

MARKO MARULIĆ U FRANJEVAČKOJ HISTORIOGRAFIJI JEDNA ZANIMLJIVA RAZMJENA

Atanazije J. Matanić

UDK: 821.163.42-05 Marulić, M. : 271.3
Izvorni znanstveni rad

Atanazije J. Matanić
Franjevački samostan
Z a d a r

Već je odavno poznato koliko je svetačkih »primjera« Marko Marulić preuzeo iz srednjovjekovne franjevačke hagiografije, tj. iz njezinih izvora. Najviše je, dakako, tu nazočan Franjo Asiški, pa onda sv. Antun Padovanski, Bernard iz Quintavalle (prvi »*socius*« Franjin), pa Bernardin Sienski, brat i također Franjin »*socius*« Lav iz Viterba, pa sv. Klara Asiška, prva u drugom franjevačkom Redu, sv. Elizabeta Turinška (ili iz Mađarske) i sv. Ljudevit IX. kralj francuski (Elizabeta i Ljudevit su prvi trećoređski sveti i zaštitnici). Začudo, čini se da Marulić sv. Bonaventuru gotovo ne spominje i, kako ćemo još ponoviti, nije sigurno je li poznao Bonaventurin izvorni životopis sv. Franje, koji Glavičić navodi.¹

S našom temom mi se poglavito odnosimo na Marulićevu *Instituciju*, koju shvaćamo kao pouku o vjerskom odgoju pomoću svetačkih primjera. Stoga u njoj i nalazimo toliko spomenutih franjevačkih svetaca, svetica i blaženika, iako nisu svi službeno priznati od Crkve kao takvi. Dapače mi mislimo da je *Institucija* pisana poglavito za redovnike i redovnice, kao što je *Evandelistar* pisan poglavito za kršćanske vjernike u svijetu. Kažemo namjerno »poglavito«, jer niti su u prvom slučaju isključeni kršćanski svjetovnjaci, niti su u drugom slučaju isključene posebno posvećene osobe.²

¹ Time mislimo na najnovija splitska izdanja Marulića, u kojima prof. Branimir Glavičić ima velikog udjela. U našoj trećoj točki navraćamo se ponovno na pitanje sv. Bonaventure i Marulića.

² O nakani Marulića u pitanju *Institucije* i *Evandelistara* također govorimo najviše u točki 3. Čudno je da naši prevoditelji nisu uzeli hrvatsku riječ za »instituciju«. Ta je riječ u latinskome puno upotrebljavana, a u biti znači »odgojnu nauku«, koja je redovito dalje određena: vjerska, govornička, redovnička, gramatička itd.

Koliko nam je poznato, u marulološkim istraživanjima nije do sada dovoljno naglašena ova izmjenična veza između franjevačkih povijesnih i hagiografskih izvora, a uz to bismo mogli govoriti i općenitije o franjevačkim teološkim izvorima u Marulića. Nešto su u tom pogledu učinili bosanski franjevac Bono Lekić i u novije vrijeme don Mladen Parlov.³

Dijelimo naše izlaganje na *tri glavne točke*, od kojih se *prva* odnosi na Marulićeve franjevačke izvore (povijesne, hagiografske, teološke). Naša *druga točka* odnosi se na Marulićevu nazočnost u susljednoj franjevačkoj historiografiji i hagiografiji, do sredine 17. stoljeća. Bez preuzetnosti smatramo da se radi o velikom i malo istraženom području te da tu želimo dati naš prilog. Možemo odmah reći da do godine 1650. četiri veća franjevačka povjesničara poznaju i koriste se Marulićem, te se tako događa najavljena »razmjena«. U našoj *trećoj točki* iznosimo nekoje upitnosti, u vezi s našom temom, da ujedno iznesemo zaključne tvrdnje s pogledom na daljnja istraživanja, osobito na hagiografskom području pojedinih redovničkih ustanova.⁴

1. FRANJEVAČKI IZVORI (HAGIOGRAFSKI, POVIJESNI I TEOLOŠKI) U MARULIĆA UOPĆE

Danas, poslije najnovijeg splitskog izdanja Marulićevih djela — *Opera omnia* — suviše bi bilo dokazivati Marulićevu ovisnost o raznim franjevačkim izvorima. Međutim, koliko nam je poznato, među Marulićevim knjigama ne nalazimo ni jedne iz franjevačke literature srednjeg vijeka, pa niti veoma raširena i gotovo jedinog čitana životopisa sv. Franje, proizišla iz pera serafskog naučitelja sv. Bonaventure.⁵ K tome, kako uvodno spomenusmo, Marulić ne govori samo o Franji Asiškome nego i o više drugih franjevačkih svetih osoba, tako da se s pravom nameće pitanje: odakle Marulićevo poznavanje dotičnih izvora, odnosno dotične literature?

Potrebna bi bila pomna analiza Marulićevih »franjevačkih« navoda, tekstova i možebitnih izvora, ali mi utemeljeno mislimo da je naš prvi hagiograf crpio materijale iz raznih ondašnjih hagiografskih repertorija ili »kompilacija«, poput Vinka Bellovacensisa (de Beauvais), Jakova iz Varazze (de Voragine), Petra Villegasa i drugih, napose iz raznih zbirka »cvjetića« (*Flores*), kojima je srednji vijek obilovao. Pomišljamo također na veliko djelo franjevačke hagiografije, što

³ Mislimo na L e k i ć e v u doktorsku radnju iz god. 1960. koje je dio objavljen u *Dobrom pastiru* 1974. Isto tako poznajemo i djelomično izdanje doktorske radnje Mladena P a r l o v a, god. 1997.

⁴ Već ovdje pomišljamo na veliki Marulićev upliv, posebno na razne redovničke osobe i ustanove, što ćemo bolje vidjeti u 3. točki.

⁵ Doista, i spomenuti Glavičić među Marulićevim izvorima od franjevačkih navodi samo sv. Bonaventuru. Što se tiče Marulićevih knjiga i knjižnice o tome je puno pisano u vezi s njegovom oporukom, najnoviji je: B. L u č i n, »*Studia humanitatis* u Marulićevoj knjižnici«, u *Colloquia Maruliana* VI (1997) 169-203.

se duguje Bartolomeju Pizanskom (†1401, circa): *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu libri tres*, kojega je izišlo inkunabulsko izdanje baš za Marulićeva života, dok danas imamo moderno kritičko izdanje.⁶ Možda je Marulić došao do onog prvog tiskanog izdanja, ali mi to ne možemo lako tvrditi.

U vezi s tim velikim djelom Bartolomeja Pizanskoga dobro je spomenuti da je ono izazvalo prve luterance, koji su onda objavili pamfletističko djelo pod naslovom *Alcoranus franciscanus* upereno protiv istog Bartolomeja i napose protiv »stigmatizacije« sv. Franje.⁷ A naš Marulić ne samo da se općenito divi kršćanskim svecima, već se napose osjećajno divi stigmatiziranu »ocu Franji«. To nam puno kaže o Marulićevu teološkom stajalištu prema i protiv luterancima.⁸

Već ovdje moramo također spomenuti pitanje koliko je Marulić izravno i osobno poznao i ne samo franjevačke hagiografske izvore, te koliko ih samo neizravno (indirektno) poznaje i navodi, osobito pomoću spomenutih srednjovjekovnih kompilacija. Mi mislimo da na to temeljno kritičko pitanje treba gotovo isključivo odgovoriti u korist neizravnog poznavanja hagiografskih izvora u Marulića (više o tome u 3. točki).

Sudeći po količini djela, Marulića možemo smatrati našim prvim i najvećim hagiografom. Ali on je imao nesreću da je živio u doba kad je ta znanost — o svecima, njihovu životu, djelima i štovanju — doživljavala veliku dekadenciju naslijeđenu od srednjeg vijeka i produženu do početka 17. vijeka, tj. do dolaska poznatih bolandista. Stoga, sudeći Marulića hagiografa po kakvoći, moramo reći da ne spada među bolje katoličke hagiografe (usput budi rečeno da ga glasoviti Baronije uopće ne spominje među onim vrijednim bilješkama svojeg martirologija). Među negativnosti Marulića kao hagiografa ubrajamo npr. nekritičku lakovjernost u čudesa i u privatne objave (*revelationes*), upravo u duhu srednjeg vijeka, što moderni, novovjekli ljudi teško prihvaćaju. Bibliisti prigovaraju Maruliću zbog uporabe biblijskih apokrifa, što je kritički neprihvatljivo (Padovese).

Općenito se misli da Marulić u nekojim teološkim učenjima i stajalištima slijedi franjevačkog naučitelja sv. Bonaventuru.⁹ Međutim, jedva je moguće naći Bonaventurino ime u Marulića, što bi inače trebalo bolje ispitati. Mi mislimo da se i ovdje općenito radi o posrednom poznavanju i navođenju Bonaventure, osobito preko pisaca tzv. *devotionis modernae*; a zapazismo da kod Marulića ima i tzv.

⁶ U nizu *Analecta franciscana*, sv. 3-4, Ad Claras Aquas (Quaracchi, Firenze) 1906-1912, s važnim kritičko-povijesnim uvodom. Za odnos Marulića prema Franji Asiškome ima nekoliko dobrih podataka P. R u n j e: »Marko Marulić (Marco Marulo) 1450-1524 laico impegnato e scrittore di fama internazionale«, u *Analecta T.O.R.*, 25 (1994) 27-47.

⁷ Uz prethodno spomenuti uvod u kritičko izdanje Pizanskoga možemo navesti i A. G. M a t a n i ć, *San Francesco d'Assisi nei suoi biografì maggiori* (= Sveti Franjo Asiški u svojim velikim biografima), Rim, Antonianum, 1988, str. 64-67.

⁸ Kako ćemo još spomenuti, u 16. stoljeću je bilo veoma aktualno »hagiografsko pitanje«, napose u vezi s luterancima, pa je i tu M. Marulić imao svoju riječ.

⁹ Tako npr. Lekić i Parlov, dok jedan talijanski autor navodi benediktinski upliv (v. N. D e l R e, čl. »Marulus (Marulić Marc)«, u *Dictionnaire de spiritualité*, X(1980) stup. 742-744.

catationes tacitae, koje još čekaju svoje istraživanje.¹⁰ Marulić ima i za njegovo vrijeme naročitih predmeta o kojima piše — kao o Čistilištu, o Crkvi, o mudrosti — tako da se moramo pitati odakle sve to.

2. MARULIĆ U FRANJEVAČKOJ HISTORIOGRAFIJI 16. I 17. STOLJEĆA

Marko Marulić je umro 1524, a kroz slijedećih 200 godina franjevci svih imena i nadimaka imali su više znamenitih povjesnika i hagiografa, od kojih su nekoji veoma poznati i u općoj crkvenoj povijesti. Naše istraživanje u odnosu prema Maruliću ide, kako već rekosmo, do godine 1650.

Među franjevačkim povjesnicima toga razdoblja ističe se više njih, a mi napose govorimo o četvorici, koji su sigurno poznavali Marulićeva veća djela:

O. Marko iz Lisabona († 1591), autor velikog povijesnog djela *Kronike Male braće* (na portugalskom) i nekih drugih duhovnih djela.¹¹ Među ovim »drugima« nalazimo i njegov portugalski prijevod Marulićeve *Institucije*.¹² Ali, začudo, iako Marko Lisabonski u svojim *Kronikama* posvećuje puno prostora hagiografiji, u tom djelu nikada ne navodi Marka Marulića.

Petar Rodulphius Tossinianensis († 1601.), franjevac-konventualac iz Pijemonta, autor velike franjevačke povijesti, koju je posvetio papi Sikstu V.¹³ On navodi Marulića među svojim izvorima, iz kojih je, kaže, crpio (*excerpsit*).¹⁴

O. Luka Wadding († 1657), irski franjevac, koji je velik dio svoga radnog vijeka proveo u Rimu gdje je i pisao svoje veliko djelo sveopće franjevačke povijesti *Annales Minorum*.¹⁵ Tu Wadding navodi, istina ne puno, i našega Marulića. Na jednom mjestu, pošto je zaključio govor o sv. Franji kao utemeljitelju, Wadding navodi sve veće životopise sv. Franje i završava o istima: »*Omitto exteros et exteriores Jacobum a Voragine, Petrum de Natalibus, Alphonsum Villegas, Ribadeneiram, et alios Legendarios* — Propuštam netalijane i nefranjevce Jakova

¹⁰ Tako kod njega nalazimo izraz *nudus nudum Christum sequi*, ili bonaventurijansku nauku *beatitudo est in unitate* i još ponešto.

¹¹ Izvornik Markove *Kronike Male Braće* pisan je na portugalskom (nalazi se i u Vatikanskoj knjižnici), a preveden je na više jezika, osobito na talijanski, i nastavljan od drugih. Što se tiče Markovih duhovnosnih djela v. F.F. L o p e z, čl. »Marc de Lisabonne, u *Dictionnaire de spiritualité* X(1980) stup. 272-274.

¹² Vidi našu prethodnu bilješku, a u novije vrijeme pisano je nešto o tome i kod nas.

¹³ Naslov je Petrova djela: *Historiarum Seraphicae Religionis libri tres...*, Venetiis 1586; f. 333r piše o samome sebi i svojim djelima. Više dobrih podataka o njemu ima *Dictionnaire de théologie catholique*, pod »Pierre Rid«.

¹⁴ Tako na početku djela, među nenumeriranim stranicama, ali, koliko mogosmo vidjeti, u djelu nema Marulićeva imena.

¹⁵ Za prve podatke o Waddingu v.: M. O' C a r r o l l, čl. »Wadding (Luc)«, u *Dictionnaire de spiritualité*, XVI (1994) stup. 1281-1283; također A. G. M a t a n i ć, nav. dj., str. 73-76.

iz Varazze, Petra de Natalibus, Alfonza Villegas, Ribadeneiru i ostale autore Legendi«. ¹⁶ Među netalijanima i nefranjevcima nalazi se i naš Marulić. ¹⁷

Četvrti veći franjevački autor ovog razdoblja je bretonski Francuz Artur iz Moutiera (*de Monasterio*), istaknuti hagiograf 17. stoljeća († 1662.), autor prvog i stručnog panfranjevačkog martirologija ¹⁸ i velikog djela o svetim kršćanskim ženama *Sacrum Gynaeceum*. ¹⁹ On, dakako, poznaje Marulića i od svih dosad nabrojanih najviše ga navodi i koristi u svojim vrijednim bilješkama. ²⁰

Dok smo u prethodnoj točki isticali razliku između izravno i neizravno rabljenih Marulićevih izvora, u slučaju ovih franjevačkih autora to nije potrebno. Bilo bi nasuprot potrebno potražiti sva Marulićeva mjesta u djelima tih franjevaca, što smo samo pokusno učinili kod Luke Waddinga. On naime, koliko nam je poznato, navodi Marulića u životopisu sv. Franje ovako: »*Marc. Marul. 1.5 memorab. c.l.*«. ²¹

Tu se radi o epizodi gdje Franjin drug-pratilac (*socius*) izražava sumnju u ispravnost nekog siromaha, koji kao da glumi siromaštvo, pa Franjo kori druga kao »klevetnika« — (*detractor*). Evo Marulićeva navoda na hrvatskom:

»A i blaženi je Franjo kaznio brata redovnika za grijeh, za zlobno izrečenu sumnju. Kad je, naime, susreo nekoga siromaška, zabolje ga njegova golotinja pa stade uzdisati. No brat s kojim je zajedno putovao reče: 'Oče, ako i jest ovaj siromašan jer nema ništa, možda je bogat željama za koječim'. Ali mu Franjo naredi da smjesta skine svoju košulju i njom odjene siromaha, kako bi onomu koga je jezikom uvrijedio dao zadovoljštinu dobrim djelom. Zlobnih se, dakle, sumnji valja pomno kloniti, pogotovu kad se o krivnji ništa pouzdano ne zna. Pa ako im se uvijek

¹⁶ *Annales Minorum*, 3. izd., 1931, str. 270.

¹⁷ Kako niže kažemo, Wadding ga izričito navodi u životopisu sv. Franje Asiškoga. Gore navedena imena pripadaju sva srednjem vijeku, osim isusovca Ribadeneire. Riječ »legenda« uzima se ovdje u značenju životopisa, bez lošeg prizvuka.

¹⁸ Jednostavni je izvorni naslov *Martyrologium franciscanum*, prvo izd. u Parizu 1638. U naše vrijeme doživio je treće izdanje (1938), s uvodom o autoru i s dodanim vrijednim bibliografskim bilješkama, a i novim pojedincima, muškim i ženskim.

¹⁹ O Arturovu djelu o svetim kršćanskim ženama vidi A. G. M a t a n i ć, *Presenza della santità femminile nella letteratura agiografica francescana fino all' opera di Arturo da Moustier* († 1662) (= Nazočnost ženske svetosti u franjevačkoj hagiografskoj literaturi do djela Artura iz Moutiera), u L. T e m p r e r i n i (ur.), *Santi e santità nel movimento penitenziale francescano dal Duecento al Cinquecento*, Roma, izd. Analecta T.O.R., 1998, str. 257-267.

²⁰ Dok je Artur onaj koji među ovim franjevačkim autorima najviše navodi Marulića, čudi da jedan peti franjevački povjesničar ne zna za Marulića, a to je Franjo G o n z a g a, autor također velike franjevačke povijesti: *De origine seraphicae religionis Franciscanae eiusque progressibus*, Romae 1587. I. Gonzaga, umro 1620. na glasu svetosti, posvećuje djelo papi Sikstu V.

²¹ *Annales Minorum* I, izd. 1931, str. 262; na rubu, gdje su naznačeni i drugi Waddingovi izvori. Poznato je da nekoja latinska izdanja *Institucije* imaju u naslovu pridjev *memorabilium*.

i ne možemo ukloniti, jer smo ljudi, neka one bar umru tamo gdje su se porodile: Jezik obuzdajmo ako već ne možemo misli.«²²

Izvori toga teksta jesu sv. Bonaventura (7. i 8. poglavlje) i još prije Toma Čelanski, prvi i najvjerodostojniji Franjin životopisac.²³

Uspoređujući tekstove, vidimo da je Marulić dosta skratio izvore, a dodao vlastitu »pouku«, koju opet Wadding izostavlja i donosi svoju, više prema izvorima. Sve nam se to čini znakovitim za Marulićevo postupanje s izvorima: on koristi primjer (»povijest«, slovo), pa i skraćujući ga, i važnija mu je vlastita ćudoredno-duhovna pouka, odnosno *institutio*, prema svrsi djela.²⁴

3. UPITNOSTI I ZAKLJUČNE TVRDNJE

Čitajući i proučavajući Marulića, i ne samo s franjevačkog gledišta (*sub aspectu franciscano*), dolazi se lako do nekih upitnosti, koje su velik dio onoga što jednom riječju možemo nazvati problematikom ili barem dijelom Marulićeve problematike. Te su upitnosti:

- a) zašto i za koga je Marulić pisao *Instituciju* i *Evandelistar*?
- b) kako Marulić ostvaruje svoje temeljne nakane?
- c) odnos Marulića prema redovništvu,
- d) pitanje Marulićeve izravnog i neizravnog korištenja izvora,
- e) Marulić i sv. Bonaventura.

a) *Zašto i za koga je Marulić pisao Instituciju i Evandelistar?*

Ne bih se htio zavaravati, budući da ne poznajem dovoljno bibliografiju o Maruliću, ali čini se da je do sada malo njih postavilo te upite na koje su odgovori prevažni za bolje razumijevanje dvaju glavnih Marulićevih djela. Na temelju tih istih djela — *Institucije* i *Evandelistara* — mi mislimo da je prvo pisano poglavito za redovnike i redovnice, dok je drugo poglavito pisano za kršćanske svjetovnjake ili laike. Ali dakako: niti je prvima zabranjeno čitanje drugoga djela, niti je drugima zabranjeno čitanje prvoga djela.

Evo nekoliko navoda za potvrdu naše teze:

U uvodnoj posveti *Institucije* Jeronimu Čipiku Marulić kaže da, čitajući češće životopise svetaca, kuša odatle izvući primjere kreposna života i izložiti ih na ugled onima koji i sami žude postati svetima te nastavlja: »Nitko se, gotovo, ne bi odlučio da živi u siromaštvu, poniznosti i ćudorednoj čistoći niti bi se dao na bdijenje,

²² *Institucija* III, izd. 1987, str. 34. Dobro je uvijek imati pod okom izvorno latinsko izdanje.

²³ Bonaventura je povijesno vjerodostojniji, ukoliko slijedi Tomu Celanskoga, a ovaj opet ovisi o spisima drugova sv. Franje.

²⁴ Vjerojatno u *Annales Minorum* ima drugih navoda od Marulića, ali mi nismo uspjeli proučiti sve sveske.

post i ostala tjelesna zamaranja, sve kad bi i svi ljudi to veličali — ako se ne bi našao nitko tko se toga već pridržavao...«²⁵

Što se pak tiče *Evandelistara* i njegovih čitatelja, Marulić je, čini se, najizričitiji u zaglavku djela (pogl. 33), gdje piše o postignuću nebeskog života obećana »onima koji vjeruju u Krista i koji se pokoravaju božanskom zakonu, tj. onima koji njeguju pobožnost i pravednost«.²⁶

Uvjereni smo da ti i slični tekstovi otkrivaju istinske Marulićeve nakane. Po njima Marulić spada među velike kršćanske odgojitelje (*institutores*) europskog Zapada, poput mnogih začetnika kršćanstva među narodima ili poput utemeljitelja kršćanskih vjerskih redova.²⁷

b) *Kako Marulić ostvaruje svoje temeljne nakane?*

Marulić ostvaruje te svoje temeljne nakane »*per exempla sanctorum* — pomoću svetačkih primjera«, kako kaže u istom naslovu *Institucije*. On je bez sumnje konkretizirao jedno od prvih odgojnih načela: »*exempla trahunt* — primjeri privlače«. Ali time je i nehotice postao hagiograf, prvi i najveći u Hrvata, ako ne po kakvoći, a ono svakako po količini pisanja. Tako smo zapazili da je upravo na tom području možda najveći Marulićev upliv: trebalo bi još proučiti i iznijeti koliko Marulića navode razni redovnički martirologiji i »sanktorali«, koji su se toliko množili i objavljivali poslije Baronija, i ne samo franjevački.²⁸

Namjerno smo gore spomenuli razliku u kakvoći i u količini Marulićeva hagiografskog djela: njemu naime nedostaje kritički smisao (»*il senso critico*«, Padovese), zbog čega se pokazuje previše »lakovjeran«, poput čovjeka srednjega vijeka (čudesna i objave na svakom koraku). Istina, ima u tome olakšavajućih okolnosti: Marulić je živio i pisao u doba kad je katolička hagiografska znanost bila ne veoma niskom stupnju, tako je u 15. i 16. stoljeću postala predmetom izrugivanja sa strane humanista i luteranaca, a onda predmetom diskusija na Tridentinskom saboru s korisnim posljedicama na teološkom i na crkveno-povijesnom polju.²⁹

²⁵ *Institucija* I, izd. 1986, str. 57, a vidi i str. 59, i dalje II, str. 540 i III, str. 294.

²⁶ *Evandelistar* II, izd. 1985, str. 360. Tko zna što u bogoslovlju znače riječi *zakon*, *pobožnost* i *pravednost*, taj će lako vidjeti i uvidjeti razliku između ovoga govora i onog u *Instituciji*.

²⁷ S ovom tvrdnjom slijedimo one suvremene mislioe koji pisahu i pišu o kršćanskoj Europi, kršćanskom Zapadu i njegovim 'utemeljiteljima', odnosno odgojiteljima. U zadnje je vrijeme pisao nešto o Marulićevim nakanama i destinatima prof. Ch. B é n é: »*L'Institutio de Marulić revisité: essai sur les raisons d'un succès*«, u *Colloquia Maruliana*, VII(1998)145–176. V. još novije u *Colloquia Maruliana* VIII(1999) prilog Nevena J o v a n o v i ć a.

²⁸ U katalogu Vatikanske knjižnice pod riječima *martirologio-Martyrologium* vidjesmo naznačene mnoge od takvih publikacija oko 1600, osobito raznih crkvenih redova i ustanova.

²⁹ Kaže se da se u ono doba hagiografske dekadencije govorilo »*licet mentiri pro pietate*«, a Talijani imaju pučku riječ »*se non è vero, è ben inventato*«.

c) *Odnos Marulića prema redovništvu*

Marulić i redovništvo: radi se o naročitoj sintagmi u proučavanju Marulića. On svjetovnjak piše za redovnike i o redovnicima, vodeći puno računa o njihovim začetnicima-utemeljiteljima, kao što su bili Antun Pustinjak, Augustin, Bazilije, Benedikt, Romuald, Bernard, Dominik, Franjo itd., svi puno spominjani u Marulića. Imamo dojam da u *Instituciji* pokazuje posebnu sklonost prema samotnicima, a, kako je poznato, čini se da je osjećao poseban poziv na samotnički život (iskustvo na Šolti). S druge pak strane on pokazuje da uvelike cijeni tzv. »apostolski život«, poslije nazvan »mješoviti«, život sinteze između samotovanja i promatranja, koji po nauci sv. Tome i drugih skolastika, uključuje i svoju promatračku sastavnicu (*»contemplari et contemplata aliis tradere«*), pa je stoga i vredniji (*»supra«*) od istog i čistog samotničkog života. Po našem mišljenju, to je jedan od prvih razloga zašto Marulić toliko cijeni i voli svece poput sv. Franje Asiškog i Dominika Guzmána, i zašto su kasnije tako rado Marulića prihvaćali Ignacije Loyolski i njegovi sljedbenici, poput Jeronima Platusa, Franje Ksaverskoga, Roberta Bellarmina i drugi.

d) *Pitanje Marulićeve izravnog i neizravnog korištenja izvora*

Kao u franjevačkom slučaju, tako, mislim, i općenito, treba se pitati odakle Marulić crpi svoj dokazni materijal, i to ne samo na hagiografskom polju, nego primjerice i na teološkom polju. Slično smo naime ustanovili i u Marulića filozofa i teologa: on odaje izvjesno poznavanje franjevačke misli, kao što odaje i izvjestan monaško-benediktinski upliv, ali vjerojatno to dolazi k njemu preko Tome Kempenca, odnosno preko knjige *Nasljeduj Krista* i drugih autora tzv. *devotionis modernae*. Zna se da nije bez temelja to glasovito djelo katoličke duhovnosti bilo pripisivano katkad franjevačkoj i katkad benediktinskoj bogoslovsko-duhovnoj školi, koje se zajedno nalaze na crti »zapadnog misticizma«, od Augustina do Ivana od Križa, preko Grgura Velikoga, Anselma, Bernarda i Bonaventure.³⁰

Stoga sličan problem postoji i glede Marulića teologa: istina, on je u glavnim crtama pod uplivom misli i pitanja sv. Tome Akvinskoga, ali, moramo reći da su to bile i glavne crte jednog Bonaventure i svih velikih skolastika, uključujući i bl. Ivana Duns Skota.

e) *Marulić i sv. Bonaventura*

Ovo pitanje odnosa sv. Bonaventure i Marulića nadovezuje se na pitanje Marulića između tomističkog aristotelizma i (u ono vrijeme) živog neoplatonizma. Koliko god Marulić pokazuje da ga ne zanimaju neoplatoničke rasprave o anđelima ili o naravi ljudske duše ili o tjelesnoj ljepoti u vezi s dušom, s druge strane znamo

³⁰ S tim podacima i izrazom »zapadni misticizam« odnosimo se namjerno na svjetski poznato djelo opata C. B u t l e r a, koje poznajemo po talijanskome izdanju (1970).

da Marulić nastoji reći svoju riječ u pitanju odnosa između filozofije i teologije, što je također u ono doba bilo veoma aktualno.³¹

Čini se da je tu Marulićeva najveća zasluga i vrijednost, po kojoj uz onu o vrednovanju lijepog latinskog pisanja — Marulić spada među vremenski prve »kršćanske humaniste«.³²

*

Zaključno se moramo vratiti na našu temu, koja je tek dio velike problematike Marulićevih izvora i Marulićeva susljednog upliva kroz više vremena: nama se čini da tu treba još puno kopati i istraživati, što smo željeli pokazati na franjevačkom području i primjeru, napose na području hagiografije. Proučavatelji hrvatske teološke znanosti i ujedno marulolozi imaju ovdje široko polje traganja i istraživanja s velikom nadom novih pronalazaka.

³¹ Stvari su poznate iz opće povijesti filozofije i teologije, a u vezi s Marulićem možda se najviše doticao tih pitanja prof. D. Š i m u n d ž a u svojim uvodnim esejima u nekoja Marulićeva djela. Zadnja njegova tvrdnja govori o Maruliću platoniku i praktičaru, teologu ljubavi (1994). Možda je korisno ovdje dodati (prema Lekiću): V. F i l i p o v i ć. »Marko Marulić als Philosoph«, u *Die Welt der Slaven*, 3(1958) 259-279. Vidi također s time u vezi i najnoviji svezak *Colloquia Maruliana*, IX (Split 2000.), napose stranice B. J o z i - ć a.

³² Kod nas se često uznosi Marulićev humanizam, iako bi to trebalo bolje proučiti i odrediti. Čini se da je teško govoriti o »kršćanskom humanizmu« prije Tridentinskog sabora, a njegov najznačajniji predstavnik bio bi sv. Franjo Saleški († 1662.). Prema tome naš Marulić bio bi kršćanski humanist *ante litteram*...

Atanazije J. Matanić

MARKO MARULIĆ IN FRANCISCAN HISTORIOGRAPHY:
AN INTERESTING EXCHANGE

It was already known, and known much better after the Split edition of *De institutione* and *Evangelistary*, how many saintly examples Marulić quotes from medieval Franciscan hagiography, mainly, of course, from the life of St Francis of Assisi, whom he mentions frequently with a special sensitivity. Although Professor Glavičić has endeavoured to mention all these *loca* very carefully, the current writer thinks it might be possible to do more and better, not only because Franciscan hagiography is a rich source of Marulić, with a few minor doubts, but also because many Franciscan historians, starting in the 16th century, were to cite Marulić as their source. This exchange was to go on later, although the research detailed here stops at about 1650. We think the matter deserves to be presented, because it is a contribution to a better understanding of Marulić's influence, and not only of his sources. It would seem that this area has been inadequately researched to date, the more so if the research spreads to the other orders, such as the monastic orders, and the Dominicans, or Marulić's more or less specific theological sources. The paper is divided into three parts: 1, Franciscan hagiographic sources in Marulić in general; 2, Marulić in Franciscan hagiography up to the mid-17th century (four major Franciscan historians used him), and 3, some minor questions about the subject (for example, Marulić and the monks, the direct and indirect use of sources, the question of the late canonisation of St. Bonaventura, Marulić between Thomist Aristotelianism and Neo-Platonism, Marulić and the heretics of his time (particularly in the *Evangelistary*), Marulić's first inclination towards eremitism and then his sound stance towards the apostolic life.