

Ključne riječi: bjelina, brevijar, hrvatske inkunabule, glagoljske liturgijske knjige, glagoljski rimski misal, rane tiskane knjige, rano tiskarstvo, tipografija, združenica

Izvorni znanstveni članak

Autor: Denis Crnković

Gustavus Adolphus College

800 West College Avenue

USA-Saint Peter, MN 56082

Primljen: 18. I. 2011.

Prihvaćen: 27. X. 2011.

RAZGOVOR DUŠE I MISLI – IZMEĐU PRENJA, PROPOVJEDNOSTI I MEDITACIJE

Marija-Ana DÜRRIGL, Zagreb

Razgovor duše i misli (skr. DM) hrvatskoglagoljsko je djelo sačuvano u dvjema verzijama iz 15. i 18. stoljeća. Po sadržaju i obliku to je prozni razgovor personificiranih Misli i Duše, kojemu izravni latinski ili talijanski predložak nije pronađen. Publici i autoru ili pisaru teološko-filozofske finese o slojevima duše ili unutarnjem ustroju čovjeka nisu bile primarne; važno je bilo ostvariti ekspresivan sastav koji će potaknuti na meditaciju vlastita života, pa se i publika može prepoznati kao pretpostavljeni aktantski subjekt. Prenja kao tekstna skupina stoje između refleksivne i pripovjedne proze, te između pripovjedne proze i drame. U srednjem je vijeku postojao manji jaz između pripovjednih i dramskih oblika negoli u novovjekovnoj književnosti. Etičnost teksta jasno dolazi do izražaja kroz pouku i ganuće; autor DM manje se trudio oko učinka *delectare*. Neki unutartekstovni detalji nisu nedvojben dokaz izvedbe, ali su signal performativnosti DM u smislu odmjerenja čitanja naglas (prelekcije). Likovi ne razgovaraju samo međusobno, već oni zapravo govore i »preko rampe« primateljima – upravo publici. Dijalog je refleksivan, a razgovor Misli i Duše u sebi ujedinjuje dramatičnost, pripovjednost i propovjednost.

Ključne riječi: prenja, propovijed, etika, meditativna tradicija, miješanje žanrova, hrvatskoglagoljska nabožna proza

O TEKSTU I NJEGOVI MISAONIM IZVORIŠTIMA

I. Prenja se mogu pojednostavnjeno odrediti kao skupina tekstova o sukobu dvaju suprotnih (ili barem veoma različitih) entiteta; ona stoje na granici proze ili poezije i drame, te pripovjednih i moralnopoučnih sastava. U tu se skupinu mogu uvrstiti i dvije prozne glagoljske verzije o razgovoru personificiranih likova Duše i Misli ili Mišljenja (dalje u tekstu: DM). Starija je verzija naslovljena *Kako se duša s misal'ju na kupь mênila i g(o)vorila* u zborniku duhovnoga štiva (15. st., Zagreb, Arhiv HAZU, sign. IV a 48, na listovima 78v–83v – dalje u tekstu: CAc), a mlađa *Kako se duša s mislum*

pogovara, u zbirci popa Duma Grege iz Omišlja (1773. g., NSK Zagreb R 3375) koja se još zove i Omišaljski rukopis.¹ Jezik teksta je čakavski, protkan ponekim crkvenoslavenizmom ili talijanizmom.² Izravni latinski ili talijanski predložak tekstu nije pronađen. Tekst DM vjerojatno potječe iz učena duhovnoga miljea, no njegove izvore još valja proučiti.

Među dvjema verzijama nema znatnih razlika, premda je logično da je u tekstu iz 18. st. zastupljeno više inovacija na jezičnom i grafijskom planu. Tematski se verzije gotovo sasvim preklapaju; zamjetnija je razlika samo na početku teksta: u mlađoj verziji rukopisa iz Omišlja, Misao se javlja poput tješiteljice i upravo je Dušina žalost »povod« za početak razgovora: *Zač si žalostna duše moê i zač se smučueš? Spomeni se o duše moê molim te ka ocu tvomu nebeskomu...*, dok se u starijoj verziji Misao obraća Duši izravnije: *O duše moê spomeni se molju te ka ocu tvomu nebeskomu*.³ Ostale su razlike minimalne i ne ulaze u dovid ovoga razmatranja.

Misao je umna i moralno-teološki svjetuje osjećajnu, preplašenu Dušu. Tekst pokazuje kako su žanrovske granice srednjovjekovne književnosti labave i kako razlikovanje »dramskoga« od »pripovjednoga« nije bilo tako jasno kao u novovjekovnoj književnosti. Primjerice, Batušić tekst svrstava u dramske moralitete⁴ i naglašava kako je taj prozni disput »više skolastičko-moralističkih no dramsko-scenskih intonacija«.⁵ Sambunjak tekst DM svrstava među prenja.⁶ Hercigonja pak tekst DM u knjizi o srednjovjekovnoj hrvatskoj književnosti jednom naziva prenjem,⁷ a jednom moralitetom,⁸ što

¹ Ovaj je rad znatno proširena i prerađena verzija izlaganja na Petom hrvatskom slavističkom kongresu u Rijeci održanom u rujnu 2010. Autorica se koristila fotokopijama *Zbornika HAZU IV a 48* u knjižnici Staroslavenskoga instituta, signatura F 58, te izdanjem teksta Duma Grege u knjizi Slavomira Sambunjaka (usp. SAMBUNJAK 2000: 263–266).

² »...ni opći dojam ni statističku izvjesnost da je jezik KDM IV a 48 samo ukrašen crkvenoslavenizmima promijeniti ne može ni prisutnost brojnih i sustavno bilježenih duala ni nazočnost leksičkih arhaizama« (SAMBUNJAK 2000: 85).

³ Glagoljski se tekst donosi u latiničnoj transliteraciji prema načelima za oblikovanje *Rječnika crkvenoslavenskoga jezika hrvatske redakcije*, što ga izdaje Staroslavenski institut. Pritom se »šta« donosi kao *č*, »jat« kao *ê*, »đerv« kao *ǰ*, poluglas kao *ь*, kratice su razriješene u oblim zagradama, a interpunkcija je dijelom prilagođena suvremenom čitatelju.

⁴ BATUŠIĆ 1978: 13.

⁵ Nav. dj.: 12.

⁶ SAMBUNJAK 2000: 33.

⁷ HERCIGONJA 1975: 386.

⁸ Nav. dj.: 424.

jasno ilustrira nemogućnost da se s naših postavki generičkih podjela među srednjovjekovnim ostvarajima povuku jasne granice.⁹ Parafrazirajući Käte Hamburger, može se kazati kako teorijska važnost nastoji ostvariti solidne i dobro označene granice¹⁰ – ali baš toga za (hrvatski) srednji vijek nedostaje, jer su književne vrste za suvremena istraživača ponešto zamucene, a načela njihova razgraničenja fluidna.

II. Sv. Augustin svoje je djelo *De immortalitate animae* napisao u obliku dijaloga, a razgovaraju on i *ratio* (razum). Oblik i sadržaj razgovora upućuju na kasnije latinske dijaloge (dispute) između duše i tijela, koji se zatječu i u brojnim srednjovjekovnim vernakularnim književnostima zapadne Europe. Augustin je možda dao prvi poticaj toj »... beliebten dialogischen Form der didaktischen Dichtung überhaupt«. ¹¹ Dijalog je tijekom čitava srednjovjekovlja ostao omiljenom formom poučne proze, a hrvatski glagoljaši pokazivali su znatnu sklonost dijalogizaciji u raznim tekstovima, od pripovjednih do pravnih. Duša, kako se očituje iz Augustinova razgovora s razumom, posjeduje moć ili sposobnost razumijevanja i spoznavanja, te ima trostruku narav koja uključuje *sjećanje*, *razum* i *volju*.¹² No, te sposobnosti nisu uvijek »aktivne« jer je duša iskvarena istočnim grijehom i podložna utjecaju grješna tijela. Filozofsko-teološki odnos između duše i misli u srednjem se vijeku različito tumačio. Još u antici odnos duše (*psyché*) i razuma ili intelekta (*noûs*) nije bio jasno definiran, pa je tako i tijekom srednjega vijeka bio interpretiran na različite načine. Valja ovdje upozoriti na Makrobijev nazor po kojemu je sve stvorenje od neba do zemlje povezano zlatnim lancem – on povezuje i najmanja stvorenja s Jednim, preko duše koja je derivirana iz razuma.¹³ Možda se u toj misli nalazi klica ovoga prenja? Publici, a možda i autoru (pisaru) DM takve teološko-filozofske finese o mogućoj podjeli čovjekove nutrine na manje ili više zasebne razine ili sfere nisu bile primarne; važno je bilo ostvariti ekspresivan sastav koji će potaknuti na *razmišljanje* o tome što tekst »govori meni« i kako se ja trebam ponašati. Ovo prenje je, kao i brojni drugi nabožni tekstovi, bilo poput zrcala za unutarnje oči prima-

⁹ Usp. JAUSS 1970: 327–352.

¹⁰ Usp. stavove i teorijske postavke u HAMBURGER 1994.

¹¹ EBERT 1971: 242.

¹² »Augustine had said that the human soul's trinitarian nature is the interconnected working of intellect, will, and memory« – CARRUTHERS 1998: 118–119.

¹³ Usp. DÜRRIGL 2007.a: 46.

telja.¹⁴ Osim toga, valja naglasiti kako je srednjovjekovni vjerski univerzum bio poput svijeta »realnih« osoba a ne koncepata i pojmova, pa ne začuđuje postupak personifikacije jer »with the aid of these „people“, preachers could make theological truths more accessible«. ¹⁵ Ova se tvrdnja, smatram, ne odnosi samo na propovjednike, već i na postupke autora pripovjednih djela i prenja.

PRENJE, POUKA I EMOTIVNOST

DM je didaktičan tekst koji nastoji motivirati primatelja i poučiti ga ne o bezvrijednosti ljudskoga života, već o njegovoj prolaznosti i o potrebi pripreme za vječnost, za *vlaču plemenčinu* koju tolike vjerničke duše zaboravljaju i ne mare za nju. U tom smislu tekst ima duhovnu i moralnu funkciju.¹⁶ Polazište za poučavanje i za primanje, shvaćanje pouke upravo su osjećaji, jer su i oni važni za razumijevanje brojnih srednjovjekovnih tekstova, pa tako i DM.

Razgovor započinje Misao *in medias res*, a povod je stanje Duše koja je uplašena i zbunjena jer je na svom životnom putu posrnula u grijeh: *O duše moê spomeni se molju te ka ocu tvomu nebeskomu... i čuvai se od huda pomišlen'ê*.¹⁷ Ona koja je stvorena da bude gospodaricom, postala je sluškinjom grješnoga i propadljivoga tijela. Taj je monolog Misli svojevrsan prolog koji najavljuje o čemu će biti riječi, budi pozornost primatelja i daje im naznake ključa za razumijevanje onoga što slijedi, dakle primatelji se jasnije uvode u dijaloško zbivanje.¹⁸

U usporedbi s drugim hrvatskologoljskim prenjima, osobito npr. s prijeporom duše i tijela, u ovom tekstu nema pravoga *sukoba* u tonu ili karakteru razgovora; razlika je među likovima, pa tako i njihova moguća suprot-

¹⁴ Usp. CARRUTHERS 1992: 107.

¹⁵ TAYLOR 2000: 735.

¹⁶ O naravi pouke u srednjem vijeku usp. npr. misao »the lessons transmitted were strongly interpersonal in nature and concerned with attitude and behavior more than with the mastery of abstract knowledge« (VITZ 2005: 21).

¹⁷ Navodi su preuzeti iz verzije prenja zapisane u CAc.

¹⁸ Kako to da su verzije (makar i neznatno) međusobno različite, ostaje otvorenim pitanjem. Može se tek pretpostaviti kako je pisar ili prerađivač teksta koncem 18. stoljeća želio postojeći tekst prilagoditi nekoj određenoj publici ili prilici; tako je dodao ponešto vlastitosti u prenje, a možda je i pisao tek po sjećanju na nešto što je bio pročitao ili čuo.

stavljenost u tome što je Misao mudra poučavateljica, dok je Duša poput ustrašena djeteta koje dobiva pouku o tome na koji način postići, tj. vratiti Božju milost. Kako bi među Dušom i Mišlju bila stvorena barem kakva-takva napetost ili razlika, Misao je predstavljena kao odmjerena, mirna i odmaknuta, »bliža Bogu«, dok je Duša prikazana kao osjećajna i prestrašena, »bliža čovjeku«. Emotivnost Duše (prestrašena, zbunjena, gotovo na rubu plača) značajna je, jer osjećaji mogu pomoći u shvaćanju i razumijevanju. »Emotions also make cognitively valuable patterns.«¹⁹ i mogu dublje i snažnije djelovati na publiku.²⁰ U tekstu – shodno njegovu moralnopoučnom značaju – kvantitativno pretežu poučni, adhortativni monolozi Misli, poput sažetih traktata s emocionalnim poantama poziva i upozorenja; među likovima u dijalogu jasno se osjeća »semantic concord«.²¹ Dakle, u prenju DM dva personificirana tipična lika govore o općim sadržajima morala i eshatologije, a kroz pozive koje Misao upućuje Duši i publika se može prepoznati kao pretpostavljeni aktantski subjekt.

Prenja kao tekstna skupina stoje između refleksivne i pripovjedne proze, te između pripovjedne proze i drame.²² Iz sačuvanoga korpusa može se zaključiti kako je u srednjem vijeku postojao manji jaz između pripovjednih i dramskih vrsta ili oblika negoli u novovjekoju književnosti. Za ovaj se tekst može kazati da nije »dramatic in the modern sense of theatrical. (...) The combination of preaching, storytelling and performance makes short pious stories ... an intriguing body of narratives in performance«.²³ Premda je u tekstu pripovjedno svedeno na minimum, na kratke formule kojima se daje riječ sad jednom, sad drugom liku, prisutan je ipak određeni poučni, ako već ne propovjednički ton: »...pious narratives necessarily preach to the listener ... The prevailing atmosphere was therefore one of performance with a view to inspiring action.«²⁴ Navedene se Tudorove tvrdnje odnose na »kratke nabožne priče«, ali mislim da se mogu primijeniti i na sastav DM.

¹⁹ CARRUTHERS 1998: 263

²⁰ Emotivnost je važna značajka nabožnih tekstova, jer »Christianity strongly promoted feelings and emotions – of love, trust, fear, sorrow, and the like ... far more than intellectual assent to doctrine or articles of belief« – VITZ 2005: 28, i dalje »Feelings... were linked to will and behavior« – nav. dj.: 29.

²¹ DOLEŽEL 1977: 65.

²² Usp. FALIŠEVAC 1980: 72–73.

²³ TUDOR 2005: 153.

²⁴ Nav. dj.: 144.

Izraz *sastav* namjerno je izabran kako bi se zorno pokazalo da je riječ o tekstu koji je sa-stavljen od monologa Misli i Duše povezanih u koliko-toliko uzročno-posljedični slijed, te da su teme, motivi pa i neke sintagme preuzete (kao opća mjesta) iz škrinje upamćenih sadržaja i sa-stavljene u novi tekst, u prenje Duše i Misli. *Performativnost* se kao potencija nalazi zapretna u svim hrvatskoglagoljskim prenjima, a odnos dvaju likova, teme i napose »način na koji govore« likovi u DM ukazuje na specifičnu *propovjednost* u odnosu prema primateljima. Strah od kazne je *stásis*, ishodište za promjenu, za pokret, za kretanje prema gore – u smislu popravljanja, stremljenja prema Dobru. Ali bez takvoga ishodišta i stresa ne bi bilo promjene. Ljudska su srca okorjela u grijehu, otvrdla ... Trebalo je ljude potaknuti; a što je bolji poticaj od stavljanja *zrcala* pred njihove unutarnje oči? U tom se zrcalu odražavaju i sadašnjost u kojoj žive, ali i sadržaji koje su naučili, slike i simboli, zajednički topisi kao putokazi koje svi prepoznaju i umiju rastumačiti, shvatiti. Tekst je poučan ne samo zato što izravno iskazuje dogmu, nauk i uvjerala primatelje, već i stoga što ih nastoji potaknuti na razmišljanje, pravljenje asocijacija i na meditaciju, a ima i eshatološku dimenziju.

O STILU I ETIČNOSTI ČITANJA

Djelo je jedina sačuvana *psychomachía*²⁵ u našoj glagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti odnosno razgovor dvaju entiteta iz čovjekova »unutarnjeg kozmosa«. Po mišljenju srednjovjekovnih autoriteta, Misao se odlikuje kvalitetom *prudencia*, a ona uključuje kategorije *memoria*, *intelligentia* i *providentia*.²⁶ To je važno ne samo s filozofskoga zrenika, nego i s književnoga, jer je sačuvana hrvatskoglagoljska prozna tradicija većim dijelom bila nabožna književnost bitno *retoričkoga* i *etičkoga* značaja. Valjalo se, kroz ponavljanje općih mjesta i kroz njihovo stalno (de)komponiranje, *sjećati* vlastitih grijeha kako bi ih se u budućnosti izbjeglo i postiglo spas. Sebe je moguće upoznati kroz vlastite nedostatke i slabosti; smatrali su tako mislioci od sv. Bernarda do Juliane iz Norwicha. *Memoria* je sastavnica eshato-

²⁵ DÜRRIGL 2007.a: 46. Prikazivanje dijelova čovjekova unutrašnjega kozmosa, ili pak grijeha i vrlina, kao personifikacija danas djeluje strano – no, to je uobičajeno shvaćanje autora kasne antike i cijeloga srednjeg vijeka (npr. u opusu Hildegarde iz Bingena). Usp. DINZELBACHER 2009: 105.

²⁶ Nav. dj.: 47.

loškoga sjećanja na budućnost, pa ne začuđuje da se pri koncu djela autor kroz riječi Misli obraća i primateljima: *zato bratiê obratimo se za vrimene na pokaên'e da dostoini budem' priti v c(êsa)rstvo neb(e)skoe* – tu se ogleda i spomenuti *eshatološki značaj teksta*.

Riječi pripovjedača svedene su samo na rijetke sintagme kao: *odgovori mišlen'e i reče, odgovori duša i reče*, a zanimljiva je tek jedna u kojoj autor/pripovjedač za Misao kaže *odgovori ta kako anj(e)l bož'i*, čime uzdiže Misao i izriče vlastiti vrijednosni sud o jednome od likova (pa tako i o onome što taj lik kaže). On se pojavljuje na koncu razgovora, kad Misao upozorava Dušu da ne smije očajavati; Duša kaže *nimam' ufan'ê kako bim' mogla naiti milost' ...* jer je stara (!) i umorna, usahla je u njoj *viriditas*, jezgrena snaga o kojoj piše Hildegarda iz Bingena. No, Misao je potiče da se uvijek pouzdaje u Božju milost i da joj se preporuči: *odgovori ta i reče kako anj(e)l' bož'i O duše ... timi rêči od'tvaraš' sebê pakal' i muke vêčne ... da zato molju te duše moê ne zgublai ufan'ê kako neêš' zginuti*.²⁷ Na koncu teksta nema pobjednika, već se djelo zaključuje smirenjem i ispunjenjem. *Etičnost* teksta jasno dolazi do izražaja kroz *docere* i *movere*; u usporedbi s drugim našim prenjima (primjerice, s *Viđenjem sv. Bernarda* ili *Slovom meštra Polikarpa*) kao da se autor DM manje trudio oko učinka *delectare*. Po jezično-stilskim značajkama DM se ne izdvaja, jer su mu odlike slične onima u drugim sačuvanim hrvatskoglagoljskim prenjima.

Od *figura* i *tropa* mogu se prepoznati neki koji su i inače česti u glagoljskim tekstovima. Brojne su figure ponavljanja i paralelizama, npr. homeoteleut (*tvomu nebeskomu; svoju mudrostiju; oca moga nebeskoga; dviju bra-tiju*), poliptoton (*meju kimi anj(e)li bêše ·a· (=1) anj(e)l; ta grêh' na mnogo grêhov'; tribi učiniti kako učini on' sin'*), paregmenon (*ki se kaju ... kajučim' se; daž' daždit'; proti milosti tvoei da molju te budi mi milostiv'; kako zgubi ... tako e zgubil' ... ne zgublai*), te sintaktički paralelizmi i ponavljanja (*moê duše ... moê duše ljublena; bêše ·a· (=1) anj(e)l ki bêše nailêpli; milostiv' na grešniki ... milostiv' na grešnike; priti v milost' ... od milosti nega ... nega milosti; zgubila c(êsa)rstvo neb(e)skoe i prišla si v nemilost oca tvoga nebeskoga i zagrabila si put' sama sebe v c(êsa)rstvo nebeskoe da ne moreš' priti v slavu nebesku; učini sa s(vê)t' i učini nebesa i učini s(ve)te anj(e)le*).

²⁷ Misli slične kao u djelu Hildegarde iz Bingena *Liber divinatorum operum* (usp. izdanje DEROLEZ; DRONKE 1996).

Tu su i dijade (*vsako delo ili zlo ili dobro; esi smutila srce moe i ožalostila misal moju; na dobrie i na zalie; mudra i plemenita; pokoran' i umilen'*) i sinonimske sveze (*v ko mesto i kamo; prave i istinne besede; od oholosti i od superbie*), te trijade (*ap(usto)li i e(van)j(e)l(i)sti i pr(o)r(o)ki; naiveće lipa i naiveće bogata i naiveće draga ljudem'*; *tada utvrđi misal' svoju i ukrêpi srce svoe i premore telo svoe; reći ali slišati ali misliti*), pa antiteze (*vsako delo ili zlo ili dobro; na prav(a)dnie i na neprav(a)dnie; telo tvoe to est' od zemle a ti mudra i plemenita esi zač' si od mudrosti učinena; mnihi priêti od' tebe niko utêšen'e a ê prieh' tugu i bolêzan; vsi siti hleba a on' ginêše gladom'*), metafora (*pritti v c(êsa)rstvo neb(e)skoe v tvoju vlaču plemenčinu*) i figura nadmašivanja (*nailêpli i naiveće bogu drag*). Tu su i pridjevi u funkciji simbola (*pretužno preljubodêènie; ot tamnogo ljubodêèniê; gorki plač'*; *žestoko skrušen'e; čemerne besede*), retoričko pitanje (*put' zagraen' priê čim' a pregrêšen'em adamovim'*; *v ko mesto i kamo ti oêš' priti*), te citirani dijalog i monolog, dakle, izmjena govorne perspektive unutar govora jednoga od likova.

Kao što je razvidno, neki od navoda u sebi povezuju više figura, npr. sintaktički paralelizam, antitezu i trijadu: *tr koliko godê bêše ohola učini se krotka i umilena i koliko biše superbiva učini se pokorliva i koliko koli biše bogata učini se uboga* (s varijacijama *koliko godê – koliko – koliko koli*), ili antitezu i poliptoton *premoći tela moga ... zač' ono e mene premoglo*, čime je ostvarena specifična zgusnutost izričaja i u čemu se može prepoznati pokušaj da se na primatelja ostvari što jači dojam. Nisu samo tekstovi kao cjeline polifunkcionalni, već i lingvostilistički (pa i čisto vizualni, grafički) signali ili postupci istovremeno mogu ispunjavati nekoliko zadaća. One su, u ovisnosti od prilike, publike, namjere autora, mogle od potencijalne energije postati kinetička energija.

Stilsko ukrašavanje nije imalo samo estetsku funkciju, već ono »helps „regulate“ ethical life by setting up and „setting in play“ the memory machine that constructs the „practica humana“ – the materials of human lives with wisdom and prudence«.²⁸ O važnosti sjećanja u smislu »sjećanja na buduće« govori i činjenica kako u srednjem vijeku memorija nije bila svedena na ono što se danas pod tom kategorijom podrazumijeva, već je uključivala osjećaje, maštu i promišljanje u aktivnosti sjećanja. Ukrasi u ovom

²⁸ CARRUTHERS 1992: 111, a na tragu Bernarda Silvestrisa.

tekstu imaju, dakle, i svojevrsnu etičku funkciju usmjeravanja pozornosti na pouku, na pounutrašnjenje čitanoga ili čuvenoga, te kao poticaj na određenu vrstu ponašanja. U tom je smislu sjećanje bilo poput škrinje u kojoj su pohranjivani usvojeni sadržaji koji su se u određenoj situaciji mogli prizivati u svijest i tvoriti nove odnose, kombinacije, nova »djela«. Sjećanje je imalo na neki način »viši« status nego danas, jer je bilo uključeno u misaone procese i kreativnost.²⁹ Kada autor stupa u prvi plan refleksijom i apelom, tada se jasno naglašava da je riječ o pokazivanju – dakle, ne samo *kazivanje*, nego i *prikazivanje* sadržaja i poruke. Ovakav je pristup, kod kojega prenja imaju svojevrsnu zrcalnu ulogu za primatelja, mnogo više retorički pristup nego dogmatički.³⁰ Zaključno se može kazati kako je tekst DM sastavila osoba koja je više mislilac nego književnik, te da joj je *ornatio verbis* svedena na mnemonično pomagalo, a ne nešto što će u primatelja prvenstveno proizvesti estetski doživljaj.

RETORIČNOST; MOLITVENOST I MEDITATIVNOST

DM stoji bliže skupini moralnodidaktične proze nego tekstovima u kojima prevladava pripovijedanje i u kojima je estetska funkcija dominantnije izražena, a to se ne odnosi samo na dijalog Misli i Duše na makroplanu, već i na citirani dijalog u govoru Misli. Retoričnost, ali i etičnost ovoga teksta ogleda se na poseban način i kroz *ductus* razgovora, kroz raspored i smještavanje tema i sadržaja koji se slažu u određene sheme. Tim se rasporedom – upravo, retoričkom organizacijom teksta shvaćenom kao kombinacija invencije i uvjeravanja – nastojalo postići djelovanje na primatelja: potaknuti njegovo zanimanje početnim upozorenjem: *O duše moê spomeni se molju te ka ocu svomu nebeskomu ... i prošu te čuvai se od huda pomišlen'ê*, da bi Misao nastavila svoj uvodni monolog parafrazom priče o Luciferovu padu koji zbog svoje oholosti postaje robom pakla. U posljednjem pak monologu Misao će Dušu nazvati robom grijeha upravo zbog njezine oholosti – naglašavanje *superbie* kao prijestupa-poveznice svih koji padaju u zamku grijeha tako tvori misaoni prsten ovoga djela. Početno je upozorenje Duši: *razmisli*

²⁹ »Closer to its meaning is our term „cognition“, the construction of thinking.« – CARRUTHERS 1998: 2.

³⁰ Nav. dj.: 210.

v ko mesto i kamo ti očeš' priti ka činiš' ta isti grêh' tu prokletu superbiju ke e plno sr'ce tvoe, kao i optužba da je preljubnica. Premda razgovor počinje *in medias res*, prvi upozoravajući monolog Misli djeluje kao uvod ili prolog kojim se primatelji pozivaju na pozornost i obraćanje pažnje na sadržajne nijanse koje će biti iskazane.

Duša odgovara smučeno i ožalošćeno; to je i bio cilj uvodnoga monologa Misli, potaknuti sugovornicu Dušu na prisjećanje na vlastite grijeha i na kajanje, a primatelje na identifikaciju s njom: s njezinim nedostacima, ali i sa spremnošću na učenje i ispravljanje vlastitih pogrešaka. Misao nadalje govori o Božjoj milosti prema grješnicima, osobito onima koji se kaju, pa slijedi prvi dio razlaganja Kristove otkupiteljske žrtve za grješnike. Duša odgovara kako je zahvalna za riječi pouke, ali se opravdava grijesima tijela: *telo me est' prehinilo*,³¹ na što Misao odgovara prijekorom, oprimjerenim lažnim izlikama Adama i Eve nakon pada. Misao podučava Dušu kako treba *da ti telom' vladaš a da ne daš' telu povolstva* i kori je zbog otvrdlosti srca. Opet se vraća na Kristovu žrtvu, na što Duša gotovo shrvana od boli opet moli za savjet. Misao kaže *milo mi est' slišati tvoe vzdihan'e*, što je ujedno i poruka upućena primateljima: strah i spremnost na iskreno, djelatno kajanje *stâsis* su za kretanje prema Dobromu. Misao upućuje Dušu neka bude poput Marije Magdalene i stubokom se promijeni (navodeći kao amplifikatore svojih riječi odlomke iz Psalama i iz djela sv. Ambrozija), te da se mora odreći svih neumjerenosti – naročito neumjerenosti u piću i *ljubodêniê*. Ova pomalo nemotivirana invektiva u sebi ujedinjuje opća mjesta moralke, ali je i specifičan *signum temporis*. Slijede zatim žestoke osude oholosti, *superbie*, a na sve te riječi Duša će gotovo pokleknuti jer gubi nadu u spas, vidjevši u riječima Misli odraz vlastite rugobe uzrokovane grijesima. No, upravo je ta malodušnost ono što konačno zatvara vrata raja, pa Misao kao da vapi: *Zato molju te duše moê ne odgoni od' sebe g(ospo)d(i)na b(og)a tvoga* i daje primjer raskajanoga sina iz evanđelja. Misao potiče Dušu da pođe u crkvu *tr on'di primi veliko umilen'stvo i žestoko skrušen'e od srca tvoego*, a poziv se upućuje svima (dakle, i primateljima) *dokle nam' esu odtvorena vrata milosti*.³² Tekst završava obraćanjem personificiranoga lika

³¹ Zajednički detalj s *Viđenjem sv. Bernarda* u kojemu duša izgovara gotovo istovjetnu (lažnu) ispriku.

³² Očita je paralela s koncem prenja četiriju Božjih kćeri, usp. DÜRRIGL 2003: 141–153.

Misli (glasa autora, autorskoga pripovjedača) primateljima kao subjektima toposom poziva na pokoru i molitvenim zaključkom.

Ta doksološka *molitvena* formula koju izgovara Misao *Spokoi vas' i mene o(tb)c' i sin' i duh' s(ve)ti* ukazuje na autora ili pisara koji se identificira s pretpostavljenom publikom za koju piše. *Modus recipiendi* koji pretpostavljamo za promatrani tekst su strah, refleksija, kajanje, ali i divljenje – svakako i imitacija onoga što se ističe kao poželjno ili potrebno za spas. Pouka se čini življom tako što se publika mogla identificirati s Dušom koja pita, dvoji, uzdiše, strahuje... A kao drugost oblikovan je lik Misli koja smireno poučava – u toj se suprotnosti nalazi sukob, *dramatika* i ishodište izvedbenosti: Duša osjeća, a Misao odmjereno tumači. U usporedbi s drugim, već spomenutim našim prenjima (npr. između duše i tijela, ili čovjeka i Smrti) u DM kao da se likovi nisu »na kupь mênili«, već Misao poput učitelja poučava zbnjenu Dušu.

Sve čuveno ili čitano, sa svojim retoričkim i sadržajnim aspektima, služilo je da postigne učinak na primatelje, da ih potakne na popravljjanje života, na *ruminatio* i *pamćenje*, kako bi dijelove teksta uvijek imali pred svojim unutarnjim očima. U tome se očituje i moguća odrednica meditativnosti. Kada Misao potiče Dušu da se *prisjeti* svojih grijeha, valja se ponovno prisjetiti da – po srednjovjekovnu shvaćanju – želja i volja leže u osnovi pamćenja: »As much as it is involved with cognition, memory was recognized to be involved also with will and desire«. ³³ *Memorija* i *pamćenje* kao dio promišljanja tekstova ovdje je izraženo pozivom Misli *b(ogb) vele čeka da se spomeneš' i pokaes' svoih' grêhov* (isticanje M.-A. D). Valjalo je stalno promišljati svoje grijeha i prijestupe dozivajući ih u sjećanje (anakronistično rečeno, osvješćujući ih), kako ih se ne bi ponovilo. To je odjek Jeronimova »(de)pingere in corde«, što je zapravo *osjećajna*, emotivna djelatnost prisjećanja i pravljenja mentalnih slika s određenom svrhom i namjerom. ³⁴ Osjećajnost može potaknuti *volju* da se poduzmu koraci – u konkretnom slučaju, da se čovjek potakne na popravljjanje života i pokoru, napose na ispovijed. Kroz upozorenja Duši *pars pro toto* upozorava se i poučava publika – otuda spomenuti poučni modus i odzvuk propovjedničkoga modusa.

Zanimljivo je kako pisar, autor ili prevoditelj, netvarnu Dušu »šalje« na ispovijed, kao tjelesnoga čovjeka.

³³ CARRUTHERS 1998: 100.

³⁴ Usp. nav. dj.: 133.

PROPOVJEDNOST I IZVEDBENOST

Može se kazati kako je autor DM nastojao postići ravnovjesje između racionalnoga i emotivnoga, osobito ako je točna pretpostavka o izvedbi, tj. slušnoj recepciji teksta. U takvoj komunikacijskoj situaciji u gledatelja »završavanje očiju svojstveno slušanju podliježe tjelesnim stanjima nad kojima gubi kontrolu«. ³⁵ Naime, poznato je kako je u srednjemu vijeku znatno veći broj primatelja tekstove slušao, negoli čitao, pa je stoga *usmenost* bitna značajka glagoljskih ostvaraja. Međutim, ono što se naziva »usmenom tradicijom« nije ograničeno samo na usta i glas, već na cijelo tijelo. ³⁶

DM nije propovijed i nemamo izvantekstnoga podatka o tome da je bio izvođen, kazivan pred publikom ili slušateljima – ali unutartekstne značajke pokazuju kako je riječ o propovjednosti u smislu prevladavanja poučnoga modusa u monolozima Misli i indirektnoga poziva *svima* (ne samo sugovornici Duši) na pokajanje i ispravan način života. U monolozima Misli prisutan je diskurs uvjeravanja i poučavanja; »težinu« iskazima daje pozivanje na (zapisane) autoritete. Doksološka formula na koncu DM i izjednačavanje autora, lika Misli s primateljima u opće kršćansko *mi* (grješno i potrebno oprosta) u formulaciji *Spokoi vas' i mene o(tb)c' i sin' i duh s(ve)ti amen'*, može upućivati na autora ili pisara kao »a prayerful narrator or compiler«, ³⁷ što pak može dodatno uputiti na mogućnost kako je tekst izvorno bio nastao u okviru redovničke, meditativne tradicije. Osim toga, tom se formulom mijenja modus: iz razgovora se prelazi u propovjednički modus, čime se postiže emocionalno i intelektualno smirenje i ispunjenje, kao i »uvlačenje« publike u bit razgovora Duše i Misli.

Usmenost pak hrvatske srednjovjekovne književnosti (ne samo njezine glagoljske sastavnice) znanstvenici su dosad svodili na »davanje glasa« riječima u knjigama koje nisu bile dostupne većem broju ljudi. Manjak zanimanja današnjih istraživača za usmenost u širem smislu ne treba čuditi, jer za izvedbe srednjovjekovnih hrvatskih glagoljskih djela nemamo pisanih potvrda, a unutartekstni indikatori izvedbenosti nisu nedvojbeni. Pa ipak, o izvedbi mogu svjedočiti određeni detalji, koje je inače *a prima vista* lako svrstati u pisarske pogriješke ili pak u opća mjesta. Prvi takav signal izved-

³⁵ BITI 2000: 163.

³⁶ Usp. VITZ 1991: 107.

³⁷ Usp. VITZ 2009: 145–173.

benosti je početak što ga izgovara jedan od likova, protagonista, dakle nedostaje narativni uvod (preambula, prolog) kakav postoji u drugim prenjima. Razgovor počinje Misao pozivom: *O duše moê spomeni se molju te ka ocu tvomu nebeskomu* (CAC) ili pitanjem *Zač si žalostna duše moê* (Omišaljki rukopis). Kasnije u tekstu Duša odgovara na upozorenja Misli, brkajući rodove: *o koliko esi smutila sr(db)ce mi i ožalostila misal' moju têmi rêči ke mi esi povêdal* ili *A on odgovori O duše moê...* ili pak kada se Misao obraća Duši u muškom rodu *da si pokoran' i umilen'...*³⁸ – to mogu biti znaci činjenice da su *dva muškarca* govorila tekst, jer su duša i misao ženskoga roda, a mišljenje je srednjega roda. Nijedno nije muškoga roda; no, to je tek zgodna pretpostavka za koju nema neupitnih potvrda. Pretpostavka o mogućoj prelekciji ili izvedbi pojačava se i toposom izravnoga obraćanja (zamišljenim) primateljima, koji i nisu morali biti samo zamišljeni, nego je zapisani tekst doista mogao biti izvođen za realnu publiku: *zato bratiê obratimo se za vrimene na pokaên'e da dostoini budem' priti v c(êsa)rstvo neb(e)skoe ... spokoï vas' i mene o(tb)c' i sin' i duh' s(ve)ti*. Konac je indikacija »da je taj svijet dokraja sagrađen, te da se iluzija prekida jer je djelo opisalo svoj pripovjedni i pripovjedački krug«.³⁹ Važno je zaustaviti se na izrazu *iluzija*: pa i ovako horizontalno usmjerena pragmatična književnost vjerskoga karaktera bila je svijet onkraj realnosti. Međutim, fikcionalan je svijet *religioznih* književnih sastava uvijek trebao biti *speculum* za čovjeka. Iz takvoga nazora, ali i iz specifičnih kompozicijsko-narativnih postupaka iščitava se religioznost ne samo teme, nego i narativne strukture srednjovjekovnih tekstova.

Izravno obraćanje tzv. autorskoga pripovjedača postupak je i stvaranja, odnosno oblikovanja pretpostavljene publike za neko djelo, stoga se niti ono ne može uzeti kao nedvojbeni signal izvedbe – premda je upravo to jedna od žanrovskih odrednica za sermon koji je bitno usmeni žanr.⁴⁰ Dakle, makar se autorovo izravno obraćanje kao nagovor ne može uzeti kao nedvojben

³⁸ Sve primjeri uzeti su iz CAC; u rukopisu iz 18. st. takvih odstupanja u rodu/kongruenciji nema.

³⁹ FALIŠEVAC 2007: 60.

⁴⁰ KIENZLE 2000: 147–157. Ne valja zanemariti činjenicu kako su glagoljski tekstovi bili vezani i uz franjevački kontekst; sv. je Franjo pak sebe nazivao Božjim trubadurom, svjestan nužnosti izravne komunikacije s vjernicima i potrebe kakve-takve *izvedbe* u toj izravnoj komunikaciji.

dokaz izvedbe, može se sagledavati kao *signal performativnosti*. Govoreći o *izvedbi*, pretpostavljam odmjereno čitanje naglas (prelekciju), a ne kakav »kazališni čin« u iole suvremenijem značenju.⁴¹ Pa ipak, dijalog se nije mogao čitati u jednom istom tonu.

Kad se razmatra moguća izvedba sastava DM, vjerojatno je dakle bila riječ o *pronuntiatio*, u kojoj je tjelesni moment (geste, mimika) bio sveden na minimum. Pripovjedač, tj. kazivač nije »ulazio« u likove, nego ih je pripovijedao; takav izvođač u *pronuntiatio* uvijek ostaje nekom vrstom naratora koji doduše mora zaokupiti pažnju svojih slušatelja i prenijeti im sadržaj na dojmljiv način, ali ostaje samo čitač koji prenosi informaciju pa i emociju, ne postajući pritom akter sam.⁴² Možda u usporedbi s nekim drugim prenjima u hrvatskoglagoljskoj tradiciji ovaj tekst ima manje *dramatskih* odnosno *dramskih* elemenata, ali nema manje *izvedbenih* (*performativnih*) signala.⁴³ Osim toga, DM ima strukturu koja je vrlo bliska dramskim moralitetima, jer je u tekstu glas pripovjedača (dakle, narativni element) sveden na minimum, tek na »davanje glasa« likovima u razgovoru.⁴⁴ Ono što je možda moglo malo oživiti prelekciju bile su promjene u glasu (boji, jačini) i nekim naglašenim mjestima ili pauzama.

Valja osobito istaknuti činjenicu da likovi u DM kao da ne razgovaraju samo međusobno, samo jedan s drugim; stječe se dojam kako oni zapravo govore i »preko rampe« *nama, primateljima – upravo publici*. Oni su utjelovljene ideje, nosioci dobra ili zla (nosioci znanja ili osjećaja) i svojim iskazima izravno prenose pouku. Tu valja još nešto naglasiti: kadšto Mišljenje (Misao) govori u monolozima kao da govori sama sebi, a ne drugomu liku,

⁴¹ Valja izostaviti tekst prenja dobrog anđela s tijelom, odnosno sa zlim anđelom, jer on sadrži više »kazališnih« elemenata u smislu prikazivanja pred publikom – premda, ponavljam, u srednjem vijeku nije bilo odmaknutoga, frontalnoga kazališta kao u antici ili renesansi.

⁴² Usp. LIVLJANIĆ 2009.

⁴³ Usp. DÜRRIGL 2007.b.

⁴⁴ Valja, makar samo kao mogućnost, spomenuti kako su tekstovi zapisani u glagoljskim zbornicima (koji su bili izvjesni udžbenici za bogoslove, pa time dobro proučena i upamćena lektira) bili poznati redovnicima, pa su ih oni mogli kazivati i napamet svojoj subraći ili laičkoj publici, bez potrebe da tekstove svaki put iznova čitaju. No, takva mogućnost zasad ostaje u domeni domišljanja i povlačenja paralela s drugim (zapadno)europskim srednjovjekovnim književnostima. Ona doduše dobiva na težini kad se uzme u obzir činjenica kako tekstu nije pronađen izravni predložak, pa se smije nagađati o tome da je zapisan »po čuvenju« nečega što je bilo usmeno izvođeno i prenošeno.

sugovorniku Duši. I na taj način ona razgovara zapravo s primateljima, s publikom. Tu se otkriva specifična propovjednost teksta DM.⁴⁵ Duša pak kao da funkcionira *pars pro toto* za primatelje kao subjekte, premda su njezine riječi (i osjećaji što ih iskazuje) motivirane riječima Misli. Premda je tekst najvjerojatnije potekao iz duhovničkoga miljea i izvorno bio namijenjen užemu krugu čitatelja, signali izvedbenosti upućuju kako se s vremenom krug njegovih primatelja širio.

DIJALOG I REFLEKSIJA; IZMEĐU PRENJA I PROPOVIJEDI

Može li se kazati da su duša i misao ili mišljenje dva čovjekova dijela, kao neki unutarnji razgovor koji se postvario, i odvija se pred publikom? Je li to »unutarnja buka« izašla iz čovjeka, pa sada on, ali i drugi, točno čuju i razumiju o čemu se u njemu prepiru strasti, žudnje, potrebe? Misao podučava, vodi i usmjerava Dušu – razum odnosno duh iznad je puke osjećajnosti, koja se lako izgubi u životnim poteškoćama i napastima. Primjerice, Duša nakon poduljega monologa Misli zaključuje: *Kuntentam' vse tvoe rěči, a zatim uvodi novu temu pitajući: naputi me nebogu kako bim' mogla priti v milost' g(ospo)d(i)na b(og)a moga... zač' sam mnogo proti nega milosti sagrěšila hotějući imiti veliko blago sega s(vě)ta*. Duša izriče i samokritiku, opće mjesto težnje ljudi prema zemaljskim bogatstvima, ali se nastoji opravdati grješnošću tijela. To pak otvara put odgovoru Misli koji počinje prijekorom (dotad je Misao hvalila Dušu kao svjesnu svojih promašaja): *O duše ne dopada mi tvoe govoren'e*, a zatim slijedi iscrpna invektiva protiv lažnih izlika i isprika, s parafrazom biblijske priče o praroditeljskom padu, te o iskupiteljskoj žrtvi Kristovoj. Misao je, ponavljam, poput ranosrednjovjekovnih svetaca mučenika, smirena i bez strasti, dok je Duša kolebljiva i nesigurna. Misao je prikazana diskurzivnim razmišljanjem i oprimjeravanjem; u njezinim riječima (za razliku od drugih naših prenja) nema mnogo slikovitosti i maštovitosti, preteže *ratio*. U tom je smislu napetost manja nego primjerice suprotnost i sukobljenost između duše i tijela u *Viđenju sv. Bernarda* koji se svađaju o tome tko je kriv za osudu na paklene muke. Zanimljivo je to što u razgovoru Duše i Mišljenja rješenje ili »rasplet« nije postignut u okvirima teksta, dakle »još ima vremena« za postizanje oprosta

⁴⁵ Usp. općenito KIENZLE i sur. 1996; BÉRIOU; MORENZONI 2008.

i spasenja. I tu se tekst širi preko svojih granica, signalizirajući publici (kao subjektu) kako još uvijek ima nade za preokret, za odaziv pozivu na okajanje grijeha.

U DM je zastupljena i *tišina*, u smislu da se likovi međusobno slušaju. Prema tomu, među njima ne postoji samo »semantic concord«⁴⁶ u dijalogu, nego i *misaoni* i *duhovni* sklad. Kako je gore pokazano, u prenju se osjećaju stanke, pauze, (kratka) razdoblja tišine u kojima se ono prethodno čuveno promišlja, a nova se pitanja postupno rađaju. Zato mjestimice razgovor kao da ima spazmodičan ritam, s mijenama između emotivne napetosti i bujne pouke, te smirenih zaključaka i novih pitanja. U tekstu DM razgovor je oblikovan tako da je Misao već od početka nadređena Duši koja stoga kaže: *Zato te prosim' moe drago mišlen'e naputi me ku rêč' bi mi učiniti i kako bim' mogla naiti milost' u oca nebeskoga? A on (sic! M.-A. D.) odgovori O duše moê milo mi est' slišati tvoe vzdihanie i rad bim te naputiti kako bi mogla priti v cêsarstvo božie v tvoju vlaču plemenčinu.* Sve što u razgovoru čuje Duša i usvaja, premda je kolebljiva jer se boji da će grijesi iz njezine mladosti spriječiti spas. Duša govori četiri puta i izriče različite osjećaje: strah i tugu (*o koliko esi smutila srce moe i ožalostila misal' moju ... da prošu te svećai i naputi me*); razumijevanje (*kuntentam' vse tvoe rêči*); veću tugu i kajanje i traženje pouke (*o koliko est' vzdihanie moe... naputi me ku rêč' bi mi učiniti*); očajanje (*priêh' veću tugu i bolêzan' od tebe ... nimam' ufan'ê kako bim' mogla naiti milost' u oca moego nebeskoga*). Misao hvali Dušu zbog spremnosti na kajanje i traženje duhovne pouke, ali se taj odnos na kraju razgovora nakratko djelomično mijenja. Naime, beznadnost i rezigniranost Duše ono je što Misao na kraju razgovora kori kao najveći propust – na taj način primatelji kroz zrcalni odraz shvaćaju kako je očajavanje i gubitak nade (pa shodno tome i propuštanje prilika da se promijene, da počnu činiti dobro) najveća opasnost za *njihove* duše. Duša se u svom monologu pokušava iskupiti time što je već u mladosti bila potpala pod utjecaj tijela, te kako je sada prestara (!) da se othrvu napastima i da bude spašena. Kaže da tijelo *jure est' staro ne more prepostiti ni na put' poiti ni niedno dobro ne more učiniti i jure očito znam' da sam' zgibla i nimam' ufan'ê.* No, Misao odbacuje te lažne isprike pozivima *memento mori* ali i poukom kako je gubitak ufanja najveća opasnost za dušu i kako nikada nije kasno za

⁴⁶ DOLEŽEL 1977: 65, isticanje M.-A. D.

pokajanje i spas. Osim toga, duša je sila koja »oživljava« tijelo i treba njime vladati, usmjeravati ga i ne potpadati pod njegov utjecaj. Čovjek je dvojstvo duše i tijela koji trebaju djelovati zajedno, krećući prema Dobromu. Tako je primjerice Hildegarda iz Bingena čovjeka upozorila kako mu je dano da razlikuje dobro od zla, pa se tako ne može uteći lažnim isprikama i izbjeći Božjoj pravdi.⁴⁷ Promjena života ne smije biti samo deklarativna, jer su još uvijek *odtvorena vrata milosti* kako kaže Misao i poziva *bratiju* da se pokaju *za vrimene*. U tom se detalju otkriva namjera i kvaliteta *propovjednosti* teksta DM.

Valja naglasiti i sljedeće: kada autor stupa u prvi plan refleksijom i ape-lom, jasno se naglašava da je riječ o pokazivanju – dakle, ne samo *kazi-vanju*, nego i *prikazivanju* sadržaja i poruke. Odnos između Misli i Duše više je recipročan nego antagonističan; među njima je uspostavljen dijaloški odnos, a ne (pravo) prenje ili debata. Ako se, dakle, tekst gleda kao prenje, ono je »nepravo« – ne samo stoga što završava pomirenjem, nego i zato što u dijalogu nedostaje nadmetanja ili prepiranja. DM je izlaganje eshatoloških i moralnih sadržaja koje je valjalo promišljati, a odjeveno je u (glagoljaši-ma toliko omiljenu) formu dijaloga. Propovjednički (više sermonske nego homiletske) modus iščitava se nadasve iz motiva koje Misao izgovara, ali i iz načina na koji su njezini monolozi strukturirani. Ona, naime, u obraćanju Duši mijenja teme čak i bez povoda, uvodeći primjerice motive invektive protiv pijanstva i preljuba, a da je Duša ništa o tome nije pitala – pa se i tu može iščitati žudnja autora (slično kao u prenju *Slovo meštra Polikarpa*) da djeluje na publiku (kao subjekt), kako bi ih potaknuo da prestanu griješiti. Stoga se može kazati da jednim svojim aspektom prenje DM ima i značaj propovjednosti, jer Duša kao da govori u ime onih koji su grješni a traže put spasenja – u konačnici, to je propovijed »odjevena« u razgovor Misli i Duše. Zaključno se može kazati kako tekst – bez obzira na moguću konkretnu fizičku izvedbu ili prelekciju – »govori« primatelju. Događa se specifičan dijalog primatelja i sadržaja, onoga što i o čemu sluša. Slijedi *meditatio* kao »unutarnji nastavak« prvotnoga čitanja, kao produbljanje smisla ali i širenje čuvenoga putem niza asocijacija, povezivanja s već upamćenim i poznatim sadržajima. *Meditari* znači tekst usvojiti (tijelom, dušom i duhom) i provesti ga u život. Ta riječ znači vježbu (bilo tjelesnu, bilo vježbu u reto-

⁴⁷ Usp. DÜRRIGL 2008.

rici ili poeziji) – ona uključuje voljni napor u kojem važnu ulogu igra tzv. *ruminatio* kao »prežvakavanje« čuvenoga. Cilj je upamćivanje, usvajanje, ne samo puko učenje napamet, već *meditari in corde* (da parafraziram sintagmu *depingere in corde* o srednjovjekovnim vizijama) slika, motiva, fraza itd., spremanje tih fraza u sebe, u svoje srce.⁴⁸ Na taj su način odlomci iz Sv. Pisma, fraze i sintagme, postajale »njihove« fraze, primatelji su ih se spontano prisjećali i primjenjivali te fraze ili asocijacije na određenu temu kad su stvarali »svoja« nova djela. Budući da su iz srednjega vijeka sačuvani *zapisani* tekstovi i da im mi kao istraživači dajemo primat (uostalom, samo njih i proučavamo), moguće je pojednostavnjeno kazati kako je zapravo *tekst onaj koji govori*: on govori osobi koja čita ili kazuje naglas, dakle ta osoba funkcionira kao specifični posrednik između zapisanoga teksta i publike (bilo realne, bilo zamišljene). Jer katkad izrazi kao »pravi« ili »govori« nisu drugo doli formule, topoi koji izražavaju upravo to – *tekst je govornik*, tekst je autoritet; ne mora značiti da je zapisani tekst bio prvotno kazivan. Naprotiv, tekstovi su prvenstveno bili *zapisivani*, tj. prepisivani, prevedeni, prerađivani da bi bili fiksirani u pisanom mediju kao nečemu trajnom (i posvećenom, cijenjenom!), pa su onda takvi tekstovi mogli biti aktualizirani u čitanju naglas ili u rudimentarnoj izvedbi pred publikom, ovisno o namjeri, situaciji i/ili potrebi publike.

PRENJE DM KAO POTICAJ

Niz poziva na pokoru i invektiva protiv raznih grijeha (osobito pijanstva i preljuba) »odjevenih« u razgovor pojačava dojam kako Misao ne govori samo Duši (uostalom, otkud ona zna da je Duša mnogo pila i činila preljub?), već joj je pogled jasno uprt u *publiku*; to je »reflective conversation«.⁴⁹ Budući da razgovor počinje bez jasna povoda, to također ukazuje na mogućnost da je tekst nastao u kontekstu meditativne tradicije, ovdje konkretno oživljen kroz razgovor personificiranih likova, a na to upućuje i brojnost citata iz Biblije i crkvenih autoriteta. Međutim, njegov je propovjednički, adhortativan duh bitno *interpersonalan*, kao što je to i već spominjana završna formula, topos izravnoga obraćanja: *zato bratiê obratimo se za vri-*

⁴⁸ Usp. CARRUTHERS 1998.

⁴⁹ CARRUTHERS 1998: 191.

mene na pokaên'e da dostoini budem' priti v c(êsa)rstvo neb(e)skoe v kom' c(êsa)rstvi neb(e)skom' spokoï vas' i mene o(tb)c' i sin' i duh' s(ve)ti amen'. Zanimljivo je kako u DM nema zastrašivanja scenama paklenih muka, već se stalno ponavlja upozorenje o neulasku u *c(êsa)rstvo neb(e)skoe* – nema trijumfa smrti, tirade o raspadljivosti tijela i mukama duša u paklu, već je to smirena, gotovo intelektualna poruka o potrebi pokajanja i o neprolaznoj nadi u spas i vječni život; prisutan je tu i konkretan poticaj na ispovijedanje grijeha i činjenje pokore. Teologija toga djela dogmatična je, pa ne začuđuje što se unutar cjeline teksta kao »mali žanr« (*dependent genre*, po B. M. Kienzle) nalaze *egzempla*, i to uzeta iz Biblije. Osobito jasno kao *egzemplum* djeluje priča o raskajanu sinu iz Lukina evanđelja, što ga i sama Misao oblikuje baš kao ilustraciju za zdvojni Dušu: *tebi e tribi učiniti kako učini on' sin' od dviju bratiju kako e pisano v pritči milostivoga spasi(te)la našega ku pritču piše s(ve)ti Luka e(van)j(e)list' Kako biše edan' č(lovê)k' ki imêše dva sina ... zato prosim' te ne zgubi ufan'ê ... tr on'di primi veliko umilen'stvo i žestoko skrušen'e od srca tvoego ... i primi čistu spovêd' ... i moli se da te sopet' prime v dom' svoi ... I kada vidi g(ospodi)n' B(og)' da se ti moliš' za grêhe k nemu i da si pokoran' i umilen' ... hoće te priêti v c(êsa)rstvo neb(e)sko.*

DM je bitno etičko djelo, stoga je i mogući način izvedbe bio smiren, odmjeren, svečan. Misao je stavljena *iznad* osjećajne i grješne Duše. Duša *kaže* kako joj je srce žalosno; no, osjećajnost kao *stâsis* i poticaj na kognitivnu prebačena je u domenu primatelja i njegova recepcijskoga habitusa. Naglasak je teksta na poruci i pouci, na vokalizaciji riječi zapisanih na stranici, a ne na živopisnu prikazivanju kakva događanja. Nastojalo se smiriti osjećaje i strasti, a ne pobuditi ih (za razliku primjerice od prenja duše i tijela u *Viđenju sv. Bernarda*, čovjeka i smrti u *Slovu meštra Polikarpa*, zloga i dobroga anđela u *Karanie i prigovaranie ko čini anjel dobri s tilom*). Nastojalo se rasvijetliti neke misli, pa je i to poticalo umjerenost u načinu izvedbe, odnosno čitanja naglas (prelekcije).

Predložak prenju DM dosad nije pronađen, pa nije moguće tvrditi je li ono prijevod, prerada ili izvorni hrvatski sastav. Tekst je možda potekao iz redovničke (meditativne) tradicije; činjenica da je zapisan u CAc, tj. zborniku duhovnog štiva, svjedoči kako je mogao biti namijenjen obrazovanju svećeničkoga podmlatka ili je taj rukopis bio kakav *vademecum* za duhov-

nike. No s vremenom je sadržaj toga rukopisa, pa tako i prenje DM, postao dostupan i široj, već sekulariziranoj publici. Može se pretpostaviti da široka publika nije bila zainteresirana za objektivnu mogućnost odvojenosti i razgovora između duše i misli, već je bila zainteresirana da pounutrašnji sadržaje o kojima njih dvije razgovaraju, da ih promisli i primijeni na vlastite živote. To je nukleus svojevrzne *etičke* i *tropološke recepcije teksta* koji se nedvojbeno može promatrati i kao poučni tekst. On je u puk mogao doći putem izvedbe kao čitanja naglas, poput kakve propovijedi odjevene u oblik dijaloga, kao neki oživljeni egzemplum. Sva su hrvatskoglagoljska prenja *egzemplarna*, u smislu da su publici nudila konkretne obrasce osjećanja i ponašanja. Egzemplarni su likovi i njihove riječi (pa i djela). Egzemplarne su fabule i raspleti, čak ako se izuzmu propovjednički pozivi na kraju pojedinih tekstova. Fundamentalna je zadaća stilskih (i kompozicijskih) postupaka dakako ona unutartekstovna, *ornatio verbis*, te nastojanje oko uspostavljanja *docere, movere, delectare*, što je nedvojbeno na prvom mjestu. No, uz to se stilski postupci mogu sagledavati i sa stajališta *izvedbenosti*, pa se oni pokazuju kao određena sredstva koja su mogla pomagati, biti od koristi u prelekciji, u oglasovljenju zapisanih riječi.

Možda je izvorna grupa primatelja bila redovnička zajednica (*bratiê*), ali se publika kojoj je tekst DM kao specifični doživljajni svijet bio namijenjen proširila na svu »braću« kao vjerničku zajednicu. Budući da je najstarija sačuvana verzija teksta zapisana razmjerno kasno, u 15. stoljeću, može se pretpostaviti da je njegova publika (barem dijelom) postala i šira laička, sekularizirana publika kojoj su djela kao što je DM na koncu uvijek nudila *nadu*, povoljan ishod na prijelazu u vječnost. U tom su se tekstu *na kupъ mênile* meditacija i izvedba, propovijed i naracija, refleksija i dramatičnost.

LITERATURA

- BATUŠIĆ, N. 1975. *Povijest hrvatskog kazališta*. Zagreb: Školska knjiga.
- BÉRIOU, N.; F. MORENZONI (ur.). 2008. *Prédication et liturgie au Moyen Âge*. Turnhout: Brepols.
- BITI, V. 2000. *Strano tijelo pri/povijesti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- CARRUTHERS, M. 1992. Inventional Mnemonics and the Ornaments of Style: The Case of Etymology. *Connotations* 2.2, 103–114.
- CARRUTHERS, M. 1998. *The Craft of Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

- DEROLEZ, A.; P. DRONKE (ur.). 1996. *Hildegardis Bingensis Liber Divinorum Operum. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 92)*. Turnhout: Brepols.
- DINZELBACHER, P. (ur.). 2009. *Hildegard von Bingen. Über die Liebe*. München: C. H. Beck.
- DOLEŽEL, L. 1977. A Pragmatic Typology of Dialogue. *Papers in Slavic Philology*. B. A. Stolz (ur.). Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 62–68.
- DÜRRIGL, M.-A. 2003. Osobitosti hrvatskoglagoljskoga teksta Milost' i Istina sretosta se Pravda i Mir' obcelivasta se. *Umjetnost riječi* 47, 141–153.
- DÜRRIGL, M.-A. 2007.a. Der Text »Kako se e Duša s Misal'ju na kupъ mênila i govorila« zwischen "reflexiver Prosa" und Streitgedicht. W. Hock, M. Meier-Brügger (ur.). *Даръ slovesъny. Festschrift für Christoph Koch*. München: Kubon & Sagner, 45–52.
- DÜRRIGL, M.-A. 2007.b. *Čti razumno i lipo. Ogledi o hrvatskoglagoljskoj književnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- DÜRRIGL, M.-A. 2008. Senjska »Meštija od dobra umrtija« kao zrcalo svoga vremena. *Senjski zbornik* 35, 27–46.
- EBERT, A. 1971. *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande, sv. I*. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.
- FALIŠEVAC, D. 1980. *Hrvatska srednjovjekovna proza*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo.
- FALIŠEVAC, D. 2007. *Stari pisci hrvatski i njihove poetike*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- HAMBURGER, K. 1994⁴. *Die Logik der Dichtung*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- HERCIGONJA, E. 1975. *Povijest hrvatske književnosti 2. Srednjovjekovna književnost*. Zagreb: Liber – Mladost.
- JAUSS, H. R. 1970. Teorija rodova i književnost srednjeg vijeka. *Umjetnost riječi* 14, 327–352.
- KIENZLE, B. M. I SUR. 1996. *Models of Holiness in Medieval Sermons*. Louvain-La-Neuve: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales.
- KIENZLE, B. M. 2000. Introduction. B. M. Kienzle (ur.). *The Sermon (=Typologie des Sources du Moyen Âge occidental 81-83)*. Turnhout: Brepols, 143–174.
- LIVLJANIĆ, K. 2009. Novo zrcalo za Marulićevu »Juditu«. N. Gligo, D. Davidović, N. Bezić (ur.). *Glazba prijelaza. Svečani zbornik za Evu Sedak*. Zagreb: ArTresor-HRT (Hrvatski radio), 184–187.
- LUSCOMBE, D. 1997. *Medieval Thought*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- SAMBUNJAK, S. 2000. *Jezik i stil hrvatskih glagoljskih prenja*. Split: Književni krug.
- TAYLOR, L. 2000. French Sermons 1215-1535. B. M. Kienzle (ur.). *The Sermon (=Typologie des Sources du Moyen Âge occidental 81-83)*. Turnhout: Brepols, 711–758.

- TUDOR, A. 2005. Preaching, Storytelling, and the Performance of Short Pious Stories. E. B. Vitz, N. Freeman Regalado, M. Lawrence (ur.). *Performing Medieval Narrative*. Cambridge: Boydell & Brewer, 141–153.
- VITZ, E. B. 1991. From the Oral to the Written in Medieval and Renaissance Saints' Lives. R. Blumenfeld, T. Kosinski (ur.). *Images of Sainthood in Medieval Europe*. Ithaca: Cornell University Press, 97–114.
- VITZ, E. B. 2005. Liturgy as Education in the Middle Ages. R. B. Begley, J. W. Koterski (ur.). *Medieval Education*. New York: Fordham University Press, 20–34.
- VITZ, E. B. 2009. Tales with Guts: A »Rasic« Esthetic in French Medieval Storytelling. *The Drama Review* 54, 145–173.

Summary

THE CONVERSATION OF SOUL AND THOUGHT – BETWEEN CONTRAST, »SERMONICITY« AND MEDITATION

The conversation between the personified Soul and Thought (DM) is a Croatian Glagolitic work of prose preserved in two versions from the 15th and 18th centuries. A direct Latin or Italian matrix has not been identified. The audience and author or scribe did not pay much attention to the theological-philosophical nuances in the layers of the soul or the inner constitution of humans. The primary goal was to create an impressive composition which will induce meditation of one's own life, therefore the recipients can also be identified as actantial subjects. Contrasts as a genre can be positioned between reflexive and narrative prose, and between prose and drama. In the Middle Ages the gap between narrative and dramatic kinds or genres was not as clear as it is in the modern literature. The ethical quality of DM is clearly expressed through *instruction* and *emotion*; the author paid less attention to achieving *delectare*. Some intertextual signals are not an unequivocal proof of performance, but a clear indication of the performability of DM in the sense of a moderate prelection. The characters do not converse only between themselves, they also address the recipients – the audience. The dialogue is reflective, and the conversation between Soul and Thought connects drama, »sermonicity« and meditation.

Key words: contrasts, sermon, ethics, meditative tradition, mixing of genres, Croatian Glagolitic religious prose

M.-A. DÜRRIGL, Razgovor duše i misli – između prenja, ...

SLOVO 61 (2011)

Prikazani rezultati proizašli su iz znanstvenoga projekta »Hrvatska i europska književnost srednjega vijeka«, provedenoga uz potporu Ministarstva znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske.

Izvorni znanstveni članak

Primljen: 20. IX. 2010.

Autor: Marija-Ana Dürrigl

Prihvaćen: 27. X. 2011.

Staroslavenski institut

Demetrova 11

HR-10000 Zagreb