

DUHOVNO–MISAONA ORIJENTACIJA HRVATSKIH KAJKAVSKIH PISACA 16. I 17. STOLJEĆA

Ljerka Schiffler

Idejnotematski i žanrovski, duga tradicija hrvatske nabožne književnosti, hagiografske, biblijske i patrističke, koja se očituje u prijevodima i egzegezama, moralizatorsko–refleksivnim spisima, popularizatorsko – didaktičkim tekstovima, zbirkama, lekcionarima i religioznim književnim vrstama, ima svoje izvore u biblijskim starozavjetnim tekstovima, europskoj srednjovjekovnoj religijskoj i filozofskoj misli, te srednjovjekovnim laičkim prototipovima.¹ Širinom i bogatstvom tema, kao i krugovima problema (prvenstveno eshatološkim, a potom egzistencijalnim, psihološkim i etičkim), domaći je autor, iz različitih struja mišljenja kao izvora inspiracija vlastitim senzibilitetom, znanjem i iskustvom odabirao ono što je odgovaralo njegovim interesima i potrebama, kulturnoj razini njegove sredine i bilo blisko njegovim shvaćanjima i svjetonazoru i ugrađivao to kao elemente u vlastita djela. Značajnu je ulogu pri tomu imala difuzija filozofskih, teoloških i religiozno–mističkih djela, kao i fonovi knjižnica, samostanskih i privatnih (kad je riječ o sjevernohrvatskom kulturnom krugu i kajkavskim piscima, posebno su značajne knjižnice pavlinskih samostana, one u Lepoglavi i u Svecicama, kao i knjižnica obitelji Zrinskih. Opisujući tako stanje više nastave u Hrvatskoj, posebice značenje lepoglavskog pavlinskog samostana za filozofsko, teološko i općekulturno obrazovanje, Ivan Tkalčić piše i o »preogromnoj lepoglavskoj knjižnici, najvećoj za tada u našoj kraljevini, koja je obilovala ne samo rukopisi već i tiskanimi dieli raznih znanostih i raznih jezika«, bogoslovnih, pravnih, jezikoslovnih, povijesnih i dr.²). Štoviše, pokazat će se da tom okruženju *knjige* – »svjetiljke«, kako već zarana metaforički afirmira mudrost pisac *I. Novljanskog brevijara*,³ kao duhovnom patrimoniju, kojega su tijekom višestoljetne svoje povijesti dionici i baštinici,

hrvatski pisci i duguju svoju dobru upućenost i snalaženje u strujama i tokovima europskog mišljenja. No jednako tako to im znanje ne priječi vlastitu izvornost, njihovo nastojanje da posežući za tuđim riznicama znanja i mudrosti obogate i oplode vlastito mišljenje, imajući pritom svagda na umu da svomu narodu prenesu ono što će biti od koristi njihovu napretku. Odnosi se to na autore svih jezičnih regija na hrvatskom prostoru, kako na čakavske, tako i štokavske i kajkavske, što ukazuje i na samu razinu kulture sredine, pa i kulturne svijesti u cjelini.

Otkriće svijeta i čovjeka koje se događa s razdobljem renesanse, njena antropologija i psihologija, spoznajnoteorijska problematika umnogomu duguje srednjovjekovnoj tradiciji. Štoviše, neki europski znanstvenici smatraju kako taj otkriveni svijet renesanse ostaje u osnovi srednjovjekovni kozmos.⁴

Tragove patrističke i skolastičke tradicije nalazimo eksplicitno ili implicitno od 15. stoljeća, u djelima hrvatskih pisaca humanističkoga kruga. Posebice su pak izraženi u sjevernohrvatskih pisaca baroknog razdoblja, kao odjeci srednjovjekovne spekulativne teologije, antropologije, gnoseologije, psihologije, etike i morala. U proznim i poetskim tekstovima religiozne kristološke inspiracije (znakovitih naslova *speculum salvationis*, *hrana nebeska*, *duševno blago*, *dušni vrt*), u štivima hrvatske književnosti 16.–18. stoljeća, kako nabožnim, tako i onim svjetovnim, bogoljubnim razmišljanjima i zbirkami mudrih rečenica, prisutna je refleksivna komponenta u kojoj je moguće raspoznati pozadje filozofsko–teološkog mišljenja. Najčešće je to problematika moralne, praktičke filozofije, usmjerena na pitanja ljudskoga života i prirodu čovjeka, na njegovo mjesto i položaj u svijetu. Sami pisci u svojim djelima ukazuju na izvore i predloške vlastitih razmišljanja. Činjenica da domaći pisac čita, poznaje, tumači, prevodi, prerađuje ili kompilira djela europskih autora, familijarizira se s njima, preuzima neka značenja, modificira ih i prilagođava vlastitu svjetonazoru, zbilji vlastitog iskustva, plodeći ga, govori u osnovi o duhovnoj orijentaciji u cjelini koja nam omogućuje potpuniji uvid i razumijevanje tih djela.

Recepcija europske duhovnomisaone filozofske i religijsko–mističke tradicije i njeno funkcioniranje u obzoru hrvatske književne povijesti predstoji još kao zadatak budućim istraživačima. Međutim, na utjecaj te tradicije, posebice njemačke, ukazao je još 1903. godine domaći germanist Stjepan Tropsch analizirajući pjesnički opus Matije Magdalenića. Komparativnom studijom tri religiozne pjesme Magdalenićeve, *Zvončac*, *Plać smrtnosti* i *Rasipnoga sina historija* (1670) i pjesničkog djela Johanna Schefflera (A. Silesiusa) *Sinnliche Beschreibung der vier letzten Dinge*,⁵ koje je po prvi put, kako drži Tropsch (pozivajući se na autore povijesti njemačke književnosti), moralo izaći najkasnije do 1669. g. (predgovor knjige M. Magdalenića datiran je 1669. g.), autor je karakterističnim primjerima podudarnosti i srodnosti sadržaja, usporedbi, metaforike, slika i simbola, ukazao na utjecaj njemačkog mistika čije je djelo Matija Magdalenić, premda svjetovni pjesnik, svakako morao poznavati i na nj se ugledati.⁶

Ukazivanje Tropschovo na nesumnjiv izvor Magdalenićeva djela u mističkog pjesnika Silesiusa, kao i analize koje je u tom pravcu poduzeo, nama su međutim značajni s drugoga razloga. Bez obzira na to kako je i kojim posrednicima, izravno ili neizravno, Magdalenić došao do Silesiusa kao nesumnjiva modela svog djela, sam taj primjer iz hrvatske književne povijesti dovoljno rječito govori o životnosti te višestoljetne tradicije i širini njene recepcije. Činjenica je da su makar i neizravnim putem, preko različitih izvora i posrednika do naših pisaca i mislilaca dospijevale različite struje mišljenja, da su oni sami stvarali u njihovom ozračju, ne ostajući u duhovnoj izoliranosti, nego su bili s njima upoznati i prisvajali ih, i na osnovi već razvijena jezična medija, leksika i pojmovna instrumentarija obogaćivali vlastitu teorijsku refleksiju.

O prisutnosti tradicije europskog mišljenja nalazimo potvrde i u još jednog pisca: isusovca Jurja Habdelića, visoko teološki i filozofski obrazovana pisca i leksikografa, autora kajkavski pisanih nabožnih djela, »Zercalo Marijanzko« i »Pervi otcza našega Adama greh«, posebice značajnih za naše raspravljanje. O velikom i temeljitom poznavanju europske duhovno–književne baštine, koje je Habdelić stekao zahvaljujući obrazovnom sistemu studija, moguće je zaključiti upravo na osnovi spomenuta dva njegova djela, »pobudnim knjigama punim životne mudrosti i refleksije« (I. Fuček).⁷ Bogoslovna književna baština je svojim višeznačenskim poljima, religijskim, refleksivnim i pjesničko–aluzivnim bila poticajna »reformističkom mentalitetu«⁸ i piscima 16–18. stoljeća. Nezačudno stoga i Habdeliću – piscu iznimna senzibiliteta, mislitelju, zaslužnu vjerskom djelatniku, virtuozu jezika, vrsnome stilistu, leksikografu i jezikutvorcu.

Za prevodioca (ako i nepotvrđena do danas) Kempisova djela »Od nasledovanja žitka Kristuševog«, kojemu je za njegovu predstavu i shvaćanje čovjeka kao slike božje religija ono najdublje, temelj života, vjera temelj morala, a (teološka) refleksija o pravom i istinskom čovjeku vezana uz stupnjevit put kojim ovaj proizlazi do spoznaje najviših vrijednosti, zbilja mističkoga iskustva nesumnjivo je suodredila njegov svjetonazor. Premda ne i dominantna, i u konačnici različita od autorovih motiva, namjera i ciljeva, štoviše i načina mišljenja, ipak se ta linija mišljenja očitovala kao jedan od nesumnjivo značajnih komponenata Habdelićeva misaona formiranja. Habdelićevu senzibilitetu, kao i piscima ozaljskoga kruga oko braće Nikole i Petra Zrinskoga, te piscima osamnaestog stoljeća (npr. Greguru Kapucinu) bila je bliska religiozna duhovnost mističkih pisaca puna inspirativna naboja. Tako je primjerice u himnama *Dušnog verta* isusovca Boltižara Milovca moguće uočiti mističko učenje o transcendentnosti božanskog bitka — o Bogu koji je onkraj svih ljudskih pojmova:

»Jezik nemre zgovoriti,
Ruka pismom stolmačiti,

*Ki skusi, zna premisliti,
Kaj je Ježuša ljubiti.«⁹*

Jednako tako bliska im je i mističko–pjesnička slika čovjeka, njegove grešne naravi, očišćenja, pokajanja, obraćenja i spasa, ljubavi i pobožnosti, slika puta duše koja traži Boga, »najvećega kinča«, kako će zapisati pjesnikinja Ana Katarina Frankapan–Zrinska.¹⁰ Ona sama primjerice spominje neke njemačke knjižice iz kojih crpi svoju duhovnu hranu, brinući o duševnim dobrima¹¹ i spoznaji.

Izlažući u »Zercalu Marianzkom« (Graz 1662) kršćanski »nauk od prave mudrosti«, suprotstavljajući se hereticima kao i sljedbenicima njihova »prokletoga navuka«, kloneći se disputa i taj nauk zaodijevajući u »štoriје« razumljive priprostu čovjeku, Habelić se oslanja na brojne primjere iz svetopisamske književnosti, sentencioznih pisaca pa i svjedočanstava starih povjesničara. Kao i Marulić u svoje vrijeme i u drugim povijesnim okolnostima, Habelić se ironično–kritički odnosi spram filozofa (s ishodištem u Pavlovoj osudi filozofa i stavu o pameti koja napuhava), ismijavajući »razumne norce«, upozoravajući kako je pameti uvijek »primešana noria«, ističe »naturalsku mudrost« čovjekovu, njegov razum i razboritost, veće od »dubokog ingeniuma«. Kod njega tako jednako loše prolaze antički pisci i filozofi, u paklu su Homer, Arhiloh, Ciceron i Ovidije, Vergilije, Euklid i Arhimed, Bion filozof, Empedoklo i Pitagora (»veliki ingenium ali luda pamet«¹²), Origen, Platon i heretici: »Aristotel vučen i muder Philosophus vu tomje bil nezpameten i zpametnem ljudem oduren, daje skolniku svojemu Platonušu nezahvalen bil, pokedobe vnojoj se od njega navučivši, skolaje proti skolniku svojem bil. Zatogaje Plato mazga zval. O kulikoje takoveh mazgov sada, ki svoje navučitele, svoje dobročinitele, gorje i jače, nego nieden četveronog mazg, ne tuliko kopitmi, kuliko jezikmi biju, i marlivose pače dabiim naškodit mogli«.¹³

Navodeći učenja svetih otaca, njihove mudre savjete, čudoredno–religiozno učenje mističkih pisaca, Habelić u njima, kao i Marulić u primjerima svetaca, vidi, za razliku od prazna mudroslovlja filozofa, korisno znanje, čovjeku »hasnovito«, kako bi »spametnije, razumneše, vučeneše« činio, upoznao sebe kao ograničeno biće, vlastitu ništavnost i prolaznost, iskoračivši u djelorednost po kojoj postaje savršenijim, ostajući vjeran slici Božje mudrosti, nalik Bogu kao svojoj svrsi, postizujući skladno ravnovjesje tjelesnog i duševnog. Habelić se stoga, kao i većina pisaca istoga razdoblja, ne opredjeljuje za spekulativnu, nego praktičku *moralnu* filozofiju, »filozofiju«, ljudskog djelovanja, slijedeći tomističku antropološku doktrinu o čovjeku kao duhovnom biću i duši plemenitijoj od tijela, samom pravom životu tijela.

Svjetskom znanju tako je nadređen nauk od prave mudrosti koji pruža duhovnu (i tjelesnu) jakost. Životom usklađenim s razumom, svetošću i pameću, čovjek može spoznati sebe (»kaj znaš? malo ali ništar...«, »Ako se nad razumom tvojem obilno dičiš, znaj stanovito, da razuma nemaš: ar kteri z razumom svojem pravo zna

živeti, sebe samoga spoznava;)¹⁴ i dobro, kao najvišu vrijednost. Sam ljudski zemaljski život nije ništa drugo do jedna »ničemurna senja« i »žalosno, žuhko i pelivno svetsko veselje«;¹⁵ i taj čovjekov »žitek« prispodobljava Habelić jami u kojoj ga glodu miševi, koja je slika borbe suprotnosti (kače), i gdje se vrug trudi baciti čovjeka na dno jame, ne dozvoliti mu dohvatiti kap meda, more radosti.¹⁶ Veselje ovog svijeta »tak berzo kak očno megnenje prejde«.¹⁷ Poznavanje slobodnih nauka i »poštenih meštija«, te duhovni zakoni privode čovjeka pravoj sreći, a njima čovjeka privode duhovni učitelji, crkveni oci, katolički teolozi, umni bogoslovci, od T. Akvinskog, P. Canisiusa, sv. Anselma, sv. Bernarda, sv. Ambrozija, sv. Jeronima, N. de Lyra i dr., do R. Bellarmina, J. Drexeliusa, L. Richeome, kako ih obilato navodi Habelić u drugome svome velikom djelu, *Pervi otca našega Adama greh*. Kako čovjek po prirodi teži znanju, to će mu nauk od prave mudrosti pružiti čitanje duhovnih knjižica više no samohvalni pojedinci (»i među katolici mnogi jesu, ki štimađu dasu mudri, mudrosti pak kruto malo imaju«¹⁸. Nauk od prave mudrosti uči siromaštvu — kao pravom bogatstvu, odricanju, poniznosti i ljubavi, unutarljivoj, duhovnoj ljepoti. U težnji povratku iskonskom ravnojvesju osjetilnosti i razuma (u početku, piše Habelić na jednome mjestu u svome djelu *Pervi otca našega Adama greh*, tijelo bijaše podložno razumu, osjetila su se ravnala po razumu, među tijelom i dušom bio je mir i pokoj, »ne kot sada, gdje je telu, kakti tvrdo vratomu konyu jake fvale treba...«¹⁹, mir vjere i razuma, volje (»hotenja«) i pameti (»tri jakosti u jednom sobstvu«²⁰, tri čovjekove moći), put je koji privodi čovjeka njegovoj svrsi i biti — »dobrom žitku« (kršćanskom), za razliku od drugog, zloga. Učeni tako imaju što učiti od siromaha.

Refleksije, parabole i prispodobe Habelićevih nabožnih djela sadrže i svjetovne elemente. Cjelokupno je njegovo djelo u društveno-povijesnom, vjerskom i idejnom ozračju posttridentinskog razdoblja (nerijetko se i sam Habelić poziva na Tridentinsko »spravišće«) usmjereno egzistencijalnim pitanjima, povijesnoj zbilji čovjeka, razmišljanju o moralnoj ljudskoj odgovornosti, grijehu, čovjekovoj prirodi, njenu »porušenju« i »kvarenju«, pitanju čovjekova »otkuda« i »kamo« (kako i glasi dio podnaslova njegova djela *Pervi otca našega Adama greh*), načinu poboljšanja njegova života, što želi popisati, kako sam reče, »szlovenzkem našem jezikom«. Ali ta opća odredbena »provodna tema« (naziv V. Jagića) nije odlika samo Habelićeva djela, već i djela predstavnika kajkavskih književnih krugova. Kao književni ostarvari ta djela funkcioniraju u teološko-vjerskim i refleksivnim tematskim krugovima kakve jednako nalazimo u niza mislitelja 16. i 17. stoljeća. Valja imati na umu kako su Habelićeva, kao i djela većine kajkavskih pisaca toga razdoblja usmjerena općem prosvjeđivanju, pisana u nestašici knjiga i za one »ki razve svojega hrvatckoga jezika ne znaju drugoga«.²¹ S druge pak strane, zahvaljujući upravo duhovnomisaonom ozađu uspijeva Habeliću izgraditi osobni i »originalni sistem«, kako to s pravom ustvrđuje I. Fuček.²²

Među brojnim »istumačenjima« kojima se obraća čitaocu, njegovoj svijesti i razumijevanju duhovnoga nauka, nalazimo u Habdelića i na jedno po svojoj doživljajnosti, ljepoti, plastičnosti i misaonosti, antologijsko mjesto iz mističko–religijske riznice mišljenja. Habdelićev prevoditeljsko–stvaralački susret s tekstom strasburškog dominikanca iz 14. stoljeća, Johanna Taulera, o savršenu čovjeku, inkorporiran u njegovo *Zercalo Marianzko* svjedoči o autorovu odnosu kako prema stranu izvorniku, šire shvaćeno o njegovu odnosu prema stranoj kulturi, tako i o samom njegovu stavu o potrebi odomaćenja stranog smisla sadržaja, u ovom slučaju slobodna prijenosa poruke mističkoga teksta. Habdelićev sukladnik obiluje dodacima, mjestimice odstupa od izvornika, slobodno ga prepričava, stilski obogaćuje. Koristeći se primjerima i usporedbama iz svakodnevna iskustva čovjeka vlastite sredine, domaći autor čini poruku teksta bližom i razumljivijom, imajući pred očima svagda obična čovjeka, znanje i obrazovanost onoga komu je poruka namijenjena. Poznavanjem ustroja vlastita jezika mogao je Habdelić to više iznaći i adekvatna prevoditeljska rješenja kako bi izrazom učinio što čitljivijim s/misao teksta/priče.

Iz spomenuta Habdelićeva djela navodimo u cijelosti razgovor učena bogoslovca (teologa) i siromaha (petljara) o ljudskoj sreći i o najkraćem putu do nje, u kojem se odslikavaju kategorije, odnosno stupnjevi religiozno – mističkoga iskustva (pobožnost, samosvladavanje, poniznost, ljubav, siromaštvo, molitva, kontemplacija). Jedan primjer starokršćanske mističke duhovnosti, njen praktično–životni vid našao je mjesta u Habdelićevu djelu, aktualnošću vjerovanja i ideje o veličini čovjeka, mada nevoljna, bijedna i smrtna zemaljskoga stvora:

»Bil je neki velikoga imena teologuš iliti bogoslovec koji je osem let ponizno Boga molil da bi mu pokazal človeka od kteroga bi se navčil najprečnega v nebo puta. Jeden ada den, gda je kruto želel s takvem človekom govoriti, videlo se mu je da je ovakov iz neba glas začul: Izidi na prag cirkveni i, kakvoga iščeš, najti hočeš človeka. Veselo na te glas izide rečeni teologuš i na cirkvenom pragu najde kolduša, koga nog burlaveh i gnojneh teško je bilo gledati. Reče ništarmanje koldušu teologuš: Dobro jutro ti Bog daj. Na to pozdravljenje odgovori petljara: Ne pamtim da bi za mojega života protivno jutro bil imel. Štimajuč teologuš da ga ne pravo pozdravil, zato drugač ga pozdravi ovak: Bog ti daj moj kolduš, dobru sreču. Ja pak (odgovori petljara) nesrečen nesem bil nigdar. Začuđi se na takve reči teologuš i, misleči sobum da morebiti ne dobro pozdravljenja svojega čul petljara, treči ga pozdravi glasneje govoreči: Želem ti, moj človek, dobru sreču. Ali i na to zopet odgovori ubogec: Nigdar nesem bil nesrečen. Čuvši i drugoč te reči teologuš, štimal je da se nevoljni on petljara v svoje nevolje žali; zato ga išče jenkrat drugemi rečmi pozdravi. Se ti naj Bog dakaj goder ždeš. Nakratkom, ali spametno, i na to odgovori kodluš: Ništara nemam kaj bi se tužil, ar mi se sve tak pripečuje kak sam hoču, ako ravno u mojem dugovanju na sreču ovoga sveta ne pazim. Ne mogel dalje petljara vučeni teologuš pozdravljati, nego ga upita: Ti li si ada, moj petljara, među vsemi nevoljnemi ljudmi

sam blažen? Ada je krivo rekel Job: Človek rođen iz žene, malo vreme živući, taki se napuni z vnogemi nevoljami? te kaki se ti sam mentuval v seh zleh dnevoj? Ja stanovito ne razmem tvojega ogovarjanja. Na ko opitanje lep da odgovor kolduš: Tak je, moj Gospone, kak sem rekel: ar gda si mi želel srečno jutro, rekel sem da nigdar nesrečnoga imel nesem, kajti mojem stališem, koga mi je Bog na ovom svetu odlučil, dobrovoljno i veselo živem, i da ne potrebujem sreče, to je moja sreča. Strašila ona, sreča i nesreča, nikoga ne vrase, nego ki se žele ali ki se boji vraziti. I ja nigdar se sreče ne molim, nego ocu nebeskomu ki sam vse razređuje kaj se ktere goder stvari pripečuje. Ako sem lačen, Boga mojega, kteri na vse stvari očničku skerb ima, nad tem istem hvalim. Ako me zima premarja, ako dežd nama kaplje, ako me sneg osipava, ako tuča po herbtu mojem skače, ako v letnom žaru sence dobiti ne morem, gde bi se rashladil, nad tem takaj se vsem Boga dičim. Gda me drugi špotaju, onda se veselim i onda Boga hvalim; ar sem stanovit da je vse to Božja volja i da je vse ono dobro kaj goder Bog hoče. Zato kaj goder Bog z mene čini kaj goder zverhu mene prepusti, budi ono vugodno ali protivno, slatko ali žuhko, vse je to mene jedno; ar vse to iz ruk darežljivoga Boga mojega jemljem veselo, i to samo hoću kaj Bog hoče, zato mi se vse pripečuje kak ja hoću. Nevoljen ki štima da ga sreča kaj pomoći more, i zevsem je nesrečen ki ne znam kakvu sreću na ovom svetu senja. Ova je prava sreča na ovom žitku volje se Božje čversto deržati. Zato se ja ze vse moči moje tersim da kaj goder Bog hoče, da ono i ja hočem, i tak nigdar se nesrečnoga ne štiram; pokedobe kaj je Božja volja, ono je i moja volja, i kaj ne Božja volja, ono ne ni moja volja. Tak ti, reče na to teologuš, iz serca to govoriš? ali povedi, prosim te, zakaj si mislil da bi te Bog bil nakanil v pekel obaliti? Hitro na to petljara: Mene Bog v pekel obaliti? On? Moj Bog obaliti mene v pekel? Znaj, moj Gospone, da dve ruke imam velike kruto moćii jakosti, s kemi bi ja njega tak čversto objel da me nigdar od njega odlepiti ne bi mogel. Jedna je ruka globoka poniznost, druga je istinska i srečna ljubav; ovemi bi se ja rukami tak k njemu priklopil da, kam bi me goder hotel hititi, tam bi ga ja z menum vlekel. I stanovito vnogobi srečneje bilo prebivati zvun neba z Bogom nego prez njega v nebu.

Odve osupne teologuš i, mučeč, začē sobom misliti i da je ovo on prečni put kteri k bogu pelja. Ali išče dalje opita petljara: Otkud si ti sem prišel? Od Boga, reče petljara. Zopet teologuš: A gde si našel Boga? Onda gde ti sem sve stvari ostavil, veli kolduš. Gde si pak ostavil Boga? zopet opita teologuš, ali zopet i siromah odgovori. V isteh pameteh i ja dobrom hotenju. Reče teologuš: Kakoj si ada človek? Kakoj sem goder človek, reče burlavec, mojum sem srečum tak zadovoljen da je ne bi premenil z blagom vseh kraljev. Kralj je gdi goder zna nad sobum kraljovati. A da li si ti kralj? opita teologuš. Gde je tvoje kraljevstvo? Onde, reče, i vkup perstom nebo pokazava petljara. Hotevši pitanju svojemu konec učiniti, teologuš išče jenkrat reče: Gdo te je to navčil? Povem, Gospone, veli najpotlem kolduš. Po vse dneve ja mučim i negda molim, negda pak pobožna duguvanja z menum premišljam; na to pak

najveć merkam da sem z mojem dragem stvoritelom jako složen. Ova pak z Bogom složnost i s svetum voljum njegovum vsa me ona vuči ka sem ti dosedobe povedal. To čuvši, vučenejši posta teologuš i otide.«²³

Životnošću i uvjerljivošću svoje misaone poruke, iskazanom snagom pjesničke slike kojom se srednjovjekovni kršćanski mistik obraćao čovjeku u svoje vrijeme, prizivanim i ponavljanim u drugom kulturnopovijesnom kontekstu, drugim vremenima i okolnostima, obznanjaju nam onu stvarnosnu osnovu mišljenja koju neslučajno zatičemo projiciranu u djelima hrvatskokajkavskih pisaca koji djeluju u razdoblju od 16. do 18. stoljeća i ostavljaju svoj doprinos općoj hrvatskoj kulturi.

Prilog

JOHANNES TAULER, *Opera omnia, Hildesheim-Zürich-New York 1985.*
(Pretisak kölnskog izdanja iz 1548.)

COLLOQVIVM THEO

LOGI (SI VETVSTIS EXEMPLARIBVS CRE-
DITVR, IOANNIS THAVLERI) ET MENDICI, CON-
tinens præclarissimum quoddam Exemplum hominis perfe-
cti, vnde doceri possumus, vt in omnibus pro Dei vo-
luntate ac ordinatione, eodem semper animo
ac resignati esse debeamus.



VIT OLIM insignis quidam Theologus, qui annis octo precibus continuis à dño id cupiebat obtinere, vt ipsi hominem quemdam ostēderet, qui cū viam veritatis edoceret. Cumq; vice quadam vehementissimo huius rei flagraret desiderio, vox quædā cælitus lapsa, ita ipsum allocuta est: Exi foras ad limina tēpli, & offēdes illic hominē, qui te viam veritatis edo-

ceat. Exiēs igitur, inuenit medicū quēdā diruptis, fordidis, lutosi pedib⁹, cuius vestes in vniuersum vix trib⁹ obolis supputares, quē salutans, ita affat⁹ est: Det tibi De⁹ prosperū mane. Respōdit medic⁹: Nō memini me vnq̄ aduersum mane habuisse. Et Magister: Eia, inq̄t, vt fortunatū te faciat Deus, quid ita loqueris? Respondit pauper: Sed nec infortunat⁹ aliqñ fui. Et ille: Felix esto, ait, quid sibi hæc tua verba volunt? Et pauper: Nunq̄, ait, infelix fui. Rursus itaq; Magister: Saluet, inquit, te Deus, iam nūc apertius loquere: neq; enim capio quid dicas. Tum paup respondit: Libenter id faciam. Optabas mihi dñe Magister prosperū mane,

ne, & ego me nunq̄ aduersum mane habuisse respondi. Quādo em̄ fame premor, Deum laudo. Si frigus patior, si grādo, si nix, si pluuia cadit, si aura serena est vel turbulenta, Deū laudo: si miser sum atq̄ despectus, Deū similiter laudo: & ideo nunquam triste mane mihi cōtigit, Optabas etiā fortunatum me fieri, & ego nunq̄ me infortunatum fuisse respondi. Noui em̄ cum Deo viuere, certusq̄ sum quicquid ille facit, nō posse nō esse optimū. Vnde quicquid ipse vel dabat, vel euenire mihi permittebat, siue gratū id esset, siue cōtrarium, dulce vel amarum, lætus id tāquam optimū ab ipso suscepi, & ideo nunquā infortunatus fui, Dicebas præterea, vt felicē me faceret Deus: ad quod ego similiter, nunq̄ me infelicem fuisse, subiunxi. Soli nanq̄ diuinæ voluntati inhæreere statui, in quam sic integre omnē meam transfudi voluntatē, vt quicquid ille vult, & ego velim. Et hac de causa nunq̄ infelix fui, cum, vt dixi, illius duntaxat voluntati inhæreere velim, & meam ipsi voluntatē ex integro resignarim. Hæc cum medicus ille retulisset, ita eum rursus Magister affatus est: Quid, obsecro, dicturus esses, si te dñs maiestatis in abyssum demergere velleret? Et iller In abyssum, inquit, me demergeret. Et reuera si id faceret, duo mihi brachia sunt, in q̄bus eum amplexarer. Vnum est vera humilitas, & hoc illi suppono, atque per ipsum sacratissimæ hu-

manitati ipsius vnit⁹ sum. Alterum, idemq̄ dextrū, est amor, q̄ diuinitati ipsi⁹ vnit⁹ est, atq̄ p̄ hūc ipsum circūplector, ita vt mecū ad infernū descendere cogereur. Optatus autē multo mihi foret, in inferno cum Deo esse, q̄ vel in cælis sine illo. Ex his igitur Magister ille didicit, veram resignationem cum humilitate profunda, compendiosissimam ad Deum semitam esse. Dehinc iterū ex illo mēdico percontatus est, vnde venisset. Cui ille, à Deo se venisse, respondit. Cumq̄ Magister, vbi Deum reperisset, sciscitaretur: Ibi, inquit ille, vbi creaturas om̄es dereliqui. Et Magister: Vbi vero, ait, Deum reliquisti? Respondit pauper: In mundis cordibus, & hominibus bonæ voluntatis. Et Magister: Quisnam, ait, es tu? Respondit ille se regem esse. Sciscitante Magistro, vbinam esset regnum ipsius: In anima sua id esse, respondit. Sic enim, ait, & externos & internos sensus meos regere noui, vt cunctę affectiōes & vires aiæ meæ, mihi lubdicę sint. Quod profecto regnum cunctis mūdi huius regnis præstantius esse, nullus ambigit. Et rursus Magister: Quid, inquit, ad hanc te p̄fectionem perduxit? Respondit pauper: Nimirum silentium meum, sublimes meditationes, & vnio cum Deo. In nulla re, quę Deo minor foret, quiescere potui. Iam vero Deum meum inueni, & in ipso pacem & quietē habeo sempiternam. Amen.



Breuis
sima ad
deū via,
quæ.

Rex pro
priequis
fit.



Religijsko–dogmatski sadržaj kršćanstva, temeljne postavke učenja crkvenih otaca i srednjovjekovnih teologa, autora egzegetskih, asketskih i moralističkih djela čini prvenstveno spekuliranje o sadržaju vjere, naravi čovjeka i ulozi ljudske spoznaje, razuma i uma, te biti etičnosti. Posebice su doktrine srednjovjekovnih autora o mogućnosti savršene spoznaje i istine, odnosa duše i tijela, djela i čina, prisutni u djelima pisaca katoličke obnove, autora bogoslovnih i crkveno–povijesnih djela. Tim piscima, koji pripadaju različitim crkvenim redovima (franjevci, isusovci, dominikanci), filozofski obrazovanim na stranim sveučilištima (Padova i Rim, ponajčešće), duhovni je nauk zajednički idejno–tematski okvir. Spoznaja stvari »duhovnih i kreposnih« (P. Posilović), istina i temelj svih stvari svijeta, nauk za dobar život / život duhovni (jednako i nauk za dobru smrt), usklađeni su s učenjem svetih otaca, »istinite i svete teologije« i s »knjigama od nauka krstjanskoga« (Posilović) uglavnom Augustina, D. Scotusa (»Šohot naučitelj«), Tome Akvinskoga, sv. Bonaventure, sv. Jeronima, te antičkih moralističkih filozofa i govornika. Njihove postavke izlažu hrvatski pisci toga razdoblja u svom bogatstvu vlastita jezično–dijalektalna izražaja, štokavsko–ikavskog, kajkavskog ili čakavskoga. Uza značenje što ih ti pisci prvenstveno imaju za izgradnju hrvatskoga književnoga jezika, sva ta djela što su *Duhovni cvietovi od kriposti, zrcala i naslađivanja duhovna, rajevi duše*, brojni prijevodi i prerade (P. Canisiusa, Th. Kempisa, R. Bellarina i dr.) te kompilacije srednjovjekovnih *suma* i kršćanskoga nauka (I. T. Mrnavić, Š. Budinić, P. Posilović, M. Divković), značajna su ne samo za književno–jezičnu povijest, nego i za povijest filozofsko–teološkog mišljenja, te za kulturnu povijest u cjelini.

U razgovorima učenika i naučitelja izlažu se sadržaji moralno – teoloških i filozofskih traktata, preuređeni prema zahtjevima, ukusima i izboru samih autora. I tada kad izravno ne navode imena crkvenih otaca, predstavnika europske skolastike, kršćanske neoplatoničare, primjerice Hrizostoma, Bazilija, Bonaventuru i Bernarda, Augustina, grčke filozofe Platona ili Aristotela, protureformatorske pisce, teologe ili pak komentatore starozavjetnih spisa, raspoznatljiviji su filozofsko–teološki i religiozni izvori djela domaćih autora.

U književnim djelima pisaca sjevernohrvatskoga baroka uz korespondencije i očigledne uzore i idejne utjecaje različitih povijesnih zbilja (antičke, skolastičke, humanističko–renesansne) naći ćemo tragove domaćih i stranih tradicija mišljenja: tako primjerice mističko–asketske, patrističke, skolastičkog aristotelizma, te posredno, izvore i odraze različitih filozofskih i religioznih struja mišljenja. U Jurja Habelića, Matije Magdalenića, Ivana Pergošića, religioznomističkom djelu Blaža Škrinjarića,²⁴ slobodnim prijevodima–tumačenjima kao i propovjednim štivima, kada su očigledne reminiscencije, razaberive korespondentnosti, od jezično–terminoloških (vokabular, nazivlje, pojmovne varijantnosti) do simboličko alegorijskih i tematsko–motivčkih, riječ je o duhovnomisaonoj srodnosti i pripadnosti pisaca hrvatskog jezičnog područja zajedničkoj europskoj baštini mišljenja. Uz činjenicu

da mnogo toga primaju i ugrađuju u vlastita djela, prenose, oni daju i osobni doprinos toj zajedničkoj baštini mišljenja. Jednu od zajedničkih značajki pisaca 16.–18. stoljeća čini fenomen *kršćanske religioznosti*. Kao i u refleksivnoj srednjovjekovnoj prozi,²⁵ na drugi se način i u baroknoj refleksivnoj prozi i pjesničkim djelima ogleda kontinuitet određenih problema i ideja koje kao konstanta žive u mišljenju čovjeka ovoga prostora i određuju njegov stvaralački, u ovom slučaju književni čin. To što u molitvi »gospodinu Isukarstu« kazuje autor Nikola Dešić, autor *Raja duše (Hortulus animae Stoye Rechi Ray Dusse...)*, jedne od najstarijih hrvatskih knjiga (padovansko izdanje iz 1560. pronađeno je 1967. g., u franjevačkom samostanu na Trsatu, zahvaljujući prof. Šimi Juriću), može se simbolički uzeti kao odrednica duhovno misaone orijentacije pisaca ne samo ovoga povijesnoga razdoblja: molitva je to čovjeka, razumna bića, da mu bog poda mudrost, razumijevanje nauka zemaljskog i duhovnog, razbor, razlikovanje dobra i zla, spoznaju. Na naslovnoj stranici Dešićeva *Raja duše* simbolički stoji riječi *Cognosce te ipsum*:

Gospodine Isukarste,

podaj meni duha mudrosti da onom mudrostjom veličastvo tvoje
dobro mogla budem razumiti.

I daj mi duha i razum da ona ka jimum govoriti ali slišati pravo morem razumiti.
Podaj mi duha od vića da možemo razabrati dobro i zlo.

I daj meni duha od nauka da duhovna i zemaljna mogla budem dobro razumiti....²⁶

I bez obzira na to da li je riječ o devocionistički određenu sadržaju koji pokriva vječni život vjernika–kršćanina, kao što je spomenuto djelce Dešićevo, zbirka devotnih molitvi, o hagiografsko–povijesnim djelima ili refleksiji svjetovno orijentirana pisca, pisac brine o tome da ga razumije priprost puk. To se jednako odnosi i na namjenu djela: didaktičko–moralnu, vjersko–poučavateljsku, ljubav prema znanju. Njima je svima zajednička potreba piščeva da svome čitatelju pruži *du-hovnu hranu*.

Na tu upućenost čovjeka razumijevanju vlastita postojanja, zbilje i stvarnosti, ukazuju i djela hrvatske književne baštine 16.–18. stoljeća.²⁷

I ne ulazeći u svu povijesnu dubinu višeznačnih duhovno–misaonih obrazaca koji se dadu prepoznati kao okvirne odrednice književnih djela, *posudbi, preradbi i prilagodbi*, moguće je pokazati kako hrvatski pisci stvaraju na bazi jedne zajedničke matice mišljenja, duhovnog prostora koji ih na određeni način suodređuje i ostavlja biljeg u njihovu stvaranju. Metaforika, simbolika i plastička živost teološkog jezika srenjovjekovnih pisaca i mistika, pretočena u hrvatski prijevod, preradu odnosno posudbu pokazuje da se ne radi o pukom ropskom slijeđenju stranog izvornika, već o njegovu tumačenju, o *pristanju* i *srodnosti* određenim misaonim sadržajima.

Obavljajući posao prikupljača ili prevodioca, pokazat će se da autori u stranom predlošku nalaze oslon i potkrepu vlastitih stavova, shvaćanja, uvjerenja i spoznaja. U tom objedinjavanju misaonih struktura prividno vrlo različitih i međusobno udaljenih povijesnih zbilja i svjetonazora moguće je, međutim, utvrditi zajedništvo u posebnostima, razlučiti one, za čovjeka ovoga prostora žive i životne aspekte duhovne tradicije na kojima će kao na osnovama graditi domaći pisci i mislioci.

U baroknoj predstavnosti čovjeka kao slike božje, ne stvarne, nego njegove slike u čovjekovoj svijesti, duši, što u osnovi znači u misli, istraživanje ljudske duše postaje temom, kao što temom postaje i sam čovjek, podijeljen na dva dijela, tijelo i dušu, dvije antagonističke sile i dva principa (dobro i zlo, grešnost, propadljivost i vječnost). Te se teme različito artikuliraju, kao refleksije pisca ili teološko-filozofska rasprava.

U opusu pisaca baroknoga razdoblja reflektiraju se koncepcije ljudske i božanske prirode čovjeka kroz neka opća mjesta teološke misli kao što su topisi razgovora duše i tijela, odnos zemaljskog i duhovnog, kao slike dva poretka, božanskog i ljudskog (*secundum Deum* i *secundum hominem*, prema augustinijanskoj doktrini), i duhovnosti kao čovjekove izvrsnosti. Biblijska povijest svijeta postaje primjerom povijesti čovjeka, podtekst psiholoških i etičkih refleksija o čovjekovu životu, prirodi dostojnoj čovjeka i zadataka njegova života na zemlji.

Motiv *raspre između duše i tijela* ima svoju povijest još od starih crkvenih prikazanja i hrvatskih prijevoda 15. st., *Videnja svetoga Bernarda, Govorenja sv. Bernarda od duše osujene*, iz 16. st., *Razgovora meštra Polikarpa sa smrću*, prijevoda za čakavsko-kajkavsko područje, iz 14/15. st., a refleksije o naravi čovjekovoj, svrsi ljudskoga života, duši i njenu putu, smrti, sadržane u stihovima *Pavlinskog* kao i *Petrisova zbornika*, kontinuirano traju tijekom povijesti hrvatske književnosti. Bez obzira na to radi li se o originalnim djelima ili o prijevodima, ona svjedoče o prisustvu nekih određenih sklopova ideja i grupa pitanja koja pripadaju povijesti filozofijskoga mišljenja a koja kao trajna misaona pozadina ostaju nešto više od samog književnog motiva ili teme podesne za književnu obradbu.

BILJEŠKE

¹ Usp. M. Pantelić, *Senjski Lobkowiczov glagoljski kodeks iz 1359. – prototip srednjovjekovnih »Liber horarum« za laike*, Senjski zbornik VIII, godina VIII – 1980, Gradski Muzej Senj, Senjsko muzejsko društvo, 1980, s. 355–368.

² Usp. I. Tkalčić, *O stanju više nastave u Hrvatskoj prije, a osobito za Pavlinah*, Rad JAZU, knj. XCIII, 1888, s. 93.

³ Usp. E. Hercigonja, nav. dj. s. 52.

⁴ Vidi J. Mittelstrass, *Neuzeit und Aufklärung*, Walter de Gruyter, Berlin–New York 1970.

⁵ S. Tropsch, *Utjecaj Johanna Schefflera na Matiju Magdalenića*, Nastavni Vjesnik, 1903, knj. XI.

⁶ Vrsna poznavateljica hrvatskih kajkavskih pisaca, dr. Olga Šojat, u pitanju se izvornosti Magdalenićeva »Zvončaca« distancira od Tropschovih tvrdnji i priklanja Hadrovicsevu otkriću i njegovim dokazima o mađarskom predlošku spomenuta djela, v. o tom u: *Hrvatski kajkavski pisci II, 17. stoljeće*, PSHK, knj. 15, Zagreb 1977, prir. O. Šojat, s. 158.

⁷ Nav. prema: O. Šojat, *Juraj Habdelić, Hrvatski kajkavski pisci, II, 17. stoljeće*, PSHK, knj. 15/II, Zagreb 1977, s. 47.

⁸ Vidi zbornik radova *Mensch und Objekt im Mittelalter und in der frühen Neuzeit Leben—Alltag—Kultur*, OAW Verlag, Wien 1990.

⁹ B. Milovec, *Hymnus*, u: *Hrvatski kajkavski pisci II, 17. stoljeće*, PSHK, knj. 15/II, Zagreb 1977, s. 146.

¹⁰ »Obrati se, o človiče«, *Hrvatski kajkavski pisci*, PSHK, knj. 15/II, Zagreb, 1977, s. 22, 23.

¹¹ »Knjižice ove iz čuda nimških kriposnih pismi i štampi, kakono pčela v nogih rožic slast, vzamši, zibranijimi pobožnostami napunih i popisah...«, *Putni tovaruš*, op. cit., s. 19.

¹² J. Habdelić, *Zercalo marianzko*, s. 65.

¹³ J. Habdelić, *Pervi otcza našega Adama greh*, s. 264.

¹⁴ J. Habdelić, *Zercalo...*, s. 76.

¹⁵ *Ib.*, s. 30.

¹⁶ *Ib.*

¹⁷ *Ib.*

¹⁸ *Ib.*

¹⁹ *Ib.*

²⁰ J. Habdelić, *Pervi otcza našega Adama greh*, s. 3.

²¹ B. Milovec, *Dvoi dussni kinch*, Beč 1661; iz posvete grofici Ani Katarini Frankapan.

²² Nav. prema O. Šojat, *Juraj Habdelić*, op. cit., s. 47.

²³ J. Habdelić, *Zercalo Marianzko*, s. 54–60.

²⁴ *De agno paschali, explicationes mysticae*, 1587.

²⁵ Vidi književnopolitijske analize djela srednjovjekovne hrvatske proze D. Fališevac, *Hrvatska srednjovjekovna proza*, Zagreb 1980.

²⁶ Navedeno prema tekstovima što ih donosi Josip Vončina u svojoj jezičnoj studiji o Dešićevom »Raju duše«, usp. J. Vončina, *Dešićev »Raj duše« kao književni i jezični spomenik*, »Croatica«, 1978, 11–12, s. 76.

²⁷ Djela (Š. Zagrabeca, J. Muliha, H. Gašparotija i drugih) bogata i kulturnopolitijskim informacijama; posebice o Gašparotijevom djelu kao »najopsežnijoj publikaciji starije kajkavske književnosti«, autorovoj izvornosti i sličnostima s njemačkim piscem, propovjednikom i satirikom Abrahamom a Santa Clara (Ulrich Megerle, 1644–1709) i

anonimnim djelom »Centi-Folium Stultorum« (*Stolisnik luda*), raspravlja Olga Šojat u radu 'Cvet sveteh' Hilariona Gašparotija (1714–1762), »Croatica« 1984, 20/21; vidjeti također raspravu iste autorice, *Nove spoznaje o Hilarionu Gašparotiju i o njegovu 'Cvetu sveteh'*, »Kaj«, 1988, 3–5, s. 19–5^o. Po prvi put u našoj književnoj znanosti Josip Bratulić skreće pozornost na značenje i osebnost Gašparottijeve zbirke 'Czvět szvéteh' u okviru povijesti hrvatske hagiografske enciklopedistike (usp. J. Bratulić, 'Czvět szvéteh' Hilariona Gašparotija u okviru hrvatske hagiografske enciklopedistike, »Radovi« Leksikografskog zavoda 'Miroslav Krleža', 1991, 1, s. 95–101.). Autor naglašava kako nije tek riječ o »pukoj zbirci hagiografskih sastavaka«, nego o dokumentu jednog vremena, bogatom historičarskom djelu u kojemu je sakupljeno znanje mnogih disciplina (crkvene i svjetovne povijesti, analistike, liturgike, filozofije i dr.).