Velebita koja ima posebno značenje za Zoranićevo putovanje. Kako je Velebija zadesila zla kob zbog njegove želje za znanjem, slično bi se moglo dogoditi i Zoraniću ako bi se i dalje zanimao za taj golemi i masivni prostor sa zastrašujućim klisurama i pećinama, gustim šumama i zasjenjenim mjestima, nečim zaista nedokučivom i tajanstvenom. Zato je Sladmil naredio dvama pastirima da otprate Zoranića jedan dio puta kojim mora nastaviti¹⁰⁶². Kazao je Zoranić da je s pastirima išao prema istoku¹⁰⁶³, a kad su se pozdravili, onda tvrdi da je nastavio onako kako je išao od početka, uvijek desno i uzgor¹⁰⁶⁴. Ponovno je naišao na malu skupinu pastira, ali ovi su za razliku od prijašnjih zabrinuti i prestrašeni. Zbog straha ne razaznaju više ni vrijeme ni prostor. Pokazao je to Zoranić time što nijedan od njih nije bio sposoban razriješiti zagonetku o vremenu čije je rješenje godina¹⁰⁶⁵ i po njihovim tužbama o rasutoj baštini, posebno onoj Marulićevoj koju je ispjevao Dvorko. Vrlo slična toj slici straha i panike u prostoru kojega ugrožava zmaj, ovdje s mjesecom na glavi, imali smo i u tekstovima iz *Tz*. Nakon druženja s

Zlobu, Muku, Skrbu, Žurbu, Pečal i Škodu; rodi pak Zlo i Zloba pojam se: Neviru, Nerazbor, Nesvist, Nemar, Hudinju i Zljit. *Planine*, Kap. V

¹⁰⁵⁹ ...i projdmo putom na desnu ki van na svitlost iz ove propasti ishaja. *Planine*, Kap. V

¹⁰⁶⁰ Po koj tržanci tih vihar slatko šušnjuć s romorom slatka petja razlikih ptičić i mirisa od zeljaj i cvitov niku slast tvoraše, da duša moja na istočišće stvora svoga i radosti i slasti, ke onamo jesu... *Planine*, Kap. VI

¹⁰⁶¹ Svi su zapravo Slaveni, po imenima i po jeziku na kojem pjevaju i prepričavaju priče iz mitske prošlosti, a to nam, dakle, govori o puno širem aspektu Zoranićeva rodoljublja, nego onom koje bi se odnosilo samo na prostor kojim je Zoranić prošao.

¹⁰⁶² Dim dake da minuv Velebić, vazda, vazda desnim rebrom goru gledajući i van planin ovih priti ćeš kraj gore visoke i tuj vilenicu najti hoćeš i od nje lik primeš. – I to rekši naredi sinov da me nikuko puta doprate, i dav mi kravajac i vrnjicu vinca za brašno, uputiv se pram istoku grede. *Planine*, Kap. XV

¹⁰⁶³ Objasnili smo da se na toj strani svijeta nalazi raj.

¹⁰⁶⁴ Uto ja hodeći u misli razlikoj vazda desnim gore hodeći pridoh gdi pastirov nič malo i živin svakojakih malo zajedno i kupno pasihu.

¹⁰⁶⁵ Jest otac jedan, ki dvanadesete sinov jima; svaki sin sinov bilih trideset, a čeri trideset črnih, i svi jednake liposti i kriposti i razlike, svi neumrli a svi umiraju. Svi i svaki za uganati i istumačiti ganku zamišljen osta..., i dobar hip uto stavši, nijedan, budi da svi svoju ćud rekoše, istumačit umi. *Planine*, Kap. XVI

njima Zoranić nastavlja svoj put, ali ne držeći se pravog smjera. Išao je previše prema sjeveru pa ga je vila morala preusmjeriti prema istoku, udesno¹⁰⁶⁶. To je put prema Dinari, odnosno njezinom vrhu, najvišem vrhu u Zoranićevoj *deželji*¹⁰⁶⁷ kojim gospodari kći etolskoga kralja Eneja i Herkulova supruga Dejanira koja sad na tom mjestu oplakuje vlastitu krivnju za smrt svoga supruga. No, Herkul koji je i sam polubog, bio je sin Zeusov, uvidio je njezinu nevinost i poslao joj oprost s drugoga svijeta. Zamolio je svog polubrata Apolona, antičkog boga ljepote, medicine i proročanstva, da pouči njegovu suprugu Dejaniru svojim tajnim znanjima kako bi mogla nastaviti živjeti sama u prirodi. Uz pomoć Apolonovu postala je bahornica, vila čarobnica koja je svojim magijskim postupcima izliječila Zoranića¹⁰⁶⁸. Poslije obreda očišćenja vratili su se u Dejanirinu bunju na počinak i sav zadovoljan Zoranić je odmah zaspao¹⁰⁶⁹. Usnuo je neko čudesno putovanje po rasprostranjenom polju s kojega je skrenuo na neku neutabanu stazu kojom je malo kročio i stigao do obale nekog potočića. Prešavši ga kud je bio najbliži, pošao je uz veliku strminu prema vrhu nekoga brijega. Kad je stigao na vrh u isti tren doživio je veliko razočaranje i oduševljenje. Oduševila ga je ljepota novog vidika- perivoja za kojega je pretpostavio da bi mogao biti zemaljski raj. Nalikovao je brežuljkastom otočiću, poput zidom okružen zelenim šišmirom s četvorim vratima, svaka s jedne strane svijeta. No, razočaran je bio jer je put do otočića bio nemoguć. Okruživala ga je brza rijeka koja je protjecala dubokim i opasnim kanjonom među obalama. No, tada mu kao i uvijek u pomoć pristiže njegova vila koja ga na svojoj jabuci preveze na drugu stranu. Kad je na jedna od vrata, najvjerojatnije zapadna jer je u realnom putovanju uvijek putovao više u smjeru istoka, nego sjevera, ušao u taj perivoj nagledao se svakojakih zadivljujućih čuda. Od ulaza prema centru prstenasto su u sedam koncentričnih redova rasle različite vrste stabala čija je debla ispleo bršljan, a krošnje su im različito cvale i imale različite plodove¹⁰⁷⁰. Još

¹⁰⁶⁶ I videći se meni da mi ne biše tuj krsmati, zahvalivši jim na ljubavi i počtenju, u put moj idoh. I tako zamišljen uz goru hodeći ničesar nego kudigodi zvir ali pticu sritah. Tako hodeći, jur dan k zapadu približujući se, dojdoh kraj gore i tuj zamišljen ostah pravo kako človik ki na raskrižje putov dojde i ne zna na ku stranu obratiti jima. Eto jedna časti dostojna žena meni se prikaza i reče: „Davori, davori, moj Zorane, kako turvitajuć greš zdravlja jišćući! Znaj da prez mene uzmožan najti ga ne bi.“ Uto ja, kako človik usilno od tvrda sna izbujen, trafen se protrznih i poznah ju da to moja gospoja Svist jest. Tad pun srama ostah, znajući da i ona beteg moj znaše. Tad ona milom ričju reče: „Unapridak na desnu poj i skoro vilenicu najdeš i ozdraviš.“ *Planine*, Kap. XVII

¹⁰⁶⁷ Idoh tada ja riči nje pokripljen, i ne vele prošad uz goru na najviši vrh dojdoh. *Planine*, Kap. XVIII

¹⁰⁶⁸ Tad Apolo, za njemu ugoditi, jer i on jur na nebi posvećen biše, svih razlikih biljaj i zeljaj, korenja i cvitja, vod, sokov i tukov i kamenja kriposti kupno i jedino osobojno nauči... *Planine*, Kap. XVIII

¹⁰⁶⁹ I to rekši, u bunju vratismo se? Ne znaš da se u priči reče: Gdo sebi voljno naudi, ni nut legosmo. Ja slobodan prez žurbe i pečali vas ohlačan tudihtaj da me Morfej uziba oćutih. *Planine*, Kap. XIX

¹⁰⁷⁰ Po kih vratih jedva ulizoh i vidiv stabla od dubov nezmerne visine i lipote. Biše prva vrsta u okoliš od zelenih javorov s bilim procvatom, a druga vrsta mrtvonic s bilim procvatom tokoje, treća vrsta još vlavoliste masline bilo cvateći s načinom kaštrene vijaše se; cedrov s cvitim i svake vrste voćem vrsta biše četvrta; palme peta vrsta slatkim voćem biše; šesta ančipresov vrsta skupim listjem i granami okruženo staše, a sedma vrsta vitih i

neobičnije od toga raslo je dekorativno i aromatično bilje. Veliku pažnju na sebe privlači umjetničkom rukom vješto izrezan ružmarin u najrazličitijim formama: neki poput pehara, drugi nalik jedrenjacima, a neki i u obliku životinja¹⁰⁷¹. Sasvim je jasno i razumljivo da su to Zoranićeve svjesne i namjerne forme jer su u danom kontekstu iznenađujuće uz to i bremenito simbolične, pa za nas nikakvo iznenađenje nije to što Hektorović na putovanje odlazi jedrenjakom i što će svoj pehar izgubiti negdje na otočkom kopnu¹⁰⁷². U krošnjama takvoga bilja, kao i u Agapitovu raju borave različite vrste ptica koje svojim cvrkutanjem pojačavaju doživljaj toga prostora¹⁰⁷³. No, ipak će središte Zoranićeva raja biti ponešto drukčijeg oblika nego kod Agapita. Tako će umjesto križa u središtu kod Zoranića rasti drvo kojemu je lišće s jede strane zlatno, a umjesto oltara na kojemu je stajao čudotvorni kruh, ovdje će biti kalež izrađen također od dragoga kamena i koji je poput fontane iz sebe izbacivao mlaz tekućine koja bi zatim padala u veliku okruglu kamenicu na kojoj je bio i postavljen. Tu je kamenicu podržavalo sedam zlatnih djevojaka kojima je iz sisa tekla voda koja je napajala perivoj¹⁰⁷⁴. Pod tim stablom boravile su i znamenite Zoranićeve vile: Grkinja, Kaldejka i Hrvatica koja je Zoraniću protumačila simboliku svih stvari koje je vidio. Njihov razgovor prekinuo je zvuk trube kojom je zatrubiła najviša među vilama, vila Slava. I htjevši Hrvaticu još nešto upitati probudio se iz sna. Tako je izgledao raj kod Zoranića, premda ne stvaran, ali ipak duboko proživljen i stoga nikako beznačajan za naše istraživanje. Rado bismo iznijeli još mnogo detalja relevantnih za usporedbu s Agapitovim rajem, ali zbog prisutnosti i drugih prostora, kao i zbog usporedbe s Hektorovićevim putovanjem, vratit ćemo se u realni svijet i prostore kojima je još prošao Zoranić.

Kad je ujutro ustao osjećajući se sasvim oporavljeno i zadovoljno, zaželio se Zoranić svoga rodnog kraja i zamolio je Dejaniru da ga otpusti. Pošto ga je upozorila da se nikad ne valja vraćati istim putom krenuo je s vrha Dinare nizbrdo u smjeru juga i ubrzo stigao na izvor

visocih jel vrsta narejena k nebu dvizaše se. Svim dubom tim stabla vazda zeleni brestan zagrljevaše. *Planine*, Kap. XX

¹⁰⁷¹ Vijahu se pak mirisna zelja i cviti u narednih mistih položena: tuj rusmarinov vijaše u razlike stvore umitelnom rukom stvoreni, niki u pehari, a niki u plavi jidreći, niki u lave, niki u zmaje i jine razlike stvore, kako oni ki to činiše u volju želja donašaše. *Planine*, Kap. XX

¹⁰⁷² Tu bi, tvrde Sambunjaci, mogla biti presudna ovisnost Hektorovića o Zoraniću. Slavomir i Zaneta Sambunjak, *Pod koprenom. Queste Petra Zoranića i Wolframa von Eschenbacha*, Demetra, Zagreb, 2013., str., 110.

¹⁰⁷³ Sa svih stran čujaše ptičice žuboreći: tuj bile golubičice gukajući, a tuj grličice takoje, ovde slavića na svaka tužeći se, pri njem pronju srdito pribirajući, tamo petelina brčući, simo kolandre pripivajući, onamo grdeliće žuboreći... *Planine*, Kap. XX

¹⁰⁷⁴ **Pogledaj bilješku na str.,**

rijeke Krke¹⁰⁷⁵. Tu ga je u svoju barku preuzela vodena vila Krka koja mu se predstavila kao kći Dinarina i s njome je plovio niz tok rijeke razgledavajući mjesta kroz koja ona protječe. Obuzela ga je sjeta kad su plovili pored Knina, sjetivši se kako je on nekad bio slavan i bogat grad. No, ona nije ni približno usporediva sa strahom koji je doživio na prvom opasnom slapu te rijeke. Naime, u bilješci koja je pridodana na tom mjestu, a tumačenje je preuzeto od Šveleca, stoji da je riječ o slapovima kod Skradina, poznatima kao Skradinski buk. Iako je to danas jedan od najposjećenijih i najčuvenijih slapova te rijeke, on je i posljednji njezin slap, stoga, takvo rješenje ne može biti prihvatljivo. Ono unosi nered u slijed Zoranićeva putovanja. Kad je Zoranić s vilom uspješno svladao barijeru, ona mu je rekla da ih na putu do mora čeka još sedam takvih i strašnijih mjesta¹⁰⁷⁶. Budući da Krka ima sedam slapova, a sve ih je znao i Zoranić¹⁰⁷⁷, neće to biti ni prvi njezin slap, Bilušića buk. Jer da je riječ o tom slapu ostalo bi ih još šest za preskočiti, a ne sedam. Bit će da je vila računala na još sedam opasnih i visokih stijena na ponekim od preostalih slapova do mora. Jedna je takva na kojoj Krka pokazuje svoju najveću brzinu i snagu u uskom ždrijelu kanjona u kojem se ruši s visine od gotovo šezdeset metara stvarajući veliku buku i strašan prizor. Zbog popriličnog suženja svoga korita voda stvara veći protočni tlak i pri samom padu i udaru u donju površinu raspršuje se u vodenu maglu koja sa za vjetrovita vremena može vidjeti i s mjesta koje je nekoliko stotina metara udaljeno od kanjona. Upravo se na tom mjestu Zoranić najviše prepao, a riječ je o Manojlovačkom slapu. Povrh njega i danas na jednom kamenu stoji spomen ploča s izrezbarenim glavama cara Franje Josipa I. i njegove supruge koji su s te stijene kad su onuda prolazili 1875. g. razgledali i divili se ljepoti toga prizora. Da smo zaista u pravu bit će nam lako argumentirati. Dočim su, dakle, skočili s te stijene, a razumljivo nam je da je Zoraniću ipak trebalo malo vremena da se oporavi od šokantnog straha kako bi ponovno mogao normalno razgovarati sa svojom družicom i razgledati baštinu, on kaže da mu je tada vila pokazala grad Nečven s lijeve i Čučevac s desne strane¹⁰⁷⁸. Upravo su toliko vremenski i nizvodno udaljeni ti negdanji gradovi od Manojlovac slapa. No, kako Zoranić kad inače opazi nešto u okolini ima neizdrživu potrebu da o tom ispriča mitsku priču, ili najmanje da

¹⁰⁷⁵ A put tvoj doma pojti nije da se nauznak kud si došal vratiš, da niz goru ovu pram plodne pojdi i tude na baščine laznije i zdravije dojdeš... I ne vele prošad, na livu moju polag vrulje iz gore raskošo i obilo vrući najдох se. *Planine*, Kap. XXI

¹⁰⁷⁶ Tad na misto jedno alit na brig dojdosmo, kadi voda iz visoka i strmena briga jako i vele naglo rovući pada. Stah ja tad predljiv nemalo skok ta s tom plavcom prijati ništar manje, ne znam kako, zdravi doli najdosmo se. Reče mi tada vila: „Na sedmera takova i još strašnija mista pri neg k moru dojdemo priti nam je.“ *Planine*, Kap. XXI

¹⁰⁷⁷ I jur sve sedmere slapske skoke presko preskočiv i minuv na desnu stari i nigda slavni Skradin ukaza mi, koji ja ugledav, jadovno uzdahnuvši,... *Planine*, Kap. XXI

¹⁰⁷⁸ Tad grad Nečven s live, a Čučevac grad s desne ukaza mi i jini razliki kašteli i polače i sela. *Planine*, Kap. XXI

prikaže svoje oduševljenje trenutnom ljepotom ili, pak, žaljenje zbog nestale povijesne slave i značaja koje je nekad imalo, najviše nas iznenađuje onda kada prolazi pored začuđujućih gradnji, a o njima ne progovara ni riječi. Učinio je to Zoranić baš onda kad je prošao pored Nečvena i Čučevca. Ti su gradovi, utvrde, nekad imali izuzetnu povijesnu važnost za Zoranićevu *deželju*. Bili su to u gospodarsko ekonomskom i vojno strateškom pogledu najznačajniji centri područja kojima su upravljali hrvatski knezovi Šubići i Nelipići. Uz Knin koji je smješten uz izvor rijeke Krke i Šibenik u čije more ona utiče bile su to najmoćnije utvrde na rijeci Krki koje Turci nisu srušili, već su ih i sami koristili za utvrde. Iako su bile izgrađene na strmim obalnim klisurama koje su riječnim kanjonom poprilično udaljene, nekad su, još u Zoranićevo doba, bile povezane visećim drvenim mostom. Utvrde na njegovim krajevima služile su kao najbolje kontrolne točke u kojima se kontroliralo kretanje ljudi i robe na prirodnoj granici koja je dijelila Šubićeve posjede na bukovičkoj, sjeverozapadnoj, i Nelipićeve na prominskoj, jugoistočnoj, strani Krke. Iako su to, dakle, slavni hrvatski gradovi, Zoranić o njima, o njihovim početcima i sudbini nije želio govoriti. Pokušao je pored njih proći i praviti se da ih ne opaža, vila mu je na njih skrenula pozornost. Takva činjenica u Zoranićevu romanu svakako je specifična, možda ključna za pravilno razumijevanje cilja Zoranićeva putovanja. Uvjereni smo da je Zoranić svjesno i namjerno, samo pod krinkom šoka i straha, prešutio neke zanimljivosti koje se tiču tajnovitih početaka tih gradova. Nismo sigurni u to da bismo u ovom radu mogli ponuditi pravo objašnjenje takve činjenice, a to i nije primarni cilj kojeg smo u radu postavili, ipak ćemo ukazati na neke opaske koje bi nam u rješavanju te zagonetke mogle biti od velike koristi. Budući da se jedan grad zove Nečven, njegovo je ime svakako znakovito. Bilo da je u vezi s nečvama- drvenoj posudi nalik na plitku lađicu u kojoj se nekad pripravljalno tijesto za kruh, pa bi u tom slučaju mogao predstavljati izvor svakidašnje hrane i podsjećati nas na čudotvorni Agapitov kruh, ili da je riječ o zanijekanom i pasivnom obliku glagola čuvati koji bi u tom obliku glasio nečuvan, nečuven, a kontrakcijom i nečven. A, pitamo se: što bi to moglo biti nesačuvano i izgubljeno o čemu Zoranić ne želi govoriti? Možda je to sam grad kojeg su zaposjeli Turci prema kojima je Zoranić u svom romanu iskazao veliko nepoštovanje i silnu neprijateljsku mržnju¹⁰⁷⁹. Na mletačkoj karti Matea Pagana iz 1522. koja donosi detaljan prikaz uglavnom mletačkih posjeda na prostoru Dalmacije između velebitskog Podgorja na zapadu, Rogoznice na istoku i Krke i Knina na sjeveru, a koja je nastala zbog praćenja promjena na tim prostorima kojima prijete osmanlije s istoka već je tada utvrda Nečven ucrtana s nadvijenom zastavom na kojoj

¹⁰⁷⁹ Tužba pastira Marula i natpis na Jelinu nadgreblju

se jasno vide simboli mjeseca i zvijezde¹⁰⁸⁰. Premda će nam se ovo potonje rješenje činiti prikladnim, skloni smo još jednom promotriti jesmo li previše riskirali s prvim rješenjem. Znajući da je Zoranić prikriveno *pod koprenom* napisao gralski roman i da je viziju grala Zoranić doživio u dubokom snu i to neposredno pred sam odlazak od vile koja ga je očistila njegova betega i učinila dostojnim vidjeti gral. Znajući i to da je gral misteriozni predmet koji je uz različite poznate oblike kao što su kalež, srebrna plitica, okrhnuti mač, koplje, tajna Knjiga, mogao izgledati i kao čudotvorni kruh, ništa neobičnog nema ni u tomu da se on vidi kao drvena posuda u kojoj kruh nastaje. No, kako Zoranić voli etimologijski objašnjavati nazive mjesta, sumnjamo da Nečven nije mogao objasniti na takav način. Iako je, mislimo, prošao pored stvarnog mjesta gdje je gral nekada mogao biti čuvan¹⁰⁸¹, nije ga mogao stvarno vidjeti zbog vlastite nepažnje i straha od postavljanja pitanja vili o toj utvrdi. Naime, u književnim obradama srednjovjekovnih legendi o gralu, u svom prvom romanesknom obliku *Percevalu* Chrétiena de Troyesa i njegovu nastavku, *Parzivalu* Wolframa von Eshenbacha, gral se nalazi u prekrasnim i veličanstvenim dvorcima, smještenima uz obalu na kojoj je prirodna vegetacija izrazito bujna¹⁰⁸². Tako je veličanstveno morao izgledati Nečven kad ga je Zoranić promatrao iz dubine kanjona s površine vode koja je pod njim mirno tekla. No, propitkivati vilu o toj veličanstvenoj gradnji, za Zoranića je kao i za glavnog junaka romana bretonskoga ciklusa predstavljalo pravu opasnost. Strahovao je Zoranić da bi ga zbog vlastite želje za spoznajom mogla zadesiti kobna kazna, onakva na kakvu je osuđen Velevij, koji je htio saznati neke božanske tajne, a to prema Zoraniću ljudima nije dopušteno¹⁰⁸³. Zato se nije usudio vili postaviti pitanje koje je bilo preduvjet spoznaje o toj utvrdi. Ako se i dalje čini da smo previše smionost postavili ovakvu hipotezu, potkrijepit ćemo je i drugim brojnim i dandanas aktualnim legendama koje kazuju da je pod dvorcem davno bilo skriveno neko tajno blago. Čini nam se da je najpoznatija ona legenda koja kaže da je Nečven dobio ime prema nekoj lijepoj djevojci koja je dugo odbijala nasilne prošnje bibrirskih velikaša i kad se više nije mogla odupirati sama se otrovala. Vrlo sličnu priču Ispričao nam je Zoranić, ali u vezi sa

¹⁰⁸⁰ Taj dio karte imali smo priliku vidjeti u radu Mirele Slukan Altić, „Krka kao razdjelnica velikaških gradova Šubića i Nelipića na karti Matea Pagana nastaloj oko 1522.g., u: *Ekonomska i Ekohistorija*, časopis za gospodarsku povijest i povijest okoliša, vol. III/ br. 3, Zagreb – Samobor, 2007., str. 55.

¹⁰⁸¹ Nečven spada među najstarije starohrvatske građevne utvrde, smatra se da je sagrađena u 9. st.

¹⁰⁸² Zaneta sambunjak, Heretičko bogoslovlje, vidi podnaslov Hereza gral i dvorski roman.

¹⁰⁸³ Zato Zoranić u usta pastira koji mu je ispričao priču o udesu radoznalog Atlantova sina Velevij na vrhu Velebita stavlja monolog kojim diskutira zapovijed da nam se ne pristoji znati ono što Svemogućí otac ostavi u svojoj vlasti: „ Ne dim zato ja da človik nima misalju iziskovati i svakojak nauk želiti dali ono ča uzmožno nije naravi našoj, jest prem kako vitar mrižom pokriti, ali sunčen zrak u škrabicu uhititi ufati; zato nitkor prik reda božanstvena otajna, ke ni anjeli njega ne znaju, znati išći.“ *Planine*, Kap. XV

Zadrom¹⁰⁸⁴, pa je moguće da je zato nije ispričao u vezi s Nečvenom. Iako navedena legenda nema nikakve izravne veze sa skrivenim tajnama dvorca, to je samo zato jer se netko zbog straha i da se ne otkrije prava istina dosjetio da je zapiše u iskrivljenom i posve bezopasnom obliku. Možda je istina o pogibelji te, a možda se radi i o sasvim drugoj djevojci, mnogo užasnija, onakva kakvu smo čuli od nekih mještana iz okolice toga područja. Tako smo jednom zgodom interesirajući se o ruševinama negdanje utvrde čuli priču koja kaže da su te zidine uklete, jer je negdje u njima zazidana neka djevojka. Istinu ćemo prepustiti čitatelju na volju, bitno nam je bilo naglasiti da je tamo ipak nešto skriveno što se ne smije znati. Ali, to nije sve. Nama je i za našu hipotezu puno zanimljivija legenda prema kojoj je pod nečvenskom kulom bio zakopan mač koji je na dršci imao ugrađen dragi alem kamen¹⁰⁸⁵. Premda bi imalo iskusan poznavatelj starog hrvatskog i glagoljaškog jezika, uz minimalne preinake, zamjene početnog i krajnjeg suglasnika bliskim glasom, mogao u nazivu Nečven prepoznati imenicu *meč* i prvo lice prezenta glagola znati koji tada ima oblik *vem*, nećemo previše na tomu inzistirati. Važno je ponoviti da su mač i dragi kamen gralski predmeti, stoga, dragocjeni, izuzetno vrijedni zbog svojih nadnaravnih moći, a u tajnosti su bili čuvani pod nečvenskom utvrdom. No je li Zoranić o svemu tomu apsolutno šutio, ili je ipak o tajnama, navodeći nas na krivi trag, progovorio onda kad je stigao na sigurno, u svoju baštinu, promotrit ćemo u sljedećem odjeljku.

Suzdržano, s velikim strahom i poštivanjem božanske zapovijedi prošao je Zoranić pored Nečvena koji je smješten točno na polovini puta kojim je proputovao. Budući se njegov put na karti može projicirati geometrijskim likom istokračnog trokuta čiji su vrhovi Nin, Dinara (izvor rijeke Krke), i treći njezino ušće pred Šibenikom, njegove će stranice predstavljati različite tipove putovanja. Ona koja se proteže od Nina do Dinare bit će obilježena uglavnom kao putovanje kopnom dok ostale dvije predstavljaju putovanje po vodi, jedna po slatkoj, a druga po slanoj. Upravo je slatka voda ona koja povezuje unutrašnjost kopna s morem, a na polovini njezina toka smješten je Nečven. To znači da je Zoranić do Nečvena ostvario cilj svoga putovanja pa će put od Nečvena predstavljati put povratka. Na tom je putu Zoranić zaista djelovao nezainteresiran, kao da ga je nastojao što brže proći, ne osvrćući se više ni na što u svojoj okolini, kao da ga je nešto duboko potreslo i o čemu mora u tišini razmišljati. Dakle, kad ga je Krka iskrcala na obali pored Šibenika, bijaše malo ljutit što

¹⁰⁸⁴ Pripovist od pritvora Paprata i Stane u vrulje, i zač se Zadar zove, *Planine*, Kap. XIII

¹⁰⁸⁵ Joško Zaninović – Davor Gaurina, Nelipićeve utvrde na rijekama, u: *Zbornik radova sa znanstvenog skupa Miljevci u prošlosti (s pogledom u budućnost)*, Visovac – Drinovci, 2008., str. 50 – 51.

ga je ta vila ostavila na tom mjestu¹⁰⁸⁶. No, ubrzo mu je stigla njegova vila Milošća koja ga je i ispratila na put, pa sad i dalje preuzima brigu da ga zdrava vrati u njegovu baštinu. Dolazak je, rekosmo, bio brz, a put za Zoranića gotovo beznačajan pa na njem više nimalo neće pokazivati svoj genijalan pjesnički izraz pretvorbe ili svojih osjećaja prema prirodi i krajoliku, sve dok nije konačno stigao u baštinu. Tada će se Zoranić ponovno otkriti kao pjesnik koji voli zagonetku i igru riječima. Svojim grafostilističkim postupcima koji nažalost nisu dostupni čitatelju koji se služi suvremenim izdanjima Zoranićeva romana¹⁰⁸⁷ poslao je na posve specifičan, rekli bismo zoranićevski način, autor poruku da je nešto valjalo držati, učiniti, tajnim. Tu je poruku Zoranić plasirao majuskulnim slovima koja je koristio mimo pravopisnih zakonitosti kojih se pridržavao pišući svoje djelo, a u onom uvodnom dijelu teksta o natpisu na grobu koji se nalazi u njegovoj baštini. U tom je tekstu istaknuta poruka TAIT CIN – učini tajnim¹⁰⁸⁸. No, to nije jedina poruka koju je Zoranić prikrio na takav način. U *nadgreblju*¹⁰⁸⁹ su otkrivene još dvije: ZVED NEBA XEST; IELICU ZEME, YZGORI, NE PODA MUY ISMAIELU (Izvedi žestinu iz neba; Jelicu će uzeti, izgorjeti, neće (je) predati Muji Ismaelu) i NEBA XIZYN PODAY IEI (Nebeski život podaj joj). Iako su, dakle, poruke otkrivene i sasvim jasne, pravi je problem u tomu što ne znamo na koga se one odnose. Nemamo danas nikakvih pravih dokaza ni podataka o postojanju groba kojeg Zoranić opisuje, a isto tako ne znamo ni o kojoj je Jeli riječ. Premda su se Sambunjaci trudili i uspjeli rješenje zagonetne osobe pronaći, ne u izvorima znanstvenoga ili povijesnoga karaktera, jer su ninski arhivi u više navrata stradali, već u izvorima pučkoga i legendarnog kazivanja¹⁰⁹⁰, nećemo zbog toga njihovo rješenje nipošto obezvrjediti. Doduše i sami smo bili skloni posegnuti za legendarnim sadržajem, upravo kad smo govorili o Nečvenu. Naprosto nam ni sad ništa drugo ne preostaje negoli povezati legendarna pričanja sa stvarnošću, jer nas je Zoranić u tomu dobro uvježbao. Moramo tako postupiti kako bismo uklonili legendarne nejasnoće koje se tiču prvo Nečvena, a potom i one koje se tiču Jelina nadgrobnog natpisa. Zar trebamo biti

¹⁰⁸⁶ Stah ja nikuko razgnivan, budući sam samcat ostal, budi da u poznanih deželjah bih. *Planine*, Kap. XXI

¹⁰⁸⁷ Njihov je jezik i pravopis normiran suvremenim gramatičkim i pravopisnim načelima, a prilikom tiskanja nije se vodilo računa o grafostilističkim osobitostima originala.

¹⁰⁸⁸ Skrivenu poruku, kao i ostale dvije u epitafu koje ćemo poslije navesti, otkrili su i naznačili Sambunjaci. Pogledaj poglavlje Enigmatika Planina u nav. dj. str. 133 – 144.

¹⁰⁸⁹ Zvedra Neba sinu= ter mladu goyenu / Xestoch trisch priuinu= Ielicu Zelenu / Meni razcuiglenu= potch od suz gorchih / Uzdri i prichrenu= sardacce od xil svogij / Gori na Nebesih= fglubuenoy ulici / Posrid drug blexenih= sadye pri Danici / Munu i prosinu= yxestoch trisch lupi / Y roske Ielinu= zlachiene pritrupi / Smart ftriscu oggnenu= sglauom carnochosom / Ielu prizelenu: pritar britchom chosom, *Planine*, f.72.

¹⁰⁹⁰ Po njihovu uvjerenju Jela je ona mlada udovica koja je prema legendi početkom šesnaestoga stoljeća imala viziju Gospe na otočiću Zečevu, pa od tada potječe Njezin kult u Ninu. Ti autori pretpostavljaju da je Gospina vidjelica, Jela, stradala u nekom od turskih napada i da je mogla biti svečano pokopana u ninskoj kapeli svete Marcele izgrađenoj za biskupovanja negdanjeg slavnog ninskog biskupa Jurja Divnića koji je u njoj i pokopan, a koja tradicijski i danas nosi naziv Gospe od Zečeva. Vidi poglavlje Jela i Divnić, str. 209 – 218.

posebno nadareni da bismo uočili kako Zoranić u izmišljenom nadgrobnom tekstu govori i sažima sve tri nečvenske legende koje smo dosad spominjali. On govori o veličanstvenom i nepoznatom grobu u kojem je zakopana mlada djevojka kojoj je otkrio i ime. U skrivenoj poruci progovara i o razlogu zbog kojeg je trebala biti mlada ubijena: nisu je htjeli predati u turske ruke, Muji Ismaelu, prije no što su oni, Ismaelećani zauzeli utvrdu. Naposljetku će otkriti i način na koji su je oni koji su je štitili odlučili ubiti. Učinili su to iznenada oštrim mačem¹⁰⁹¹ kojeg su zajedno s njome pokopali u neku tajnu odaju sada porušenog i zatrpanog nečvenskog dvorca. O toj je Jeli, nečvenskoj, vjerujemo, progovorio Zoranić, nakon što je prošao skradinske slapove s brojnim mlinovima koji su ga inspirirali da napiše priču o Mlinaru vremenu, mlinaru koji simbolizira smrt¹⁰⁹², ali tek onda kad ga je njegova vila Milošća dovela do baštine i upoznala s Istinom pred kojoj je uz Divnićev prijekor morao kazati pravu istinu¹⁰⁹³. Tada je Zoranić i priznao da nije putovao na planine, dakle nije išao tražiti lijek na Dinaru, niti je pisao i pjevao zbog nesretne ljubavi, već je išao posjetiti prijatelja/icu u tamnici¹⁰⁹⁴, a to je, uvjereni smo legendarna Jela o kojoj je čuo priču da je sazidana u nečvenskoj tvrđavi. A, da stvar bude i zanimljivija, utoliko, i da služi kao pravi dokaz Hektorovićeve ovisnosti o Zoraniću i glagoljašima, i onda kad je riječ o samom putovanju i prostorima, detaljno ćemo prikazati Hektorovićeve put, lokalitet njegova cilja i povratak.

Poput Zoranića, i Hektorović je na putovanje krenuo zbog narušenosti vlastitog tjelesnog i duhovnog sklada, a to dvoje, pokazali smo, Hektorović nikako nije mogao promatrati odvojenim. Zato ga je velika briga oko gradnje Tvardalja dovela do stanja osjetne tjelesne iznemoglosti kojoj se kao iskusni znalac životnih zakonitosti¹⁰⁹⁵ odlučio oduprijeti odmorom. Premda tako slab, odlučio se, izričito je kazao, proputovati tri dana, ali ne kazujući

¹⁰⁹¹ Premda Zoranić kaže kosom, on misli na mač. Pokazao je to na način da je cenzuru u tom stihu obilježio dvotočjem, a ne znakom jednakosti kao u ostalima. Iako mačem ne bi izmijenio broj slogova, nije on tu riječ mogao koristiti zbog rime na koju je strogo pazio. Pogledaj stih u bilješci 106.

¹⁰⁹² Od malinara vrimenta i malin kakov je i čim i ča melje, *Planine*, Kap. XXIII

¹⁰⁹³ Nemoj u svidočanstvu vile ove lagati ni hitrijom naperene riči jistini podobne govoriti, *Planine*, Kap. XXIV

¹⁰⁹⁴ Prid takovom vilom od takova muža ukoren videći se ja od onoga, ča mnjah da mi kriposno dilo biše, lica mi se rumenim sramom pokriše; dali postavši tako odgovorih: „Poštovani gospodine oče, ča godir reći oću, vila ta hoću da mi svidik bude, jer ona dobro izvod od misli moje zna: ne putovah na planine, ne pisah, ne peh za ženčice jedne svitovne ljubav, budi da se svitovnim tako vidi; i ujesto ne slidim ljubeći Martu ali Liju da Rakel i Mariju, i ne resim kip ljubovice moje da činju kako prijatelj človik koga prijatelj u tamnici bude, a, kako običaj jest, tamnice sve smrdečive jesu, prijatelj razlikih cvitov i zeljaj mirisnih otrca i nastrka tamnicu, ne za nju naresiti da za prijatelja pokripiti... , *Planine*, Kap. XXIV

¹⁰⁹⁵ I da je stvar prudna / tko će ured ne sahnut, // uzmaknuvši trudna / težan'ja odahnut, // ka škodu donose / kipu i živin'ju // i kriposti kose, svisti i umin'ju. I zato još pišu: / za trudom daj pokoj, // tko neće na prišu / skratiti život svoj. *Ribanje*, 11 - 16

krajnje odredište svoga putovanja¹⁰⁹⁶. Postupio je tako jer je u osnovi svoga djela slijedio Zoranićevu misao i nastojao je djelo toga pisca maksimalno oponašati. Ni Zoranić nije znao kamo poći ni koliko će mu putovanje trajati. No, zato je njegov put dobro i pažljivo proučio Hektorović koji je, čini nam se, jedini dosad upozorio da i Zoranićevo putovanje traje tri dana. Premda je Zoranić stigao natrag u *bašćinu* potkraj sedmog dana, njegovo putovanje *deželjom* trajalo je samo tri dana, koliko i Hektorovićevo. Naime, tri dana Zoranić je proveo kod pastira na Velebitu i jedan dan kod vile Dejanire na Dinari, ne putujući, dakle, za to vrijeme nikamo. Pa iako je Hektorović činio sve i služio se sa svačim kako bi nepažljiva čitatelja naveo na krivi zaključak, već na samom početku vidimo koliko je ovisan o Zoraniću. Tako i on na put kreće iz svoje baštine, ali neće poput Zoranića odmah, na početku djela, govoriti ni opisivati svoju građevinu kako to Zoranić čini kad je riječ o Ninu i njegovoj okolini. Ta građevina za njega ima dosta duboko i skriveno značenje, ono koje je Zoranić mogao otkriti i spoznati tek u snu, nikako u stvarnosti. Zato ćemo o njoj poslije. S ribarima i sinom od starijega ukrcao se na brod na mjestu koje se nazivalo Ploča u Starom Gradu. Odatle su se uputili put Kabla¹⁰⁹⁷, no, zastali su u Zavali kako bi se okušali u prvom lovu. Tek nakon nekoliko pokušaja bacanja mreže u nju su ulovili toliko ribe da se i Hektorović tomu nije mogao načuditi¹⁰⁹⁸. I drugi put se Hektorović tako čudio, ono kad su nedugo nakon toga stigli do samog rta Kabla i u mrežu, srećom kazao je, ulovili ogromnog zubatca¹⁰⁹⁹. Pa iako se radi o stvarnom toponimu, Hektorović je njegov naziv iskoristio samo zato da ukaže na svoju kabalističku igru riječi i njihovih značenja, na skriveni i alegorijski smisao svoga spjeva. Zato je ulovljeni zubatac bio povod tomu da Paskoje zada Nikoli pretešku zagonetku¹¹⁰⁰ čije je rješenje taj zubatac i bio. Budući da je Nikola zatražio i nagradu prije iznuđenog odgovora, Paskoje mu je obećao jedan pehar najboljeg vina kojeg su imali uz sebe, a Hektorović koji se pravio da mu je zagonetka preteška i da ne zna njezin odgovor dodaje Paskoju da mu dadne još dva pehara vina ako zagonetku riješi do kraja dana. Kako ju je Nikola odmah do u tančine alegorijski,

¹⁰⁹⁶ Premda se slab čuju, / odlučih za tri dni // da kudgod putuju, / neka me doma ni. Ter za spunit želju / najdoh dva ribara, // (istinu ti velju) / najbolja od Hvara... *Ribanje*, 43 - 46

¹⁰⁹⁷ Taj čas se diliše. / Tako brodeći // junački upriše / put Kabla vozeći. *Ribanje*, 77 - 79

¹⁰⁹⁸ Mrižom bo loviše / tuj ribe zadosti, // obilno sasvima, // ča ne bih ja mnio, // da nisam očima // mojimi vidio. *Ribanje*, 91 - 93

¹⁰⁹⁹ Jošće nakon toga / jednoč ju metaše // varh Kabla samoga, / gdi ino ne ujaše, negli uhitiše / zubatca za sriću, // ki priličan biše / k jednomu teliću... *Ribanje*, 93 - 97

¹¹⁰⁰ Mož li se domislit, / povij mi jeda znaš, // da pri htij razmislit / neg mi odgovor daš: // Nigdi se tužio / vele biše jedan, // da je čudnu imio / nesriću na svoj stan, // bogatac budući / pun svega iman'ja, // da u svojoj kući // dopade skončan'ja; // jer ga obstupili / zlohontnici bihu; // oružjem strašili, / ko s sobom imihu; // i da mu ujde van / hiža kroz prozore, // on osta savezan, / jer ujti ne more. *Ribanje*, 121 - 128

kako je bila i postavljena, razriješio, Hektorović se šokantno začudio¹¹⁰¹. No, time je za cilj imao djelovati na čitatelja, pokazati mu kako samo naizgled piše realistično djelo i koliko ono može biti začuđujuće i šokantno ako mu se otkrije zagonetni i alegorijski smisao.

A, da bi smisao i značenje Kabla još više upotpunili, nezaobilaznim se čini osvrnuti se na jednu čudnu epizodu Hektorovićeve snoviđenja koju je opisao u poslanici svom prijatelju Vicku Vanettiju koja je (poslanica) ključna za pravilno razumijevanje *Ribanja*¹¹⁰² gdje opisuje svoj vizionarski boravak među muzama na Helikonu. Premda je taj njegov boravak i cjelokupni izmišljeni događaj vrlo lako usporediv s isto tako u snu viđenim Zoranićevim u Perivoju od Slave, zanimljivije je sada ukazati da se to mjesto nalazi u Zosimovoj alkemijskoj viziji, a zove se Cabalino i da je ono prekriveno sjenom, dakle tamno je¹¹⁰³. Iako tu sad postoje indicije da se radi o paklenom prostoru u koji Hektorović poput Zoranića neće zalaziti, dakle stigao je do samog rta Kabla, ali u njegovu zavalu koja je otvorom, premda znatno udaljena, okrenuta točno prema pakleničkom otvoru nije uplovljavao, i premda tu puše jak vjetar suprotan buri, *smorac*¹¹⁰⁴, nećemo tomu pridavati veliku važnost. Svakako je bilo zanimljivo pokazati da to mjesto u Hektorovićevoj svijesti ima veze s nečim zagonetnim, tajanstvenim i mračnim. Zato je odlučio pristati na suprotnoj strani, u luci koja u svom nazivu konotativno, a to je za Hektorovića iznimno važno, obilježava mjesto u kojem ima mnogo svjetla – Lučišće. Tek je to jedna vjerojatnost, a druga bi mogla biti da Hektorović njome u svijest priziva čistilište, mjesto u kojem se razlučuju duše koje će zaslužiti raj od onih koje će ostati u paklu. Jer, teško je drukčije objasniti činjenicu da su po povratku s putovanja zastali tek nakon što su prošli vjetar i opasno more pred Kablom¹¹⁰⁵ i pristali uz njegov bok točno nasuprot Lučišća i da je baš tada Hektorović morao prekinuti natjecanje ribara u mudrim poslovicama i započeti svoj govor o brznoj prolaznosti ovoga svijeta. Govorio je i opominjao na dobra djela koja valja činiti čime se zaslužuje vječni život u svjetlu. Nije li zanimljivo i to što su upravo tada započeli i svoj lov pod *sviću*¹¹⁰⁶, a za koji je Hektorović rekao da mu je bio najdraži¹¹⁰⁷. Pitamo se: zbog čega,

¹¹⁰¹ Kada ja poslušah / tej stvari, u taj čas // začudivši se stah / ne malo smućen vas. //... Gatku izrečenu // ja bolje na svit saj // ni liplje odrišenu / ne slušah neg je taj. *Ribanje*, 153 - 163

¹¹⁰² Slavomir i Zaneta Sambunjak *Tragalac za smislom*, str.,

¹¹⁰³ Isto, str.,

¹¹⁰⁴ Vitar se podvizat / tada poče odozdola, // val vala dostizat. / I reče Nikola: // Pasko, ne će nam dat / smorac već loviti, // a vrime je ručat, // ča je meni mniti. // Nu jidro napravi, // argutlu izmi van // i sve ino spravi, / hodimo na drugu stran. *Ribanje*, 103 – 109

¹¹⁰⁵ Oni toj govore, / na Kabal dojdosmo, // i vitar i more / veselo projdosmo. // ... Dokle užinaju, / pojdoch posiditi // pri moru na kraju, ter se stah čuditi, *Ribanje*, 1467 -1476

¹¹⁰⁶ Ja prem toj svaršivši, / sunce se obori. // Malo potarpivši, / noć osta odozgori. // I zatim domalo / barzo se spraviše, // vazamši svičalo / luč na nj postaviše... *Ribanje*, 1519 - 1623

što je u tom lovu toliko neobično ako je to jedan od najpraktičnijih načina ribolova? Odgovor bi se mogao kriti u simbolici kojoj Hektorović, uvjerali smo se, pridaje veliko značenje. Pa ako je Lučišće mogao odrediti kao čistilište jer je i kazao da je to čudan kraj¹¹⁰⁸, onda bi ribarenje *pod sviću* moglo simbolizirati Krista ribara, njegove apostole i sve one koji su ga spremni slijediti da bi postali ribari ljudi. Jasno nam je da *luč* predstavlja svjetlo Kristovo, ali Hektorović je izgleda promijenio izvorno simboličko značenje ribe koje joj je pridano u kršćanstvu. U njem je ona bila simbol besmrtnosti, krštenja, ali i samog Krista jer su njezinu grčku riječ *ichtys* kršćani shvatili kao ideogram, ustvari kao kriptogram razrješiv riječima **Iesus Christos Theu Yios Soter** (Isus Krist, Božji Sin, Spasitelj¹¹⁰⁹. Istina je da je Hektorovićev spjev viteški roman o potrazi za gralom, ali je i istina da se on u svom govoru otkrio kao pravi kršćanin koji je tražio Sina Božjeg i spasenje. Našao ga je, vjerujemo, u druženju s ribarima i putovanju. Imajući jasan cilj, dobro je i pomno unaprijed isplanirao svoje putovanje, iako nas je pokušao uvjeriti da nije znao kamo će i kuda putovati. Premda se i Zoranić tako ponašao, jasno je da takav model putovanja imamo kod Agapita koji je uvijek kad god ga je ona družina sretala i pitala kamo ide odgovarao da je Bog put njegov¹¹¹⁰. Tako je, rekosmo, i Hektorović tragao za Bogom, a svoj put na zemljopisnoj karti označio je jednim posve specifičnim stiliziranim ideogramom ribe – Krista Spasitelja. Taj ideogram predstavljaju glagoljska slova, bilo koji od dvaju znakova za poluglas¹¹¹¹ - ili - , a lako ih je prepoznati u liniji prikaza Hektorovićeve putovanja¹¹¹². Trup toga slova ili osmica je posve evidentna dok će njegovu poprečnu hastu koja strši postranično od trupa slova predstavljati onaj mali i neplanski dio puta, koji se nije morao dogoditi, koji čini ekskurs planiranog putovanja pa će se najviše i isticati, a to je onaj zaokret i povratak po izgublenu bukliju i pehar na Braču. Pa koliko god u Hektorovića riba bila znak za Krista, on joj je, rekosmo, promijenio, dodatno obogatio značenje. Bila mu je simbolom ljudske smrti kojoj nitko neće umaći, ni oni koji se od nje pokušavaju sakriti, ni oni koji joj bez straha gledaju u lice, a ni oni pravedni koji nemaju u sebi nikakvog zla poput zaigranih jastoga¹¹¹³. Smatramo također da je

¹¹⁰⁷ I znaj, da lov taki / miliji mi biše // nego ini svaki, / ki parvo činiše; // pravo ti govoru, / oni bo jest bio, // ako sam na moru / drugi lip vidio. *Ribanje*, 1643 - 1646

¹¹⁰⁸ Čudo sam vidio / prohodeć oni kraj: // jednom je grišio, ne veće, večer taj! *Ribanje*, 1629 - 1630

¹¹⁰⁹ J. Chevalier / A. Gheerbbrant, *Rječnik simbola: mitovi, snovi, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007., v. riba

¹¹¹⁰ Bog put moi est

¹¹¹¹ Pogledaj u S. Sambunjak, *Gramatofija Konstantina Filozofa Solunskoga*, Demetra, Zagreb, 1998., str., 210.

¹¹¹² Pogledaj kartu Ramira Bujasa priloženu uz izdanje *Ribanja* koje je priredio.

¹¹¹³ Jedna ku prezaše, / mal mu se ne umače, // jer nigdi ležaše / tajeć se meu skrače. // I drugu tuj vadri / bolje neg mnjaše, // kojoj se pri sadri / kus repa vijaše, // a niku nemilo, / kakono sam htiše, // upravi u rilo, / ko van

bez ikakvih dodatnih objašnjenja potrebno kazati i to da se taj Hektorovićev ribar, ne kazuje nam tko je veslao a tko nabadao ostima, ponašao poput Zoranićeva nemilosrdnog mlinara¹¹¹⁴, jer će i ta spoznaja poslužiti kao dobar prilog našoj hipotezi. No, ipak, ključni dokaz o Hektorovićevu ugledu na Zoranića i glagoljaše otkrit ćemo i razmotriti u sljedećim redcima.

Dakle, kad su ono stigli u Lučišće koje Hektorović nije imenovao, ali je rekao da mu je to najljepša luka i da su namjerno, s ciljem u nju došli¹¹¹⁵ Paskoje se, također osvrćući na ljepotu baštine, silno zaželio vidjeti gospodara toga imanja. Od njega saznajemo da je taj živio u Novom Gradu (današnjem Hvaru) i da je bio izuzetno mudar i obrazovan čovjek koji je uz ostalo najbolje poznao filozofiju. Kao čovjek koji posjeduje vještine logičkog rasuđivanja moći će, uvjeren je Paskoje, razriješiti dvojbu koja ga muči, ukloniti zablude koja bi ga mogla sputati, kazujući mu pravu istinu¹¹¹⁶. Naime, Paskoje je nekad prisustvovao zgodi kod Urmanić mlina na Solinskoj rijeci (Jadro) gdje se raspravljalo o tekućim vodama. I kad je znanstvenom metodom argumentiranja i kritičkim odnosom opovrgnuta stara srednjovjekovna, skolastička i teološka zamisao o prirodi tekućica, Paskoje ostaje zatečen i u nemogućnosti je da sam riješi svoju dvoumicu koje je rješenje istinito, staro koje se pozivalo na biblijske autoritete, ili novo koje se poziva na logički sud¹¹¹⁷. Zato će mu i Hektorović potvrditi da ima pravo tražiti gospodara prekrasnog imanja jer je on, a riječ je o njegovu rođaku komu je i posvetio svoje djelo, Jeronim Brtučević, najumniji čovjek u Hektorovićevoj

rape biše. // Udri dva jastoga / dobra i ne mala // (po sridi svakoga / rana je dopala), // kojino skačući / po moru igrahu, // šćipali mašući / svoga zla ne znahu. *Ribanje*, 1631 - 1640

¹¹¹⁴ U to ja riči rečene i vrh golubice nemalo začujem misleći, ne znam usnuh li ali bjah, znam da u duhu uznit vidih malin jedan čudna čina i razlika: biše preslica od dvanadeste lastovic, a kolo nutrnje, ko u nje udaraše, jimiše trista šezdeset i pet palac bilih, a tolikoje mićenih črnih, a kolo vanjsko od trideset lopatic, u ke ne voda ali vitar udara i njimi privraća, da Apolo s konji svojimi okolo tekući privraćaše i meljiše. Malinar biše jedan star, dali smin muž, ki hip l čas vriće ne žita, da gradov, kaštelov, selov, polač, ljudi, živin, dubov, cvitov, trav i zeljaj, hitrinje, oholosti, liposti, hrabrosti i napokon sve ča na svit moreš smislit naglo vuciše i u grot spravljaše, i jaki žrvni tuditaj sve te stvari u prah samilahu, a malinar po druge brz teciše. Vidih da ljudi oružni s rastresenim perjem drugoč mu jimena unesih svoja, i druzi s perjem od pisma mnogokrat mu i oni unesihu jimen svojih i jinih i vili Slavi u shranu davahu, i ona jih veće neg jinni njemu branjaše. Dali toko jak jest uzmožan starac on, da jih i njoj vazimaše i samilaše, ništar manje najteže knjige mogaše samliti. I to razgledavajući vidih zlih ljudi kako lupežev, razbojnikov i takovih, da i oni jimena svoja, bud da na sajavih knjigah upisana, malinaru kradihu i Slavi u shranu davahu. Aj, s kolikim gnivom opet jih njoj otmiše malinar i sameljiše. Stah to rezgledajući razgnivan, jer stanovit bih da sve ča na svit jest brzo brzo malin ov u prah samliti hoće. I vrh toga razmišljajući ustrhal stah dumboko u pamet to položivši. *Planine*, Kap XXIII

¹¹¹⁵ Zatim dojidrismo / s argutlom u ruku, // kako sami htismo, / u najliplju luku, // gdino je baščina, / ku sade i riju, // otca tere sina, / vitezi obiju. *Ribanje*, 163 - 166

¹¹¹⁶ U njemu ja čuju / oni razum pravi, // zato vas ne psuju; / čuj, mi ne zabavi! // Jednu ću tančinu / samo da mi povi. // Za srca lahčinu / pojt ću u grad Novi // najti ga na domu, / jer veselo čuje, // priklonit k svakomu, / tko ga potribuje; // za znat', je l' istina / i biti li more, // ali je taščina, ča slišah govore. *Ribanje*, 255 - 263

¹¹¹⁷ Raspravu smo citirali kad smo pojašnjavali odnos prema autoritetima kakav je zastupljen u Tz.

državi koji je jedini sposoban ispravno razriješiti Paskojevu dvoumicu.¹¹¹⁸ Nije nam od interesa ovdje propitkivati Hektorovićevo sud i znanje, već pokazati da je i u toj epizodi *Ribanja* autor strogo vodio računa gdje se ona imala dogoditi. Dogodila se u Lučišću, toponimu čiji je naziv dobiven od glagola lučiti / razlučivati, mjestu u kojem je, rekosmo, Paskoje morao razlučiti istinu od neistine. A da je u istoj epizodi Hektorović ovisan o Zoraniću potvrđuje nam ime osobe koja je u vezi s istinom. Kod Hektorovića je to Jeronim Bartučević samo zato jer je zdesna Istini koja se ukazala Zoraniću stajao kao stup kršćanske vjere blaženi Jeronim¹¹¹⁹, dok joj je slijeva bio postavljen ninski biskup Divnić. Dakle, kako je Zoranić spoznao istinu u prisutnosti slavnoga Jeronima, tako ju je i Paskoju moguće bilo razotkriti tek u mišljenju poštovanoga i uglednoga gospodina Jeronima Bartučevića. No, zanimljivo je da sutradan kad su krenuli iz Lučišća nisu krenuli put Novoga Grada, već, ne po Hektorovićevoj volji, nego po volji one dvojice ribara¹¹²⁰, prema Šolti. Za to su vrijeme ribari bugarili kako bi zabavili gospodara i nakon što su ispjevali svatko po jednu zasebno i jednu zajedno bugaršticu stigli su na bračku stranu morskog tjesnaca između tog otoka i Šolte gdje su privezali brod i pripravili objed. Poslije ručka Nikola je pošao na otok kupiti neke potrepštine za daljnje putovanje, a pri povratku je sa sobom doveo nekog pastira koji mu je pomogao nositi kupljene stvari. Tu su i pastira koji se morao vratiti svom stadu ponudili pićem, a oni su se uputili dalje. I sad će Hektorović progovoriti koje je mjesto krajnji cilj, domet, njegova putovanja. Prisjetimo se da je Zoranić putovao do Nečvena, a o tom nije progovorio u svom romanu, morali smo to sami otkriti. No, to otkriće ipak bismo pripisali Hektoroviću koji nas je svojim djelom na to upozorio. Oponašajući Zoranićevo roman gotovo i uvijek postupajući suprotno od toga pisca iznenadio nas je upravo onda kad je tu svoju ovisnost sasvim jasno i direktno pokazao. Kako čitatelj Zoranićeva romana ne bi ostao bez spoznaje da je Zoranić za cilj imao posjetiti utvrdu Nečven, Hektorović je za cilj svoga putovanja odabrao mjesto koje svojim nazivom najbliže odgovara, gotovo se podudara s toponimom Nečven, a to je najdublja uvala na sjevernoj strani Šolte koja nosi naziv

¹¹¹⁸ Rih: U svoj daržavi / ni jošće onuje, // taki se ne pravi / nigdire ni ne čuje. // I filozofiju / i kriposti ine // u njem ja viju, / ke družu ne mine. // Hjeronim gospodin / umom svih minuje, // svak mu je kako sin, / svak ga zna i čtuje. // Zato k njemu hodi, / kad imaš tuj želju, / inud se ne brodi; / čini ča ti velju! // Ča ti on pogardi, / ukloni se toga, // a ča ti potvardi, / darži se onoga! *Ribanje*, 481 - 490

¹¹¹⁹ Zato oči nje na desnu stran obratih i vidih stara muža i počtenja i časti dostojna, i u obličje ga pozriv poznah da to biše ona našega jezika pačelj krstjanske vire stanovita klonda Hijeronim toko slovuć i počtovan na na sviti... *Planine*, Kap. XXIV

¹¹²⁰ Pojdoše vozeći / kude sami htihu, // luku obhodeći / gdi ju našli bihu. // K Suletu gredihu / daržeć se varh vitra, // u tom višća bihu / ona dva i hitra. *Ribanje*, 509 – 513

Nečujam¹¹²¹. Kako je prirodno zaštićena od vjetra, ta se uvala nazivala i Tiha Luka, na peljaru iz 1882. Porto Sordo (Gluha Luka) kako ju je zapravo zabilježila i austrijska katastarska karta još iz 1830. godine¹¹²². No, na karti iz 1869. zabilježena je kao Haf. Sordo (Nečujan) s dočetnim *n* umjesto *m*¹¹²³ pa se tako glasovno još više podudara s Nečvenom. Međutim naš je problem nastao sada time kako dodatno, osim po jednakozvučnosti objasniti veze između Nečvena i Nečujma. U jedno smo sigurni, a to je da takva podudarnost toponima nipošto nije slučajna, da je to čin svjesna Hektorovićeva upozorenja, a i to ćemo pokušati objasniti. Pošto ne vidimo više nikakve sličnosti među tim toponimima, preostaje nam usredotočiti se na svaku oprečnost koja ih samo izvana i površinski čini različitima, jer su, uvjereni smo, dubinski i u svijesti autora duboko povezani. Jedna je ta što je Nečven bio dom ratnika i osvajača, hrvatskih knezova Nelipića, dok je Nečujam kako kaže Hektorović bio dom službenika Božjih, svećenika koji brinu za mir i spasenje svijeta. No, Hektorović se poziva i na Marka Marulića koji je dugo boravio na tom mjestu, a to je jako važna činjenica. Premda Marulić ima značajno mjesto i u Zoranićevim *Planinama*, on se u *Ribanju* navodi u jednom sasvim drugačijem kontekstu, ali nikako nevezanom za *Planine*. Mnogima je jasno da se Marulić u *Planinama* spominje u vezi s opustošenom baštinom¹¹²⁴, ali isto tako vjerujemo da ćemo mnoge uvjeriti kako Marulić u *Ribanju* nema nikakve veze s kaotičnim krajobrazom. Jer, u Nečujmu je stanje izvorno i još uvijek lijepo i zadivljujuće¹¹²⁵, a ne onakvo kakvo opisuje Slavgor u *Planinama*¹¹²⁶. Ostaje nam, stoga, obrazložiti Marulićev boravak u Nečujmu u odnosu na *Planine*, točnije na Nečven koji je, pokazali smo, bio glavna odrednica Zoranićeva putovanja. Pošto, dakle, sad znamo skrivenu pozadinu nečvenske utvrde kojoj je Zoranić na specifičan način pridao osobitu važnost, umjesno je i da pokažemo zašto se Balistrilić i Marulić spominju u Nečujmu. Premda je Dujam Balistrilić bio Marulićev kum, puno je važnija činjenica što je Marulić svoje najreprezentativnije djelo, *Juditu* koju

¹¹²¹ Tad oni ne htiše / tuj veće siditi, // vesla napraviše / ter jaše voziti. // Pojdosmo k Nečujmu / za kušati sriću, // gdi je bil Dom Dujmu / stan Baništriliću, *Ribanje*, 761 - 765

¹¹²² Marina Marasović – Alujević i Katarina Lozić Knezović, Obalni toponimi otoka Šolte

¹¹²³ Isto.

¹¹²⁴ Pogledaj pjev pastira Slavgora, Dvorka i Marula, *Planine*, Kap. IV

¹¹²⁵ Taj hvaljena mista / paka obhodismo, // ka lipa i čista / pomljivo vidismo: // ki se zelenjaše, / vartal, i gustirnu, // ka nikad pojaše / onu družbu virnu, // od ke ti zgor pisah / (koj budi vičnji raj) // ča od nje čuh i znah / i ja i svaki kraj. // Vidismo njih stan'je, / kakovo je bilo, // i sve pribivan'je / obično i milo: // zemlju, ka se teži, / i lipu poljanu, // kon kuće ka leži / kakono na dlanu, // i priddvorje i dvor, / k tomu stabla nika // više hiže odozgor / od voća razlika. *Ribanje*, 1085 - 1097

¹¹²⁶ Slavgor: Eto moreš vidit da u ve planine / ne moremo živit ni mi ni živine. / Svud su sad kupine kud njive orane / bihu, sad redine i grmlje sve strane; / Kud staze ulizane bihu od stop ljuckih, / poresle tržane sad su od trav razlikih... *Planine*, Kap.IV

Hektorović namjerno ne spominje¹¹²⁷, upravo njemu i posvetio. Dakle, Hektorović je preko Balistrilića uputio čitatelja na Marulićevu *Juditu*, a pokazat ćemo i zbog čega. Bio je to Hektoroviću najbolji način da pomalo zagonetno i sasvim suprotno ukaže na skrivenu Zoranićevu priču o legendarnoj djevojci Jeli kojoj su odsjekli glavu. No, Hektorović će pisati kao pobjednik, njegova baština je sačuvana i neporušena poput Betulije koju je spasila izraelska odabranica, prelijepa Judita koja je uspjela zavesti i u pogodnom trenutku odsjeći glavu Holofernu, glavnom vojskovođi nasilnoga asirskoga kralja Nabukodonozora. Dakle, Hektorović je putovanjem do Nečujma imao za cilj upozoriti na Zoranićevu šutnju i površnu nezainteresiranost kad je prolazio pored Nečvena da bi se to na koncu ispostavilo kao glavna destinacija njegova putovanja. Bio je u svom postupku preslikavanja *Planina* dosljedan u načelu suprotnosti kojeg je najradije primjenjivao. Zato će i prostore pakla i raja prikazati na način koji se protivi Zoranićevu.

Budući da smo prikazali sva mjesta koja je posjetio Hektorović, jer je put povratka iz Nečujma bio jednak onomu kojim su tamo i došli, preostaje nam još prikazati neke pojedinosti koje se tiču onih prostora koji su i nakon srednjega vijeka opčinjavali ljudsku svijest, a o njima je poput glagoljaša i Zoranića govorio i sam Hektorović. No, on o paklu neće poput Zoranića govoriti kao o nekakvom čudnom i opasnom prostoru kojeg valja zaobilaziti, ako se uopće do njega doluta, već kao o nečemu što će stalno poput Himere moći iskočiti pred čovjeka i spriječiti ga da se domogne željenog cilja. Čak je u jednom dijelu *Ribanja* progovorio, premda je to ponudio kao da je Paskoje o tomu pitao Nikolu, o najstrašnijoj zvijeri koja napada čovjeka. Izgleda da je Hektorović htio upozoriti da je mnogo opasnija njezina pitoma, a ne divlja vrsta. Kako je riječ o lažljivcu¹¹²⁸, jasno je da je Hektorović na sebi svojstven način ponovio davno izrečenu Plautovu misao *homo homini lupus*. Tako je laž, vidimo, Hektoroviću i Zoraniću prijela kao najveća opasnost, zato su obojica na svom putovanju tragali za istinom. Budući da granica između istine i laži ponekad, kao u Paskojevu slučaju, ne može biti suptilna, potrebno je, uči nas Hektorović, da se prema onomu što želimo smatrati istinom ili laži odnosimo s velikom pomnjom. Jer, nepomnja, (Nemar) koja je, vidjeli smo u Zoranića jedna od potomaka Lucifera i Himere, kći njihovih

¹¹²⁷ Dugo vrime Marul / Marko je tuj š njim bil, // koga mnim da si čul / i knjige njega čtil, // ke su raznesene / po sve svita kraje, // čudno narešene / svake slasti slaje; // ... Ja mnim, ona dila, / ka vidih od toga, // da ti nisu bila / brez duha svetoga, // ki mu da nauk taj, / i razum u nj stavi, // da ga zna svaki kraj, / da ga vas svit slavi.

¹¹²⁸ Paskoj: Koja zvir najgore / ujida i rani, // kojoj se nitkore / vasda ne obrani? // Nikola: Od divljih jest zvir / nesramni laživac // i ki dobrih tiri, / zlobni razpravljiavac; // a od pitomih on, / ki vuhlec i mažuc // zvoni himbeni zvon / prijatelj se kažuc. *Ribanje*, 1039 - 1045

unuka Zla i Zlobe¹¹²⁹, Hektoroviću predstavlja izvor svakog ljudskog zla i nesreće¹¹³⁰. Štoviše, u njega ona nema poput Zoranićeve Himere svoj prostor na kojem obitava, već vreba na čovjeka u svakom trenutku kad mu koncentracija, pažnja, ili pomnija imalo oslabi. Dakle kad je Hektorović imao želju govoriti o paklu on je o njemu govorio kao o nekakvoj univerzalnoj, bezvremenskoj i ne prostornoj pojavi koja je svugdje i svagda kad god čovjek zaboravi na pomnju. Nije poput Zoranića pakao vezao za neki određeni prostor, nego se približio nauku glagoljaša koji su upozorili da je nemar najveći čovjekov grijeh¹¹³¹ koji otvara vrata pakla i kojeg se naročito trebaju čuvati svećenici koji trebaju biti zrcalo u kojem će se narod ogledati. Zato i Hektorović poput mudrog učitelja želi i najviše mu je stalo da tu njegovu opomenu čitatelj vazda ima na pameti. Pokazao je to time što je to jedino mjesto u *Ribanju* gdje se spominje Paskojev sin koji je s njima čitavo vrijeme bio na brodu i radi kojeg je Paskoje zbog nepomnje korio Nikolu okrivljujući ga da je nepažnjom ostavio pehar i bukliju na Braču, sve kako bi naučio sina da mora neprestano misliti, uza se voditi pomnju¹¹³². Tako je Hektorović govorio o paklu, a sad ćemo se osvrnuti i na njegovo viđenje raja.

Premda je Hektorović ipak nastojao smjestiti raj u neki zemaljski prostor, teško bi bilo tvrditi da ga je on smjestio na jedno određeno zemaljsko mjesto. Bio je kršćanin, uvjeren dakle da se Bog sa svojim stvaralačkim djelom prema onima koji ga štuju odnosi sasvim otkriveno. Jedino je takvim promišljanjem Hektorović mogao osmisliti i vidjeti raj na zemlji, a znamo da ga je vidio, jer je o njemu u svom *Ribanju* mnogo pisao. Opčinjen spoznajom da na svijetu ništa nije skriveno, a koju je (spoznaju) Hektorović, kao natpis NIHIL OCCULTUM, dao uklesati u zid nad ribnjakom svoga Tvardalja, trudio se taj genijalan pisac koji je uz to bio i vrhunski poznavatelj stare i suvremene mu filozofske misli¹¹³³ otkriti Boga u ljepoti prirode,

¹¹²⁹ Pogledaj bilješku 74. na str. 18.

¹¹³⁰ Istina bo je toj, / i pravo t' se reče // (pametuj svak ovoj): / pomen kuću teče; // nepomnja raztiče / stoke i velike, // kako kad iztiče / vodica iz rike. Tojve si domodar / ne u zloj haljini, // sam sebi gospodar / i svojoj družini, // lahko ćeš doteći / gdi se tak ishode // s nepomnjom ne hteći / čuvat se od škode; // i znaj da ćeš tvoj stan / skoro razčiniti // (i ne u vele dan) / hteć tako živiti. *Ribanje*, 851 - 860

¹¹³¹ Zač nemar naveići grih e(st6) i Nemara dē//vla hći e(st6) i ta uči ne pomniti grisi svoje // ispovedati ni pokaēti se, govoreći mu: „Ne b//oi se na marić spovidom, hoć dlgo živ // biti. Ti potom se moreš k B(oglu napraviti.“ // I ta č(lově)k ne ispovedav se umre, a ta nepo//mna, dēvla hći, prehini ga, sa sobu // ga v pakal pela i va tmu večnu. Gdo // ima vele zalih ćudi v sebi, ta dē//vle kćere hrani v sebi. I tako uči ne pom//niti dēvla hći. Nepomna ka č(lově)ka nač//ina ne mariti grihe ispovidati i // o Bozi ne mariti i o duši svoei, to po//gibelni učitel e(st6). *Tz* 63r 17 – 63v 12

¹¹³² A to, ča mogu znat, / još veće činjaše // za sinu nauk dat, / koji ga slišaše. // Nikola, ki je kriv, / i ne gleda gori, // koliko da ni živ, / riči ne govori, // vas taj put mučavši / čestokrat uzdiše. *Ribanje*, 861 - 865

¹¹³³ Hektorović se strastveno zanimao za smisao Pitagorinih *Zlatnih stihova*, premda je u *Ribanju* svoju strast prema filozofiji pripisao Paskoju. Paskoja je mučila istina o tekućicama i on propitkuje Nikolu o smislu

osjetiti njegovu prisutnost uz čovjeka u trenucima čovjekova duhovnoga mira i sklada tijela s dušom. Hektorović je svoj mir i nutarnji sklad postigao putovanjem i druženjem s dvojicom najboljih ribara svoga otoka¹¹³⁴. No, u postizanju takvoga stanja, priroda je kod njega odigrala presudnu ulogu. Priroda koju opisuje Hektorović je prelijepa i zadivljujuća, zapravo idilična, i Hektorović ju rado doživljava i uspoređuje s prirodom davno minuloga mitskog zlatnog doba. Takve se iskonske prirode on rado prisjeća jer je ona ustvari stara slika istočnoga raja koji se nekada nalazio na zemlji i kojeg je njegov Stvoritelj zbog neposluha prvih ljudi oteo sa zemlje i uzdigao na nebo. Pa koliko god je Hektorovića zaokupljala pomisao o skoroj smrti i prolaznosti ovozemaljskog života¹¹³⁵, toliko mu je stalo i do toga da osigura sebi vječni boravak u nebeskom raj¹¹³⁶. No, Hektorović je, a to smo i očekivali, suprotno Zoraniću koji je u duhu srednjovjekovnoga zanosa stvorio viziju rajskog prostora na zemlji i koji je u snu pokušao spustiti raj na zemlju, sliku nebeskog raja prepoznao i izgradio u stvarnosti. Prepoznao ju je u Nečujmu, mjestu u koje su prije njega hodočastili don. Dujam Baništrilić i Marko Marulić. To je mjesto i u Hektorovićevoj svijesti predstavljalo oazu mira i boravište pobožnih te ga je morao doživljavati kao zemaljski raj. Tu se u prekrasnom prirodnom okruženju nalazila crkvice s oltarom, obrađeni vrt, gustirna i kuća ispred koje se prostirala lijepa poljana, a iza nje su rasla stabla različitog voća. Lako se dade uočiti sličnost toga prostora s tradicionalnim i srednjovjekovnim prikazima raja¹¹³⁷. Ali, jednako jaku želju koja ga je natjerala na put prema Nečujmu imao je Hektorović i da se odmoren vrati svomu Tvardalju. Građevina je to o kojoj je je Hektorović s ponosom pisao, premda se pravio da o njoj ne želi govoriti. Smatrao ju je toliko vrijednom i veličanstvenom da je o njoj dao govoriti nekom nepoznatom, ali vrlo bogatom i uglednom vlasniku raskošne galije na koju ih je taj pozvao. I kad je Paskoj, nakon što su napustili galiju, začuđen izgledom i govorom kojim je do u detalje jednom od svojih gostiju taj opisao Hektoroviće v Tvardalj¹¹³⁸ pokušao svoj

Pitagorinih stihova. (v. *Ribanje*, 1045 -1064) No, Hektorović je i pod utjecajem neoplatonističke filozofije koja je Boga izjednačavala sa svjetlošću i ljepotom.

¹¹³⁴ Ter za spunit želju / najdoh dva ribara, // istinu ti velju / najbolja od Hvara. *Ribanje*, 46 - 47

¹¹³⁵ Jer sve je taščina / ovi svit ča prosi, // kakono maglina, / ku vitar zanosi, // ali kako para, / iz zemlje ka hodi, // taj čas ka se stara, / kada se porodi. // Zač ovdí dugo stan / ne može nam biti, // odakle do malo dan / tribuje otiti. *Ribanje*, 1529 – 1533

¹¹³⁶ Zato mi išćimo / oni stan doteći, // koji nahodimo / od svih vikov veći; // ona pribivan'ja / da bi nas dopala, // gdi su ljubka stan'ja / nada sva ostala, // koja su želile / na svitu ovomu // duše bogu mile / u dilu svakomu; // koja bog pripravi, / stvoritelj od svega, // u nebeskoj slavi / tim, ki ljube njega; // a on ti ga ljubi, / i oni ga čtuje, // ki mu ne zagrubi, / ki zakon spunjuje. *Ribanje*, 1534 – 1544

¹¹³⁷ Pogledaj u J. C. Cooper, *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*, s. v. Raj; J. Chevalier / A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, i usporedi s Agapitovim viđenjem raja koje smo prikazali u ovom radu.

¹¹³⁸ Gostu, ki š njim biše, / povida od svega // sve, čagod umiše, / zidan'ja mojega. // Pohvali perivoj, / zide svekolike, // i ribe, kim ni broj, / i sve nih konike; // i stupe kamene, / ki su pod lozami, // i voćke, sajene / viščimi rukami; i koji dvižu se, / čeprisi, najviše, // i bazde i buse... I vodu mu reče / sladku, ka odozgora //

doživljaj dočarati Hektoroviću, Hektorović ga je, s namjerom da još jednom ukaže čitatelju na važan govor toga čovjeka upitao: *Ča t' se čini od toga človika*¹¹³⁹? Taj je, nepoznat, otplovio u nepoznatom pravcu, a Hektorović je sa svojom družinom nastavio prema Tvardalju, pjesničkom, intelektualnom i vizionarskom simbolu idealnog mjesta raja¹¹⁴⁰. Gradio je, dakle, Hektorović svoj Tvardalj vrlo pomno s tim da ga je prethodno dobro osmislio. Završit ćemo time da kažemo kako je Hektorović svoju zamisao o izgledu Tvardalja pronašao u staroj glagoljskoj književnosti, točnije u „Čtenju Agapitovu“ čiji smo sadržaj detaljno i prikazali, a dijelom i u Zoranićevu romanu, jednom njegovu poglavlju u kojem je opisan nekakav Perivoj od slave u kojem je Zoranić opisao svoju viziju raja, ali ju nije uspio prenijeti u stvarnost.

jednim ždribom teče / u ribnjak do mora, // kroz on sud kameni / ka tekuć minuje, // gdi družim i meni / peru što tribuje. I pisma mu zbroji, / u kami dilana, // i koje gdi stoji / u mista zidana; // sva mu hti pobrojiti, / jedno mučat ne će, // a jest jih može bit / dvadeset i veće. // Tarpezu kamenu, / grozde u njoj dilane, // meu sada stavljenju, / ka su sa tri strane.... *Ribanje*, 1147 -1174

¹¹³⁹ *Ribanje*, 1209

¹¹⁴⁰ Zaneta Sambunjak, *Duhovna potraga Petra Hektorovića*, str., 49.

VII.
ZAKLJUČAK

Predmet koji smo proučavali poznati je srednjovjekovni glagoljski kodeks za kojeg se tvrdi da pripada u red najzanimljivijih i najprivlačnijih unutar toga vremenskog i pismovnog okvira, te je odmah i jasno da nismo prvi i jedini koji smo mu pristupili sa znanstvenim zanimanjem. Djelo je to koje predstavlja pravo bogatstvo, staro blago, hrvatske književne i duhovne kulture, ima nacionalnu vrijednost, dočekalo je i svoju transliteracijsku objavu čime je prezentirano najširoj čitalačkoj publici koja je otada u mnogo većoj mogućnosti potpuno ga doživjeti i suditi o njemu neovisno o bilo kojem postojećem znanstvenom osvrtu na njegov sadržaj. A, istina je da značajnijih i pozamašnih pristupa u izučavanju njegove cjelovite sadržajne, estetske, jezične i stilske šarolikosti dosad nije bilo, a i to da ni ovaj naš, iako je zasad najopsežniji, rad o njemu nije uspio, zapravo nismo to sebi ni postavili za cilj, zahvatiti njegov sadržajni ili idejni totalitet. Mi smo se ograničili na samo jednu vrstu tekstnih tvorevina, onu koja je reprezentativna za njegov sadržaj, a to su različiti apokrifski koje smo obradili. Ciljano smo bili usmjereni samo prema apokrifima, jer je dosad u znanosti bilo izneseno da su tekstovi takvoga karaktera bili omiljena lektira srednjovjekovnog čovjeka, da se u njima zrcalio prošireni književni interes srednjovjekovne čitateljske publike za sadržajima koji su premašivali granice stereotipno uobličeneog i tematski ograničenog liturgijskog repertorija, te da su kao takvi izvršili snažan utjecaj na senzibilitet srednjovjekovnih ljudi.

Dosadašnja znanost o književnosti izrekla je, dakle, jednu važnu spoznaju o apokrifima, ali nije pronašla, zapravo u njoj uopće nije bilo nastojanja da se pronađe način na koji su apokrifski uspjeli izvršiti tolik utjecaj na misaonost i osjećajnost srednjovjekovnoga čovjeka. Ne znamo kako se i zbog čega dogodilo da se u medijevističkoj znanosti posustalo pred jednim zanimljivim otkrićem, da ono nije pobudilo daljnji interes istraživača prema tom jedinstvenom fenomenu srednjovjekovne književnosti. Moguće je da se pokušaj otkrivanja navedenog utjecaja u samom startu prepoznao kao veliki i zahtjevan problem, pa se odmah odustajalo od bilo kakvog pokušaja njegova rješenja, da se taj problem svjesno zaobilazio, prolazilo se pored njega praveći se pri tom kao da on i ne postoji. Navikli smo na to da je takav put, put koji je već dobro utaban i lako prohodan, na kojem su već prije uklonjene sve zapreke, postao čest put kojim se nastoji napredovati i u znanosti. Premda takav put pruža najveću sigurnost do pristizanja kakvom cilju, mi smo ga, ma koliko to neki smatrali suludom odlukom, hotimično izbjegli, jer smo i prije nego smo se uputili u prethodno istraživanje, postali svjesni da takav put ne vodi ničemu novom i nepoznatom, da je to samo put sigurnosti, ali ne i napretka koji je jedini bitan uvjet postojanja svake znanosti. Od početka smo bili

uvjereni da u znanstvenom pogledu nimalo ne riskiramo, već da je takva naša odluka ustvari samo odlika, odraz, vlastite hrabrosti, samopouzdanja i sigurnosti, a to su osobine za koje smatramo da mogu biti samo poželjne u svakom poslu pa tako i u ovom znanstvenom, istraživačkom. Na tom nepoznatom putu vodila nas je vlastita svijest o tomu da naš rad može biti zanimljiv i vrijedan samim time ako njime ukažemo na nove smjerove kojima bi se u znanosti, kad je riječ o apokrifima, trebalo početi kretati, a ipak, naši detaljni pogledi, duboko zagledavanje i analiziranje stvari s kojima smo se na tom novom putu sretali, pridonijelo je mnogo veće i ozbiljnije rezultate. Uspjeli smo ponuditi neke nove spoznaje jer smo prepoznali ozbiljnost problema koji je još odavna u znanosti bio naznačen, ali se pored njega neopaženo i kriomice, izgleda, prolazilo.

Osviješteni spoznajom da nema nerješivih problema i da nema pogrešnih odgovora, već da mogu postojati samo pogrešna pitanja, odnosno, da problem izgleda nerješiv samo zato jer je krivo postavljen, nismo nimalo ustuknuli, već smo se odlučili na to da postojeći problem postavimo tako, ili, pak, da mu pristupimo s one strane s koje ga je moguće svladati, i u tom smo uspjeli. Ponudili smo čitatelju vlastitu hipotezu i potom sustavno i logički argumentirali njezinu ispravnost. Nipošto ne smjeramo prema tomu kako bi istaknuli neku svoju posebnu nadarenost i pronicljivost, posjedovanje nekog specijalnog znanja o apokrifima i ostalim važnim pojmovima kojima smo se bavili, već smo samo htjeli naglasiti da smo iskoristili prostor koji je u znanosti o srednjovjekovnoj književnosti, s naglaskom na apokrifima i glagoljašima, ostao upražnjen, da smo uspjeli opaziti propuste koji su se u toj znanosti dosad svjesno ili nesvjesno prikrivali. Praznina u koju smo se smjestili, u kojoj smo se slobodno kretali i u kojoj ćemo ostaviti ovaj naš rad, bila je naša sretna okolnost. Bavili smo se apokrifima iz zbornika koji je općenito nedovoljno istražen, a pritom smo ponudili i odgovor na pitanje koje smo nužno postavili u vezi s problemom utjecaja apokrifa na srednjovjekovnog čovjeka. Trudili smo se biti inovativni i zanimljivi, a i bez obzira na to uvjereni smo da je čitatelj našeg rada bio u dobroj mogućnosti da shvati bit problema kojim smo se bavili, a isto tako da razumije kako naše rješenje toga problema nije konačno ni savršeno. Svugdje smo težili prema originalnosti kako bismo mogli obogatiti znanost novim spoznajama, a ne opterećivati i gušiti ju činjenicama kojima je već zasićena. Koliko vrijednim doprinosom znanosti se može smatrati ovaj naš rad ne možemo i ne smijemo sami suditi. Smatramo da se njegova vrijednost treba ogledati u kritikama i novim radovima koje bi on morao potencirati. Jer, rekosmo, svjesni smo toga da je svako znanstveno rješenje uvijek manjkavo i upitno. Da ne mislimo tako ne bismo vlastiti rad nikad ni smatrali znanstvenim.

Očekujemo da će se u budućnosti još neki istraživači pozabaviti istim problemom kojim smo se i mi bavili i da će ti koji nas budu podupirali ili opovrgavali navedeni problem znati drukčije postaviti, pristupiti mu s one strane s koje mi nismo mogli uočiti da je moguće i tako donijeti još neka nama zasad nepoznata rješenja. No, svakako naš rad smatramo novim, jer smo prvi koji smo pristupili *Tkonskom zborniku* na način da smo zahvatili sve njegove apokrifne i na svojstven ih način pokušali povezati, a zatim i uklopili u sklop svjetonazora epohe u kojoj su ti tekstovi snažno zaokupljali misao i otkrivali osjećaje svojih autora i čitatelja. Novosti koje smo uspjeli čitatelju ponuditi rezultat su istraživanja za koje smatramo da je u metodološkom smislu također relativno novo, usklađeno s mogućnostima koje nam pruža suvremeno informacijsko doba. Rado smo napuštali područje znanosti u kojem smo se najviše formalno obrazovali, ono književno i filološko, i zalazili u područja drugih znanosti i umjetnosti, služili se dostupnim nam znanjima do kojih su one doprle, logički povezivali postojeća znanja i iskorištavali ih na način na koji smo to najbolje umjeli za svrhu i ciljeve do kojih smo u radu pristizali. Nismo, dakle, pristupali zadatku strogo specijalistički, zadržavali se u ogradama koje su postavili veliki stručnjaci i proučavatelji srednjovjekovne književnosti, već smo težili ka objedinjavanju različitih znanja, onako kako je to bilo u doba pojave sinkretizma koji je umnogome, ustvrdili smo, obilježio i predmetni zbornik.

Istraživanje koje smo proveli bilo je poput rada na mozaiku. Od tematski, žanrovski, jezično - stilski i opsegom različitih apokrifa koje smo obradili, složili smo jednu cjelovitu sliku koja predočava nazor na život i svijet kakav je imao srednjovjekovni čovjek. Tu smo sliku postupno izrađivali i izoštravali kroz sve etape našeg rada. Počeli smo tako da smo čitatelja prvo detaljnije upoznali s osnovnim pojmovima. Dali smo mu najvažnije informacije o apokrifima s tim da smo naglasili kako se taj pojam prvotno odnosio na gnostičke spise koji su sadržavali tajna gnostička učenja o nesavršenom, materijalnom i prolaznom ovozemaljskom svijetu u kojem je čovjek otuđen iz onog savršenog, nematerijalnog i vječnog svijeta u koji se dopijeva jedino uz pomoć tajnog znanja. Kasnije se taj pojam odnosio na spise koji su nadopunjavali, ali često dogmatski iskrivljavali biblijske sadržaje pa ih je službena Crkva proglasila heretičnim i zabranjivala njihovo prepisivanje. No sa širenjem srednjovjekovnih heretičkih pokreta koji su se od Istoka prema Zapadu širili i preko hrvatskih prostora, hrvatska je srednjovjekovna književnost znatno obogaćena apokrifima. Velike zasluge za očuvanje tih tekstova u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti i za njihov odraz u hrvatskoj srednjovjekovnoj kulturi pripadaju hrvatskim popovima glagoljašima. Ti su nasljednici Franjinog trećeg reda, podjednako koliko u svom osnivaču, uzor pronalazili i u

pripadnicima srednjovjekovnih heretičkih pokreta čiji su pripadnici također zagovarali ideal siromaštva, uzdizali istinu Evandjelja i nastojali ga praktično primjenjivati u životu. Glagoljaši su najčešće život provodili u službi jednostavnom seoskom puku pa su tako svakodnevno dolazili u doticaj s praznovjerjem protiv kojega su se morali boriti, a istodobno su proučavajući i prepisujući dostupne im apokrifne, zapravo one koje su pronalazili kod srednjovjekovnih heretika s kojima su kao i dominikanci u kontakt dolazili u službi inkvizitora, nesvjesno širili različite oblike praznovjerja s kakvim su se oni, a i mi u ovom radu, susretali u tim tekstovima. Tako su oni održavali balans napregnutih odnosa između crkvenog religijskog nauka s jedne strane, heretičkog učenja s druge, i poganskog i mitološkog uvjerenja ljudi toga doba s treće strane.

Prilikom osvrta na *Tkonski zbornik* koji su sastavili istaknuli smo njihovu težnju prema tematskoj i žanrovskoj sveobuhvatnosti, ali njihova želja i nastojanje na očuvanju apokrifnog sadržaja, ipak, u njem su ostvarili najveći izraz. Svoj su uzor pronalazili u biblijskoj topici s tim da je njihova obrada biblijskih toposa bila znatno obogaćena ljudskim umovanjima. U *Bibliji* opisane događaje i likove, doradom apokrifa, prilagođavali su ljudskim shvaćanjima i njihovim željama. Uvjetno kazano „istina“ koju su oni donosili bila je često ovjeravana snagom biblijskih autoriteta na koje su se pozivali. Time smo potvrdili njihovu neraskidivu vezu s *Biblijom* koja je u srednjem vijeku bila izvorište i utočište ideja ne samo onima koji su stvarali literarna djela poput njihovih, nego i slikarima, kiparima, graditeljima i filozofima toga doba. Navedenim je umjetnicima pa tako i glagoljašima, sastavljačima *Tkonskoga zbornika*, kompozicija djela, otkrili smo, bila izuzetno važan tvorbeni i estetski čimbenik. Pomno su, u skladu s idejama koje su zastupljene u tekstovima, ali i skladu s vlastitim promišljanjem o tim idejama, te tekstove uvrštavali, birali im poziciju u zborniku. Na taj su način uspjeli ostvariti savršen sklad i prisnu povezanost među različitim tekstovima, i to zato što su veliku važnost pridavali načelu analogije koja, kako smo otkrili, prevladava u njihovom djelu. A kad smo nastojali razotkriti srednjovjekovni svjetonazor u koji smo uklapali predmetne apokrifne morali smo, više no igdje drugdje u radu, sami odrediti pristup tom filozofskom pojmu. U razotkrivanju misaonog sklopa srednjovjekovnih ljudi, kretali smo se veoma zakučastim putovima, ali uvijek smo pronalazili dobre putokaze tako da nikada nismo morali zapostavljati svoju misao vodilju. Faktori koje smo odabrali: srednjovjekovna filozofija, srednjovjekovni čovjek, srednjovjekovni grad i sl., pokazali smo, nose u sebi temeljna raspravna pitanja i konstruktivne raspravne probleme, te nam je njihovo rješavanje

omogućilo da dobijemo jedan određeni okvir u koji je valjalo smjestiti srednjovjekovnog čovjeka, a potom i apokrifnu književnost koja ga je snažno privlačila.

Prikazujući apokriife koji su zastupljeni u *Tkonskome zborniku*, u skladu s ustaljenom njihovom podjelom u srednjovjekovnoj književnosti, prvo smo obradili starozavjetne. Takvih je u predmetnom zborniku malo, ima ih samo tri, a nijedan od njih nije potpun. Premda je tu najlakše bilo prikloniti se mišljenju da je te tekstove uništio zub vremena, da su neki listovi zbornika izgubljeni zbog nebrige oko njegova čuvanja, mi smo, nakon detaljne analize tih tekstova i napravljenog poredbenog odnosa s tekstovima koji pripadaju istoj tematskoj skupini, ali i s onima koji prema takvoj podjeli pripadaju nekoj drugoj skupini, iznijeli i nastojali opravdati pretpostavku da one dijelove koji nedostaju tim tekstovima sastavljači *Tkonskog zbornika* nikad u taj nisu ni zapisali. Pažljivim čitanjem i ostalih apokrifa toga zbornika, moguće je zapaziti da svi njegovi apokrifi, koji samo kad se čitaju kao samostalne jedinice izgledaju nepotpunima i oštećenima, svoju puninu i pravi, često i zagonetni, jer su ga takvim svjesno učinili sastavljači zbornika, smisao dobivaju tek kada se oni promatraju kao jedna sustavna cjelina iz koje je potom moguće izdvajati prikrivene, her(m)etičke, ideje koje su glagoljaši u njoj zastupali. Tako smo ustvrdili čvrstu povezanost apokrifa predmetnog zbornika, bez obzira kojoj tematskoj skupini pojedini apokrif pripadao, starozavjetnoj, ili novozavjetnoj koja je u izučavanom zborniku poprilično zastupljenija.

Neke apokriife moguće je bilo promatrati i kao starozavjetne i kao novozavjetne, a u tom smo zborniku naišli i na takve tekstove u kojima je uočena žanrovska isprepletenost, ali samo neki istraživači bili su skloni tumačiti ih kao apokrifne, te smo i mi detaljnom analizom nekih, u tom smislu upitnih tekstova, potvrdili da oni zaista imaju takvo postanje, pa smo ih i obradili kao apokriife. Posebnu smo pažnju posvetili apokrifnim molitvama i zaklinjanjima iz proučavanog zbornika. Takvi tekstovi, ne samo da najdublje otkrivaju pogansku i vjersku svijest čovjeka u doba kad su bili u širokoj upotrebi, nego pokazuju i to koliko su zapisivači, ili izgovaratelji takvih molitava bili osviješteni da riječi u sebi posjeduju, ili da im ljudski um može pridati izuzetno veliku djelotvornu snagu, magijsku moć. Iako smo već u tim tekstovima otkrili koliko su značenje glagoljaši pridavali jeziku, ipak smo se u jednom dijelu rada posebno bavili jezičnom analizom apokrifa predmetnog zbornika nakon koje smo dobili uvid u njihovu jezičnu šarolikost, a ona je mogla biti uvjetovana autorovim odnosom prema jeziku i samom starošću predložka kojim se služio. Međutim i stilistička analiza koja je prema potrebnoj mjeri bila konstantno provođena u radu, a istaknuto je mjesto zadobila, tj. posebnu smo joj pažnju posvetili odmah nakon jezične analize, u izvjesnoj je mjeri otkrila svjetonazor

glagoljaša i ojačala naše uvjerenje da su oni u skladu sa svojim svjetonazorom iskorištavali mogućnosti jezičnog izražavanja i da su filozofski razmišljali o jeziku.

Zanimajući se za teme i ideje koje smo prepoznali u apokrifima *Tkonskog zbornika*, nastojali smo razotkriti čime su one motivirane i kako su ih autori koji su zapisivali predmetne apokrifite obrađivali u svojoj svijesti. Važnim se pokazalo to što smo se pozabavili nekim likovima za koje smo ustanovili da su posebno isticani u obrađivanim tekstovima i što smo razotkrili kakav je odnos među njima. Tako smo ustanovili da autori *Tkonskog zbornika* kršćanske svece, Jurja i Iliju, nisu oslobađali od njihove mitske pozadine u kojoj su oni bili prikazani kao ratnici koji su pobijedili ljudske neprijatelje, velikog zmaja i nebeske demone koji su ljudima ugrožavali život. Budući da su ti sveci dovođeni u vezu sa svjetlom, bilo da se radi o vatri, munji, ili Suncu, kršćanska je tradicija, u kojoj svjetlo ima najvišu simboliku, za svetkovine tih svetaca odredila dane u kojima prirodna svjetlila, Sunce i Mjesec otpočinju novi ciklus, ili pokazuju svoju najjaču snagu. U najtješnju vezu s tima nebeskim tijelima autori predmetnog zbornika, otkrili smo, dovođili su i starozavjetnog kralja Salomona, zbog toga jer se njegovo ime znalo tumačiti kao spoj dviju riječi – Sunca i Mjeseca, ali na nj su se pozivali i zbog toga jer je u srednjem vijeku bila raširena predaja da je on autor nekih magijskih spisa u kojima je sadržana najviša mudrost svijeta. Posredstvom tih likova uspijevali su autori zbornika uspostaviti vezu između kršćanstva i starog poganstva, dok su vezu kršćanstva s hermetičkim naučavanjem pokušali uspostaviti preko personificiranih vrлина prikazanih kao djevojkama, ženama. Sedam je takvih žena: Vjera, Nada, Mudrost, Umjerenost, Jakost, Pravda i Ljubav, a svaka od njih pristupila je Kristu kad je podnosio muku, i svaka mu je rekla da mora napustiti ovaj svijet, ako želi da one na njem ostanu živjeti. Kako smo otkrili da one načinom na koji su prikazane u *Tkonskom zborniku* odgovaraju likovima prikazanim na odgovarajućim im tarot kartama, koje na hermetičan i filozofski način objašnjavaju svijet, nedvojbeno je da su autori o kojima govorimo nastojali objediniti dva različita duhovna smjera kojima su se mogli zaputiti, pa tako i razdijeliti ljudi njihova doba.

Ono što su autori predmetnih apokrifa promicali kao apsolutnu istinu o podjeli ljudi u dvije skupine, jest da će se ta dogoditi na kraju vremena, kada nastupi Posljednji sud nakon kojeg će jedni otići u pakao, a drugi u raj. Kroz opise tih dvaju prostora u pojedinim apokrifima, vidljivo je koliko su se i sami autori zanosili idejama o vječnoj sreći i ljepoti raja, te koliko su se zgražali odvratnošću paklenih ponora i koliki su strah osjećali kad su opisivali muke kojima vragovi kažnjavaju grešnike. Pa koliko su takve ideje kod njih bile potaknute

kršćanskim shvaćanjem raja i pakla, one su u njihovoj svijesti bile podjednako potaknute i zamisliva što su ih kroz svoj nauk iznosili osnivači velikih vjerskih pokreta koji su se rasplamsali u srednjem vijeku. Izrazito popularno učenje o svršetku svijeta razvio je i kalabrijski opat Joachim da Fiore. Taj je, suprotno kršćanskom učenju, naučavao da je Kristovo kraljevstvo od ovoga svijeta, da će Krist uspostaviti raj na Zemlji i da će u njem nastaviti živjeti samo oni koji su dotad živjeli kao siromasi, a s takvom idejom zemaljskog raja susreli smo se u *Apokrifnoj apokalipsi Tkonskog zbornika*. Uz to, u tom je apokrifu jasno predočena slika socijalnog stanja i društvenog poretka srednjovjekovlja, kao i želja srednjovjekovnog čovjeka koji je pripadao najnižem društvenom sloju, da sruši takav poredak i osigura sebi bolji i lakši život na ovom svijetu kojim su zagospodarile nepravda, oholost, licemjerstvo, nasilje, blud i sl.

Najveća osuda i napad na nemoralan život onih koji su u feudalnom poretku bili visoko pozicionirani, a među kojima se svakako nisu smjeli nalaziti predstavnici Crkve, proizlazila je iz triju velikih heretičkih pokreta koji su se proširili srednjovjekovnom Europom. Pristaše onog čije je žarište bilo u Bosni nazivali su se bogumilima, onog na sjeveru Italije, patarenima, a onog u južnom dijelu Francuske, katarima i albigenzima. Svima je zajednički ideal bio povratak na siromaštvo, oslobađanje od materijalnog i tjelesnog, a svaka od tih hereza razvila je i vlastita doktrinarna učenja. Tako smo neka njihova kozmološka učenja, kao i ona o braku, ženama, eshatologiji i sl., razrađivali na temelju toga što smo prepoznali da su ona zamaskirano umetnuta u neke apokrifne kojima smo se bavili. Posebno smo se osvrnuli na herezu koja nije priznavala Sveto Trojstvo, ili je, pak, pravila razlike među trima osobama koje ga sačinjavaju, a takva je izrazito napadnuta i osuđena u *Apokrifnoj apokalipsi Tkonskoga zbornika*. Jedan vid srednjovjekovne hereze koji se najviše odrazio na književnost toga doba pa nije ni čudo što je uvelike prisutan i u apokrifima *Tkonskog zbornika*, svakako je onaj koji je u vezi sa svetim gralom. Taj je mogao imati najrazličitije materijalne i vidljive oblike, i nikad nije imenovan. Gral ima moć da hrani, ozdravlja, vraća izgublenu snagu, pruža zaštitu i sl., te je zbog takvih svojih svojstava postao najtraženijim predmetom svih vremena. Uputili smo na to da je gral u *Tkonskom zborniku*, moguće, predstavljen Marijom Magdalenom, ženom koja je posebno istaknuta u apokrifnoj drami naslovljenoj *Muka Isusova*, a o kojoj se rano raširila predaja da je bila Isusova zaručnica i da je u utrobi nosila njegovo dijete. To nismo previše dokazivali, ali zato smo argumentirali da je gral u *Tkonskome zborniku* nepotrošni kruh što ga je Agapit dobio od Ilije i bunar – rajski izvor iz kojeg mu se dao napiti. Gral je i Isusovo pismo o nedjelji, kao i ono koje je poslao

kralju Abagaru, zatim grančica što ju je Adamov sin Sit donio iz raja, a izlaganje o gralu završili smo potvrdom da je gral i slika, otisak Kristova lica koji je ostao na rupcu koji mu je dala Veronika.

U završnom poglavlju rada napravili smo tri velike usporedbe. U prvoj smo uspoređivali *Apokrifnu apokalipsu* iz *Tkonskog zbornika* s jednim apokrifom koji ne pripada tom zborniku, a vidljivo je bilo da su ga autori *Tkonskog zbornika* dobro poznavali. Radilo se, dakle, o *Prenju Isusa s đavlom* na čiji smo se sadržaj često pozivali i dovodili ga u vezu s nekim apokrifima predmetnog zbornika. No, usporedba s *Apokrifnom apokalipsom* svoje opravdanje ima u tomu što smo otkrili velika podudaranja u sadržaju tih apokrifa, a povezani su i preko nekih heretičkih ideja koje su u njima bile skrivene, ništa manje posredstvom zajedničkih magijskih elemenata, a utvrdili smo da ih je i stilistički moguće uspoređivati. U drugoj usporedbi u obzir smo uzeli jedan tekst *Tkonskoga zbornika* u kojem se na simbolički i pomalo neočekivan način tumače pojedini dijelovi iz kanonskih, najčešće iz Matejeva evanđelja, pri čemu smo zapazili da su ta tumačenja bliska pojedinim idejama koje su nam poznate iz nekih apokrifnih, gnostičkih i dualističkih spisa. Otkrili smo da se brojna tumačenja evanđelja iz *Tkonskog zbornika* poklapaju s heretičkim glosama bosanskog *Srečkovićeve evanđelja* koje je (glose) najvjerojatnije ispisao neki bosanski bogumil. Slične interpretacijske postupke otkrili smo i u novootkrivenim gnostičkim tekstovima poznatim kao *Svitci s Mrtvoga mora* te ustanovili da je simbolička interpretacija evanđelja bila omiljena i jednom silbenskom župniku u doba koje je poprilično odmaklo od epohe srednjovjekovlja kad je takva metoda bila u primjeni. I trećom, završnom, usporedbom uspostavili smo vezu između svjetonazora koji smo iščitali iz apokrifa *Tkonskog zbornika* i onih svjetonazora koje smo iščitali iz *Ribanja i ribarskog prigovaranja*, te *Planina*: djela čiji su autori, Petar Hektorović i Petar Zoranić, ne baš eksplicitno, već onako kako im je bilo drago, metaforički, naglasili da su uzor svojim djelima pronašli u glagoljskoj književnosti. To smo onda i provjerili. I zaista, iznenađujuće je koliko su njihova djela, tematski i svjetonazorski podudarna s *Tkonskim zbornikom*. To je zato što su autori toga zbornika, a i potonja dvojica bili kršćani, ali i dobri poznavatelji her(m)etičkih spisa svoga doba, upućeni u tajna magijska znanja i obožavatelji prirode. Svi su se izrazito zanosili opisom prirode jer im je ona, uz svu svoju tajnovitost koju su nastojali otkriti, prvenstveno bila znakom Božje prisutnosti u svijetu. Ono čime najdublje djeluju na čitatelja jest njihova umjetnička sposobnost imaginacije. Način na koji su izrazili svoj zamišljeni svijet budi u čitatelju želju za takvim svijetom, što za

posljedicu ima i oblikovanje svjetonazora kao vidljivog oblika čovjekovog unutrašnjeg života.

VIII.
LITERATURA

- Andrić, J., Jedan pristup pitanjima uz slavenski pojam nežit. *Croatica XXIII/XXIV*, sv. 37/38/39. Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 1993.
- Antoš, A., *Osnove lingvističke stilistike*. Školska knjiga, Zagreb, 1972.
- Apokrifna kršćanska literatura. <http://www.patrologija.com/index.php?action=2&id=67>, 22.3.2013.
- Aristotel, *O duši*. Prijevod M. Sironić, Zagreb, 1987.
- Asunto, R., *Teorija o lepom u srednjem vijeku*. Prev. Grigorije Ernjaković, Književna misao, Beograd, 1975.
- Augustin, A., *O državi božjoj*. Knj. XI- XVIII, sv. II. Prev. Tomislav Ladan, 2. Izdanje, Zagreb, 1995.
- Bagdasarov, A., Legenda o edesskom kralju Avgaru V. koji je pisao suvremeniku Isusu. *Glas koncila* 31 (2093), Zagreb, 3. 8. 2014.
- Bahtin, M., *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*. Nolit, Beograd, 1978.
- Bajervaltes, V., *Platonizam u hrišćanstvu*. S njemačkog preveo Časlav D. Koprivica, Akademska knjiga, Novi Sad, 2009.
- Barac, A., *Jugoslavenska književost*. Treće izdanje, Matica hrvatska, Zagreb, 1963.
- Berčić, B., Etika vrlina. *Filozofska istraživanja*, 109 God. 28. Sv. 1., Zagreb, 2008.
- Biblija*, Sveto pismo Staroga i Novoga Zavjeta. Hrvatsko biblijsko društvo, Zagreb, 2007.
- Biemel, W., *Filozofijske analize moderne umjetnosti. Kafka, Proust, Picasso*. Prevela s njemačkog i predgovor napisala N. Čačinović- Puhiovski, Centar društvenih djelatnosti Saveza socijalističke omladine Hrvatske, Zagreb, 1980.
- Bloch, E., *Princip nada. I – III*, Naprijed, Zagreb, 1981.
- Bošković Stuli, M., *Usmena književnost*. Povijest hrvatske književnosti. knj.I., Liber, Mladost, Zagreb, 1978.
- Brandt, M., *Izvori zla, Dualističke teme*. August Cesarec, Zagreb, 1989.
- Bratulić, J., Glagolizam i glagoljaši, u: *Drugi Hercigonjin zbornik*, prir. S. Damjanović, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2005.
- Bratulić, J., *Žitja Konstantina-Ćirila i Metodija i druga vrela*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985.
- Bréhier, L., *Vizantijska civilizacija*. Prevela Ivanka Nikolajević, Nolit, Beograd, 1976.
- Cassier, E., *Filozofija simboličkih oblika*, Drugi deo, *Mitsko mišljenje*, Novi Sad, 1985.
- Cavendish, R., Ling, T. O., *Mitologija, Ilustrirana enciklopedija*. Prevela G. V. Popović, Mladinska knjiga Ljubljana; Zagreb, 1990.

- Chevalier, J., Gheerbrant, A., *Rječnik simbola: mitovi, snovi, običaji, geste, oblici, likovi boje, brojevi*, Peto, prerađeno i prošireno izdanje, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2007.
- Cooper, J. C., *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*. Prosveta - Nolit, Beograd, 1986.
- Curtius, R. E., *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. Naprijed, Zagreb, 1998.
- Čajkanović, V., *Stara srpska religija i mitologija*. Srpska književna zadruga, Beograd, 1994.
- Črnja, Z., *Kulturna historija Hrvatske*, Epoha, Zagreb, 1965.
- Čunčić, M., *Oči od sunca misal od oblaka; Izvori hrvatske pisane riječi*. Školska knjiga, Zagreb, 2003.
- Čupković, G., *Zavijače i žuželice*. HKD Napredak, Sarajevo – Zagreb, 2010.
- Čvrljak, K., *Uvod u filozofiju renesanse*, Biblioteka filozofija, Zagreb, 2008.
- Damjanović, S., *Jezik hrvatske srednjovjekovne književnosti*. Istra. 18 : 3/4, Pula, 1980.
- Damjanović, S., *Slovo iskona; Staroslavenska /starohrvatska čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb, 2013.
- Damjanović, S., *Tragom jezika hrvatskih glagoljaša*. Matica hrvatska, Zagreb, 1984.
- Dragojlović, D., *Bogumilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji I, Bogumilski rodonačelnici*. Srpska akademija znanosti i umetnosti, Beograd, 1974.
- Dragojlović, D., *Bogumilstvo na Balkanu i u Maloj Aziji II, Bogumilstvo na pravoslavnom istoku*. Srpska akademija znanosti i umetnosti, Beograd, 1982.
- Dragojlović, D., *Eshatologija srednjovjekovnih dualista*. *Balkanica XXV*, Beograd, 1984.
- Dragojlović, D., *Paganizam i hrišćanstvo u Srba*. Službeni glasnik, Beograd, 2008.
- Dujchev, I., *I bogumili nei paesi slavi*. <http://www.bulgaria-italia.com/bg/info/storia/bogomili.asp>
- Dürriegl, A. M., *Abrahamova vizija između "kazivanja" i "prikazivanja"*. *Slovo* sv. 58, Zagreb, 2008.
- Dürriegl, M. A., *Čti razumno i lipo; Ogleđi o hrvatskoglagojskoj srednjovjekovnoj književnosti*. Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2007.
- Dürriegl, M. A., *Hrvatska srednjovjekovna proza II; Apokrifi, vizije, prenja, Marijini mirakuli*. SHK, Matica hrvatska, Zagreb, 2013.
- Dürriegl, M. A., *Mors magistra vitae – Jedno čitanje Slova meštra Polikarpa*. *Slovo*, br. 52 -53, Zagreb, 2004.
- Dürriegl, M. A., *Naslovi hratskoglagojskih tekstova: neka otvorena genološka pitanja*. *Slovo*, sv. 56-57, Zagreb, 2008.

- Dürriegl, M. A., Neki aspekti genelogije prenja u hrvatskoglagoljskoj književnosti – o naslovnim pojmovima i malim prenjima. *Croatica*, god. 26, sv. 42 – 44, Zagreb, 1996.
- Dürriegl, M.A., Obrete mesta nekaê nevednomaê. Viđenje u legendi o sv. Agapitu, *Slovo*, sv. 47-49, Zagreb, 1999.
- Dürriegl, M. A., Odjeci samostanske medicine u hrvatskoglagoljskim rukopisima. *Glagoljica i hrvatski glagolizam*. Ur. M.-A. Dürriegl, M. Mihaljević, F. Velčić, Staroslavenski institut, Krčka biskupija, Zagreb, Krk, 2004.
- Durrigl, M. A., Senjska Meštija od dobra umritja. *Senjski zbornik 35*, Senj, 2008.
- Eco, U., *Umjetnost i ljepota u srednjovjekovnoj estetici*. Prev. Željka Čorak, Institut za povijest umjetnosti, Zagreb, 2007.
- Ekmečić, F., *Križari u Bosni 1096 – 1097*. Rukopis, www.scribid.com/doc/117149686/Fadil-Ekmeccic Križari-u-Bosni, 15.4.2013.
- Eliade, M., *Mit o vječnom povratku*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2007.
- Enciklopedija Jugoslavije*. II. izdanje, sv. 4, Jugoslavenski leksikografski zavod, Zagreb 1986.
- Fališevac, D., *Hrvatska srednjovjekovna proza*. Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1980.
- Fališevac, D., *Stari pisci hrvatski i njihove poetike*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2007.
- Fancev, F., Muka spasitelja našega i Uskrsnuće Isukrstovo, dva hrvatska prikazanja 15. Vijeka. *Građa za povijest književnosti hrvatske 14*, Zagreb, 1939.
- Fancev, F., Prilozi za povijest hrvatske crkvene drame. *Nastavni vjesnik 33*, 1925.
- Fee, G. D., Stuart, D., *Kako tumačiti Bibliju; Vodič za razumijevanje Svetog pisma*. Prijevod s engleskog uradila Ksenija Magda, Nakladni zavod Evanđeoske Crkve, Osijek, 1999.
- Filozofijski rječnik*. Glavni urednik Vladimir Filipović, Matica hrvatska, Zagreb, 1965.
- Friedrich, H., *Struktura moderne lirike: od Baudelairea do danas*. Stvarnost, Zagreb, 1969.
- Fučić, B., *Terra Incognita*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001.
- Gardet, L., *Mistika*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1983.
- Gavazzi, M., Sator formula u Južnih Slavena. *Narodna starina 4*, Zagreb, 1923.
- Ghyka, M., *Filozofija i mistika broja*. Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1987.
- Goetschel, R., *Kabala*. S franc. preveo Marko Gregorić, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2010.
- Grabar, B., Apokrifi u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti. *Croatica 1*. Zagreb, 1970.
- Grabar, B., Apokrifna Djela apostolska u hrvatskoglagoljskoj literaturi; I. Djela Andrije i Mateja u gradu ljudoždera; II. Djela apostola Petra i Andrije. *Radovi Staroslavenskog instituta*. Knjiga 6., Zagreb, 1967.

- Grmača, D., Alegorija putovanja poslušnosti; Posvetilište Avramovo Mavra Vetranovića. *Bogoslovska smotra*, 82, Zagreb, 2012.
- Guenon, R., *Simboli della Scienza sacra, Traduzione dal francese di Tullio Masera, Rusconi*. Milano, 1973.
- Gurević, A., *Problemi narodne kulture u srednjem veku*. Grafos, Beograd, 1987.
- Hamm, J., Hrvatski tip crkvenoslavenskog jezika. *Slovo*, 13, Zagreb 1963.
- Hamm, J., *Staroslavenska gramatika*. Školska knjiga, Zagreb, 1970.
- Hektorović, P., *Ribanje i ribarsko prigovaranje*. Priredio dr. Frano Čale, Školska knjiga, Zagreb, 1974.
- Hercigonja, E., Društveni i gospodarski okviri hrvatskog glagoljaštva od 12. do polovice 16. st.. *Croatica* knj. 2, Zagreb 1971.
- Hercigonja, E., Glagoljaštvo i glagolizam; Rano doba hrvatske kulture (Srednji vijek, VII – XII stoljeće). *Hrvatska i Europa. Kultura, znanost i umjetnost*. Sv. 1, HAZU, Zagreb, 1997.
- Hercigonja, E., Glagoljaštvo u razvijenom srednjovjekovlju. *Hrvatska i Europa. Kultura, znanost i umjetnost*. Sv. II., HAZU, Zagreb, 2000.
- Hercigonja, E., Metodološke pretpostavke jezikoslovne analize hrvatskoglagoljskih zbornika 14 – 16. Stoljeća. *Filologija* 8, Zagreb, 1978
- Hercigonja, E., *Na temeljima hrvatske književne kulture*. Matica hrvatska, Zagreb, 2004.
- Hercigonja, E., *Srednjovjekovna književnost*. Povijest hrvatske književnosti. Knjiga 2., Liber – Mladost, Zagreb, 1975.
- Hercigonja, E., *Tisućljeće hrvatskoga glagoljaštva*. Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2009.
- Horvat, J., *Povijest i kultura Hrvata kroz 1000 godina; od velikih seoba do XVIII. st.* Knjigotisak, Split, 2009.
- Hrvatska enciklopedija*. Naklada konzorcija hrvatske enciklopedije Zagreb, 1941.
- Hrvatska enciklopedija I*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 1999.
- Iolar, *Paganizam u teoriji i praksi; Doktrina paganizma*. Knj. I. Despot Infinitus, Zagreb, 2013.
- Ivanetić, N., *Govorni činovi*. Zavod za lingvistiku Filozofskoga fakulteta, Zagreb, 1995.
- Ivanov, J., *Bogumilski knigi i legendi*. Pod redakcijata na prof. D. Angelv, fototipno izdanje, B'lgarska akademija na naukite, Izdatelstvo nauka i izkustvo, Sofija, 1970.

- Jagić, V., Članci iz *Književnika* III. 1866.; Historija književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga, prired. Slavko Ježić. *Djela IV.*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1953.
- Jagić, V., Prinosi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga. *Arkiv za povjestnicu jugoslavensku*, knj. 9, Zagreb, 1868.
- James, E. O., *Uporedna religija. Uvod u istorijsko proučavanje religije*. Matica srpska, Novi Sad, 1978.
- Jovanović, T., Epistola o nedelji u srpskim prepiscima https://www.nb.rs/view_file.php?file_id=1589, 20.5.2013.
- Jurić – Kappel, J., Hrvatskoglagoljske apokalipse. *Glagoljica i hrvatski glagolizam. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskog instituta*. Ur. M.-A. Dörrigl, M. Mihaljević, F. Velčić, Staroslavenski institut, Krčka biskupija, Zagreb – Krk, 2004
- Katičić, R., *Božanski boj: Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Ibis grafika, Zagreb / Mošćenička Draga, 2008.
- Katičić, R., *Zeleni lug*. Matica hrvatska, Zagreb, 2011.
- Katnić – Bakaršić, M., *Stilistika*, Naučna i univerzitetska knjiga, Sarajevo, 2001.
- Kepeski, P., Bugarska književnost. *Povijest svjetske književnosti*, knj. 7. ur. Aleksandar Flaker, Mladost, Zagreb, 1975.
- Knezović, K., Molitva kao čin božanskoga i ljudskoga djelovanja. *Obnovljeni život* (55) 2, Zagreb, 2000.
- Knight, T. H., *Magija: zabranjene znanosti i tajna učenja*. Zagrebačka naklada, Zagreb, 2001.
- Kolarić, J., *Povijest kršćanstva u Hrvata*. III. svezak quaestiones selectae, Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2006.
- Kolumbić, N., *Po običaju začínjavac*. Rasprave o hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti, Književni krug, Split, 1994.
- Kombol, M., *Povijest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*, Matica hrvatska, Zagreb, 1961.
- Kordić, I., *Filozofija religije*. Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2002.
- Kordić, I., *Uvod u srednjovjekovnu filozofiju*. Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2002.
- Kulić, M., *Jezik prije jezika: ontologija, teologija, antropologija i gramatičko kao teogramatičko iskustvo bivstvovanja*. Kalekom, Beograd, 2000.

- Kuna, H., Hvalov zbornik u optici međusobnih veza i uticaja južnoslavenskih srednjovjekovnih književnosti; u: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne*. KBF- Knjižnica, Studia Vrhbosnesia, Sarajevo, 1991
- Le Goff, J., *Srednjovjekovna civilizacija zapadne Europe*. Beograd, 1974.
- Le Goff, J., *Za jedan drugi srednji vijek*. Antibarbarus, Zagreb, 2011.
- Leach, E., Aycock, D. A., *Strukturalističke interpretacije biblijskog mita*. Prevela Gordana Slabinac, August Cesarec, Zagreb, 1988.
- Ledić, F., *Mitologija Slavena*, Vlastita naklada, Zagreb, 1970.
- Leger, L., *Slovenska mitologija*. Preveo R. Agatonović, Grafos, Beograd, 1984. *Leksikon JLZ*. Zagreb, 1974.
- Lisac, J., Dijalektalno stanje na otoku Ižu. *Marulić* XXX br. 6. Zagreb: Hrvatsko književno društvo sv. Jeronima, 1998.
- Lottman, J. M., *Struktura umjetničkog teksta*. Alifa, Zagreb, 2001.
- Malić, D., *Na izvorima hrvatskoga jezika*. Matica hrvatska, Zagreb, 2002.
- Mandić, D., *Bogumilska Crkva bosanskih krstjana*. Chicago 1962; Chicago – Roma 1979.
- Mandić, O., *Od kulta lubanje do kršćanstva, Uvod u historiju religija*. Matica hrvatska, Zagreb, 1954.
- Marasović – Alujević, M., Lozić Knezović, K., Obalni toponimi otoka Šolte. http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=128543, 1.3.2013.
- Mateljan, A., Izazov apokaliptike. *Crkva u svijetu* Vol. 32 NO.4, Split, 1997.
- Mažuranić, A., Prinosi za hrvatski pravno – povijestni rječnik, JAZU, Zagreb, 1975.
- Menéndez Pelayo, M., *Historia de los Heterodoxos Españoles, España romana y visigoda, Periodo de la Reconquista, Erasmistas y protestantes*, I. knjiga, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1965.
- Meyer, M., Carrihlo, M M., Timmermans, B., *Povijest retorike od grka do naših dana*. Prev. V. Mikšić, Disput, Zagreb, 2008.
- Mihaljević, M., Neke fonološke karakteristike Ročkog misala. *Istra* 5/6, 1981.
- Mišković, G., Religijski (i biblijski) tropi u Krležinim dramama. *Zadarski filološki dani IV*. Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa, Zadar, 2013.
- Moguš, M., *Fonološki razvoj hrvatskoga jezika*. Matica hrvatska, Zagreb, 1971.
- Murphy, T. W., *Otkrivenje tajnog kršćanskog koda; Skrivenne poruke unutar Crkve i renesansne umjetnosti*. VBZ, Zagreb, 2006.
- Nazor, A., Jezični kriteriji pri određivanju donje granice hrvatskokrkvenslavenskoga jezika u hrvatsko-glagoljskim tekstovima. *Slovo* 13, Zagreb, 1963.

- Nazor, A., Još glagoljskih pazinskih fragmenata iz početka XIV. stoljeća. *Slovo*, sv. 60, Zagreb, 2010.
- Nazor, A., Još jedan glagoljski tekst Legende o 12 petaka. *Croatica*, godište 26., sv. 42/43/44, Zagreb, 1996.
- Nodilo, N., *Stara vjera Srba i Hrvata*. Logos, Beograd, 1981.
- Novak, V., Povijest uglate glagoljice u vezi je s uglatom beneventanom.. *Bašćanska ploča, Zbornik radova*. JAZU, Zagreb, Krk – Rijeka, 1988.
- Novaković, S., *Primeri književnosti i jezika staroga i srpsko-slovenskoga*, Izdanje i štampa Državne štamparije, Beograd, 1889.
- Opća enciklopedija Jugoslavenskog Leksikografskog Zavoda*. Zagreb, 1980.
- Ostojić, I., *Benediktinci u Hrvatskoj i ostalim našim krajevima*. Benediktinski priorat, Split, 1964.
- Pantelić, M., Tema Posljednjega suda u prefaciji Bečkih listića. *Slovo*, sv. 36, Zagreb, 1986.
- Pantić, D., Judeohrišćanska teogramatika i gramatizacija Svetog Ćirila. *Iskustva*, IV, 11/12, Beograd, 2002.
- Pederin, I., Pretvorba hrvatskog iz crkvenog u književni jezik (Raščlamba uporabe bogoslovnog i književnog nazivlja kod Šiška Menčetića i Džore Držića), *Jezik* 45, Zagreb, 1998.
- Petkanova, D., *Srednjovjekovna literaturna simbolika*. Sofija, 2000.
- Petkanova, D., *Stara b'lgarska literatura, dio I. Apokrifi*. Sofija, 1981.
- Petrović, I., Djela apostola Ivana (*Acta Iohannis*) u hrvatskoj glagoljskoj književnosti srednjega vijeka. *Glagoljica i hrvatski glagolizam. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskog instituta*, Zagreb – Krk, 2002.
- Pilar, I., Bogumilstvo kao religiozno povijestni te kao socijalni i politički problem, *Pilar - Časopis za društvene i humanističke studije* /Godište II. Zagreb, 2007.
- Pivčević, E., *Što je istina*. S eng. Preveo T. Bracanović, Hrvatski studiji, Zagreb, 2002.
- Platon, *Gozba ili o ljubavi*, Preveo Dr. Miloš N. Đurić, Rad, Beograd, 1964.
- Popić, T., Oblikovanje srednjovjekovne stvarnosti - sociologija znanja i povijest http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=29193, 18.4.2013.
- Popovich, T. S., *Jeremija the Presbyter and his role in Medieval Slavic Literatur*. Columbia Univesity, 1994.
- Popović, J. *Žitja svetih*. Valjevo- Beograd, 1991-1998.

- Predanja slovenskih naroda*. Priredila Miroslava Smiljanić – Spasić, Branko Đonović, Beograd, 1964.
- Prosperov Novak, S., *Povijest hrvatske književnosti, Raspeta domovina*. Svezak I., Marjan tisak, Split, 2004.
- Puljiz, V., Siromaštvo u srednjem vijeku. *Revija za socijalnu politiku*, god. I, br. 4, Zagreb, 1994.
- Rački, F., *Bogumili i patareni*, Golden Marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2003.
- Radenković, L.J., *Narodne basme i bajanja*. Niš, Priština, Kragujevac: Gradina, Jedinstvo, Svetlost, 1982.
- Radenković, L.J., Zao duh nežit u slovenskim pisanim spomenicima i narodnoj literaturi. *Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku*. Knjiga I., Novi Sad, 2007.
- Raukar, T., *Hrvatsko srednjovjekovlje; prostor, ljudi, ideje*. Školska knjiga, Zagreb, 1997.
- Režić, K., Iz stilematike hrvatskoglagoljskoga lekcionara. *Istra*, 3/4, Pula 1980.
- Rječnik biblijske teologije*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1969.
- Rosario, A., *Teorija o lepom u srednjem veku*. Srpska književna zadruga, Beograd, 1975.
- Runje, P., *Prema izvorima II*. Povijesno društvo otoka Krka, Krk i Provincijal franjevac trećoredaca glagoljaša, Zagreb, Zagreb – Krk, 2012.
- Sambunjak, S., Bernard od Clarivauxa u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti. *Filozofska istraživanja*, 23 God. 7. Sv. 4. 1987.
- Sambunjak, S., Etimologija riječi kletva i psotka. *Radovi filozofskog fakulteta u Zadru*. Razdio filoloških znanosti, 21, Zadar, 1993.
- Sambunjak, S., Franjevački siromaški rigorizam u pjesmi *S(vê)t' se kon'ča*, *Radovi filozofskog fakulteta u Zadru*. Razdio filoloških znanosti, Sv. 32 – 33, Vol. 22 – 23, Zadar, 1995.
- Sambunjak, S., *Gramatografija Konstantina Filozofa Solunskoga. Hipoteza o postanku i značenju glagoljice*. Demetra, Zagreb, 1998.
- Sambunjak, S., *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*. Književni krug, Split, 2000.
- Sambunjak, S., Ključni obrat glagoljske zakletve od zla oblaka. *Književna Rijeka : časopis za književnost i književne prosudbe*. 11, Rijeka, 2006.
- Sambunjak, S., *Libar glagoljaša don Antona od Silbe*. Demetra, Zagreb, 2004.
- Sambunjak, S., Marijanske pjesme u prijepisu Gašpara Vnučića. *Croatica et Slavica Iadretina II*, Zadar, 2006.
- Sambunjak, S., Simbolika i stil glagoljskog magijskog obreda očišćenja, *Radovi filozofskog fakulteta u Zadru*. Razdio filoloških znanosti, vol 38 (28), Zadar, 1999.

- Sambunjak, S., Žitje Konstantinovo o postanku glagoljice, u: *Vidjeti Ohrid*. Referati hrvatskih sudionica i sudionika za XIV. Međunarodni slavistički kongres (Ohrid, 10. – 16. rujna 2003.) Hrvatsko filološko društvo i Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2008.
- Sambunjak, S. i Z., *Pod koprenom. Queste Petra Zoranića i Wolframa von Eschenbacha*. Demetra, Zagreb, 2013.,
- Sambunjak, S. i Z., *Tragalac za smislom. Zbiljsko i mitsko u djelu Petra Hektorovića*. Demetra, Zagreb, 2009.
- Sambunjak, S., Topčić, A., Prenje Isusa s đavlom prema apokrifnoj Apokalipsi iz *Tkonskog zbornika*, u: *Zadarski filološki dani IV*, Zbornik radova s Međunarodnog znanstvenog skupa, Zadar, 2013.
- Sambunjak, Z., *Duhovna potraga Petra Hektorovića*, *Croatica Christiana periodica*, 63, Zagreb, 2009.
- Sambunjak, Z., *Heretičko bogoslovlje, u strukturi srednjovisokonjemačke književnosti i hrvatskih srednjovjekovnih apokrifa*. Demetra, Zagreb, 2007.
- Slukan Altić, M., Krka kao razdjelnica velikaških gradova Šubića i Nelipića na karti Matea Pagana nastaloj oko 1522.g., u: *Ekonomska i Ekohistorija*, časopis za gospodarsku povijest i povijest okoliša, vol. III/ br. 3, Zagreb – Samobor, 2007.
- Smiljanić, F., Sambunjak, S., O besmrtnosti i svjetlosti kazuju kosti. *Dometi*, god XV. br. 12, Rijeka, 1982.
- Solar, M., *Teorija književnosti*. Školska knjiga Zagreb, 2001.
- Strohal, R., Folkloristički prilozi iz starije hrvatske knjige. *ZNŽO XV*, Zagreb, 1910.
- Strohal, R., *Hrvatska glagolska knjiga*, Zagreb, 1915.
- Strohal, R., Patareni i hrvatska glagolska knjiga, *Vjesnik kr. zemaljskog arhiva*, sv.XVII, Zagreb, 1915.
- Strohal, R., *Stare hrvatske apokrifne priče i legende*. Bjelovar, 1917.
- Šagi-Bunić, T. J., *Povijest kršćanske literature. Patrologija od početka do sv. Irneja*. sv. I. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1976.
- Šanjek, F., *Bosansko – humski krsjani i katarsko – dualistički pokret u srednjem vijeku*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1975.
- Šanjek, F., *Crkva i kršćanstvo u Hrvata; Srednji vijek*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.
- Šanjek, F. Dualističko evangelistički pokret u 13. st. u svjetlu Sacconijeve *Sume o katarima i leonistima*. *Bogoslovska smotra*. XLVI, Zagreb, 1976.
- Šanjek, F., Katarsko dualistička inicijacija u srednjem vijeku. *Historijski zbornik*, XXIX – XXX, Zagreb, 1976 – 1977.

- Šidak, J., Bosanski rukopisi u Gousadarstvenoj publicnoj biblioteci u Lenjingradu. *Slovo* 17. Zagreb, 1967.
- Šidak, J., *Studije o „Crkvi bosanskoj“ i bogumilstvu*. Zagreb, 1975.
- Šišić, F., *Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara*. Zagreb, 1925.
- Štefanić, V., *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije, I. dio*. Uvod, Biblija, apokrifi i legende, liturgijski tekstovi, egzorcizmi i zapisi, molitvenici, teologija, crkveni govori (homiletika), pjesme. Zagreb, 1969.
- Štefanić, V., *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije, II. dio*. Zbornici različitog sadržaja, regule i statuti, registri, varia, indeksi, album slika. Zagreb, 1970.
- Štrkalj Despot, K., Dosad neobjavljena hrvatska verzija legende o svetom Eustahiju, u; *Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje* 31, Zagreb, 2005.
- Štrkalj Despot, K., Šekvencije mrtvih – pjesme eshatološke tematike u Klimatovićevim zbornicima. *Zbornik Zadarski filološki dani III*, Zadar, 2011.
- Švelec, F., Petar Hektorović u hrvatskoj književnosti. *Zbornik radova o Petru Hektoroviću*, ur. Jakša Ravlić, Posebno izdanje časopisa *Kritika*, sv. 6. Zagreb, 1970.
- Tajna društva*. S francuskog prevela Bojana Zeljko Lipovšćak, Naklada Ljevak, Zagreb, 2006.
- Tandarić, J., Crkvenoslavenska jezična norma u hrvatskoglagojskom ritualu. *Slovo*, 32 -33, Zagreb, 1983.
- Tandarić, A., *Hrvatskoglagojska liturgijska književnost*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.
- Thouless, R. H., *An Introduction to the Psychology of Religion*. Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1971.
- Tkonski zbornik: hrvatskoglagojski tekstovi iz 16. st.*. Transliterirao i popratne tekstove napisao S. Sambunjak. Općina Tkon, Tkon 2001.
- Tokarjev, S. A., *Rani oblik religije i njihov razvoj*. Svjetlost, Sarajevo, 1978.
- Tomić, C., Mit i religija. *Crkva u svijetu* 26, Split, 1991.
- Tomić, C., *Tajna vjere*. Veritas, Zagreb, 1981.
- Truhelka, Č., *Starokršćanska arheologija*. Hrvatsko književno društvo sv. Jeronima, Zagreb, 1931.
- Turkalj, L., Život Adama i Eve u Žgombićevu i Fatevićevu zborniku. *Slovo*, br. 57 – 58, Zagreb, 2008.
- Užarević, J., Problemi književnoga minimalizma (Dva slova kao tekst), u: *Vidjeti Ohrid. Referati hrvatskih sudionica i sudionika za XIV. Međunarodni slavistički kongres*

- (*Ohrid, 10. – 16. rujna 2003.*) Hrvatsko filološko društvo i Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2008.
- Vajs, J., Benediktinske opatstvi u Dalmaciji. *Slavia*, 18, Prag, 1947 – 1948.
- Vugrinec, J., Legenda o dvanaest petaka iz *Tkonskog zbornika*. *Čakavska rič* XXXVIII, br. 1 – 2, Split, 2010.
- Zaninović, J., Gaurina, D., Nelipičeve utvrde na rijekama, u: *Zbornik radova sa znanstvenog skupa Miljevci u prošlosti (s pogledom u budućnost)*, Visovac – Drinovci, 2008.
- Zlatař, A., Alegorija: figura, tumačenje, vrsta, u: *Tropi i figure*, zbornik radova, ur. Živa Benčić i Dunja Fališevac, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb, 1995.
- Zoranić, P., *Planine, izvornik i prijevod*. prijevod i komentare načinio Marko Grčić, Grafički zavod Hrvatske, 1988.
- Walters, P., *Kršćanska mitologija*. Scarabeus naklada, Zagreb, 2006.
- Žic, I., *Laval Nugent – posljednji Frankopan, gospodar Trsata*. Centar društvenih djelatnosti mladih, Rijeka, 1992.
- Živković, P., Pojava bogumilstva i anatema kao način borbe protiv heretika,
<http://hrcak.srce.hr/file/121362>

IX.
SAŽETAK

Tkonski zbornik- glagoljski rukopis s početka 16. st. karakterizira prevlast apokrifnog sadržaja. Ta činjenica otkriva nastojanje njegovih sastavljača da u doba u kojem je došlo do preobražaja slike svijeta, doba u kojem se nastojalo napraviti što više odmaka od srednjovjekovnog načina mišljenja i poimanja svijeta, uspiju sačuvati književne tekstove koji su bili popularni kroz čitav srednji vijek, koji su umnogome odredili duhovnost i ukupan svjetonazor srednjovjekovnog čovjeka. Interdisciplinarni pristup apokrifima *Tkonskog zbornika*, kakav je u radu ostvaren, bio je usmjeren prema otkrivanju svjetonazora njegovih autora, i općem svjetonazoru srednjovjekovne epohe. Poticaj za takvo istraživanje proizašao je iz autorove želje da odgovori na neka nova pitanja koja je u znanosti bilo nužno postaviti, da proširi znanstvene spoznaje tamo gdje je bilo moguće, tamo gdje se ispostavilo da se znanost ograničila i zaustavila. Rad se naslanja na znanstvenu tvrdnju koja je samo naglasila snažan utjecaj apokrifa na srednjovjekovnu osjećajnost, a nije objasnila u čemu je bila njihova snaga, zbog čega su oni mogli izvršiti toliki utjecaj i uklopiti se u srednjovjekovni svjetonazor, u shvaćanje svijeta srednjovjekovnog čovjeka. Istraživanje je pokazalo da se to moglo dogoditi iz više razloga, jer je srednjovjekovni svijet u svakom pogledu bio odviše složen. No, srednjovjekovni je čovjek njegovu složenost razumijevao na principu binarnih odnosa koji u njem vladaju. Budući da su apokrifi heretički spisi, a oni zastupljeni u *Tkonskom zborniku* potječu od heretika s izrazito dualističkim pogledom na svijet, kakav su imale srednjovjekovne hereze: bogumilska- bosanskih krstjana, katarska, patarenska i dr., dualizam je, ispostavilo se, jedan od važnih čimbenika zbog kojih su apokrifi ostavljali veliki utisak u svijesti srednjovjekovnog čovjeka. Međutim, apokrifi su djela u kojima se na izrazito domišljat, mitski i fantastičan način izlaže biblijska tematika, ticala se ona povijesti svijeta, njegova svršetka, ili znamenitih biblijskih ličnosti među kojima prednjači Isus Krist. Uz to, dosta su obogaćeni poganskim i magijskim motivima, a jedan koji je u bitnom odnosu s kršćanstvom je gral- najtraženiji i najtajanstveniji predmet srednjega vijeka. Sve je to utjecalo na njihovu popularnost, na mentalni i duhovni ustroj srednjovjekovnog čovjeka koji je podjednako bio prožet poganskom i kršćanskom duhovnošću. A u svemu tomu veliku su ulogu odigrali i glagoljaši, kompilatori zbornika, koji su prikladnim odabirom apokrifa, njihovom prilagodbom ostalom sadržaju zbornika, pomnom kompozicijom i raznim stilističkim postupcima dodatno opterećivali te tekstove vlastitim idejama i umovanjem o odnosima između čovjeka, Boga i svijeta.

Ključne riječi: apokrifi; *Tkonski zbornik*; svjetonazor; hereza; pakao; raj; gral

SUMMARY

Tkonian collection – glagolitic manuscript from the early 16th century is characterized by the predominance of apocryphal content. This fact reveals the effort of its compilers in an age of the transformation of the image of the world, the era in which was tried to make as much departure from the medieval way of thinking and understanding of the world, to maintain the literary texts popular throughout the Middle Ages and largely determining the spirituality and the overall worldview of a medieval man. An interdisciplinary approach to the apocrypha of the Tkonski zbornik accomplished in this work was directed towards the discovery of its authors' worldviews and the general worldview of the medieval era. The encouragement for such study came out from the author's desire to respond some new questions that were necessary to ask in science, to expand scientific knowledge where possible and where science turned out to be limited and stopped. The work leans on the scientific claim which only emphasized the strong impact of the apocrypha on the medieval sensibility, but did not explain their strength which enabled them to make such a big impact and fit into the medieval worldview, the understanding of medieval man's world. The research has shown that this could happen for several reasons because medieval world was too complex in every way. However, medieval man understood its complexity on the principle of binary relations in the society. Since the apocrypha are heretic writings, and those represented in the Tkonski zbornik originate from the heretics with highly dualistic view of the world as those in medieval heresis: Bogomil – Bosnian Christians, Qatar, pataren and others, dualism turned out to be one of the important factors why the apocrypha left a big impression on the mind of medieval man. However, the apocrypha are works which expose biblical themes in a highly imaginative, mythical and fantastic way whether they are related to the history of the world, its end or the famous biblical figures among who precedes Jesus Christ. Additionally, they are quite enriched by pagan and magical motives/motifs, and one of them essentially related to the Christianity is the Grail – the most wanted and the most mysterious subject of the Middle Ages. All this affected their popularity, the mental and spiritual structure of medieval man equally infused by pagan and Christian spirituality. And in all this great role was played by the Glagolitics, compilers of the Tkonian collection who by the careful selection of the apocrypha, their adjustment to the other content of the collection, careful composition and similar stylistic procedures additionally burdened those texts with their own ideas and reasoning about the relations between a man, God and the world.

Key words: apocrypha; Tkonian collection; worldview; heresis; hell; paradise, grail

ŽIVOTOPIS

Ante Topčić rođen je 29. travnja 1983. u Splitu. Nakon završene osnovne škole u Ljubitovici i srednje Zdravstvene u Splitu upisao je studij Hrvatskog jezika i književnosti na Sveučilištu u Zadru gdje je diplomirao 2010. g. Na istom je Sveučilištu upisao i Poslijediplomski doktorski studij *Humanističke znanosti* s temom disertacije „Apokrifi *Tkonskoga zbornika* u strukturi svjetonazora hrvatskih glagoljaša.“ Neko vrijeme radio je kao osnovnoškolski nastavnik, a od 2011. zaposlen je kao asistent na Odjelu za kroatistiku i slavistiku Sveučilišta u Zadru. Suradnik je i izvoditelj nastave iz nekoliko kolegija na studijskom programu Hrvatskog jezika i književnosti. Autor je nekoliko znanstvenih članaka i izlagao je na Međunarodnim znanstvenim skupovima u Hrvatskoj i inozemstvu.