

# TREBA LI MARULIĆEVA *JUDITA* ALEGORIJSKO TUMAČENJE?

*Ružica Pšihistal*

UDK: 821.163.42.09 Marulić, M.  
Izvorni znanstveni rad

Ružica Pšihistal  
Pedagoški fakultet  
Osijek

## UVOD

Marulićeva je *Judita* u hrvatsku znanstvenu i kulturalnu memoriju tijekom ovog poltisućljeća upisana kao prvi umjetnički ep na hrvatskome jeziku po kojemu je njezin tvorac ponio epitet »otac hrvatske (umjetničke) književnosti«.<sup>1</sup> Njezina će međutim književnoznanstvena i posebice estetička valorizacija imati promjenljivu sudbinu, ovisno dakako o vladajućim književnoznanstvenim, ali nerijetko i o ideologijsko-svjetonazorskim sastavnicama. Ono što se pak ustrajno održalo u književnoznanstvenoj recepciji *Judite* od 1901. godine do danas i postalo stalno mjesto svih njezinih interpretacija jest teza o protuturskoj poruci ovoga spjeva. Misao kako Marulićev izbor pjesničke obrade starozavjetne historije o oslobođenju Betulije u trenucima neposredne turske opasnosti pred Splitom nije bio slučajan, što je među prvima jasno izrekao P. Kasandrić 1901. godine, ponavljala se u mnogobrojnim varijacijama sve do danas:

*»U posvetnom pismu, kojim Marulić prikazuje popu Balistriliću svoju 'Juditu', kaže, da mu »ulize u pamet« tu povjest ispjevati, kad se na nju namiri »privraćajući pisma staroga testamenta«. Dakako mi ne možemo pomisliti da je on slučajno uzeo da pjesnički obradi ovaj*

---

<sup>1</sup> Izvorna je Kukuljevićeva sintagma: Marko Marulić »otac umjetnoga pjesništva u Hrvatah«. Usp. I. Kukuljević, »Marko Marulić i njegovo doba«, u knjizi: *Pjesme Marka Marulića* (sakupio I. Kukuljević Sakcinski) SPH, knj. I, JAZU Zagreb 1869, str. 1.

*predmet iz Svetoga Pisma, već da ga je promišljeno izabrao. A cijesimo da se ne varamo misleći: da se je nakanio na ovu rabotu, u namjeri da pruži narodu svome, na koga je turska sila kidisala, razgovora i utjehe u onim teškim nevoljama, i da ga hrabri i sokoli pouzdanjem u Boga. Bog, koji je u mišice nejake, ali pobožne žene ulio snagu da pogubi Holoferna i tijekom oslobodi zemlju od silnijeh asirskih četa, koje bijahu zemlju pritislule, dati će i hrvatskome narodu, bude li bogobožan, dobar i pošten, da odbije tursku vojsku, da oslobodi Dalmaciju od nekrsta.»<sup>2</sup>*

Ova je iznimno vješto ispričovijedana starozavjetna historija,<sup>3</sup> simbiozom religioznog i domoljubnog osjećanja, po sudu većine istraživača,<sup>4</sup> omogućile Maruliću da na neizravan način progovori o vlastitome vremenu. Koincidencija između položaja male i na zemljovidnoj karti nepoznate Betulije okružene asirskim četama i Splita, pred čije su se slabo utvrđene zidine upravo 1501. godine, kada Marulić piše *Juditu*, zalijetali Turci,<sup>5</sup> nudila se sama po sebi i činilo se kako ona i ne zahtijeva dublje propitivanje. Pretraživanje i sumiranje povijesno-političkih okolnosti onodobnoga Splita, iščitavanje izvješća dalmatinskih providura prema Sanudovim *Dnevnici*ma, prelistavanje arhivske građe, starih splitskih zapisnika i tzv. »kvadrena«, zacrtano već kod Kukuljevića (1869.),<sup>6</sup> pružilo je dovoljno podataka na temelju kojih se mogla rekonstruirati relativno zaokružena slika cjeline u koju su se potom kauzalno i deterministički mogli upisati autor i njegovo djelo.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> P. K a s a n d r i ć, »O 'Juditi' Marka Marulića povodom njezine četiristogodišnjice«, *Glasnik Matice Dalmatinske* 1 (1901), br. 1, str. 5. Ova je Kasandrićeva rasprava ušla i u opširniju uvodnu studiju u Matičinom izdanju *Judite* (1901). Usp. P. Kasandrić, »Marko Marulić: život i djela«, u knjizi: M. M a r u l i ć, *Judita*, MH Zagreb 1901, str. LX-LXXI.

<sup>3</sup> O narativnom ustrojstvu biblijske *Judite* usp. T. C r a v e n, *Artistry and Faith in the Book of Judith*, Society of Biblical Literature Dissertation Series 70, Chico, California 1983.

<sup>4</sup> Usp. kritički prikaz radova iz 1901. godine na primjeru Vodnikova pristupa Maruliću: R. P š i h i s t a l, »Vodnikove književnopovijesne prosudbe o 'ocu hrvatske književnosti'«, *Zbornik o Branku Vodniku* (ur. T. Maštrović), Zagreb 2001, str. 47-75.

<sup>5</sup> Usp. G. N o v a k, »Split u Marulićevo doba«, *Zbornik u proslavu petstogodišnjice rođenja Marka Marulića*, JAZU, Zagreb 1950, str. 45.

<sup>6</sup> Usp. I. K u k u l j e v i ć, o. c., str. VI-XIII. Nakon Kukuljevićevih i Kasandrićevih istraživanja vrijedi spomenuti i prečesto zaboravljenu iscrpnu i korisnu Matičevu studiju. Usp. T. M a t i ć, »Hrvatski književnici mletačke Dalmacije i život njihova doba«, *Rad JAZU*, knj. 231 (1925), str. 191-283. Za upoznavanje s ukupnim povijesno-kulturalnim prilikama onodobnoga Splita usp. G. N o v a k, o. c., kao i: *Povijest Splita* II, Čakavski sabor Split 1978, str. 925-965. Arhivske je podatke temeljito iskoristio i C. F i s k o v i ć, »Prilog životopisu Marka Marulića Pečenića«, u knjizi: *Baština starih hrvatskih pisaca*, Čakavski sabor Split 1978, str. 64-87. Usp. i: T. R a u k a r, *Hrvatsko srednjovjekovlje: prostor, ljudi, ideje*, Zagreb 1997, str. 341-346, 419-422, 448-451, 484-489. i d.

<sup>7</sup> Usp. prijedlog za drukčije čitanje – iz aspekta *novog historizma* - o odnosu društvene i kulturne povijesti Marulićevo doba i biblijske priče: na koje sve načine Marulićevo *Judita* upisuje povijesne, socijalne i ideološke kodove supripadnoga razdoblja. Usp. A. Z l a t a r, »Povijesno doba i biblijska priča«, *Forum, Slobodna Dalmacija*, 17. travnja 2001, str. 3.

Izdvajamo tek nekoliko ključnih točaka: Marulićeva *Judita* nastaje u jeku Tursko-mletačkoga rata (1499-1502) kojim se opasnost od Turaka javno obznanjuje i za »mletačke« gradove. Tijekom 1501. Turci stižu do samih zidina Splita, a u ožujku iste godine pjesnikov je brat Aleksandar, kao gradski blagajnik, morao intervenirati isplaćujući novčanu pomoć prilikom okršaja lokalnog stanovništva i pljačkaških turskih četa. Tijekom svibnja i lipnja iste godine sakupio je novac za popravak trošnih i zidanje novih dijelova gradskih zidina,<sup>8</sup> što je konačno i dovršeno za uprave »providitura« A. Dandola (1502-1503).<sup>9</sup> Crni glasovi o turskim provalama zabilježeni u Sanudovim *Dnevnícima*, u razdoblju od siječnja do travnja 1501, osobito dramatične vijesti da će se i Poljica, bedem Splita i Dalmacije, predati Turcima, sve to svjedoči o teškom stanju unutar gradskih zidina, koje bi se najsažetije dalo imenovati: *bella, fames, morbus*.<sup>10</sup> Slučaj je htio da su Splićani u trenutku drugog izdanja *Judite* (1522), koje se pojavilo s oslikanim bojnim prizorima turske konjice i kršćanskih oklopnika, mogli i sami promatrati ishod turskog pokušaja zauzimanja Klisa: poput Holofernove »tikve« iz Marulićeva spjeva, turske su glave ležale poredane na bedemima tvrđave i nataknete na koplja.

Nizanje ovih tako očitih i »zavodljivih« paralela između svijeta zbilje i svijeta literature moglo bi se nastaviti i dalje, što se potvrdilo u nizu znanstvenih i esejističkih prinosa marulologije, pa se čini da i nema osobitoga književno-znanstvenoga razloga ponovo ga otvarati. U trenutku nastanka i prvotiska Marulićeva je *Judita* kroz pjesnički modus biblijskoga epa nudila Splićanima afirmativan odgovor na mučna pitanja iz vlastite egzistencijalne zbilje. Ispričovijedani svijet biblijske i Marulićeve *Judite* bio je sukladan egzistencijalnoj zbilji Splićana i stoga su je oni naprosto »trebali« — a povijest recepcije to potvrđuje — kako bi njome označili vlastiti prostor.

Ipak činjenica da ovaj *biblijski ep* ne sadrži eksplicitnih tekstualnih smjernica koje bi mogle upućivati na antiturski ključ čitanja, dok bi s druge strane, ako ne iz drugih, a ono iz hermeneutičkih razloga, bilo neopravdano posve isključiti ovu mogućnost, znakovita je sama po sebi te uza svu kompleksnost postaje poticajnom za daljnje istraživanje. Analiza ukupnog pragmatičko-komunikacijskog konteksta u kojemu se zatekla Marulićeva *Judita*, kako je zacrtano već u prvim marulološkim predradnjama, pružala je dovoljno argumentacijskog uporišta u dokazivanju protuturske intencije u Marulićevoj *Juditi*, ali uza svu vrijednost svojih rezultata, nije pružila egzaktni odgovor na krucijalno pitanje koje je Marulićeva *Judita* podijelila sa svojim prototekstom: kada i kako, na temelju kojih pokazatelja ili smjernica u samome tekstu čitatelj može znati kada što shvatiti u doslovnome smislu (*sensus litteralis*), a kada što u prenesenome smislu (*sensus spiritualis*)?

<sup>8</sup> Usp. Fisković, o.c., str. 65-66.

<sup>9</sup> Usp. Kukuljević, o.c., str. VI.; P. Kasandrić, o.c., str. 2-3.

<sup>10</sup> Usp. F. Božićević Natalis, *In laudem Ioannis Baptistae Mullini Spalatensium praetoris dignissimi* (XVIII). Citat prema: Francisci Natalis (Božićević), *Carmina* (prir. M. Marković), SAN Beograd 1958, str. 55. Pjesma je prema Markoviću nastala u razdoblju između 1523-1526.

Ako pak Marulić nije ostavio eksplicitne smjernice koje bi upućivale na antiturski ključ čitanja, znači li to da ga ovaj tekst u svojoj prvotnoj semantičkoj postavi uopće ne posjeduje te u svim ovim interpretacijama treba gledati arbitrarno pripisivanje alegorijskog okvira tekstu što ga ovaj uopće ne zahtijeva ili je pak takvo eksplicitno tumačenje s aspekta kršćanske teologije povijesti naprosto nepotrebno i suvišno? Nije li kontekst općega znanja te zadani kod kršćanske doktrine, koji je za autora kao i njegove recipijente ne samo apstraktni sustav pravila nego i neposredni životni prostor, jamčio prohodnost poruke i bez njezina eksplicitna tumačenja? S druge pak strane, kako objasniti činjenicu da Marulić u nizu svojih djela, ne samo u onima koja pripadaju korpusu *antiturska*, nego i u djelima uže teološke orijentacije, o Turcima govori posve otvoreno i bez uporabe alegorijskoga modusa,<sup>11</sup> dok ni u posveti — u ovom epu nema ni traga? Naposljetku iza svih ovih pitanja leži temeljna dvojba: nije li svodenje kompleksnog semantičkog ustrojstva ovoga u prvome redu *biblijskoga epa* na prozirnu političko-povijesnu alegoriju odveć brza simplifikacija koja sužava prostor pretraživanja ostalih razina alegorijskoga značenja u užem smislu?

## 1.

**1. 1.** Istraživanje i kratka rekapitulacija dosadašnjih pristupa Marulićevoj *Juditi* u kojima se problematizira njezina protuturska poruka, njihovo omjeravanje i provjera te pridruživanje novih rezultata koji bi je mogli potkrijepiti ili opovrgnuti, prvi je metodološki korak u pokušaju odgovora na pitanje koje je postavljeno naslovnom sintagmom. Od Kukuljević-Jagićeva izdanja Marulićevih hrvatskih djela (1869) marulologija je neprestano umnoživala spoznaje u istraživanju jezikoslovnih i tekstoloških problema *Judite*, analizi njezina retoričkoga i stilističkoga sloja, utvrđivanju njezinih generičkih osobitosti kao i njezina književnopovijesnog mjesta u matičnoj i europskoj književnosti. Pri tome se, gotovo paradoksalno, misao o antiturskome ključu čitanja Marulićeve *Judite* ponavljala kao neupitna pretpostavka svakog tumačenja ovoga epa, ne postajući pritom predmetom samostalne znanstvenoknjiževne analize i provjere.

Višestruko opravdana teza o Marulićevoj patriotskoj zauzetosti, koja se jasno očituje u nizu njegovih latinskih i hrvatskih djela, bila je dovoljan argument tomu da se identična autorska intencija – uz ogradu da je ona iskazana na neizravan,

<sup>11</sup> Usp. primjerice M. Marulić, *Evangelistar*, sv. I. (prir., prev. i komentirao B. Glavičić), Književni krug Split 1985, str. 282. (639.); *Evangelistar*, sv. II. (prir., prev. i komentirao B. Glavičić), Književni krug Split 1985, str. 283. (671); *De humilitate* (prir., prev. i komentirao B. Glavičić), Književni krug Split 1989, str. 235 (579); *De ultimo Christi iudicio*, u knjizi: *Latinska manja djela* (prir., prev., i komentirao B. Glavičić), Književni krug Split 1992, str. 166. (231); 168–169. (233.-235.); 179. (244.). Uбудuću u tekstu koristim uobičajene kratice: Ev (*Evangelistarium*), De hum (*De humilitate et gloria Christi*), LMD I (*Latinska manja djela I*). U navođenju broja stranice najprije navodim stranicu prijevodnoga teksta, a u zagradi upućujem na latinski izvornik. Po potrebi, uz broj stranice navodim i knjigu i poglavlje iz djela koje citiram ili na koje se referiram.

alegorijski način – potraži i u *Juditi*, Marulićevu epu na hrvatskome jeziku kojim počinje povijest hrvatske autorske književnosti. Štoviše, upravo je *Judita* postala krunskim svjedokom Marulićeve domoljubne ideje, na što je još 1901. godine prvi javno reagirao S. S. Kranjčević:

»*Ima ih, koji rado uzimaju i cijelu Marulićevu pjesan alegoričnu, pa da Babilonci i Asirci nisu drugi nego Osmanlije. A kako je »Bog vojska« oslobodio čudesnim načinom narod Izrailjev, da će tako izbaviti i Marulićev rodni grad, samo se treba ufati u Boga i njegovo milosrgje. Pogibeljna je vrlo stvar tražiti u jasnoj gragji alegorične slike (...).*«<sup>12</sup>

Jasni refleks Marulićeva domoljublja treba, po Kranjčevićevu sudu, tražiti u njegovoj *Molitvi suprotiva Turkom* i *Tužen'ju grada Hjeruzolima*, a ne u *Juditi*, koju pak treba sravnjivati s »talijanskom knjigom« i klasičnim uzorima (Homer, Vergilije). Slične ograde o apriornom pripisivanju protuturske tematike Marulićevoj *Juditi* i njezinu svrstavanju u kontekst kojim mu po svojem poetičkom podrijetlu ne pripada, pojavit će se za gotovo stotinu godina kasnije u najnovijoj Tomasovićevoj monografiji. Pozivajući se na Marulićevo hrvatsko pjesništvo »rodoljubne inspiracije« (*Molitva suprotiva Turkom, Tužen'je grada Hjeruzolima*), Tomasović izrijekom napominje: »To su uistinu zauzeti sastavci, u kojima pjesnik zbori slijedom svojih domoljubnih i vjerskih osjećaja, braneći te vjernosti ugrožene u danom povijesnom trenutku Hrvatske, te spomenute dvije pjesme valja upisati u rodoljubnu rubriku, a ne *Juditu*, što je drukčijega poetičkoga podrijetla.«<sup>13</sup> Eksplicitno pak razračunavanje s tezom nekolicine »socijalnorealistički orijentiranih« kritičara koji u Marulićevoj *Juditi* sukob Izraelaca i »Babilonaca« tumače kao sukob kršćana i Turaka, iskazao je talijanski znanstvenik A. Cronia. Po njegovu je mišljenju riječ o »strogo« religioznom pjesništvu, a kronološki i ideološki posve je neprimjereno Marulićevu *Juditu* nastalu 1501. sravnjivati s *Poslanicom Hadrijanu VI* iz 1522.<sup>14</sup>

Drukčije akcente u interpretaciji Marulićeve *Judite* unijeli su u svojim radovima P. Pavličić i D. Fališevac. Prvi je znanstvenik, u oslonu na Petrovićeva zapažanja,<sup>15</sup> progovorio o *figuralnoj koncepciji* Marulićeva spjeva,<sup>16</sup> dok je D.

<sup>12</sup> Rad je objelodanjen kao anonimna pod naslovom: »Hrvatska knjiga kroz ovo četiri stotine godina i otac joj Marko Marulić (1450-1524)«, *Nada* 7 (1901), br. 24, str. 372.

<sup>13</sup> Usp. M. T o m a s o v i ć, *Marko Marulić Marul*, Zagreb-Split 1999, str. 215.

<sup>14</sup> A. C r o n i a, »Marko Marulić: Ein Vertreter und Deuter der christlichen Renaissance in Dalmatien«, *Wiener slavistisches Jahrbuch*, 3 (1953), str. 15.-16.

<sup>15</sup> Usp. S. P e t r o v i ć, »Problem soneta u starijoj hrvatskoj književnosti«, *Rad JAZU* 350, Zagreb 1968, str. 185-186. Autor se poziva na Auerbachovo razlikovanje srednjovjekovne *alegorije* i *figure* koji pod figurom, za razliku od šireg pojma alegorije, podrazumijeva figuralno tumačenje konkretnih povijesnih zbivanja: povijest viđena kao figura otkriva istinu. Usp. E. A u e r b a c h, »Figura«, *Scenes from the Drama of European Literature*, New York 1953, str. 11-78.

<sup>16</sup> P. P a v l i č i ć, »*Judita* i *Osman* kao tipovi epa«, u knjizi: *Rasprave o hrvatskoj baroknoj književnosti*, Čakavski sabor Split 1979, str. 232-233.

Fališevac, u svojem sintetičkome književnopovijesnom prikazu hrvatske epike, rabeći žanrovsku oznaku »biblijsko-vergilijanski ep«, naznačila kako bi se u *Juditi* mogla detektirati alegorija kršćanski shvaćene povijesti, kao i alegorija kršćanski tumačene borbe poniznosti i oholosti.<sup>17</sup> No, još puno ranije, 1932. godine, zapazio je V. Nazor svezremensku aktualnost ove biblijske historije, lucidno primjenjujući njezinu poruku na vlastitu suvremenost:

»Vele da je 'libar o Juditi' bio od Marulića sastavljen da tješi i jača splitske građane i građanke kad je Turčin bio dopro do Klisa, pa je Split strepio kao negda Betulija već prije dolaska Holoferna. Ja – kada sam, još dječak, čitao Marulićevu Juditu – nisam se bojao ni Nabukodonozorovih satrapa ni Abdulhamidovih vezira, no sam strepio od one dvoglave grdosije od koje se u čadoru nalazila onda i najjadnija između svih udovica, naša Croatia. Sjećam se da sam Marulićevu Juditu čitao kao rodoljubivu pjesmu drhćući nad sudbinom ideje koja je morala svladati grdnu fizičku, gotovo životinjsku snagu, Judite i Holoferna.«<sup>18</sup>

**1. 2.** U istraživanju ovih argumenata *pro et contra* razlučujemo u marulologiji nekoliko ključnih orijentacijskih uporišta:

1. većina književnoznanstvenih interpretacija pronalazi u *Juditi* alegorijsku postavu;

2. ona se uglavnom svodi na političko-povijesnu alegoriju koja se priključuje protuturskome tematskome kompleksu;

3. potvrde za ovu tezu pronalaze se u detektiranju ukupne komunikacijske situacije, a u znatno se manjoj mjeri oslanjaju na sam tekst.

Istraživanje i uvažavanje čimbenika društvenoga i kulturalnoga konteksta, autora i recipijenta, za što je dovoljno prostora pružala već *pozitivistička* paradigma znanosti o književnosti, dovelo je do uobičajenog redoslijeda zaključivanja: književnost je dio opće, u prvome redu političke povijesti, a svako pojedino djelo organički je i nedjeljivi dio ukupnog autorskog opusa.<sup>19</sup> Pretpostavljena ideja o skrivenoj autorskoj nakani u *Juditi* ovjerava se tako potragom za istovjetnim autorskim stavovima koji su izrečeni eksplicitno u njegovim drugim djelima. Najčešći argumentacijski kontekst u tom su slučaju Marulićevi pjesnički sastavci na hrvatskome jeziku: *Molitva suprotiva Turkom* i *Tužen'je grada Hjeruzolima*, ali su se njima nerijetko priključivala i latinska djela s neskrivenom protuturskom

<sup>17</sup> D. F a l i š e v a c, »Žanrovi hrvatske narativne književnosti u stihu: Nacrt za povijest hrvatske epike u stihu«, *Umjetnost riječi*, XXXVII (1993), br. 1, str. 4.

<sup>18</sup> V. N a z o r, »Ave, o rima!«, *Hrvatska revija*, 5 (1932), br. 6, str. 376.

<sup>19</sup> Tipičan su primjer takvoga kauzalnoga niza Vodnikove prosudbe o Maruliću: Usp. B. Vodnik, *Povijest hrvatske književnosti. Knjiga 1. Od humanizma do potkraj XVIII. Stoljeća. S uvodom V. Jagića o hrvatskoj glagolskoj književnosti*, MH Zagreb 1913, str. 110.

porukom kao što je *Poslanica Hadrijanu VI*, ulomci iz Marulićevih djela (*O posljednjem Kristovu sudu*, *O Kristovoj poniznosti i slavi*, *Evangelistar*), pa i *Davidijada*.<sup>20</sup> O njihovoj se srodnosti najčešće zaključivalo na razini općih ideja potrebe otpora turskome osvajaču, dok su se znatno rjeđe izdvajale preciznije intertekstualne relacije kakve se primjerice jasno naziru između *Molitve suprotiva Turkom* i *molitve puka jeruzalemskoga* u II. pjevanju *Judite*.<sup>21</sup> Iz aspekta novijih maruloloških otkrića ovom bismo kontekstu mogli priključiti i Marulićeva pisma,<sup>22</sup> njegov talijanski sonet *Qual maraviglia se 'l furor turchesco*,<sup>23</sup> kao i nesačuvanu raspravu na talijanskom jeziku.<sup>24</sup>

Instancija autora, kojega je isključila tek *strukturalistička* paradigma znanja, njegov osobni i javni biografski kod, njegova braća i prijatelji,<sup>25</sup> prisne veze s osobama iz javnoga političkoga i vjerskoga života, koje su se isticale svojim protuturskim angažmanom (D. Papalić, T. Niger, Ž. Dražojević, P. Berislavić, B.

<sup>20</sup> Usp. primjerice objašnjenje koje daje V. G l i g o: »Marulić je i poslije *Judite* stalno zaokupljen istim problemom pa je i pred kraj života uputio pismo papi Hadrijanu VI, a u međuvremenu je bio napisao *Molitvu suprotiva Turkom*, *Tuženje grada Hjeruzolima*, *Davidijadu* i *De ultimo Christi iudicio* (O posljednjem Kristovu sudu). Usporedba svih tih djela pokazuje ne samo sličnu tematiku, atmosferu i emocionalni stav pisca (...) I *Davidijada* (...) već samim svojim motivom nedvosmisleno ukazuje na Marulićevu aktualizaciju problema: mali David svladava golemog Golijata. Simbolika je više nego jasna, pogotovu u analogiji s Juditom: slaba žena ubija moćnog Holoferna! Tako se i to djelo, iako biblijskog sadržaja, potpuno uklapa u Marulićev svjetonazor koji se dosljedno i logično konstituirao od *Judite*, preko latinskih djela, *Molitve* i *Tuženja* do pisma Hadrijanu VI.« Citat prema: V. G l i g o, *Govori protiv Turaka* (prir. i preveo V. Gligo), Logos Split 1983, str. 152.

<sup>21</sup> Na to su primjerice upozorili među starijim istraživačima P. K a s a n d r i ć, o.c., str. 5-6. kao i J. F l o r s c h ü t z, »O četiristogodišnjici hrvatske umjetne književnosti«, *Vijenac* 33 (1901), br. 50, str. 1006, 1007. Potonji se autor u svojoj studiji počesto oslanja na Kasandrićeva zapažanja i — ne navodeći izvora — preuzima od njega gotove rečenice.

<sup>22</sup> Usp. M. M a r u l i ć, »Sedam pisama« (prev. M. M i l o š e v i ć i B. G l a v i ć i ć), *Colloquia Maruliana*, 1 (1992), str. 33-53, posebice I. pismo J. Čipiku (19. srpnja 1501), isto, str. 36-37.

<sup>23</sup> O pisanju soneta na talijanskom jeziku Marulić izvještava u trećem pismu (2. studenoga 1501). Usp. isto, str. 42-43. Sačuvana dva soneta atribuirana Maruliću, prvi je predočio M. D e a n o v i ć (1936), a prepjevao na hrvatski jezik M. T o m a s o v i ć. Usp. M. M a r u l i ć, *Antologija: Izbor iz poezije i proze* (prir. M. T o m a s o v i ć), Zagreb 2000, str. 161-163.

<sup>24</sup> U istome pismu saznajemo i o Marulićevoj proznoj raspravi na talijanskome jeziku u kojoj je tema, kako najavljuje Marulić, razmišljanje o uzrocima »tlačenja kršćana od strane nevjernika«. Rasprava nije sačuvana, ali je morala biti napisana i vjerojatno pripremljena za tisak do trenutka kada Marulić piše Čipiku (19. srpnja 1501). Usp. isto, str. 34.-35. Usp. komentar: M. M i l o š e v i ć, »Sedam nepoznatih pisama Marka Marulića«, *Colloquia Maruliana*, 1 (1992), str. 22-24.

<sup>25</sup> Usp. iscrpan popis i »podjelu« Marulićevih prijatelja u Natalisovoj biografiji Marulića. Natalisovu biografiju prvi je objavio D. F a r l a t i, *Illyricum sacrum* III, Venetiis 1765, str. 433-435. Usp. i prijevod V. G l i g a, *Životopis Marka Marulića Splitsanina što ga sastavi njegov sugrađanin Frano Božičević*, *Nedjeljna Dalmacija*, 19. 12. 1971, str. 12.

Zane),<sup>26</sup> podaci su koji su se mogli dobro iskoristiti u detektiranju protuturske poruke Marulićeve *Judite*. Čak i pozicija recipijenta, premda najslabija točka pozitivistički orijentirane znanosti o književnosti, mogla je biti potkrjepom ovoj tezi. Kao dokaz da su i aktualni recipijenti razumjeli Marulićevu poruku navodili su se najčešće drvorezi iz II. izdanja *Judite*<sup>27</sup> i pjesma Zoranićeva pastira Marula,<sup>28</sup> premda su poneki znanstvenici opravdano upozoravali kako se Zoranićeva parafraza, danas bismo rekli *citatna mistifikacija*, ne odnosi na samu *Juditu*, koliko na drugi Marulićev pjesnički tekst: *Molitvu suprotiva Turkom*.<sup>29</sup>

Nedostatnost ovih izvantekstualnih čimbenika koji, doista uza svu moć poticanja i generiranja alegorijskoga tumačenja, nisu u stanju čvrsto jamčiti alegorijsko značenje dotičnoga djela, potaknula je marulologe da potraže i unutartekstualne smjernice u samome djelu koje bi mogle upućivati na alegorijsku postavu u užem smislu. U nedostatku eksplicitnih tekstualnih smjernica koje bi upućivale na antiturski ključ čitanja, marulolozima su pak preostale implicitne smjernice,<sup>30</sup> koje su se detektirale na onim mjestima spjeva u kojima on odstupa od predložka. U potkrjepu tezi o protuturskoj poruci spjeva najčešće su se navodili anakronizmi u njegovim deskriptivnim dionicama u kojima je vidljivo odstupanje od starozavjetnog predložka. Opis odjeće ili vojnih činova asirske vojske kao i

<sup>26</sup> Usp. Kukuljevićevu primjedbu: »Po svjedočanstvu Sanuda nije tada slovalo stanovništvo splitsko s velikoga junačtva, te se je medju hrabrimi u ono doba brojio jedini splitski vlastelin Dmine Papalić i knez Žarko Dražojević rodom iz Poljicah, sa svojimi Poljičani, medju kojimi se spominju knezovi Gregurić, Petrović, vojvoda Vaniša i ostali«. Citat prema: I. K u k u l j e v i ć, o. c., str. VI-VII. Usp. i C. F i s k o v i ć, o. c., str. 65.-66. Usp. i Fiskovićevo zaključak: »Iz ovoga se jasno vidi, kako su pjesnikova braća sudjelovala u borbi protiv Turaka i obrani svog zavičaja, a i njegov prijatelj Dinko Papalić bijaše oko 1492. zapovjednik splitske galije, pa nam je zbog toga jasniji postanak »Judite«, »Molitve suprotiva Turkom«, »Tuženja grada Hjeruzolima« i uzaludne poslanice papi Hadrijanu VI. Ljudski je opravdano, da je u tim teškim prilikama – kad je narod krvario po solinskom i splitskom polju i kad su izbjeglice bježale na susjedne otoke, ostavljajući za sobom zgarišta, — između rođene braće i prijatelja, koji bijahu zauzeti obranom svoga grada pjesnik morao osjetiti, kako i on treba pomoći svom narodu.« Isto, str. 66.

<sup>27</sup> Usp. P. K a s a n d r i ć, »Marko Marulić. Život i djelo«, u knjizi: M. M a r u l i ć, *Judita* (uredio i protumačio M. Kušar) MH Zagreb 1901, str. LX; B. V o d n i k, o. c., str. 112: »Slika na strani naslovnoj ovog izdanja, koja dolazi i u tekstu, prikazuje nam bitku, ali ne vojske židovske i babilonske, već kršćanske i turske, što odaje da je pjesnikova tendencija bila i suvremenicima poznata.«

<sup>28</sup> Riječ je o tužbi pastira Marula koja je uključena u pjesmu pastira Dvorka. Usp. opširnije: P. P a v l i ć i ć, »Što je Marulić Zoraniću, a što Hektoroviću«, *Mogućnosti*, 35 (1987), br. 3/4, str. 262-263.

<sup>29</sup> Usp. primjerice F l o r s c h ü t z, o. c., str. 1006, Pavličić, o. c., str. 262.

<sup>30</sup> O implicitnim smjernicama za alegorijsko tumačenje usp. G. K u r z, *Metapher, Allegorie, Symbol*, Göttingen 1997, str. 61-62, G. K u r z, »Zu einer Hermeneutik der literarischen Allegorie«, *Formen und Funktionen der Allegorie*, Stuttgart 1979, str. 17.-18. Najčešći su pokazatelji koji uključuju postupak kršćanske egzegeze po Todorovu: diskontinuitet, izlišnost, nevjerojatnost, neprimjerenost. Usp. T. T o d o r o v, *Simbolizam i tumačenje* (prev. J. Acín), Novi Sad 1986, str. 35-37.



opća slika Holofernove vojske u pokretu, sve je to upućivalo čitatelja da pod Asircima čita Turke.<sup>31</sup> Međutim, imamo li u vidu slobodu u uporabi prozopografskih i uopće ekfrastičkih detalja kao legitimni postupak pjesničke parafraze,<sup>32</sup> ovi anakronizmi postaju nesiguran jamac protuturske poruke. To više što Marulićev opis asirske vojske pokazuje ne samo slobodu nego i zamjetni eklektizam u uporabi ekfrastičkih detalja, pa se usporedo s uporabom turcizama javljaju i oni elementi opisa koji se mogu dovesti u vezu s Herodotovim opisom Kserkesove vojske<sup>33</sup> ili pak s elementima viteške konjice. Naposljetku boje na zastavi asirske konjice indiciraju i ugarsko-hrvatsku konjicu.<sup>34</sup> Stoga su se i ovi jedini tekstualni pokazatelji pokazali i kao najslabije argumentacijsko uporište u dokazivanju njegove protuturske intencije.

**1. 3. Književnopovijesne reperkusije tumačenja *Judite* kao djela s aktualnom protuturskom porukom** logično su vodile njezinu situiranju u kontekst matične književnosti protuturske tematike, koja se u vertikalnom nizu protezala od *Zapisa* popa Martinca o krbavskoj katastrofi u *II. novljanskom brevijaru*, anonimne osmeračke molitve *Spasi Marie svojih vernih iz Tkonskoga zbornika*, preko Marulićeve *Judite* i Zoranićevih *Planina*, pa sve do Barakovića, Karnarutića, Gundulića, Sasina, Mažuranića.<sup>35</sup> Uspostavljene paralele temeljile su se na tematsko-motivskoj podudarnosti izabranih djela ili se pak težilo izdvajanju frazeoloških, leksičkih i stilskih podudarnosti. Ovo je područje istraživanja donijelo nove rezultate u detektiranju intertekstualnih relacija između Marulića i njegovih anonimnih prethodnika (*začinjavaca*) i barem djelomice osvijetlilo zagonetku Marulićeva odnosa spram domaće, posebice glagoljske tradicije. Proučavanje komparativnih relacija između Marulićeve *Judite* i prijevodnih tekstova *Judite* u matičnom kulturalnom kontekstu: liturgijskim čitanjima u glagoljskim brevijarima,

<sup>31</sup> Kasandrić ide najdalje te uspoređuje opis asirske vojske kod Marulića s izvještajima mletačkih poslanika o turskom carstvu XVI. st. (*Relazioni degli Ambasciatori veneti al Senato*, Firenze 1840. III.1, str. 58, 123). Usp. P. K a s a n d r i ć, o. c., str. 6.

<sup>32</sup> Usp. M. R o b e r t s, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985, str. 203, 206-207 Usp. primjerice anakronizme u opisu vojske u Marulićevoj *Davidijadi*, VI, 1-9.

<sup>33</sup> Na to je prvi upozorio P. K a s a n d r i ć, o. c., str. 6. Riječ je o Sedmoj knjizi H e r o d o t o v e *Povijesti*, posebice pogl. 61- 87. Usp. *Herodotova povijest* (prev.i protumačio A. M u s i ć), Zagreb 1888, str. 122-126.

<sup>34</sup> Usp. I. S l a m n i g, »Marko Marulić«, u knjizi: *Marko M a r u l i ć, Judita, Suzana, Pjesme*, MH-Zora, Zagreb 1970, str. 19. Usp. i T o m a s o v i ć e v komentar uz izbor »Nabukodonosorove postrojbe sa zapovjednikom Holofernom«, u knjizi: *Marko M a r u l i ć, Antologija*, nav. izd., str. 181.

<sup>35</sup> Usp. F. Š v e l e c, »Hrvatska epika XVI i XVII stoljeća prema evropskoj književnoj baštini«, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru* 11 (1973), sv. 11, str. 199-221; E. H e r c i g o n j a, *Srednjovjekovna književnost. Povijest hrvatske književnosti*, knj. 2, Liber-Mladost, Zagreb 1975, str. 411-414; N. K o l u m b i ć, »*Zapis popa Martinca* u kontekstu tadašnje hrvatske književnosti«, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru* 24-25 (1995-1996), str. 143-151; I s t i, »Hrvatska srednjovjekovna osmeračka 'Molitva protiv Turaka'«, u knjizi: *Po običaju začinjavac*, Split 1994, str. 73-83; J. Bratulić, »Marko Marulić i tradicija«, u knjizi: *Sjaj baštine* Split 1990, str. 130-132.

pružalo je odgovor na pitanje koje je zaokupljalo kroatiste: je li Marulić poznao i koji od rukopisa glagoljskih prijevoda *Judite*,<sup>36</sup> te tako i sam bio poveznicom između hrvatskoglagoljske i latiničke književnosti.<sup>37</sup>

U znatno manjoj mjeri detektirana se protuturska poruka Marulićeve *Judite* omjeravala s istoimenim pjesničkim tekstovima u europskim književnostima, što je dovelo do otkrivanja horizontalnih veza Marulićeve spjeva s drugim europskim *Juditama*, primjerice njemačkim.<sup>38</sup>

**1. 4. Književnoznanstvene reperkusije ovakvog čitanja *Judite* vodile su upisivanju izvantekstualnih čimbenika u zamišljenu alegorijsko-figurativnu matricu biblijskoga spjeva, a alegorijsko se značenje rekonstruiralo prema načelu *vertikalno zamišljene korespondencije*<sup>39</sup> između relevantnih događaja iz Marulićeve *Judite* i događaja i osoba iz historijske zbilje: Asirci bi u tom slučaju bili označitelji za Turke, a Betulija i Betulijani za Split i Splićane.<sup>40</sup> Izaberemo li pak za polazište usporedbe relevantne odnose između radnji i aktera obiju razina: literarne i historijske, mogli bismo rekonstruirati *horizontalnu analogijsku svezu* između biblijske priče o opsadi Betulije i povijesne zbilje o turskim zalijetanjima pred zidine Splita. Pođemo li tek korak dalje pod Nabukodonozorom bismo mogli detektirati Bajezida II.<sup>41</sup>**

<sup>36</sup> Usp. J. H a m m, »*Judita* u hrvatskim glagoljaškim brevijarima«, *Radovi Staroslavenskog instituta*, knj. 3, 1958, str. 105-201; I s t i, »Marulić i *Judita*«, *Slovo* (1962), br. 11/12, str. 148-166; Vesna B a d u r i n a S t i p č e v i ć, »*Tobija, Judita* i *Estera* u hrvatskoglagoljskim brevijarima«, *Književna smotra* (1994), br. 92-94, str. 209-212.

<sup>37</sup> O odnosu Bernardinova *Lekcionara* i Marulićeve *Judite* usp. J. V o n č i n a, »O jezičnim podudarnostima Bernardinova *Lekcionara* i Marulićeve *Judite*«, *Dani Hvarskog kazališta XV: Marko Marulić*, Split 1989, str. 142-151.

<sup>38</sup> I. F r a n g e š, »Sjaj Marulićeve *Judite*«, *Mogućnosti XXXVI* (1988), br. 7-8, str. 559. Usp. leksikonski pregled: E. F r e n z e l, *Stoffe der Weltliteratur*, Stuttgart 1976, str. 371-373, kao i opširnije E. P u r d i e, *The Story of Judith in German and English Literature*, Paris 1927. O relacijama spram mađarskih *Judita* usp. I. L ö k ö s, »Hrvatsko-mađarske književne veze u vrtlozima stoljeća«, *Forum* (1991), br. 3-4, str. 335-350; K. G ö n c M o a č a n i n, »Jesu li autori mađarskih *Judita* 16. stoljeća - Sztárai Mihály i Tinódi Sebestyén – poznavali Marulićeve 'Juditu'«, *Colloquia Maruliana*, II (1993), str. 78-83. Na mogućnost izvjesnih relacija između Marulićeve *Judite* i ranije nastale *Storie di Giuditta* Lucrezije Tornabuoni prvi je upozorio Kasandrić. Usp. P. K a s a n d r i ć, o.c., str. 10. Usp. znanstveni opis razlika: L. B o r s e t t o, »'Storie di Giuditta' in Europa tra quattro e cinquecento: Il 'Cantare' di Lucrezia Tornauboni; il poema di Marko Marulić«, *Colloquia Maruliana*, VII (1998), str. 95-126.

<sup>39</sup> O načelu vertikalne korespondencije i horizontalne analogije pri rekonstrukciji alegorijskoga značenja usp. G. K u r z (1997), o.c., str. 64.

<sup>40</sup> Usp. primjerice tumačenje M. T o m a s o v i ć a: »Alegorija nije bila zakučasta: Asirci su Osmanlije, puk izraelski Hrvati, Betulija Klis ili pače Split.« Citat prema: Marko M a r u l i ć, *Antologija*, nav. izd., str. 181.

<sup>41</sup> Usp. primjerice zaključak J. V o n č i n e: »Likovi su Marulićeve *Judite* naizgled bliskoistočni: kaldejski (Nabukodonosor i Holoferno) i hebrejski (Akior, Judita, pa i grad Betulija); zapravo je riječ o silama koje se sukobiše na europskome sredozemlju: o moćnicima turskim (o sultanu Bajazidu II. I njegovu bosanskome paši Hadumu Jakubu,

Daljnje su posljedice bile: značenjska se interpretacija *Judite* držala zaključenom, a većina istraživanja usmjerena je k istraživanju stilističkoga sloja Marulićeve *Judite*,<sup>42</sup> što je urodilo vrlo plodonosnim utvrđivanjem intertekstualnih relacija Marulićeve *Judite* s riznicom antičke književnosti,<sup>43</sup> kao i s aktualnim smjerom talijanskog humanizma i renesanse (Dante, Petrarca),<sup>44</sup> ali su istovremeno orijentacijom na stilistički obilježene dijelove spjeva sustavno previđeni, te iz užeg fokusa promatranja gotovo namjerno izostavljeni oni dijelovi spjeva u kojima se očituje njegova moralno-didaktička usmjerenost te izravni autorski persuasivni ciljevi, koji bi mogli narušiti njegovu visoku estetičnost i renesansnu simetričnost. Bio je to snažan argument koji je zauvijek trebao otrgnuti Marulića iz »mračne« matice srednjovjekovlja i pokazati njegovu svjetonazorsku i poetičku pripadnost novovjekovlju. Slikovito je to sumirala poljska kroatistica J. Rapacka: »Pripisujući periodizacijskim pojmovima – svjesno ili nesvjesno – vrijednosni karakter, volimo prije svega promatrati kako Marulićeva *plavca nova* stremlje prema renesansnim horizontima i draže nam je ne gledati na obalu s koje se otisnula (...).«<sup>45</sup>

## 2.

**2.1.** Putokaze za izlazak iz razotkrivenih prijevora treba potražiti u promjeni motrišta. Umjesto uobičajene alternative *srednjovjekovlje–renesansa*, u istraživanju

---

pobjedniku nad cvijetom hrvatske vojske i plemstva na polju Krbavskome 1493; o gradu pod koji su nadirale predstraže martoloza i koji valja sačuvati: o Marulićevu Splitu).« Citat prema: J. V o n č i n a, »Hrvatski spjev o Juditi pred svojim polutisućlječem«, u knjizi: Marko M a r u l i ć, *Judita* (prir. i protumačio M. M o g u š), MH Zagreb 1998, str. 275-276.

<sup>42</sup> Od mnoštva radova usp. P. S k o k, »O stilu Marulićeve *Judite*«, *Zbornik u proslavu petstogodišnjice rođenja Marka Marulića*, JAZU Zagreb 1950, str. 165-241; D. F a l i š e v a c, »Figura u epu (na primjeru Marulićeve *Judite*)«, *Tropi i figure* (ur. Ž. Benčić i D. Fališevac), Zagreb 1995, str. 399-425.

<sup>43</sup> O dodirima između Marulića i antičkih klasika (Vergilije, Homer, Herodot) pisali su Šrepel, Kasandrić, Cerovac, Kombol, Tomasović i dr., a na konkretne paralele dosljedno u svojim komentarima Marulićevih djela upozorava B. Glavičić. Usp. P. K a s a n d r i ć, o.c., str. 16-18; Š r e p e l, »O Maruliću«, *Rad JAZU* br. 146. Zagreb 1901, str. 196-197; M. C e r o v a c, »Utjecaj rimske književnosti na epiku Marka Marulića«, *Hrvatska prosvjeta* (1937), br. 9-10, str. 406-414; M. K o m b o l, »O Marku Maruliću«. U knjizi: Marko M a r u l i ć, *Judita* (s drvorezima i inicijalima iz drugog izdanja) Zora, Zagreb 1950, str. 17-22; M. T o m a s o v i ć, »Pjesničke i poetičke osobitosti Marulićeve 'Judite'«, u knjizi: M. Marulić, *Judita*, Split 1988, str. 16-19. i d.

<sup>44</sup> Marulićeve relacije spram Dantea i Petrarke zamijetili su još Kasandrić i Vodnik, Kombol i dr., a sustavno ih izučava M. Tomasović. Usp. primjerice: M. T o m a s o v i ć, »Marulićevi prijevodi Dantea i Petrarke«, u knjizi: *Komparatistički zapisi*, Zagreb 1976, str. 69-81; »Je li *Judita canzionerska donna?*«, u knjizi: *Zapisi o Maruliću i drugi komparatistički prilozi*, Split 1984, str. 24-45; te najnoviji rad: M. T o m a s o v i ć, »Marulić i Dante (nove spoznaje o intertekstualnom dodiru)«, *Colloquia Maruliana*, X (2001), str. 47-53.

<sup>45</sup> J. R a p a c k a, *Zaljubljeni u vilu*, Split 1998, str. 23.

značenjskih slojeva Marulićeva djela od pomoći nam mogu biti oni nazivnici koji pokrivaju drukčije pojmovno polje: *kršćanski humanizam* (*katolički evangelizam*), kao i pokret *devotio moderna*.<sup>46</sup> Na taj nam se način otkriva genetsko ishodište Marulićeve svenazočne etičke komponente u stvaralaštvu, koja se redovito javlja u zajedništvu s estetičkom,<sup>47</sup> i približavamo se odgovoru na pitanje koje je s puno smjelosti postavio još I. Filipović: »Zašto taj naš humanist, taj učenik talijanskih latinskih pjesnika, padovskih *averoista*, taj dobar poznavalac poganske filozofije, sva svoja naučna djela i svu svoju poeziju stavlja na temelje kršćanske moralke?«<sup>48</sup>

Marulić naime nije bio etičar »iz praktičnih razloga«, kako su voljeli reći naši stariji književni povjesničari ne znajući ni sami što bi s tom neizbježnom komponentom kršćanske moralke koja se nikako nije uklapala u zamišljeni okvir humanizma i renesanse, a načela njegove moralke jednako su tako teško prisposodiva s načelima koja je zagovarao sustav »educazione morale-civile«.<sup>49</sup> Književnoznanstvene reperkusije ovoga izmijenjenoga motrišta istovremeno upućuju kako se Marulićeva *Judita* ne može čitati samo iz *Motive suprotiva Turkom, Tužen'ja grada Hjeruzolima* ili *Poslanica Hadrijanu VI*, nego ovome kontekstu treba pridružiti i njegova kapitalna djela kao što su *Institucija, Evanđelistar, O Kristovoj poniznosti i slavi, Parabole* te napose njegov prijevod

<sup>46</sup> Na presudan utjecaj Kempenčeva djela, kao i pokreta *devotio moderna*, u Marulićevu stvaralaštvu prvi je upozorio M. Šrepel. Usp. Š r e p e l, o. c., str. 167. Usp. dalje: F. Š a n j e k, »Marko Marulić i duhovna gibanja u doba Restauracije (16/17. stoljeće)«, *Dani Hvarskog kazališta XV: Marko Marulić*, Split 1989, str. 63-73; Isti, »Marulić i duhovna gibanja u doba humanizma i renesanse«, u knjizi: Marko M a r u l i ć, *De humilitate*, nav. izd., str. 41-51. Sintezu dosadašnjih spoznaja u istraživanju *kršćanskoga humanizma* i pokreta *devotio moderna*, kao i analizu Marulićeva djela iz ovoga aspekta, uz iscrpnu uputu u literaturu, usp.: M. P a r l o v, *Otajstvo Krista – uzor kršćanskoga života prema Marku Maruliću* (prev. B. J o z i ć), Književni krug Split - *Marulianum* Split 2001, str. 33-35; 169-173. i d.; I s t i, »Teme 'Devotio moderne' u misli Marka Marulića«, *Religijske teme u književnosti* (ur. I. Šestak), Zagreb 2001, str. 39-59.

<sup>47</sup> D. Š i m u n d ž a, »Estetičko i etičko jedinstvo u Marulićevim djelima«, *Colloquia Maruliana*, X (2001), str. 11-28.

<sup>48</sup> I. F i l i p o v i ć, »Osnovi etičko-filozofske orijentacije Marka Marulića«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, IX (1983), br. 1-2 (17-18), str. 5.

<sup>49</sup> O odnosu *educazione christiana - educazione morale-civile* usp. M. K u r e l a c, »Paladije Fusco - Palladius Fuscus: Život i djelo«, u knjizi: P. F u s k o, *Opis obale Ilirika* (prir. i prev. B. K u n t i ć - M a k v i ć) Zagreb 1990, str. 17-20, kao i 24-25. Usp. primjedbe autora uz Marulićev prijevod *Disticha Catonis*: »*Doctrina christiana* čini osnovu za životnu krepost kojom se formira čovjek (*vir*), a taj je u konačnici *homo christianus*. U tom kontekstu Marulić prevodi *De imitatione Christi* Tome Kempenca i objavljuje spis *De laudibus Herculis*, kao i mnoga druga djela slična sadržaja.« Isto, str. 24. Problematiziranje Marulićeve etičke orijentacije spram humanističke etike L. Valle i L. Brunija usp.: E. B a n i ć - P a j n i ć, »Problem 'humanizma' humanizma«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 35-36 (1992), str. 7-26; O mjestu i ulozi etike u humanističkome programu *studia humanitatis* na primjeru Marulićeve knjižnice usp. B. L u č i n, »*Studia humanitatis* u Marulićevoj knjižnici«, *Colloquia Maruliana*, VI (1997), str. 194-200.

Kempenčeva djela *Naslidovan'je*, to više ako se uvažuje nove spoznaje o njihovim prvotiscima.<sup>50</sup> Pokazuje se tako da je Krleža 1947. godine bio u pravu kada je, s neskrivenim cinizmom i iz ondašnje perspektive poznatih maruloloških referenci s fatalnim previdom, tvrdio: »Njegova djela *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* (1506), *Evangelistarium* (1516) *De humilitate et gloria Christi* (1519) samo su ideološka prolegomena za sintezu: Juditu!«<sup>51</sup>

I u odnosu na sam tekst čini se da bi, umjesto dosadašnjeg zazora od Marulićeva »zamornoga i srednjovjekovnoga moraliziranja«, valjalo vratiti u fokus promatranja dijelove spjeva u kojima se Marulić oglašava ne samo kao *narrator* nego i kao *praedicator*, što bi značilo uvažiti sve one ekstradijegetske moralno-didaktičke dodatke, pa i po cijenu rušenja iluzije o apsolutnoj i savršenoj *Juditinoj* renesansnoj simetričnosti. Promjena uloga, napuštanje epske distancije, utjecaj homiletičke literature, izravne persuazivne nakane, mjestimice čak i apologetski ton, neizostavna su i legitimna mjesta biblijske epike,<sup>52</sup> a njihova nazočnost ne bi smjela a priori umanjiti estetičku vrijednost spjeva, koju je dakako u zadanome kodu biblijske epike irelevantno tražiti u hipotetičkoj samosvrhovitosti.

Čini se ipak kako se prvi korak, ali i ključ za istraživanje značenjskih slojeva u Marulićevoj *Juditi*, krije u činjenici da je riječ o starozavjetnoj biblijskoj knjizi te je stoga logično očekivati novozavjetni kršćansko-normativni rakurs čitanja, posebice spram doslovno-historijskoga značenja izabranoga prototeksta. Sačuvati izvorni smisao prototeksta bio je postulat koji je nalagao kako dignitet predložka, tako i model pjesničke parafraze koji je Marulić primijenio u oblikovanju svojega epa. To međutim ne isključuje mogućnost implicitne i eksplicitne nadogradnje, pa i transformacije značenjskih sastavnica prototeksta u nove smisaone jedinice.<sup>53</sup> Štoviše, iz aspekta kršćanske egzegeze starozavjetni tekst naprosto zahtijeva preoznačivanje uz pomoć obuhvatnijega kršćanskog koda, čiji se doktrinarni i normativni smisao razotkriva tek u Novome zavjetu. Učitavanje novih semantičkih vrijednosti iz horizonta samoga tumača, njihovo uklapanje u značenjsku postavu polaznoga teksta bilo je ne samo dopušteno, nego i neophodan uvjet prihvaćanja ove starozavjetne knjige u vlastiti prostor.

**2. 2.** Premda je mjesto i uloga starozavjetnih knjiga u kršćanskome svetopisamskome kanonu<sup>54</sup> jedno od najtežih pitanja biblijske hermeneutike, pa bi ga za ovu prigodu bilo pretenciozno otvarati, čini se ipak neophodnim naznačiti,

<sup>50</sup> Usp. P. R u n j e, »O ranim izdanjima *Quinquaginta parabolae* i *De humilitate*«, *Colloquia Maruliana*, II (1993), str. 9-12; Isti, »O nekim izdanjima *Evangelistara* i *Institucije*«, *Colloquia Maruliana*, III (1994), str. 93-98.

<sup>51</sup> Citat. Prema: M. K r l e ž a, »O našem dramskom repertoaru (Povodom 400. godišnjice Držićeve Tirene)«, u knjizi: M. Krleža, *Zapisi i eseji I*, Sarajevo 1988, str. 108.

<sup>52</sup> Usp. M. R o b e r t s, o.c., str. 107; 179-181.

<sup>53</sup> Usp. G. P e l e š, »Patristika i filologija«, u knjizi: *Priča i značenje*, Zagreb 1989, str. 16-32.

<sup>54</sup> Usp. H. D e L u b a c, »Das zweifache Testament«, u knjizi: *Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn* (prev. R. Voderholzer), Freiburg 1999, str. 93-175.

barem u nekoliko sintetičkih točaka, Marulićev stav spram *Staroga zavjeta*, što nam može poslužiti kao orijentacijsko uporište u daljnjem istraživanju:

1. Potpuno u skladu s apostolskim naučavanjem i u izravnome oslonu na rodno mjesto kršćanske alegorije *Gal 4, 24* (*»per allegoriam dicta«*), Marulić naglašava premoć *Evandelja* nad *Zakonom*: »Pa ipak, Stari je zavjet bio – služavka Hagara koja je rađala u ropstvu, dok je Novi–Sara mati slobodnog naraštaja. A tu nam je slobodu podario Krist.«<sup>55</sup> U skladu s takvim naučavanjem odnos između *Staroga* i *Novoga zavjeta* razrješava se praksom alegorijsko-tipološkoga tumačenja po kojemu se pojedinačne realnosti, događaji ili osobe iz *Staroga zavjeta* tumače kao *tipovi, figure, misterije, otajstva Novoga zavjeta*,<sup>56</sup> a njihov je odnos zacrtan pavlovskom dihotomijom: kao *slovo* prema *duhu* ili kao *sjena* prema *istini i svjetlu*.<sup>57</sup> Najčešći termini koje Marulić pri tomu rabi pripadaju uobičajenom vokabularu kršćanske tipološke alegoreze: *typus, figura, mysterium*.<sup>58</sup> Ne samo apostolsko naučavanje, nego i sam Krist, kako upućuje Marulić, htio je da se u *Starom zavjetu* vidi slika *Novoga*:<sup>59</sup> »Obrezanjem je dakle završio Stari zavjet, a svojim krštenjem otpočeo Novi kako bi ti spoznao da je Stari zavjet bio slika i primjer Novoga i da je 'Zakon – kako reče Apostol – bio vodičem ka Kristu' te da je sjena morala prestati pošto je zasjala istina.«<sup>60</sup>

<sup>55</sup> *Ev II*, str. 78. (445) Usp. interpretaciju ovoga ulomka (*Gal 4, 21-24*): O r i g e n, *Počela* IV 2,6: »Međutim u poslanici Galaćanima (Pavao) kori vjernike koji redovito čitaju Zakon, ali ga ne razumiju. Smatra da ga ne shvaćaju jer drže da u zapisanome nema usporedaba.« Citat prema: Origen, *Počela*, Symposion Split 1985, str. 367; H i l a r i j e, *Tract. mysterium* 17: »Sara je slika crkve, Agara sinagoge (...). Citat prema: H i l a r i j e iz Poitiersa, *Rasprava o starozavjetnim otajstvima* (prev. M. K. Osb) Zadar 1969, str. 65. O odnosu Zakona i Evandelja u Vlačičevoj hermeneutici usp. Matija Vlačić Ilirik, *O načinu razumijevanja Svetoga pisma* (prev. Ž. P u r a t i ć), Zagreb 1993, str. 79.

<sup>56</sup> Usp. L u b a c, »Typologie und Allegorese«, o. c., str. 265-318.

<sup>57</sup> Usp. razradu ovog hermeneutičkoga problema na primjeru egzegeze od Augustina do mladog Luthera: J. S. P r e u s, *From Shadow to Promise. Old Testament Interpretation from Augustine to the Young Luther*, Cambridge 1969. Usp. i na primjeru I. Gersona: K. F r o e h l i c h, »Always to Keep the Literal Sense in Holy Scripture Means to Kill One's Soul: The state of Biblical Hermeneutics at the Beginning of the Fifteenth Century«, *Literary uses of typology from the late middle ages to the present* (ur. E. M i n e r), Princeton 1974, str. 20-48.

<sup>58</sup> Usp. primjerice *De hum* str. 72 (431); 168 (517); 178 (525); 181 (529); 192 (539); 247 (591); 290 (631) i dr. Usp. B. G l a v i č i ć, *Marulićev latinski rječnik*, Književni krug Split 1997, str. 123; 206; 331.

<sup>59</sup> Usp. *De hum*, str. 209 (554).

<sup>60</sup> Usp. *De hum*, str. 177-178 (525); 195 (542); 222 (567)

2. Unatoč prednosti *Evandjelja* pred *Zakonom*, Marulić neprekidno naglašuje jedinstvo obaju Zavjeta<sup>61</sup> te nasuprot heretičkim strujama koje dualističku metafiziku primjenjuju na *Stari* i *Novi zavjet*, eksplicitno opominje: »Čuvaj se dakle da odveć duboko umuješ da kojim slučajem ne osudiš s krivovjercima Stari ili sa Židovima Novi zavjet!«<sup>62</sup> Učitelj duhovnoga života treba neprekidno vaditi »iz razine svoga srca staro i novo«, kao što i svaki vjernik treba s Isusom krenuti »po usjevima Svetoga pisma trgajući klasje Staroga i Novoga zakona«.<sup>63</sup> *Evandjelje* jest »dragocjeni biser« koji valja pretpostaviti svim drugim pismima,<sup>64</sup> ali *Evandjelje*, ustrajno naglašava Marulić, ne ukida *Zakon*, nego ga dovršava i ostvaruje: »Prije će proći nebo i zemlja nego da propadne i jedno slove iz Zakona.«<sup>65</sup>

3. Povijesnospasenjska epoha počinje s Abrahamom, a kroz iskustvo posebnog, partikularnoga saveza između Boga i Izabranoga naroda otvara se univerzalni put spasenja svim ljudima. Izraelski je narod tako ne samo *mutadis mutandis* uzor i primjer kršćana, nego se već u *Starome zavjetu* zatječu pravednici i svjedoci vjere, »oblaci svjedoka«,<sup>66</sup> koji mogu poslužiti kao imitabilni modeli kršćanima. Štoviše, Marulić izričito tvrdi kako je Crkva Kristova sačinjena od *starih* i *novih*, te da je sam Krist onaj »ugaoni kamen« koji je spojio oba zida da bi od obaju učinio jednu Crkvu.<sup>67</sup> Stoga su slava i blaženstvo na nebesima osigurani ne samo *novima*, nego i *starima*: »Ondje se nalaze naši praroditelji, ondje patrijarsi, ondje proroci, svećenici, vojvode, suci, kraljevi i ostali poštovaoci staroga Zakona (...).«<sup>68</sup> Premda ovi *stari* blaženstvo uživaju ne po starozavjetnome *Zakonu*, nego po *milosti* koja je uslijedila po dolasku Isusa Krista (*Iv* 1, 17), starozavjetni *Lex* trajno obvezuje: »Sve što se u Zakonu tiče uređenja i vladanja u životu treba se toga pridržavati u Novom.«<sup>69</sup>

<sup>61</sup> Usp. *Ev* 1, str. 77. (444.): »Inače, mada *Evandjelje* pretpostavljamo Zakonu, ispovijedamo ipak kao jednoga tvorca i jednoga i drugoga – Boga i priznajemo i jedan i drugi«.

<sup>62</sup> *Ev* 1, str. 281. (638)

<sup>63</sup> Usp. *Ev* 1, str. 134. (498)

<sup>64</sup> Usp. *Ev* 1, str. 135. (499)

<sup>65</sup> Usp. *Ev* 1, str. 77. (444)

<sup>66</sup> Usp. *Heb* 11; *I Kor* 10, 1-12; *Mt* 17,3. Usp. teološku interpretaciju *Poslanice Hebrejima*: B. D u d a, *Kako vjerovati*, Zagreb 1972.

<sup>67</sup> *De hum*, str. 209. (555)

<sup>68</sup> M. Marulić, *Pouke za čestiti život s primjerima* (prev. i protumačio B. G l a v i - č i ć), Globus Zagreb 1986, str. 521.

<sup>69</sup> *Ev* 1, str. 77. (444)

## 3.

**3.1.** Starozavjetna je knjiga *Judite* bila pogodna građa koju je Marulić mogao iskoristiti za razvijanje prestižnih tipoloških paralela,<sup>70</sup> kako je to uvjerljivo demonstrirao u tumačenju *Davidijade* ili pak na stranicama svojeg djela užih teološko-apologetskih nakana kao što je *De humilitate*, posebice u drugoj *Proročkoj knjizi*. Ipak, on se odlučuje na zadržavanje na doslovno-historijskoj razini značenja pridružujući joj tek tumačenje tropološko-moralnoga smisla. Prije no što prijeđemo na analizu koja će potvrditi ove pretpostavke valjalo bi se upitati zašto je tomu tako? Odgovor se krije s jedne strane u Marulićevu uvažavanju intendiranoga recipijentskoga sloja, a s druge strane je u skladu s Marulićevom ustrajnom težnjom da čitanje i kontemplaciju *Svetoga pisma* uvijek privede krajnjoj svrsi: spasenjskoj pouci koja se može aplicirati na svakodnevni život vjernika. Neprekidno vježbanje i usavršavanje u krepostima: *profectus virtutum*,<sup>71</sup> kao krajnji cilj i svrha svih ovozemaljskih nastojanja i jedini put spasenja, postiže se upravo svakodnevnim čitanjem *Svetoga pisma*. Čitanje *Svetoga pisma* Marulić figurativno prisposobljuje s ribarenjem: »Pa ako te konačno bude veselilo ribariti na moru *Svetoga pisma*, i ti ćeš lađicu svojih grudi napuniti obiljem spasonosnih pouka od kojih ćeš moći i sam živjeti i druge, poučavajući ih, uzdržavati.«<sup>72</sup> *Sveto pismo* Marulić preporučuje vjernicima kao izvor »najboljih i najistinitijih pouka za život« jer ono i ne sadrži ništa drugo »doli pohvalu kreposti a prokletstvo i optužbu poroka«.<sup>73</sup> Dakako, način i sredstva poučavanja uvijek treba prilagoditi onome komu je pouka upućena: svaka pouka mora biti na korist slušatelja, a onaj koji poučava treba voditi skrb o potrebama i kognitivnim sposobnostima recipijenta: »gladnima treba pružiti čistu hranu«:

»Kad je (Isus) učio učenike, uspeo bi se na goru, a kad narod, sišao bi u ravnicu: to stoga da bi imali na umu da savršenijima treba davati

<sup>70</sup> Usp. Marulićevo tipološko tumačenje *Judite*, *De hum*, str. 168. (517): »Ona (Marija) je naša Jaela koja je ubila Siseru, neprijatelja Izraela. Ona je naša Judita koja je svojom rukom pogubila Holoferna koji je zaprijetio narodu Božjem«; *Instit.* IV, 8: »No ona je (Judita) ipak udovištvo pretpostavila udaji, mekanoj odjeći kostrijet, raskoši post, a snu i besposlici bdjenje i molitvu, pa je naoružana tim oružjem odrubila glavu Holofernu, tj. Đavlu, ne ostavljajući mu nikakve mogućnosti da je pokvari.« (Nav. izd., str. 293.) Usp. i Marulićevo tipološko tumačenje Nabukodonozora II: *Ev* I, str. 297 (653): »Taj je isti đavo Nabukodonozor, kralj Babilona. Nabukodonozor se naime tumači kao onaj koji sjedi u nevolji koje je svjestan.« Usp. Jeronimovo tumačenje *Ep* 79, 10: »S toga jedna od njih (Judita) kao slika crkve odsječe glavu sotonu.« Citat prema: *Izabrane poslanice sv. Jeronima*, sv. II (prev. i komentirao Ivan Marković), Zagreb 1908, str. 131.

<sup>71</sup> Usp. o tomu opširnije P a r l o v, *Otajstvo Krista*, nav. izd., str. 159-189.

<sup>72</sup> *Ev* I, str. 136. (500)

<sup>73</sup> Usp. *Ev* I, str. 81. (447) Usp. posebna poglavlja posvećena čitanju *Svetog pisma* u *Evandelistaru: O revnosti u čitanju* (I, 25), *O Razmatranju* (I, 26); u *Instituciji: O razmatranju* (II, 4), *O čitanju Svetoga pisma* (II, 5). Usp. opširnije M. P a r l o v, »Uloga Svetog pisma u duhovnosti Marka Marulića«, *U križu je spas: Zbornik u čast nadbiskupa metropolita mons. Ante Jurića* (ur. M. Škarica i A. Mateljan), Split 1997, str. 267-280.

<sup>74</sup> *Inst.* III, 4, str. 172.



*uzvišenije pouke za život, a slabijima lakše – mlijeko malenima, a čvrstu hranu već odraslima.*»<sup>74</sup>

Ovo je svetopisamsko obrazloženje Marulić još jednom ponovio u *Evandelistaru*:

*»No, neka ima na umu (učitelj duhovnog života) da mlijekom valja hraniti, tj. samo ćudorednim poukama obrazovati one koji počinju napredovati, a da je jaka hrana za savršene i one koji teže k višim ciljevima.*»<sup>75</sup>

Ćudoredne su pouke tako ona »najlakše probavljiva, čista hrana«, koja s metaforičkom oznakom *mlijeko*, indicira upravo one priproste, »malene«,<sup>76</sup> one koji tek počinju napredovati, *incipientes*, kako ih je nazvao Origen.<sup>77</sup> Međutim, to nikako ne znači obezvrjeđivanje moralno-tropološkoga smisla i njegovo svođenje tek na hranu neukima. Kako su ustrajno razlagali crkveni oci, moralni je smisao življena dogma, koja je ponajprije usmjerena k unutarnjem zrenju i napredovanju u krepostima. Kršćanski moral nije apstraktni sustav vrednota već predstavlja privođenje kršćanskoga misterija u svakodnevni egzistencijalni horizont. Čak i najtradicionalnija, tipološka egzegeza utemeljena u samome *Novome zavjetu*, koja je orijentirana ponajprije na dogmatski (kristološki i ekleziološki) sadržaj, ne treba zastati samo u čisto dogmatskome kontekstu, nego se treba usmjeriti na moralno-tropološku primjenu. Kršćanski se misterij ne naseljava s onu stranu kršćanske egzistencije. Naprotiv, povijesni događaj sam upućuje da se nešto od toga u svetoj Crkvi mora pretvoriti u djelo: *Res gesta, aliquid in sancta Ecclesia signat gerendum*,<sup>78</sup> i dok promatramo što je učinio Bog, spoznajemo što sami trebamo činiti: *Contemplando quid fecerit Deus, quid nobis faciendum sit agnoscimus*.<sup>79</sup>

<sup>75</sup> *Ev II*, str. 224. (613)

<sup>76</sup> To dakako ne podrazumijeva one potpune neupućene koji se kroz posebnu poduku – katehezu – tek pripremaju za pristup vjeri. Njima je Augustin posvetio svoje znamenito djelo: *De catechizandis rudibus*. Usp. naš prijevod: Sv. A u g u s t i n, *Poučavanje neupućenih* (prev. M. M a n d a c), SB Makarska 1988.

<sup>77</sup> Pedagoško-didaktičko načelo jasno je istaknuto već kod Origena koji, preuzimajući Pavlovu trihotomiju na duh, dušu i tijelo, podjelu triju razina značenja na doslovni, moralni i duhovni smisao prilagođuje trima kategorijama vjernika. Od prvog, doslovnog smisla koriste imaju početnici (*incipientes*), drugi, moralni smisao mogu primiti oni koji počinju napredovati u duhovnom životu (*progredientes*), dok je treći, duhovni smisao najzahtjevniji i mogu ga otkriti tek savršeni (*perfecti*). Usp. O r i g e n, *Počela IV*, 2,4. Usp. slično i O r i g e n, *In Ez. Hom. 7,10*: »Rationabile et sine dolo lac, moralis locus, et solidus cibus, mysticus intellectus«, kao i P. Lombardski, *Ps. HILDEBERT, Serm. 21*: »Historicus incipientibus, moralis proficientibus, mysticus perficientibus congruit.« Usp. O t o m u L u b a c, o.c., str. 323. U Vlačičevoj svetopisamskoj hermeneutici nailazimo na sličnu formulaciju: »Prema nekom svom načinu Sveto pismo sadrži dvostruki nauk o istim stvarima. Jedan je od njih tako reći početnički i dječji, a metaforički se zove 'mlijeko'; drugi je onaj za zrele i jake ljude, a zove se 'jaka hrana'«. Citat prema M. V l a č i ć I i r i k, o.c., str. 105. Usp. U Bibliji: *1 Kor 3,2*; *Heb 5,13 i 13*.

<sup>78</sup> G r e g u r Veliki, *In ev. hom. 21,2* (PL 76, 1170 C). Kratica PL odnosi se na: *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, J. P. M i g n e (ed.), Paris, 1857-1974.

<sup>79</sup> H u g o od Sv. Viktora, *Didasc. VI, 5* (PL 176, 805 B). Usp. opširnije Lubac, o.c., str. 315-317.

**3. 1. 1.** Marulićev je recipijent, kako je to naznačio u Posveti *Judite*, bitno dvoslojan: on podrazumijeva uz neuke i one koji su »naučni knjige latinske iliti djačke«, a »pravu su i svašenu ljubav u Isukarstu« već našli. Njihov je idealni predstavnik upravo don Dujam Balistrilić. Ali i njih je potrebno »pokripi u uzdaržan'ju svete čistoće«. <sup>80</sup> Pokušaj traženja Krista u misteriju ljudske stvarnosti, i s tim u svezi stavljanje težišta upravo na čitanje i razmatranje *Svetoga pisma*, kojim je upravljao pokret »*devotio moderna*«, nije usmjeren samo na one učene niti samo na priproste jer je put napredovanja u krepostima te postizanja savršenstva u neposrednoj ljudskoj autentičnoj situaciji življenja podjednako otvoren i podjednako mukotrpan za sve. U oba slučaja ima za pretpostavku put preziranja svjetovnih ispraznosti (*via purgativa*), kako je Marulić naznačio prijevodnom sintagmom Kempenčeva djela: *Od naslidovan'ja Isukarstova i od pogarjen'ja taščin segasvitnih*,<sup>81</sup> te krajnju poniznost i spremnost na duhovni rast.<sup>82</sup> Poništavajući aksiološku razliku između učenih i neukih, Toma Kempenac doslovce nalaže: *Zašutite svi vi učen!*<sup>83</sup> Ako morate birati, poručuje Marulić, između čestitosti i učenosti birajte radije čestitost: »Neka se dakle, na to uprave vaše želje, neka se na to uprave vaša nastojanja da radije odaberete čestitost bez učenosti negoli učenost bez čestitosti, ako već nije moguće u isti mah posjedovati obrazovanost i krepost.«<sup>84</sup> Međutim, ne treba smetnuti s uma da učiteljima duhovnoga života Marulić preporučuje idealan spoj »golublje bezazlenosti i zmijske mudrosti« (*Mt* 10, 16),<sup>85</sup> nalažući za istinsko kontemplativno razumijevanje (*intelligentia contemplativa*)<sup>86</sup> neophodnost znanja. Stoga, uz ogradu da »znanje napuhuje« te da se treba kloniti svakog ulagivanja i težnje za ovozemaljskom slavom, Marulić poručuje: »No spoji krepost sa znanjem, i bit će ti dana punija i savršenija razumnost, razumjet ćeš tajne Pisama, otkrit će ti se značenja koja se kriju pod velom slova, pa ćeš 'ući u ložnicu Zaručnikovu', biti očaran njegovom ljepotom i usplamtjeti ljubavlju prema njemu.«<sup>87</sup>

<sup>80</sup> Usp. Marulićevu *Posvetu*. Citate u nastavku rada donosimo, uz konzultiranje ostalih izdanja, prema izdanju: M. M a r u l i ć, *Judita* (prir. M. T o m a s o v i ć), ŠK, Zagreb 1991.

<sup>81</sup> Marulić preuzima puni naslov prvog poglavlja I. Knjige Kempenčeva djela kome je dodan i negativni kontrast nasljedovanja: prezir svjetovnih ispraznosti. Usp. Marko M a r u l i ć, *Naslidovan'je* (prir., komentirao i rječnik sastavio M. Moguš), Književni krug Split 1989. Usp. i Kulundžić - Derossijevo izdanje: Marko Marulić, *Od naslidovanja Isukarstova i od pogarjenja taščin segasvitnih* (prir. Z. K u l u n d ž i ć i J. D e r o s s i), Zadar-Duvno 1989.

<sup>82</sup> Usp. J. M a m i ć, »Uvod«, u knjizi: T o m a K e m p e n a c, *Nasljeduj Krista* (preveo A. J a r m), Zagreb 1998, str. 9-14.

<sup>83</sup> Usp. T. K e m p e n a c, o. c., I, 3, 13; M a r u l i ć, *Naslidovanje*: »Primuknite svi naučitelji, primuknite svaka stvoren'ja prid licem tvojim«, nav. izd. str. 44.

<sup>84</sup> Usp. *Ev* II, str. 360-361 (744-745).

<sup>85</sup> Usp. o tomu I. pogl. III. knjige *Evandelistara: O mudrosti i prostodušnosti*, kao i 4. pogl. III. knjige *Institucije: O dužnostima naučavatelja evanđelja*.

<sup>86</sup> Usp. kod G r g u r a Velikog, *Mor., epist. missor.* 3 (PL 75, 513-514).

<sup>87</sup> Usp. *Ev* I, str. 268 (628).

Dvoslojnost Marulićevih recipijenata-neupućenih za koje će se skrbiti da ukloni svaku prepreku u razumijevanju pružajući im u svojim moralno-didaktičkim komentarima posve čistu hranu: *moralne pouke* koje s lakoćom i bez većih kognitivnih napora može primijeniti na svakodnevni život, kao i onih znatno naprednijih, ali to više odgovornijih za moralno stanje društva kao i Božje kazne koje pogađaju sve,<sup>88</sup> poništava se u jedinstvenoj svrsi njegova pripovijedanja i poučavanja: davanju kreposne pouke, putokaza za duhovnu izgradnju, što je podjednako potrebno i jednima i drugima.

**3. 2.** Uzroci Marulićeva odabira upravo ove starozavjetne *historije* mogu se sagledati iz još jednog motrišta. Već na dijegetskoj razini same priče Marulić je u ovoj biblijskoj knjizi mogao naći jasnu i nedvosmisleno prezentnost kršćanske teologije povijesti, kao i poruku spasenja, što je zasigurno jedan od razloga zašto se on nije morao udaljiti od starozavjetnoga »slova« da bi udovoljio zahtjevima kršćanske doktrine.<sup>89</sup> Starozavjetno teocentrično tumačenje povijesnih zbivanja koje se eksplicitno tumači u riječima Akiora, stranca, poganina,<sup>90</sup> moglo bi se sažeti u nekoliko riječi: Protiv Božjega naroda nemoćna je svaka vojna sila sve dok on ne sagriješi i time izazove Božji gnjev. Jedini pravi i stvarni gospodar povijesti jest Jahve, *gospodar nad vojskama*, čija se moć obznanjuje upravo po povijesno-spasenjskim zahvatima u konkretnoj i zbiljskoj »događenoj povijesti«.<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Usp. primjerice 1. pismo Marulića Ćipiku, *Colloquia Maruliana*, 1 (1992), str. 34.-37, kao i *De hum*, str. 76 (434).

<sup>89</sup> Obvezatan prijelaz na alegorijsko tumačenje kršćanska je egzegeza zahtijevala samo u onom slučaju kada što shvaćeno na doslovan način ničemu ne poučava: ne poučava kreposti i ne osuđuje porok (primjerice Jakovljeva laž koju Augustin tumači na alegorijski način u djelu *Contra Mendacium* X, 24, ili činjenica da su patrijarsi imali više žena u djelu: *De doctrina Christiana* III, 12, 20), te tada kada se što shvaćeno na doslovan način čini neprikladnim, nepriličnim ili u suprotnosti s pravilom vjere. Usp. primjerice o tome A u - g u s t i n o v stav: *De doct. Christ.* III, 10, 14: »(...) *quicquid in sermone diuino neque ad morum honestatem neque ad fidei ueritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas*«. (CC XXXII, str. 86) Kraticom CC koristimo se za: *Corpus Christianorum, Series Latina*, Turnholti: Brepols 1962. Usp. u tome kod O r i g e n a, *Počela* IV, 3, 2 – 5; kod G r g u r a Velikog, *Moral.*, 1, 3 (PL 75, 513). Usp. i J e r o n i m o v o tumačenje epizode Davida i Abišage Šunamke, *Ep* III: »Kad bi se čovjek držao slova koje ubija (2 *Kor* 3,6) ne bi li mu se činilo da je to izmišljotina uzeta iz mimske pozorišne predstave, ili atelanska gluma.« Citat prema: *Izabrane poslanice*, sv. 1, nav. izd. str. 235.

<sup>90</sup> Akiorovo izlaganje Marulić apostrofira na više mjesta: u rasporedu sadržaja po pojedinim pjevanjima *Ča se u kom libru uzdarži uz Drugo libro*: »(...) pozlobiše Akiora veziri, jer istinu govori od naroda jerusolimskoga«, u bilješci uz 235. stih II. Pjevanja: »Govoren'je Akiora, u kom skazuje Holofernu stvari puka israelskoga«, te još jednom u bilješci uz 315. stih II. pjevanja: »Pozlobiše Akiora ki pravo govoraše (...)«.

<sup>91</sup> Usp. obrazloženje A. Rebića: »Stari je zavjet teološko razmatranje i tumačenje događene povijesti, povijesti susretanja s Bogom stvoriteljem, koji je od početka upravljao poviješću i dosad je jedini gospodar povijesti.« Citat prema: A. R e b i ć, *Središnje teme Starog zavjeta*, KS Zagreb 1996, str. 185.

Premda se na razini konkretnih postupaka i smišljenoga lukavstva naslovne junakinje može s pozicija stroge kršćanske moralke otkriti štošta neprikladna,<sup>92</sup> njezino je djelo (*res gesta*) posve jasna i nedvosmislena obznana Božje moći – što je to očitije što je pozicija onoga koji zaziva slabija. Judita je kao žena i k tomu još kao udovica,<sup>93</sup> upravo idealan medij na kojemu se može očitovati Božja snaga:

»Učini, Gospodine, da se mačem njegovim odsiječe oholost njegova!  
Daj da ga moje oči uhvate u mrežu svoju! Pogubi ga ljupkošću usana  
mojih! Podaj duhu mom postojanost, da ga prezrem, i snagu, da ga  
oborim! Jer će to biti spomenik imenu tvojemu, kad ga ruka jedne  
žene obori.« (Jdt 9, 12-15)<sup>94</sup>

Marulić je pak navedena četiri biblijska retka poetski preoblikovao u emotivno nabijenu, »ženski« intoniranu, *invocatio Dei*:

»Ti učin odsići njegove gardosti  
Mečem kim posići priti tve svetosti;  
Pridaj mu sliposti, neka ga zadiju  
Mrižom me liposti i zamkom očiju.  
Kad s njima uzbesiju, da riči jazika  
Moga se zabiju u sarce človika,  
I ljubav velika smami ga tudije,  
Tako da do vika ne znat bude gdi je.  
Čini u mni smin'je, sarce da s' utvardi  
I stanovitije da njega pogardi;

<sup>92</sup> Usp. o tome Toma Akvinski, *Summa Theologica* II. 2. Q 110 a. ad 3: »(...) *et hoc modo Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis sese exposuit.*« Usp. Marulićev o obrazloženje u *Instituciji* IV, 4: »Pa ipak tko bi se usudio optužiti udovicu JUDITU za lukavštine, varke i čiste laži kojima je oslobodila svoj rodni grad od opsade, a cijelu Judeju, tj. Narod Božji od pogibelji ropstva?« (Nav. izd., str. 261.)

<sup>93</sup> Jahve je tako branitelj udovica: usp. *Pnz* 10, 18 ili *Ps* 68 (67) 6. Usp. Tumačenje *Judite* iz feminističke perspektive: Carol A. Newsom / Sharon H. Ringe, *The Women's Bible Commentary*, London-Westminister 1992, str. 240-243.

<sup>94</sup> Citat prema Škarićevu prijevodu. Usp. *Stari zavjet*, sv. 1, Sarajevo 1941. Od prijevoda na hrvatski jezik služili smo se onima koji se oslanjaju na *Vulgatu*: Katanićević (1831): *Sveto pismo Starog zakona*, sv. III, Budim 1831; Škarićević (1859): *Sveto pismo Staroga i Novoga uvita*, sv. IV, Beč, 1859; Čebušniković (1913): *Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta*, sv. II, Zagreb 1913. Od izdanja *Vulgate* oslanjamo se na izdanje *klementine* iz 1863. godine: *Biblia Sacra Vulgatae editionis (...) Editio secunda, Tomus 1*, Ratisbonae MDCCCLXIII, na ono iz 1914: *Biblia Sacra Vulgatae editionis (...)*, Ratisbonae et Romae MCMXIV, te na izdanje PL (29, 37-60). Usp. Škarićević u primjedbu: uz 15. redak: »Junaku je vazda bila sramota poginuti od ženske ruke (*Suc* 5, 26; 9, 54).« Usp. i njegovu primjedbu uz 33. redak 9. glave: »Samo je molitvi imala Judita da zahvali, što je ona, jedita žena, spasila sav narod Izraelov, dok sva vojska asirska nije mogla sačuvati jeditoga Holoferna. Samo joj je molitva dala snage, te je u velikim pogibilima njezina čistoća ostala nepovrijeđena.«

*A da ga rastvardi skoro desna ovaj  
 I sasvim ogardi, kripost joj ti podaj.  
 Takova stvar i taj po tebi stvorena  
 Biti će po vas kraj slava tvoga imena.  
 Ako jedna žena ubije muža, kim  
 Sad je pristrašena Zemlja s narodom svim.«  
 (Judita, IV, 45-60)*

**3. 3.** Marulićev je izbor ove starozavjetne *historije* mogao biti vođen još jednom svrhom: jasna i nedvosmislena prezentnost tropološko-moralnoga smisla koji se obznanjuje kroz moralna svojstva djelatnih aktera savršeno je udovoljavala Marulićevoj težnji da (starozavjetne) biblijske likove pretvori u imitabilne modele koji se mogu nasljedovati jednako kao i oni novozavjetni. Likovi iz starozavjetne povijesti u nerazdruživu su zajedništvu s njihovim novozavjetnim nasljednicima i tako se na djelu pokazuje neprekinuti kontinuitet *povijesti spasenja* kao i punovrijednost starozavjetnoga *Zakona* koji se u *Novome zavjetu* samo usavršava i ispunjava, ali ne ukida. U uvodu *Starozavjetnih ličnosti*, pozivajući se na Jeronimovo djelo *De viris illustribus* u kojemu su prikazani »oni koji su živjeli pod Evanđeljem«, Marulić jasno ističe svoju želju da ovaj niz nadopuni djelima onih koji su živjeli pod *Starim zakonom* i to stoga da bi se i na njima »izložili što poroci kojih se treba čuvati što kreposti koje priliči nasljedovati.«<sup>95</sup>

Prihvatanje starozavjetnih likova kao *otaca* i *uzora vjere*, kako je potvrđeno već u *Novome zavjetu* a potom u crkvenom naučavanju apostolskih otaca,<sup>96</sup> kao i u patrističkome razdoblju, pružalo je Maruliću dovoljno uporišta da se nasloni na autoritativnu tradiciju. Kao što u *Instituciji* uz novozavjetne uzore redovito izlaže i starozavjetne, tako je i *Judita*, točnije njezine personalne osobine i sve ono što je prethodilo njezinu junačkome činu, mogla poslužiti kao imitabilni model za kršćane svih vremena, pa tako i za one sada i ovdje.

#### 4.

**4. 1.** Marulić se vjerno pridržavao doslovno-historijskoga smisla svojega prototeksta ne ispustivši iz njega ništa što bi bitno ugrozilo kronologiku same priče. Na to ga je obvezivao kako dignitet predloška tako i model pjesničke parafraze koji je upotrijebio pri oblikovanju svojeg epa. Ipak, podrobnom se analizom i usporedbom Marulićeve i biblijske *Judite* mogu uočiti i njegova vlastita inovativna rješenja. Ne samo u vidu ekstradijegetskih dodataka koji su ponajčešće usmjereni

<sup>95</sup> Usp. M. Marulić, *Starozavjetne ličnosti* (prir. i prev. B. Glavičić), Zagreb 1984, str. 14-15. Uбудuće se u tekstu koristimo kraticom *SZL*.

<sup>96</sup> Vrijedi spomenuti primjerice *Poslanicu Korinćanima* Klementa Rimskog. Usp. njezin prijevod i komentar: T. J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature*, sv. 1, KS Zagreb 1998, str.68-84. Usp. i autorov komentar: »Stari zavjet inače Klement upotrebljava moralno-paradigmatski: biblijske osobe imaju vrijednost *primjera* moralnih religioznih kreposti za sadašnju generaciju.« Isto, str. 79.

k apostrofiranju moralnih osobina biblijskih aktera kao poučnih primjera, nego se već u Marulićevoj proznoj parafrazi *Istorija sva na kratko* izdvajaju ona mjesta koja pokazuju Marulića i kao biblijskoga egzegeta. Potvrđuje se tako pretpostavka koju je izrekao Šimundža: »Makar se ovdje radi o pjesničkim inspiracijama, nema sumnje da bi komparatistička analiza Marulićevih stihova i biblijskih tekstova, s obzirom na *Juditu* i *Suzanu*, otkrila u Marulića vrsna bibličara i egzegetu (...).«<sup>97</sup> U *Istoriji svoj na kratko*, duž cijeloga epa, kao i u bilješkama,<sup>98</sup> mogu se pronaći mjesta koja potvrđuju Marulićeve historijsko-egzegetske nakane. Usporedimo li sažetak istoimene biblijske knjige u Marulićevim *Starozavjetnim ličnostima*, gdje se autor –osim uvodne rečenice kojom komentira moralnu kakvoću Juditina lika – doista zadovoljio samo jednostavnom parafrazom,<sup>99</sup> s korelativnom mu *Istorijom svom na kratko* iz biblijskoga spjeva, doista se potvrđuje kako je Marulić svojim čitateljima ponudio »novu« ne samo »urešenu«, nego i »stumačenu« *Juditu*. Kao predmet daljnje analize, a u potvrdu izrečenog uzimimo za primjer prvu i posljednju rečenicu iz Marulićeve *Istorije*.

Prozna parafraza *Istorija sva na kratko*, koja prethodi sažetku sadržaja raspoređenom po pojedinim pjevanjima, započinje riječima: »Nabukodonosor, kralj od Babilonije i od Asirije, daržeći tad grad Ninive (...).« Rečenica je to koja u marulologiji nije izazvala veće pozornosti a ključna je za detektiranje Marulićeve odnosa spram historijsko-doslovnoga smisla prototeksta. Izbjegavajući preciznu vremensku indikaciju u *Vulgati* (1,5): *Anno igitur duodecimo regni sui, Nabuchodonosor rex Assyriorum, qui regnabat in Ninive*, Marulić vrijeme radnje pomiče u difuznu prošlost, a Nabukodonozorovoj intitulaciji kakvu je pronašao u *Vulgati: Nabuchodonosor, rex Assyriorum*, pridodaje drugu: *Nabukodonosor, kralj od Babilonije*. Uzroke ove Marulićeve intervencije lako je utvrditi. Nabukodonozor nije nikada bio asirski kralj i nije nikada stolovao u Ninivi.

Marulić je tako stajao pred teškoćom na koju se nisu libili ukazati ni prvi kršćanski egzegeti:<sup>100</sup> doslovna razina značenja (*sensus litteralis*) ne podudara se s historijski vjerodostojnim podacima (*sensus historicus*), pojmovi *littera* i *historia* stoje u očitoj kontradikciji, a formula *littera gesta docet* pokazuje se na prvi pogled kao nevaljana.

<sup>97</sup> Usp. D. Š i m u n d ž a, »Otac hrvatske biblicistike. Marko Marulić biblicist i teološki pisac«, *Čovjek slika i prijatelj Božji/ Homo imago et amicus Dei, Zbornik u čast Ivana Goluba* (pr. R. P e r i ć), Rim 1991, str. 90.

<sup>98</sup> Usp. prvi pokušaj sustavne analize Marulićevih marginalnih bilješki u *Juditi*: B. L u - č i n, »O marginalnim bilješkama u *Juditi*«, *Colloquia Maruliana*, V (1996), str. 31-56. Za našu su analizu osobito poticajne one bilješke koje je autor nazvao »glosama u širem smislu« u kojima se objašnjavaju biblijske realije. Usp. isto, str. 42-46.

<sup>99</sup> Usp. SZL, str. 148-153. Marulić u ovoj parafrazi nema zasebnih stilističkih pretenzija niti egzegetskih nakana. O različitim oblicima parafraze usp. M. R o b e r t s, o.c., str. 39.

<sup>100</sup> O r i g e n, *Počela* IV, 3,5: »Poman će istraživač kod nekih ulomaka oklijevati. Bez velikog ispitivanja neće moći otkriti da se što uzima za povijest doslovce ili ne.« (Nav. izd., str. 375.)

Historiografski podaci i svjedočanstva sačuvana u drugim biblijskim knjigama poučavali su Marulića suprotnom od onog zabilježenog u *Knjizi Judite*: Nabukodonozor ili točnije *Nebukadre'sser*, kako se javlja kod *Jeremije* (*Jr* 21,2; 25, 9; 27,6; 29, 21. i d.) i *Knjizi Ezre* (*Ez* 1,7; 2,1), nikada nije bio asirski kralj i nije nikada stolovao u Ninivi koju je do temelja razorio njegov otac Nabopolazar 612. pr. Krista.<sup>101</sup> Nabukodonozor je osobno ime historijski vjerodostojne osobe *Nebukadenzera II*, babilonskoga kralja (605-562), koji je ostao zapamćen po katastrofalnim događajima za židovski narod: razaranju Hrama, osvajanju Jeruzalema i potom babilonskom sužanjstvu.<sup>102</sup>

**4. 1. 1.** Pred Marulićem su stajale dvije mogućnosti: 1. uskladiti i protumačiti ovo mjesto s onim mjestom koje je historijski vjerodostojno; 2. prijeći na alegorijsko tumačenje.<sup>103</sup> Marulić odabire prvu mogućnost: fabularnoj i historijski nevjerođostojnoj intitulaciji Nabukodonozora kao asirskoga kralja Marulić pridružuje historijski vjerodostojnu odrednicu: *Nabukodonosor, kralj od Babilonije*.<sup>104</sup> Ne upuštajući se u potanko objašnjenje, što bi premašilo granice sažetoga prepričavanja (*percursorio*), Marulić nenametljivo pokazuje svoje historijsko-egzegetske nakane i upućenost u tradiciju kršćanske egzegeze. Ono što je nejasno, proturječno ili u suprotnosti s historijski vjerodostojnim, tumači se onim što je poznato i vjerodostojno. Prvo mjesto tradicionalne kršćanske egzegeze i prije no što će postati aksiom protestantske hermeneutike jest: Biblija

<sup>101</sup> Usp. J. L. M c k e n z i e, *Dictionary of the Bible*, New York-London-Toronto-Sydney-Tokyo-Singapore 1995, str. 609-610.

<sup>102</sup> U oslonu na povijesne podatke koje je pronašao u biblijskim povijesnim knjigama (*2 Kr* 24, 1-20; 25, 1-30; *2 Ljet* 36,5-21), kao i kod *Jeremije* (*Jr* 37-39; 52, 1-34), Marulić u *SZL* daje sažetak zbivanja oko opsade i osvajanja Jeruzalema pod naslovom *Kraljevi Jude*. Od Jojakima (609-597), jednog u nizu opakih kraljeva Jude čije će kraljevanje biti obilježeno vazalnim odnosom spram babilonskoga kralja Nabukodonozora, pa do Jojakina (597) i Sitkije-Matatije (597-587), za čije vladavine Jeruzalem pada u babilonske ruke, biva opljačkan i razoren, a pučanstvo odvedeno u sužanjstvo, Marulić sažeto opisuje tijek zbivanja, dovodeći prema *Jeremiji* (*Jr* 25, 1-11) Nabukodonozorovu vojnu u svezu s gnjevom Božjim uslijed opakih upravljača i krivovjerja među pukom. Usp. M a r u l i ć, *SZL*, str. 136-139.

<sup>103</sup> U tradiciji egzegetskog tumačenja ove knjige prvi je Luther inzistirao na njezinu alegorijskome značenju i odrekao joj svaki historiografski legitimitet, usporedivši je sa Salomonovom *Pjesmom nad pjesmama*, Ivanovom *Apokalipsom* ili Isusovim parabolama, spekulirajući čak da je moguće kako se ova biblijska »pjesma« javno izvodila poput suvremenih pasija. Luther joj ipak, ali samo kao pjesmi a ne kao historiji, izriče svake pohvale i preporučuje za čitanje: »Darum ists ein fein/gut/heilig/nützlich Buch/vns Christen wol zu lesen«. *Knjiga Judite* smještena je Lutherovoj Bibliji u dodatku pod nazivom: »Apocrypha«. Usp. M. L u t h e r, *Die gantze Heilige Schrift*, band II, München 1974, str. 1674-1696.

<sup>104</sup> U *SZL* Marulić prihvaća intitulaciju kakvu je pronašao u Vulgati bez dodatka: »Nabukodonozor kao asirski kralj.« U *Instituciji* i *Evangelistaru* Marulić točno razlikuje Nabukodonozora kao asirskoga kralja iz knjige *Judite* i *Nabukodonozora II*. kao babilonskoga kralja. Tek na jednom mjestu, slučajno ili namjerno, uz Holoferna daje odrednicu kaldejski (babilonski). Usp. *Ev* II, str. 203. (594)

je samointerpretirajuća i samokonzistentna. To pred njezina tumača postavlja posebne zahtjeve konkordiranja nejasnih mjesta s onim bolje poznatim te poučavanju o nepoznatom uz njegovu prikladnost s bolje poznatim: »*Vbi autem apertius ponuntur, ibi descendum est, quomodo in locis intellegantur obscuris.*«<sup>105</sup> Ništa u Bibliji na jednom mjestu nije izrečeno nejasno a da na drugom nije izrečeno jasno: »*Nihil enim fere de illis obscuritatibus eruitur, quod non planissime dictum alibi reperitur.*«<sup>106</sup>

Prijelaz na alegorijsko tumačenje moguć je tek nakon što je zaključeno razumijevanje doslovno-historijskoga smisla. Štoviše, nijedna alegorijska interpretacija ne smije zanijekati historijsku točnost zabilježenog događaja.<sup>107</sup> Umjesto da prijeđe na alegorijsko-tipološko tumačenje te u Nabukodonozoru otkrije starozavjetni tip ili figuru, ili pak potraži zbiljskog i historijski vjerodostojnog aktera ove biblijske knjige, što je sve do danas ostalo stalno mjesto biblijskih komentara,<sup>108</sup> Marulić jednostavno upozorava na njegova historijski vjerodostojna imenjaka: *Nabukodonosor, kralj od Babilonije*.<sup>109</sup> Ovim činom on nam sugerira

<sup>105</sup> A u g u s t i n, *De doct. Christ.* III, XXVI, 37. (CC XXXII, str. 99.)

<sup>106</sup> A u g u s t i n, *De doct. Christ.* II, VI, 6. (CC XXXII, str. 36.)

<sup>107</sup> Usp. primjerice Augustinovo tumačenje 87 (86) psalma, *De civ. Dei* 16, 2.: »Pa bez ikakve dvojbe, što god je ovdje rečeno prenesenim načinom i nešto nejasnije, kako god se tumačilo, mora biti u skladu s tim najbjeleodanijim činjenicama.« Citat prema: Aurelije A u g u s t i n, *O državi Božjoj / De civitate Dei*, sv. II. (prev. T. Ladan), str. 556-557.

<sup>108</sup> Katolički su egzegeti ovu inadekvaciju nastojali razriješiti upućivanjem na zbiljskog i historijski vjerodostojnog prototipa Nabukodonozora. Bile bi to osobe iz perzijske vladarske kuće: Kirov sin **Kambiz** (529-522), kako su zastupali Julije Afrički, Euzebije, Beda, Hraban Mauro, pa i Augustin; **Darije I.** (522-486), **Artakserkso I. Dugoruki** (465-423) ili **Artakserkso III.** (358-338). Devetnaestostoljetni pak katolički egzegeti Nabukodonozora i njegovu vojnu smještaju u asirski period. Nabukodonozor bi tada bio **Sanherib** (704-681) **Asarhadon** (680-669) ili **Asurbanipal** (668-621). U kritičkome izdanju *Vulgate* iz 1914. usvojeno je primjerice gledište po kojemu je Nabukodonozor Asurbanipal, a Arfaksad bi tada bio medijski kralj Fraorte (675-653), kako izlažu i Cornely, Škarić, Čebušnik i Šarić. Vrijeme radnje ove biblijske povijesti bilo bi tada vrijeme »bezbožnoga« judejskoga kralja Manašea kada je vrhovnu vlast u Judeji obnašao vrhovni svećenik (Eliakim). Usp. o tome, C o r n e l y, *Historia et critica INTRODUCTIO in U.T. Libros Sacros*, vol. II, Paris 1887, str. 398; 402-403. U novijim komentarima Nabukodonozor i njegova vojna smještaju se u kasniji grčki period: period **Demetrija II.** (145-125), ili **Antioha IV. Epifana** (175-163). Kao vrijeme nastanka ova biblijske knjige u novijim se komentarima uzima doba Hasmonejske dinastije: za vrijeme Ivana Hirkana (135-104) ili Aleksandra Janeja (103-76). Usp. o tomu: *The New Jerome Bible Handbook*, Collegeville, 1993, str. 188; C. T o m i ć, *Poruka spasenja Svetog pisma Starog zavjeta*, Zagreb 1983, str. 164.

<sup>109</sup> Zanimljivo je pripomenuti da grčki tekst *Judite*, za razliku od Vulgatina, sadrži izvjesne aluzije na Nabukodonozora II. i njegovo osvajanje Jeruzalema (587). Usp. *Jdt* 2,1: »Godine osamnaeste, prvoga mjeseca, dana dvadeset i drugoga (...)« Grčki tekst *Judite* donosimo prema prijevodu: *Jeruzalemska Biblija* (ur. A. R e b i ć, J. F u ć a k; B. D u d a), KS Zagreb 1996. Usp. i K a š t e l a n - D u d i n o izdanje *Biblije* (1968, kao i kasnija izd.) rađeno prema grčkom predlošku *Judite*. Septuagintina verzija *Judite* sačuvana je u dvjema recenzijama: *Vatikanskome kodeksu* (B) i *Aleksandrijskom* (A) sa *Sinajskim kodeksom* (S).



kako mu je dobro poznato da podatak o Nabukodonozoru kao asirskome kralju jest netočan, te da stoga zahtijeva ako ne ispravak, a ono dopunu i upozorenje na stvarnu i historijski vjerodostojnu činjenicu. Na taj način Marulić implicitno obznanjuje svoju sumnju u historijsku vjerodostojnost podataka iznesenih u ovoj biblijskoj knjizi.<sup>110</sup> To je razlog više da vrijeme njegove vladavine pomakne u difuznu prošlost, te ispusti precizno datiranje njegove vladavine kakvo je zabilježeno u *Vulgati* (*Jdt* 1,5).

**4. 2.** Razvidna inadekvacija doslovne razine značenja s historijskim vjerodostojnim podacima, kao i posvemašnja ispremiješanaost povijesnih i zemljovidnih podataka u ovoj knjizi,<sup>111</sup> dovoljan su putokaz Maruliću da se upusti u samostalne intervencije. Slično će učiniti i s posve nejasnim i neodređenim podatkom koji se javlja u zadnjem retku ove biblijske knjige u *Vulgati* (*Jdt* 16,31): »*Dies autem victoriae hujus festivitatem, ab Hebraeis in numero sanctum dierum accipitur, et colitur a Judaeis ex illo tempore usque in praesentam diem.*« Dan Juditine pobjede međutim nikada nije uvršten u židovski liturgijski kalendar, a ostalo je posve nepoznato do kada se on uopće svetkovao.<sup>112</sup>

<sup>110</sup> U Jeronimovoj je *Vulgati Knjiga Judite*, budući da nije ušla u hebrejski kanon, svrstana iza povijesnih knjiga, a Katolička je crkva svrstava u deuterokanonske knjige (termin iz 16. st. S. Sienskog). Među crkvenim ocima Jeronim izravno iskazuje sumnju treba li *Juditu* priključiti kanonu i naziva je po uzoru na Hebreje *apokrifnim*. Usp. primjerice: Jeronim, *Ep* 54, 16: »Čitamo u Juditi, ako se inače hoće da prizna ta knjiga, o udovici iznemogloj od posta, obučenoj u prljavu crninu, koja ne plakaše za mrtvim čovjekom, već kaljavim tijelom mišljaše o dolasku vjerenikovu.« Citat prema: *Izabrane poslanice sv. Jeronima* sv. 1., nav. izd., str. 301. Usp. i Sancti Hieronimi, *Ejusdem Praefatio in libros Salomonis*: »Sicut ergo Judith, et Tobiae, et Machabaeorum libros legit quidem Ecclesia, sed eos inter canonicas scripturas non recipit: sic et haec duo volumina legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem Ecclesiasticorum dogmatum confirmandam.« Citat prema: *Biblija Sacra Vulgatae editionis*, Ratisbonae MDCCCLXIII, str. XXXIII. Prije svečane definicije kanona na Tridentskom koncilu (8. 4. 1546), *Juditu* kao kanonsku prihvaćaju Klement Rimski, Tertulijan, Amrozije, Augustin, Fulgencije kao i Klement Aleksandrijski, Julije Afrički, Origen, Atanazije. Usp. o tomu: R. Cornely, o. c., str. 414-415. Svjedočanstvo potpunog kanona (i kanonskih i deuterokanonskih knjiga) sačuvano je i u izjavama sjevernoafričkih pokrajinskih sinoda: koncil u Hiponu (393), *III. kartaški koncil* (397), *IV. kartaški koncil* (419), kao i na znamenitoj *Rimskoj sinodi* (382). U kanon Istočne crkve deuterokanonske knjige službeno ulaze nakon *Trulskog sabora* (692), a potpuni je kanon usvojen i na općem koncilu: *Florentinskome saboru* (1442). Jeronim u svojem predgovoru spominje i sinodu u Niceji, gdje se knjiga *Judite* priznaje kao *Sveto pismo*, premda za to ne postoje potvrde. O kanonu kao i o deuterokanonskim knjigama usp. McKenzie, o. c., str. 118-120; »Canon of the Old Testament«, *The Catholic Encyclopedia*, vol. III, 1999; C. T o m i ć, *Pristup Bibliji*, Zagreb 1986, str. 146-171; *Praktični biblijski leksikon*, Zagreb 1997, str. 58.

<sup>111</sup> Uz povijesne netočnosti, pisac je izmiješao imena i događaje koji pripadaju različitim carstvima (asirskom, babilonskom, perzijskom, grčkom), ova knjiga povezuje događaje prije i poslije izgnanstva, uz točne zemljovidne podatke inzistira na Betuliji, koju je teško precizno locirati. Usp. o tomu: »Book of Judith«, *The Catholic Encyclopedia*, vol. VIII, 1999; W. H a r r i n g t o n, *Uvod u Stari zavjet*, Zagreb 1987, str. 432-436.

<sup>112</sup> Upravo je neobično da ova pripovijest toliko bogata molitvama i liturgijskim opservacijama nije nikada zauzela stalno mjesto u židovskom kanonu niti fiksni dan u

Dok se u *Starozavjetnim ličnostima* Marulić koristi neodređenim vremenskim podatkom: »Sam dan pobjede svetkovao se kod Hebreja dugi niz godina«, <sup>113</sup> u *Istoriji Judite* daje sljedeće tumačenje: »dan dobitja nje svako godišće bi baržen i čtovan od svega puka israelskoga, dokla tarpiše u stan'ju svomu«, što bi po svemu sudeći bila aluzija na babilonsko progonstvo koje je uslijedilo po Nabukodonozorovu osvajanju Jeruzalema.<sup>114</sup> Međutim, Marulićeva se sloboda u pristupu doslovno-historijskoj razini značenja može pratiti i dalje. Na samome kraju epa, u VI. pjevanju, iznenađuje ova Marulićeva intervencija:

»Dan u ki bi dobit Oloferne čitiše,  
Svećen je vazda bit od tih ki dobiše.  
Dokla ne podbiše pod jaram svu šiju  
Pokol umoriše s proroci Mesiju.«  
(*Judita*, VI, 429-432)

Marulićeva polemička usmjerenost spram židovskoga mesijanizma koju će pokazati u svojem djelu užih teološko-apologetskih nakana (*De humilitate*) ili pak u tumačenju *Davidijade*, neočekivano se i iznenadno uplela i u narativno tkivo epskoga teksta. Potpuno narušavanje kronologike, a u dobroj mjeri i logičke konzistentnosti same priče, nije odvratio Marulićeva autorskoga pripovjedača da odustane od izricanja vlastitoga suda. Uz pripovjedača, propovjednika i tumača, na djelu je i gorljivi kršćanski apologet koji na neočekivanu mjestu otvara središnje mjesto prijepora među Židovima i kršćanima: pitanje pravoga Mesije. Na trenutak starozavjetni Židovi postaju Isusovim suvremenicima, čime se njihova uloga radikalno mijenja: od *Izabranoga naroda* oni postaju izravni krivci za Isusovu smrt.<sup>115</sup>

židovskom liturgijskom kalendaru, dok je primjerice po mnogu čemu joj srodna Estera svetkovana u blagdanu *Purim*. Usp. u tomu T. C r a v e n, o.c. str. 117. Hohnjec donosi podatak da Židovi čitaju *Juditu* na blagdan Hanuke ili blagdan Posvete Hrama iz vremena Makabejaca. Usp. N. H o h n j e c, *Umijeće biblijske mudrosti - Egzegetsko-teološki uvod u knjige i sadržaj*, Zagreb 2001, str. 50.

<sup>113</sup> SZZL, str. 152.-153. Neodređeno vremensko razdoblje Marulić zadržava i rasporedu sadržaja po pojedinim pjevanjima *Ča se u kom libru uzdarži*: »dan dobitja čtovaše«.

<sup>114</sup> Na ovaj je način Marulić održao logičnu konzistentnost naracije. Međutim valja pripomenuti kako Marulić u bilješki uz 305. stih III. pjevanja govori o babilonskom progonstvu kao da je ono stvar daleke prošlosti: *Jer zavedeni biše u Babiloniju*. Babilonsko se progonstvo prema *Jr* 52, 28-30, odvijalo u tri navrata: 598, 587. i 582. godine.

<sup>115</sup> Kada vlastite riječi ostavljaju *Sveto pismo* u sumnji (...) neka se ispita pravilo vjere koje se dobilo iz jasnijih mjesta i iz autoriteta Crkve, poručuje Augustin. Usp. A u g u s - t i n *De doctr. Christ.* III, II, 2. (CC XXII, str. 77-78.) Interpretacija Svetog pisma treba se dakle odvijati analogno vjeri (*analogia fidei*) i to je jedini aksiom koji se ne smije prekoračiti. Usp. njegovo apostrofiranje u završnim rečenicama Marulićeva tumačenja *Davidijade*: »Tako se eto meni svidjelo protumačiti povijest Davidovu koju sam obuhvatio u svojoj pjesmi. Ako pak tko pokaže nešto što bolje odgovara našem Pismu, neće mi biti mrsko da pristanem uz njegovo mišljenje. Dotle ću i sa svojim biti zadovoljan, samo neka nigdje **ne zastranjuje od vjerodostojnosti naše vjere**«. Citat prema: M. M a r u l i ć, *Davidijada*, (prir. prev. i komentirao B. G l a v i č i ć, prir. V. G o r t a n), Književni krug Split 1984, str. 217. O teološkom pojmu *analogia fidei* usp. K. R a h n e r, H. V o r g r i m l e r, *Teološki rječnik*, Đakovo 1992, str. 17. Za Vlačićevu hermeneutiku usp.

**4. 3.** Jasna žanrovska oznaka (*historija*) koju Marulić primjenjuje na svoj prototekst ne ostavlja prostor dvojbi. Nije dakle riječ o pjesničkoj fabuli, niti o istinolikoj parabolici, već upravo o starozavjetnoj historiji koja se kao sveta i spasenjska fundamentalno razlikuje od svih ostalih profanih historija. Uobičajena srednjovjekovna formula historije, kako se razabire u definiciji Izidora Seviljskog: *historia est narratio rei gestae*,<sup>116</sup> ne pokriva u potpunosti područje *svete povijesti*: biblijska historija uključuje sve tri vremenske dimenzije i ona, za razliku od profanih, ne mora prisezati na apsolutnu podudarnost između ispriopovijedanog i učinjenog.<sup>117</sup> Štoviše, biblijska historija za razliku od profanih povijesti, kao pripovijedanja o učinjenim djelima, može pripovijedati i o onim djelima koja se nisu doista dogodila, ali je zabilježeno kao da jesu, kako se razabire u Augustinovoj definiciji historije:

»*Secundam historiam ergo traditur, cum docetur quid scriptum, aut quid gestum sit; quid non gestum, sed tantummodo scriptum quasi gestum sit.*«<sup>118</sup>

Tražiti apsolutnu podudarnost između zapisanog i učinjenog značilo bi izjednačiti *svetu povijest* s bilo kojom profanom poviješću, dok bi odreći starozavjetnim knjigama svaku historijsku vjerodostojnost značilo izjednačiti ih s pjesničkim pričicama. Stoga kršćanska teologija povijesti odgovara promišljenim kompromisom: jedinstvenost Božjeg nadahnuća kao i poučavajuće spasenjska funkcija Pisma vezivni su članovi među pojmovima *littera* i *historia*. Biblijska se povijest tako ne mora nužno *sic et simpliciter* podudarati s historijski i vjerodostojno dogođenim da bi bila istinita. Ništa u Bibliji nije zabilježeno bez spasenjsko-poučavajuće funkcije i viših implikacija koje se kriju ili u samim činjenicama ili u njihovu zapisivanju.<sup>119</sup> Maruliću je stoga dopušteno intervenirati

---

Vlačić - Ilirik, o.c., str. 82.-83. Slobodu koju kršćanska egzegeza dopušta u tumačenju možda ponajbolje pokazuje primjer Augustinove mesijanske interpretacija Vergilijeve 4. ekloge. Usp. *De civ. Dei*, 10, 27.

<sup>116</sup> Usp. Izidor Seviljski *Etymol.* XII, 1: »*Historia est narratio rei gestae, per quam ea quae in praeterito facta sunt dignoscuntur*« (PL 82, 122 B). Usp. Izidorovo objašnjenje razlike između *biblijske historije*, koja može biti posve legitimno alegorijska i poučavajuća, i profane, koja to nije, te je stoga treba čitati samo doslovce: *Etymol.* 1, XII-XIIV. O odnosu između doslovnog smisla i »historije« usp. A. Nemetz, »*Literality and the sensus litteralis*«, *Speculum* 34 (1959), str. 76-89. O srednjovjekovnom gledanju na povijest kao i o narativnom ustrojstvu srednjovjekovne povijesnice na primjeru Tome Arhidakona usp. N. Ivčić, *Domišljanje prošlosti*, Zagreb 1992.

<sup>117</sup> Usp. *LMD* 1, str. 181. (246.)

<sup>118</sup> Augustin, *De utilitate credendi* III, 5. (PL 42 68) Tumačenje četverostrukoga (*quadrifaria*) načina na koje se izlaže *Sveto pismo Staroga zavjeta* - uz historiju ono obuhvaća i etiologiju, analogiju i alegoriju - Augustin izlaže u pogl. 5-8. Usp. o tome kod T. Akvinskoga, *Summa theol.* I, Q. 1 a 10. Hrvatski prijevod: Toma Akvinski, *Izabrano djelo* (prir. T. Vereš), Zagreb 1981, str. 167.

<sup>119</sup> Usp. *Rim* 15,4: »Uistinu, što je nekoć napisano, nama je za pouku napisano da po postojanosti i utjesi Pisma imamo nadu.« Kod Marulića: »Sve što je nekoć napisano, napisano je nama za pouku.« *Ev* II, str. 124. (521.)

u historijsko-doslovnu razinu izabrane *svete historije*, a da pritom ne naruši njezin historijski dignitet pa ni njezino mjesto u svetopisamskome kanonu.<sup>120</sup>

## 5.

**5. 1.** Prva i posljednja rečenica iz Marulićeve *Istorije* jasno pokazuju kako Marulić poništava precizni kronološki okvir starozavjetne *historije*. Isto će učiniti i u prvjoj rečenici iz *Posvete*:

»Sih dan svetih korizmenih, počtovani u Isukarstu gospodine i kume  
moj dragi dom Dujme, privraćajući ja pisma staroga Testamenta,  
namirih se na historiju one počtene i svete udovice Judite i preohologa  
Oloferna, koga ona ubivši, oslobodi svu zemlju israelsku jur od  
nadvele pogibili.«

Umjesto preciznog kronološkog i prostornog okvira izabrane *historije*, Marulić posve neslučajno predočuje tek njezinu *summu*: aktere, njihove moralne osobine kao i ishod cijelog zbivanja: *počtena* i *sveta udovica* Judita ubila je *preohologa* Oloferna i tako oslobodila zemlju izraelsku od »nadvele pogibili«. U ovom sažetome predstavljanju vidljivo je već na prvi pogled kako nedostaju oni čimbenici koji su sastavni dio cjelovitoga »pripovijedanja o učinjenim djelima«: *tempus et locus*.<sup>121</sup> Umjesto na vrijeme i prostor, Marulić skreće pozornost na moralne attribute biblijskih aktera koji determiniraju ne samo njihovo djelovanje, nego i njihovu sudbinu. Karakter (*ethos*), koji je predočen zbirom stalnih i nepromjenjivih osobina, važniji je tako od same radnje.<sup>122</sup> Moralna kakvoća aktera zajamčena čvrstim kodom kršćanske moralke i koncentrirana na dva temeljna ontoteološka pojma: vjera-nevjera, u potpunosti određuje opseg, sadržaj i svrhu njihova djelovanja. Ono može biti samo kreposno ili grješno, što će naposljetku odrediti njihovu sudbinu: vječitu kaznu ili vječitu nagradu.<sup>123</sup> Izravnim oglašavanjem autorsoga suda o

<sup>120</sup> Usp. II *Tim* 3, 16-17: »Svako je Pismo od Boga nadahnuto i korisno za pouku, za karanje, za popravljanje i odgajanje u pravednosti, da čovjek Božji bude savršen – opremljen za svako djelo ljubavi.«

<sup>121</sup> Usp. H u g o od Svetog Viktora, *Didasc. VI, III.*: »Haec enim quatuor praecipue, et in historia requirenda sunt, persona, negotium, tempus et locus.« (PL 176, 799 C)

<sup>122</sup> Usp. razliku između Aristotelove etičke i estetičke hijerarhije. Dok u poetici radnja ima prednost pred karakterom (*Poetika* 1450 a1), u etici lice prethodi radnji na temelju moralnih osobina. Usp. *Nikomahova etika* 1105 a: »(...) dobar čovjek postupa ispravno, dok zao postupa postupa pogrešno«. Usp. A r i s t o t e l, *Nikomahova etika* (prijevod, bilješke i rječnik T. L a d a n), Zagreb 1992, str. 27-28.

<sup>123</sup> Nagrada Juditi za njezin pobožni i junački čin jest blaženstvo. Usp. o tomu *Judita* VI, 231-237. Usp. i Danteov »razmještaj svetaca po rajskoj ruži«, gdje je Judita u zajedništvu sa Sarom i Rebekom: *Raj* XXXII, 10: »U redu što ga čine treća sijela, /kao što vidiš, ispod nje je neka:/to s Beatricom, sjedi tu Rahela./ I Judita, i Sara, i Rebeka (...).«. Citat prema: D a n t e, *Djela*, knj. II (ur. F. Č a l e i M. Z o r i ć; prev. M. K o m b o l i M. M a r a s), Zagreb 1976, str. 545.

biblijskim akterima kroz njihove moralne atribute — što će Marulić dosljedno provesti kroz cijeli ep — postaje jasno da će težište autorske pozornosti biti upravo na karakterima i njihovim moralnim kakvoćama. Kao što Juditino ime ne nosi biljeg osobnog identiteta već je ujedno i personifikacija i metonimija cijelog židovskog naroda, tako i *preoholi* Oloferno ili pak njegovi »dvojnici«, Nabukodonozor ili Arfaksad, mogu postati označitelji koji se uvijek i iznova mogu popuniti novim označenim. Temeljna Nabukodonozorova kao i Holofernova osobina jest oholost, koja se kao korijen svih zala lako mogla popuniti novim grijesima (proždrljivost, pohota etc.). I prije nego Nabukodonozora predstavi u njegovu djelovanju, Marulić »zaviruje u njegovu svijest«:

»Pored da je Boga, Nabukodonor  
mnjaše se dilj toga –nimaše bo razbor-(...).«  
(*Judita* I, 37-38)<sup>124</sup>

Najviši stupanj grijeha oholosti — uzdizanje i nad samoga Boga — čije je utjelovljenje upravo Nabukodonozor, pokazuje tako da se temeljni sukob ne krije u sukobu Judite i Holoferna nego je to sukob između Nabukodonozora i pravoga Boga, kako odjekuje u središnjem bogohulnom pitanju biblijske i Marulićeve *Judite*: *Tko je Bog osim Nabukodonozora?* Sukob Holoferna i Judite samo je vidljiva manifestacija ovog središnjeg sukoba, što se na dijegetskoj razini same priče jasno odčitava kroz temeljiti pripovjedni obrat<sup>125</sup> koji nije izveden po načelu *vjerojatnosti* nego po načelu *nužnosti*. Nužnost pak otkriva uzročnost.

Nenaoružana i k tomu još žena-udovica samo je u jednom danu pobijedila moćnika svijeta: »Nikada ona ne bi bila kadra izvršiti tako veliko djelo da nije prije svojim molitvama dobila od Gospoda sposobnost da ga izvrši.«<sup>126</sup> Spasenjska funkcija naslovne junakinje, koju je Marulić jasno istaknuo i punim naslovom svojega spjeva,<sup>127</sup> samo je vidljivo očitovanje zadanog Božjeg plana i pravi razlog Marulićeva »stumačenja«. Njezino je djelo (*res gesta*) vjeran primjer kako je »one koje nije moglo oružje obraniti od jarma ropstva oslobodila hrabrost jedne žene oboružane postom i molitvama.«<sup>128</sup>

**5. 2.** Dar koji Marulić prinosi Balistriliću i Splićanima jest »djelce sačinjeno na pjesnički način«, ali su njemu vanjski uresi tek sredstvo, instrument »slađeg

<sup>124</sup> Ovaj se podatak u Vulgati javlja tek u 13. retku 3. glave. Usp. i Marulićevu bilješku uz 72. stih II. pjevanja: »Hotiše da adorovaju Nabukodonosora kako Boga. Protiv toj oholiji ovdj pisac govori«.

<sup>125</sup> Usp. Aristotel, *Poetika* 1452 a.

<sup>126</sup> Usp. H. G. J u r i š i ć, »Kršćanska molitva u Marulićevoj Instituciji«, *Colloquia Maruliana*, X (2001), str. 203-212; I. L ó k ö s, »Funkcija molitava u strukturi Marulićeve *Judite*«, Isto, str. 337-346.

<sup>127</sup> Usp. puni naslov: *Libar Marka Marulića Splićanina u kom se uzdarži historija svete udovice Judit u versih harvacki složena kako ona ubi vojvodu Oloferna po sridu vojske njegove i oslobodi puk israelski od velike pogibili.*

<sup>128</sup> *Inst.* IV, 1. (Nav. izd., str. 226.)

blagovanja«, a konačnu je njezinu svrhu Marulić jasno i nedvosmisleno obznanio na sredini VI. pjevanja:

»Jur poni svaki nas nju htijmo sliditi,  
 Jur počnimo danas pobožno živiti:  
 Moliti, postiti, ponizit dušu i püt,  
 Oštrine nositi, gizdav odvrići skut;  
 Daržat čistinjje put, telu ne dati last,  
 Da svagdan truda prut, da nam ne da napast;  
 U svem Bogu dat čast, a ne moći svojoj:  
 Da Duha Sveta mast pomaga vazda njoj.  
 Utišen'ja pokoj diliti ubozim,  
 Prostiti nepokoj uražen'ja mnozim,  
 I svakim nemozim pomoći ne kratit,  
 I ka svakim mozim s ljubicom se obratit;  
 Ljubav ljubvom platit, ljubvom i gardinu,  
 Za zlih Bogu vapit da jim da dobrinu,  
 Ljubiti istinu, laže se čuvati,  
 Ufan'ja slatčinu nigdar ne pušćati (...).«  
 (Judita, VI, 257-272.)

Ne samo kao primjer »udovičke čistoće«, na što Marulić upozorava u bilješci uz 157. stih VI. pjevanja: »Vij dostojanstvo čistinjje udovičke«, niti samo kao primjer žene ženama kako to čini u *Instituciji*, nego kao primjer »svakome od nas«, Marulićeva je Judita od starozavjetne junakinje postala kršćanskim imitabilnim modelom svima: crkvenim i svjetovnim osobama, prošlim (Betulijanima) ili sadašnjim (Splićanima), muškarcima i ženama, na što je u svojem Predgovoru *Judite* upozorio još Jeronim:

»Accipite Judith viduam, castitatis exemplum, et triumphali laude, perpetuis eam praeconiis declarate. Hanc enim non solum feminis, sed et viris imitabilem dedit, qui castitatis ejus remunerator, virtutem ei talem tribuit, ut invictum omnibus hominibus vinceret, et insuperabilem superaret.«<sup>129</sup>

## ZAKLJUČAK

Marulićeva je *Judita*, kako je to još 1901. zamijetio Kasandrić: »čudnovata primjesa svega i svačega: uz biblijsku povijest mitološke basne; uz nauke kršćanske moralke laži 'od poetskih tašćin', uz dirljive slike smiješni prizori; najrazličitiji i najprotivniji elementi kose se i glože među sobom«. <sup>130</sup> U Marulićevu epu nećemo pronaći monolitnost uzvišenog stila, niti za klasični antički ep normativnu epsku

<sup>129</sup> Jeronim, *Praef. In Librum Judith* (PL 29, 40 A).

<sup>130</sup> P. K a s a n d r i ć, »Marko Marulić. Život i djela«, u knjizi: M. M a r u l i ć, *Judita* (1901), nav. izd., str. LXVI.

distancu. Marulić je podjednako i *narrator* i *praedicator* i *expositor*. Simbiozu kršćanske vijesti (*res*) i stilističke elaboracije predložka (*ornatus*), koja je svojim podrijetlom vezana uz antičku pogansku literaturu, kod Marulića zatječemo na svakom koraku. Put su dakako naznačili još kasnoantički kršćanski epičari,<sup>131</sup> stavljajući svoju klasičnu obrazovanost i literarni dar u službu širenja kršćanske vijesti. Usprkos Curtiusovoj anatemi biblijskoga epa kao hibridnoga žanra, on je u dugom povijesnom luku od Juvenka do Klopstocka nalazio put do svojih recipijenata i potvrdio svoju poetičku autonomnost.<sup>132</sup>

Imperativni zahtjev *biblijskoga epa*, pa tako i Marulićeve poetike, bio je *utilitas* pred kojim su se morale pokloniti sve »poetske taščine«. »Vanjski uredi« koji su svojom stilističkom obilježenošću i klasičnim naslijeđem opravdano zauzimali najveće zanimanje marulologa i potvrdili Marulićevu pripadnost renesansi, odvratili su pogled od njezinih »unutarnjih ureha«, moralno-didaktičkih dodataka kojima se starozavjetna historija uvela u kršćanski horizont. Postupak apliciranja svezremenske poruke starozavjetne biblijske »historije« na aktualnu situaciju neposredne turske opasnosti pred Splitom, ma kako iz hermeneutičkih razloga bio pravovaljan, suzio je mogućnost pretraživanja ostalih značenjskih razina ovoga epa. Stoga valja podsjetiti na temeljnu svrhu Marulićeve *Judite*.

Pripustiti *Juditu* pod vlastitu »strihu«, kao što je ona »nigda pribivala u Betuliji pod svojom«, što Marulić zagovara u posveti Balistriliću, konačna je svrha (*causa finalis*) Marulićeva pjesničkoga pothvata. Prihvatiti *Juditu* pod svoju »strihu« znači, Marulićevim rječnikom izraženo, *nasljedovati Juditu* kao uzor i primjer, utjelovljenje kršćanskih kreposti.<sup>133</sup> *Judita* je tako u kršćanskome horizontu: *imago virtutis*.<sup>134</sup>

Umjesto pouzdanja u vojnu silu i ljudsku moć, Marulić primjerom *Judite*, žene koja je svojom vjerom nadjačala kako vojno nadmoćne neprijatelje tako i kolebljive muševce iz vlastitog kolektiva, zagovara bezuvjetnu vjeru u Božju moć, te potrebu moralne konverzije koja mora započeti sada i ovdje. Nizom svojih moralno-didaktičkih komentara Marulić je u samome epu kao i u bilješkama već izložio moralno-tropološki smisao starozavjetne historije. Eto razloga zašto Marulić ni na jednom mjestu ne progovara otvoreno o turskoj sili i zašto *Juditi* nije trebalo

<sup>131</sup> Usp. poticajnu analizu Marulićeve *Davidijade* i epske tehnike u kasnoantičkih kršćanskih epičara: D. N o v a k o v i ć: »La *Davidiade* di Marulić e gli epici protomedievali latini«, *Colloquia Maruliana*, IX (2000), str. 205-218.

<sup>132</sup> D. K a r t s c h o k e, »Biblepik«, *Epische Stoffe des Mittelalters* (ur. U. Müller), str. 20-39.

<sup>133</sup> Usp. pohvale *Juditi* od vremena Klementa Rimskog: *beatam* (Klement Rimski, *I Cor.* 55.), *sapientissimam* (*Upute Apostolske*), *perfectam in mulieribus* (Klement A l e k s a n d r i j s k i, *Strom.* IV. 9.), *magnificam et omnium mulierum nobilissimam* (O r i g e n, *In Iudic. Hom.* 9,1.), *sanctorum* (T e r t u l i j a n, *De monog.* 17.), *mirabilem* (Ambrozije, *De offic.* III. 13.), *gloriosam* (A u g u s t i n, *Serm.* 48.), *tante gloriae, ut sacro libro nomen indiderit* (J e r o n i m, *Ep.* 65, 1.), *sanctam viduam et praeclaram* (F u l g e n c i j e, *Ad Gall. Ep.* 2.), *sanctissimam* (Ivan Z l a t o u s t i). Usp. o tomu R. Cornely, o. c., str. 398-399.

<sup>134</sup> Usp. R. B a r t h e s, *Retorika Starih. Elementi semiologije* (prev. R. M o č n i k i Z. S k u š e k - M o č n i k), Ljubljana 1990, str. 63.

naknadnoga tumačenja. Kršćansku teologiju povijesti, koja se jasno razaznaje na dijegetskoj razini same priče, kao i u Akiorovim riječima, nije trebalo dodatno obrazlagati. Betulija nije poput Splita ili Klisa, Betulija jest sam Split kao i svi gradovi i zemlje sada i ovdje koji su izloženi zemaljskim moćnicima. Nabukodonozor je pak — onako kako ga je protumačio Jeronim — samo instrument svemoćne Božje ruke, bič Božji (*Jr 25, 8-11*) kojim se šiba naša poročnost, a pred njim je sav vojni otpor unaprijed osuđen na neuspjeh. Jer inače kako objasniti — pita se Marulić — da je »500 okupljenih konjanika ugarskih, hrvatskih i stradiota«, hrabrih i dobro naoružanih razbijeno od tek 300 Turaka, loše naoružanih i loših konjanika,<sup>135</sup> a da istovremeno tako silni »kaldejski vojskovođa Holoferno« zaglavi u Judeji, gdje ga je svladala »ruka jedne žene«, ili pak da Makabejci, Juda i Šimun sa šakom ljudi razbiju goleme snage neprijatelja.<sup>136</sup>

Uz sav svoj angažirano patriotski stav, pa čak i aktivno zagovaranje nove križarske vojne (*Tužen'je grada Hjeruzolima*), Marulićev je pogled na sadašnje nevolje bitno prožet kršćanskom teologijom povijesti koja ustrajno progovara: *Nihil stabile super terram est*. Sva su zemaljska carstva, kao i njihovi moćnici, prolazni i osuđeni na propast, zvali se oni Nabukodonozor, Kambiz, Asurbanipal, Antioh IV. Epifan ili Bajezid II.

»Pa ako je od velike koristi osloboditi domovinu od neprijateljske opsade, razbiti dušmanske vojske, razmaknuti nadaleko i naširoko granice kraljevstva (...) zar nije korisnije da duše, pritisnute jarmom poroka, budu oslobođene (...).«<sup>137</sup>

Ili, poslužimo se za kraj Marulićevim pomagalom kada u najdramatičnijem trenutku opsade grada uz tihu večeru i odsjaj svijeća na tamnim gradskim zidinama parafrazira verset iz *Psalma 127 (126)*:

»Li na tom izide da grada i zida,  
Ako Bog ne svida, na branicih vahtar  
Zaman bdi i sida, a na vratih vratar.«  
(*Judita, III, 122-124.*)<sup>138</sup>

Marulić je zacijelo uputio svojim sugrađanima još jednu evanđeosku poruku koju Hilarije umeće u tumačenje istoga psalma: *Vi ste hram Božji i Duh Božji boravi u vama. Ta je kuća i taj hram ispunjen naukom i krepostima Božjim i nastanjen svetošću božanskoga srca.*<sup>139</sup>

<sup>135</sup> Usp. 1. pismo Ćipiku, o. c., str. 37.

<sup>136</sup> *Ev II*, str. 203. (594)

<sup>137</sup> *Ev II*, str. 237. (626)

<sup>138</sup> Za one pak koji su »naučni knjige latinske iliti djačke« daje i latinsku verziju. Usp. bilješku uz 123. stih III. pjevanja: »Ps(alam): Nisi dominus custodierit civitatem, frustra vigilant, qui custodiunt eam«.

<sup>139</sup> Usp. izvornik: »Vos estis templum Dei, et Spiritus Dei habitat in vobis (1 Kor 3,16). Haec domus et hoc Dei templum est, doctrinis et virtutibus Dei plenum, et sanctitate cordis divini capax incolatus (...).« Citat prema: H i l a r i j e, *Tractatus super psalmos*, 465 Ps CXXVI (PL 9, 696 B). Prijevod prema: *Otačka čitanja u molitvi Crkve* (ur. Ž. B i š-ć a n i T. Z. T e n š e k), Zagreb 2000, str. 262-263.