

BUNIĆEVA *OTMICA KERBERA* — PODRIJETLO PRIČE, PODRIJETLO ALEGORIJE

Darko Novaković

1.

Za autora najstarijega epa nacionalne književnosti Jakov Bunić potakao je razmjerno vrlo slab interpretativni interes. U posljednjem stoljeću, otkako traje sustavnije proučavanje hrvatskoga latinizma, bibliografija sekundarne literature o dubrovačkom epičaru nije prešla brojku od desetak jedinica. Udio radova koji su posvećeni prvenstveno *Otmici Kerbera* skromniji je i od toga skromnog broja.¹ Stvari se nisu pomakle nabolje ni otkako je prije desetak godina Glavičićevom zaslugom Bunićev kratki ep postao dostupan u pouzdanom izvorniku i pouzdanom prijevodu.² Tako i danas, kad se približavamo petstotoj obljetnici prvoga izdanja *Otmice Kerbera*, Vrijedi Glavičićeva konstatacija iz predgovora spomenutom dvojezičnom izdanju, prema kojoj temeljni uvid u Bunićevu književnu ostavštinu — a to će reći i u njegov mladenački epilij — dugujemo isključivo studiji Đure Körblera s početka ovoga stoljeća.³

O razlozima za takav potisnut položaj *Otmice Kerbera* moguće je, dakako, samo nagađati. Osim načelne sustezljivosti hrvatske književne historiografije prema inojezičnim tekstovima u njezinu interesnom obzoru, niskoj interpretativnoj privlačnosti priče o Heraklovu trijumfu nad troglavim psom vjerojatno je najviše pridonijela odrešita Körblerova

va ocjena o nevelikom dometu Bunićeva prvijenca. Katalog Körblerovih zamjerki dug je i raznolik. U njemu se posebno ističu prigovori »kompoziciji pjesme«, »nejasnom i nerazumljivom crtanju«, hiperboličnom iskrivljavanju tradicionalnih opisa, nepotrebno razvučenim govorima koji su višekratno uključeni u ep.⁴ Čini se, ipak, da je za Körblera istočni grijeh *Otmice Kerbera* bio njezin, kako je vjerovao, konfuzni kazivački modalitet. Jedva prikrivajući dvostruku odbojnost klasičnog filologa i književnog kritičara na smjeni devetnaestoga i dvadesetoga stoljeća, Körbler je u Bunićevu epu vidio neuspjelu alegoriju kojoj nikakav naknadan eksplicitan poziv na alegorezu ne može osigurati koherentno paralelno značenje. Njegov je sud bio nedvosmislen: ... *da je Bunić odmah isprva doista htio izraditi alegoričku pjesmu, jamačno bi bio priču o Herkulovu polasku u podzemni svijet većma prilagodio vijestima Sv. Pisma u Kristovu boravku u paklu. Ovakova, kakova jest, njegova se pjesma ne može svagda alegorički protumačiti, pa bilo to i s najvećom nategom.*⁵ Iako je — uz naglašen oprez — dopustio mogućost da je Bunić otpočetka bio svjestan stanovite analogije između Herkulova i Kristova silaska u podzemlje, Körbler je ipak *a limine* odbio svaku pomisao da bi mogla biti riječ o intendiranoj alegoriji. Po njemu, Dubrovčanin je... *svoju pjesmu... alegorički... stao tumačiti tek kasnije, kad ju je posvetio papi Leonu X.*⁶ U početku, dakle, bijaše »obična« priča iz antičkoga mita, koja je tek potonjom alegorezom — točnije rečeno: autoalegorezom — nasilno promijenila svoj referencijalni okvir, bez prave utemeljenosti i bez ozbiljnijeg izgleda da takva ishitrena patvorina bude i recepcijski uvažena.

Takvu shvaćanju očigledno je pogodovala vrlo pregledna, ako već ne i sasvim uravnotežena konstrukcija Bunićeve priče. Tisuću šest stihova razdijeljeno je na tri pjevanja podjednake duljine. Poslije kratka uvoda u dvadesetak stihova, najvažnije su pripovjedne etape obilježene sljedećim događajima: ulaskom u podzemlje i susretom s čudovištima (1,22–1,79), dugim razgovorom Herkula i Hile (gotovo trećina epa: 1,80–2,72), razgovorom s brodarom Harontom (2,72–2,136), svladavanjem Kerbera (2,137–2,183), dogovorom podzemnih čudovišta za protunapad (2,184–2,262), razgovorom s Piritojem (2,263–3,54), obračunom s Ditom (3,55–3,248), oslobađanjem Tezeja i povratkom na gornji svijet (3,249–349).

Svoje uvjerenje o tome da se prvobitna Bunićeva zamisao iscrpljivala u želji za nepretencioznom versifikacijom poznate epizode iz mita o Heraklu pokušao je Körbler obilno poduprijeti navođenjem antičkih iz-

vora kojima se dubrovački pjesnik okoristio. Pri tome mu je osobito bilo stalo do toga da pokaže kako nijedan od tih inspirativnih tekstova ni u kojem svojem dijelu nije davao ni najmanjega povoda bilo kakvoj alegorijskoj interpretaciji. Iako je pred sobom imao golem izbor,⁷ Körbler je u najboljoj tradiciji klasičnofilološke *Quellenforschung* uspio u *Otmici Kerbera* identificirati tri temeljne razine utjecaja i imenovati dva autora za koja je vjerovao da su presudno pridonijeli njezinoj konačnoj uobličivosti. Tako je po njemu u *dikciji* Bunić najveći dužnik Vergilijeve *Eneide*; isto je tako i s *kompozicijom*, u kojoj je Heraklov put u podzemlje neposredno nadahnut istovjetnim Enejinim postupkom; u samoj je pak *gradi*, kako drži Körbler, Bunić najčvršći oslonac našao u Senekinu *Mahnitom Herkulu*.³

Ukazujući na *Eneidu* kao jedan od dvaju Bunićevih orijentira Körbler je — osim vlastita utemeljena uvida — razložno slijedio i vrlo uočljiv autopoetički iskaz s početka spjeva (1,30: *sequor Andini vestigia vatis*). Takvo otvoreno priznanje duga doista je nemoguće previdjeti, pa stoga ne treba čuditi što je svoju središnju interpretativnu zadaću Körbler vidio upravo u tome da precizno pokaže što zapravo znači to Bunićevo »stupanje stopama andskoga pjesnika«. Prispodobljivost Bunićeva Herakla Vergilijevu Eneji toliko je samorazumljiva i dalekosežna da je Körbler držao potrebnim posebno istaći one rijetke trenutke Bunićeve priče u kojima se posvemašnja analogija s Enejinim boravkom u podzemlju privremeno zapostavlja. Tako se, primjerice, u Vergilijevu podzemlju na prvome mjestu spominju personifikacije ljudskih nevolja, a tek potom nemani, dok je u Bunića obrnuto; u Bunićevu je Tartaru *corpus alienum* div Gerion, kojega nema u Vergilija; vozar Haront u dubrovačkog je pjesnika zazorno star i ružan, za razliku od *Eneide* u kojoj je, istina, podmakle dobi, ali se još uvijek dobro drži — itd.⁹

Za razliku od ovakva duga u *motivskom inventaru*, koji Bunić izrijeckom i zarana spominje, najveći dug u *supstanciji priče* ostaje u spjevu neimenovan, ali ga potanko otkriva Körbler. Po Körblerovu je mišljenju Senekina tragedija *Mahniti Herkul* ključni tekst za razumijevanje onoga što se u kritičkom pojmovniku njegove rasprave naziva Bunićevom *gradom*.¹⁰ Dogodovštinama Bunićeva Herakla u Hadu najprirodniju paralelu pruža dug izvještaj koji u spomenutoj Senekinoj tragediji Herkulovu ocu Amfitrionu podnosi izbaavljeni Tezej (662–829). Gotovo sve jezgrene etape Heraklova puta u doljnji svijet posvjedočene su u Seneke — od ulaska kod Tenara, preko susreta s Harontom, Kentaurima i Lapitima,

opisa Kerbera i Plutonova dvora, spomena trojice podzemnih sudaca, pa sve do nasilnog izvlačenja troglavog psa na vidjelo dana i oduševljena prihvata domorodaca.¹¹

Nema sumnje da je Körbler izabirući Vergilija i Seneku kao uporišne točke vlastite interpretacije višestruko bio u pravu. U tome svojem dijelu, u »dokaznom« postupku, njegova rasprava gotovo ni u čemu bitnom ni danas nije podložna ozbiljnoj reviziji. Njegovi izvodi dovoljno su uvjerljivi, dovoljno sigurno i stupnjevito obrazloženi da se zaista ne vidi kako bi bilo moguće razobličiti njihovu eventualnu nedostatnu dokumentiranost. Napokon, i Glavičićev je komentar višestruko potvrdio i produbio vrijednost polazne Körblerove analize.

Problem, ipak, nije tako jednostavan kakvim bi se pri površnom uvidu mogao činiti. U Körblerovoj je optici, svjesno ili nesvjesno, Bunić postao *homo duorum auctorum*, a u brzopletijem čitanju njegove rasprave i gore od toga — *homo duorum librorum*. Iako skučen lektirni obzor sam po sebi nije nikakav grijeh čak ni za renesansnog pjesnika (a implicitno bi u prilog takva razumijevanja mogla govoriti i pretpostavljena pjesnikova mladost), stvarnost Bunićeva teksta navodi nas na drukčije zaključke.

Da s odgonetavanjem tradicijske vertikale prvoga hrvatskog epa valja biti vrlo oprezan bilo je u stanovitoj mjeri jasno i samomu Körbleru. I njemu se, iako se o tome nije podrobnije izjašnjavao, činilo značajnim spomenuti kako središnja epizoda spjeva, Heraklov susret s Hilom u podzemlju, ni na koji način nije posvjedočena u korpusu antičke književnosti.¹² Međutim, budući da je bio u potpunosti uvjeren u ispravnost vlastite odbojne procjene *Otmice Kerbera*, Körbler nije smatrao potrebnim da se pobliže pozabavi paradoksom koji je i sam uspio uočiti: kako to da je pjesnik, u čijem se tekstu ne može naći »pridijevka, kojim se već Vergilije ne bi bio poslužio«¹³ bio toliko slobodan u preuređivanju naslijeđene priče da je u nju upletao »neke nove zgode, što ih je očito sam izmislio«, dodajući pri tome i »štošta iz kršćanske vjerske nauke«?¹⁴

Naravno, pažljivije ispitivanje intertekstualne dimenzije *Otmice Kerbera* nije važno samo radi toga da bi se točnije utvrdio krug Bunićevih lektirnih interesa. Otkrivanje i drugih tradicijskih stimula u *Otmici Kerbera*, osim *Eneide* i *Mahnitog Herkula*, moralo bi biti važno prvenstveno zato da se s više pouzdanosti ustanovi da li je autor prvoga hrvatskog epa doista naivni izravni pjevač koji se naknadno pokajao zbog svoje prostodušnosti te vlastit sastavak pokušao spasiti alegorezom ili je na

djelu kudikamo razvedeniji poetički koncept koji zaslužuje daleko obzirnije tumačenje i vrednovanje.

Što je, dakle, osim Vergilija i Seneke čitao Bunić?

2.

2.1. Jedna od osobina Bunićeva epa koja zarana upada u oči jest naglašen interes za prirodoznanstvene fenomene. Sredinom prvoga pjevanja, u Hilinu kazivanju o tome kako ga nimfe dozivlju k svijesti neposredno prije svadbe Nereja i Doride, spominje se cio niz vrlo djelotvornih miomirisa. Ležerni prijelazi kojima se koristi Heraklov ljubimac ne mogu, a po svemu sudeći nemaju ni namjeru prikriti pravu katalošku prirodu spomenutoga odjeljka (1149–151).¹⁵ Niz počinje perifrastičnim »kapljicama...«, od memfiske kore«, a nastavlja se izravno imenovanima kostom, bakarom, nardom, mirom, i stirakom. Sve su te toaletne dragocjenosti iscrpno opisane u dvanaestoj knjizi Plinijeva *Prirodopisa* i nema sumnje da je o antičkoj procjeni njihove važnosti Bunić čitao upravo kod najautoritativnijeg rimskog polihistora. Aluzivno dotaknute »masne kapljice« koje se dobivaju iz kore (1,149) očigledno su balzam, čiji se postupak ekstrakcije iscrpno opisuje u Plinija (12,111–123). Kost (1,150), bakar (1,151) i nard (1,151) spomenuti su istovjetnom gustinom i vrlo sličnim redoslijedom kao u Plinija (12,41; 12,45; 12,42). Dva posljednja mirisa, *myrrha* i *styrax* (1,152) navode se nakon trijade iz prethodnoga stiha, upravo onako kako je i u autora *Prirodopisa* (12,66–71; 12,124–125). Drugo od dvaju posljednje spomenutih miomirisnih stabala nedvojbeno pokazuje odakle je Bunić crpio znanja za svoju učenu digresiju. Naizgled bezazlen pridjev kojim je počašćeno to drvo slično dunji — *purpureus*, »grimizne boje« — više je nego utemeljen u Plinijevu sažetu opisu: crvena je boja, kako se ondje izrijekom kaže, kod stiraka univerzalno priznat znak kvalitete.¹⁶

U općoj Bunićevoj sklonosti da evocira ili čak razmetljivo tumači prirodoznanstvene činjenice posebno mjesto pripada kamenju i mineralima. Nedugo poslije mjesta koje smo netom naveli, Dorida naređuje Nifama da donesu »kristale...čvrsto skrućena leda«, da bi Hila zaštićen njima mogao promatrati sve što se zbiva u morskim dubinama (1,180 i

d.). Nimfe poslušaju gospodaricu i donose joj »nelomljivi leđac« s alpskih vrhunaca. Körbler je propustio komentirati ovo mjesto, baš kao što nije nalazio ništa vrijedno pomnijega propitivanja ni u jednom Bunićevu stihu koji se doticao pojava i osoba neposvjedočenih u Vergilija, Seneke ili eventualno Higina. Glavičić je, međutim, uočio da Bunićeva topografija zahtijeva obrazloženje pa je pretpostavio da se Alpe na ovom mjestu »spominju, vjerojatno, još samo po čuvenju ili je posrijedi knjiška reminiscencija«, dodajući Benešićevo svjedočanstvo o tome kako je i sam Bunić na svojim potonjim putovanjima prešao Alpe.¹⁷ Odgonetka i ovom prilikom leži u Plinijevu priručniku. U posljednjoj očuvanoj knjizi njegova *Pririodopisa* raspravlja se, između ostaloga, i o različitim vrstama kamenja i njihovoj porabi. Sedam je poglavlja posvećeno i opisu kristala (37,23–29). Prema svjedočanstvu staroga istraživača, kristali zaista nastaju u Alpama i to na tako nepristupačnim mjestima da do njih mogu doprijeti samo ljudi obješeni o užad.¹⁸ Da i na ovom mjestu samo Plinije može biti Bunićev mentor, nedvojbeno dokazuje alternativni naziv za kristal kojim se koristi pripovjedač: *Dixit, et haud segnes referunt acantea nymphae* (1,184). Pretposljednja riječ u stihu očito je iskavren oblik grčkoga pridjeva *akéntētos*, koji se u cjelini i grčke i rimske pisane baštine kao atribut uz kamen javlja samo na jednom jedinom mjestu — upravo u spomenutom Plinijevu odjeljku o svojstvima kristala.¹⁹ Iz te perspektive i jedna se naizgled trivijalna tvrdnja pokazuje ozbiljnim doktrinarnim izjašnjavanjem: Bunićeva uvodna opaska, stavljena u usta Doridi — o tome kako kristali nastaju skrućivanjem u uvjetima iznimno jake hladnoće — samo je versificirana varijacija prve rečenice citirana Plinijeva odsječka. Da je tomu tako, lako je dokazati i na razini izraza: u Bunića se zatječu *cristalla... praeduro concreta gelu* (1,180–181), u Plinija *crystallum... gelu vehementiore concretum* (37,23).

Na tragu je istovjetna interesa razvedena usporedba Heraklova junaštva sa stjenovitim kantabrijskom obalom, u današnjem Biskajskom zaljevu (2,202–206). Stamenost je Lakidova tolika da nije prisposodлива običnoj stijeni nego onoj koja svoju čvrstinu duguje naslagama magnetita. Da Bunićeva precizna usporedba nije samo slobodan uzlet mašte ponovno nam uvjerljivo pokazuje jedno mjesto iz Plinija na kojem se raspravlja o svojstvima i nalazištima magnetita (34,147 *i d.*). Po njegovu svjedočanstvu, taj se kamen, pučki nazivan i »živo željezo«, zatječe upravo u Kantabriji, i to u diskontinuiranim naslagama. Podatak koji je najneposrednije zainteresirao Bunića jest *curiosum* s kraja Plinijeva ekskurza o

magnetu: u Kantabriji postoji golemo brdo koje je cijelo sastavljeno od toga kamena.²⁰

I kad je riječ o fauni Bunić je sklon koristiti se manje poznatim ili slabije uočenim vijestima, pazeći, međutim, da izvor kojim se služi bude besprijekorno pouzdan. Tako se pri samom kraju opisa Herkulove borbe s Kerberom odlučni junakov zahvat uspoređuje s napadom asahejske zmije na slona:

*Kao što asahejska zna krvožedna velika zmija
napasti maurskog slona u zasjedi čekajući strašna
ili u živoj rijeci il skriva u debelom hladu
pa ga ko dugačak povoj, oko njega se spletašvi, stegne*

(2,180–183).

Moderni čitalac nezainteresiran za realije mogao bi pomisliti da je riječ o usporedbi koja pripada redovnom antičkom inventaru u sličnim zgodbama. Stvari su, međutim, stubokom drukčije. U cijelom korpusu antičke književnosti pleme Asahejaca spominje se samo u Starijega Plinija, i to na dva mjesta (6,191; 8,35). Zoološki kuriozitet na koji se Bunić poziva spominje se u osmoj knjizi, a koliko je autoru *Otmice Kerbera* bilo stalo do prirodoznanstvene utemeljenosti usporedbe vidi se po tome što je uključio čak i Plinijevo objašnjenje o zasjedi u vodi.²¹ Napokon, da je riječ upravo o Pliniju i upravo o tom mjestu pokazuje i površan pogled na razinu izraza: usp. npr. Bunićevo *nexibus innodat* (2,183) s Plinijevim *nexuque nodi* (8,32), ili *longoque ligamine* (2,183) s *inligata manu* (8,34).

Ne bi trebalo pomisliti da je Bunić spreman ovakav tip učenosti pokazivati samo na mjestima privremenog mirovanja fabule. Ako se gornji primjeri i mogu svrstati u kategoriju narativne ornamentike, to zacijelo nije slučaj s opisom oluje koja je izravan uzrok Hiline pogibije te na taj način jedan od središnjih motiva cijeloga spjeva (2,12 i d.). Hilina smrt posljedica je žestokog obračuna među morskim nemanima: na kitove su navalili njihovi smrtni neprijatelji, *orcae* (*pilani* u Glavičićevu prijevodu; točna identifikacija je nesigurna). Ponovno je riječ o fenomenu zabilježenom kod Plinija — i samo kod Plinija (9,12 i d.). Vrijedi spomenuti da Bunićev leksički izbor i ovom zgodbom jasno ukazuje na rimskog autora; usp. npr. *rostra, infestare, angustiae, illidera* u oba teksta.

Nije, međutim, riječ o tome da se Bunić okoristio Plinijem samo za jednokratno objašnjenje iznimne prirodne nepogode. Cio prozor, na čiju je impresivnost s razlogom upozorio Glavičić u komentaru,²² vrvi dobro dokumentiranim navodima o morskoj fauni. Neposredno prije otkriva-

nja uzroka koji je doveo do goleme pometnje u moru, u kratkom katalogu grdosija spominju se i dvije zvijeri vrlo neobičnih imena: *rotae* (doslovno »kotaći«) i *arbores* (»stabla«; usp. 2,17–18). Opet je riječ o navodima iz Plinija: *arbor* je najveći morski stanovnik Kadiškog zaljeva (Cádiz), tako velik da se općenito vjeruje kako nikada nije prošao kroz Gibraltar (9,8). Rečenica koja neposredno potom slijedi u Plinija otkriva i što su *rotae* i zašto se tako zovu: njihova sličnost s golemim kotačem seže tako daleko da četiri kraka podsjećaju na žbice, a oči na glavčine (*ibid.*).

Da ovaj niz ilustracija ne bi sugerirao samo zaključak o Buniću kao revnom čitaocu Plinijevih izvještaja o morskim čudovištima, bit će korisno navesti još jedan primjer koji objašnjava detalj sa samog početka opisa oluje. Prema vlastitu Hilinu priznanju, njegovu su smrt ominoznim glasanjem najavile *kastorke* — po svemu sudeći jedna vrsta morskih krava, prema nekim tumačima morževi (2,10). Latinski izraz Bunićev, *castorides*, nije potvrđen nigdje u klasičnom latinitetu. Međutim, vijest o morskim životinjama takvih osobina postoji u dvama grčkim autorima: Opijan (oko 200. n.e.), autoru jedine očuvane grčke didaktičke pjesme o ribolovu (*Hal.* 1,398–403), i njegova nešto mlađeg suvremenika Klaudija Elijana (170–240), u priručniku *O osobitosti životinja* (*N. A.* 9,50). U oba je autora potvrđen istovjetan naziv životinja kakav zatječemo u *Otmici Kerbera* — dakako, u izvornom grčkom zapisu. Oba se navoda vjerojatno temelje na krivom razumijevanju jednog pasusa iz Aristotelova *Istraživanja životinja* (*Hist. an.* 594 b 28) u kojem se govori o običnom dabru (grč. *kástōr*). No za nas je, nema sumnje, zanimljivije to da se Bunićeva nuzgredna opaska o neobičnim najavljiivačicama smrti oslanja upravo na antičku mornarsku praznovjericu kakvu nam posreduju samo dva spomenuta teksta.²³

2.2. Bunićeva sklonost da vlastitu priču potkrepljuje autoritetom nedovoljno poznatih, ali potpuno vjerodostojnih nefikcionalnih izvora ne ograničava se samo na one dijelove *Otmice Kerbera* koji se tiču izvanljudske stvarnosti. Gotovo navlas isto postupa Bunić kad je riječ o mitu, povodeći se tako za dugom tradicijom učenoga pjesništva, kojemu antički korijeni sežu do ranoga helenizma. Neka nam kao uvodni primjer posluži dio Bunićeva teksta čija je zagonetnost uočena već u dosadašnjoj znanstvenoj raspravi.

U prvom pjevanju *Otmice Kerbera* na dva se mjesta zatječu zgusnuto nanizana imena Nereida (1,164–169; 1,193–198). Takvi su katalogi je-

dan od starih, ustaljenih oblika generičkoga legitimiranja, kako pokazuje cjelokupna antička epska tradicija. Da je Bunić držao kako je riječ o važnom odsječku njegova spjeva, svjedoči i to što se jedan od najvidljivijih zahvata koji razlikuju drugo izdanje *Otmice Kerbera* od prvoga tiče upravo dvaju stihova iz prvoga dijela kataloga (1,166–167).²⁴

Više ili manje iscrpni popisi Nerejevih i Doridinih kćeri nalaze se u nekoliko antičkih autora: Homera (*Il.* 18,38–49), Hezioda (*Theog.* 240–264), homerskoj *Himni Demetri* (417–423), *Vergilija* (*Georg.* 4,334–344), Apolodora (*Bibl.* 1, 2, 6). Körbler je međutim bio uvjeren da je Bunićevo neposredno vrelo bio isti onaj mitološki priručnik kojim se Dubrovčanin poslužio za završnu epizodu s Arionovim svetištem – Higinove *Fabulae*. Prema njegovu apodiktičkom sudu, Bunić je *odande povadio imena Nerejevih i Doridinih kćeri*, i to tako da je svoj izbor u odnosu na Higinovu listu praktično prepolovio: u Bunićevoj prvom pjevanju spominje se 26 Nereida, dok ih je u Higinu ukupno 50.²⁵

Strpljivije čitanje Bunićeva kataloškog ornamenta pokazuje, međutim, da takva identifikacija neposrednoga antičkog izvora barem dijelom nije održiva. Glavičić je u svojem komentaru upozorio na to da se u drugom dijelu Bunićeva popisa, u nabranjanju Nereida koje su počašćene da na istim kolima prate Doridu na gozbu, javljaju dva imena koja nemaju nikakve antičke potvrde: *Dijanasa* i *Mena*.²⁶ Za prvu je pretpostavio da bi mogla biti Homerova Ijanasa; za drugu se pitao nije li možda riječ o skraćenom imenu od Dinamena ili Deksamena.²⁷

Ova naizgled bezazlena dvočlana onomastička zagonetka postaje kudikamo važnijom kad shvatimo da se njezinim rješavanjem neposredno otkriva i jedan od najvažnijih tekstova Bunićeve izvanantičke lektire: Boccacciovo *Rodoslovlje poganskih bogova* (*Genealogie deorum gentilium libri*). Upravo u tom golemom kompendiju, u poglavlju koje je naslovljeno *Općenito o nimfama*, nalazimo i dva spomenuta imena (7,14).²⁸ Riječ je o Boccacciovoj transkripciji Homerova popisa Nereida, sa spomenutog mjesta na početku 18. pjevanja, u kojem se nabrajaju Nereide koje zajedno s Tetidom dijele njezinu majčinsku brigu zbog iznenadne sinove žalosti.²⁹ Bunićeva *Dijanasa* (*Dianassa*), kako je ispravno pretpostavio Glavičić, zaista jest Homerova Ijanasa (*Il.* 18,47), *ali iskrivljena u Boccacciovu toskanskom zapisu: Dyanassa*, s karakterističnim prijelazom inicijalnoga antevokalnog I- u Di-. I kad je riječ o zagonetnoj *Meni*, Glavičić je bio na pravom tragu. Bunićeva *Mena* (*Meni*) jest Homerova Deksamena (*Il.* 18,44), samo što su od nje u Boccacciovu tekstu nastale

dvije Nereide: *Dexa i Meni*. Da je upravo riječ o nespretnom cijepanju jedinstvenoga imena otkriva nam, s jedne strane, neposredan slijed tih dvaju imena u Boccacciovu popisu, a s druge njihovo mjesto u nizu, koje je istovjetno mjestu što ga u Homera ima Deksamena: iza Dinamene, a ispred Amfinome (*Il. 18,43–44; Gen. ibid.*)

Prvotisak *Rodoslovlja poganskih bogova* pojavio se u Veneciji 1472, kad je Bunić bio trogodišnji dječak. Da je upravo Boccacciovo djelo dubrovačkom pjesniku služilo kao pouzdan mitološki *vademecum*, svjedoče i druga mjesta u njegovu spjevu koja ostaju nerazumljiva ako vizuru ograničimo isključivo na antičke mitografske izvore. Evo nekoliko primjera.

Na početku druge knjige *Ocean*, počašćen visokim epitetima *stvoritelja svih stvorenja i oca bogova*, kreće na put skitskim morem vozeći se kolima u koja su upregnuti kitovi (*2,5 i d.*). Zašto morsku zapregu moraju vući baš kitovi, jasno je iz stihova koji slijede i o kojima je već bila riječ: upravo će, naime, kitove napasti njihovi najljući prirodni neprijatelji *orcae* i tako izazvati strahovitu oluju. Da Oceana vuku kitovi mogao je Bunić najprije pročitati upravo kod Boccaccia, koji svoj navod temelji na zagonetnom Teodonciju: Ocean je dobio takvu kitovsku zapregu zato *da ne bi među pregolemim bogovima bio bez časti* (*Gen. 7,1*).³⁰ Bilo naivno ili ne, takvo je objašnjenje iz perspektive Bunićeva poetičkoga koncepta dovoljno dobar oslonac za važan detalj priče.

Da je Bunić i inače bio zainteresiran da se u njegovu spjevu bogovi pojavljuju na primjerenim vozilima za koje postoje nedvosmislene tradicijske potvrde, svjedoči nam i jedan stih iz sredine posljednje knjige (*3,136*). U tom se stihu jasno otkriva da je zaprega kojom Dit, vladar podzemlja, jedva uspijeva upravljati, zapravo tropreg. Standardna antička predodžba govori, međutim, o Ditu kao kočijašu *četveroprega* — na primjer u Klaudijanovoj *Otmici Prozerpine*, gdje se čak poimence navodi svaki od četiriju strašnih konja (*Rapt. Pros. 1,284–286*). Koliko je ta predodžba proširena govori simptomatičan Körblerov previd, koji u prepričavanju sadržaja treće knjige govori kako se Pluton vozi na *četvoro konja*, iako riječ *triga* u Bunićevu tekstu ne ostavlja ni najmanje dvojbe o tome koliko konja sudjeluje u vući.³¹

Odgonetku o manjem broju konja u *Otmici Kerbera* ponovno pruža Boccacciov priručnik. Iz njega doznajemo da je Ditova *triga* ne samo tropreg nego i trokolica, a da se konji u zaprezi zovu *Metheus*, *Abaster* i *Novius* (*8,6*). Nije lako reći odakle talijanskom pjesniku ideja o tropregu-

-trokolici. Međutim, izvan je svake sumnje da je upravo spomenuti odjeljak *Rodoslovlja* poslužio Buniću kao neposredna dokumentarna potpora, baš kao što je više nego vjerojatno da mu nije moglo promaći očevitno protuslovlje Boccacciove vijesti i navedenoga Klaudijanova mjesta. Kako je poznato, *editio princeps* Klaudijanove *Otmice Prozerpine* pojavila se 1482. u Vicenzi, a da ju je Bunić morao poznavati govore već mnogi površni, vanjski znaci: od sličnosti naslova, preko podjele na tri knjige, do kratkoće karakteristične za epilij (1006:1108 stihova).³²

Još jedno mjesto zorno pokazuje kako je Bunić biljeg vlastite visoke obaviještenosti volio prikrivati u prolaznim detaljima. Megera (*Megara*) jedna je od Furija, dobro poznata već iz elementarne latinske lektire kakva je Vergilijeva *Eneida*. Rimske su Furije zarana postale potpun ekvivalent grčkih Erinija, dijeleći tako i mitsku priču o njihovu podrijetlu. Njihovom se majkom pretežno smatra Noć (*Nyx*), ponekad Zemlja (*Gê*), dok u pogledu očinstva nema spora, iako o modalitetu začeća postoje različite verzije: ocem im se smatra Uran, koji je kapljicama vlastite krvi oplodio njihovu majku.³³ U Bunićevu se epu Megera izrijeком naziva kćerkom podzemne rijeke Aheronta (2,187–188). Da je riječ o ignoriranju dominantne antičkoga mita, upozorio je u svojem komentaru Glavičić.³⁴ Koji je trag u svojoj neobičnoj genealogiji slijedio Bunić, ponovno nam pokazuje Boccacciova knjiga. Za talijanskoga je pjesnika Megera »treća Furija, kći Aheronta i Noći«, koja zbog svoje važnosti zaslužuje cijelo zasebno poglavlje (3,9). To da joj je otac upravo Aheront, rečeno je još prije, u poglavlju koje se načelno bavi »Furijama, kćerima Aherontovim« (3,6); na tom se mjestu i izrijeком objašnjava da je autor toga neobičnog mitskog obiteljskog stabla spomenuti Teodoncije.³⁵ U pridruženom tumačenju podrobno se razlaže zašto bi baš Aheront morao biti otac Furija/Erinija i što se pod tim imenom zapravo krije.³⁶

Navedeni primjeri zorno pokazuju da je Bunić petnaest knjiga *Rodoslovlja* poznavao u takvim podrobnostima koje modernoga čitaoca ne mogu ne začuditi. Više od toga: ti nam primjeri jasno otkrivaju i to da je dubrovački epičar Boccacciov autoritet ponekad svjesno suprotstavljao antičkim izvorima. O pravilu je, dakako, teško suditi: nekada su prevagu odnosili stari, nekada je više vrijedila mlada vijest. Da je Bunić u oba slučaja tragao za zanimljivim mitskim podacima, ponekad na granici bizarnosti, svjedoči autoritativna izjava o tome da je nadležnost sudaca u podzemnom svijetu geografski omeđena: Eak sudi Evropljanima, Radamant Azijcima, a Minoj pomaže braći i istodobno ih nadgleda (3,46–48).

Nuzgredna Bunićeva opaska počiva na vijesti iz Platonova *Gorgije*, u kojem se posebno obrazlaže zašto je u dolnjem svijetu uspostavljena upravo takva podjela posla (524 a i d.).

U mitološkoj lektiri Bunić je posebnu pozornost pokazivao prema kozmogonijskim izvještajima. Glavičić je u svojem komentaru podsjetio da je Fanet, koji se spominje u prvom pjevanju, orfičko božanstvo (1,287).³⁷ Doista, taj hermafroditiski bog, koji se prema Orfejevim sljedbenicima prvi pojavio iz kaosa, praktično se ne spominje izvan orfičkih tumačenja o postanku svijeta. Noć se naziva njegovom ljubavi jer je to kćerka s kojom je izrodio potomstvo i predao joj vlast, te se stoga i njezina vladavina redovno navodi kao druga po redu u orfičkoj teogoniji. Odakle u *Otmici Kerbera* takva specijalistička bilješka? Bunić je o Fanetu mogao doznati iz Boccaccia, koji ga je, usprkos očevito konfuoznom opisu, nesumnjivo podsjetio na neke važne detalje.³⁸ Vjerojatnije je ipak da se s imenom prvoga orfičkog boga susreo u kojem od mnogobrojnih komentara uz različite Platonove dijaloge. Da bi upravo to mogao biti izvor Bunićevih znanja o orficima, sugerira zagonetan stih iz priče o Orfejevoj pjesmi u podzemlju, prema kojemu je podzemna rijeka Flegetont sudjelovala u stvaranju svijeta (2,98). Neposredan povod ovakvoj neobičnoj formulaciji vjerojatno je detalj iz topografije Hada koji je usputno evociran u Platonovu *Fedonu* (113 b), a koji Platonov komentator Olimpodor objašnjava prizivanjem na orfičko učenje o četirima primordijalnim tvarima, koje nose imena podzemnih voda i odgovaraju različitim stranama svijeta (Piriflegetont = vatra i istok; Kokit = zemlja i zapad; Aheront = zrak i jug; Okean = voda i sjever; usp. *Orphica frgm.* 155, 156. Abel).

I drugi detalji pokazuju da su mitske informacije koje su integrirane u *Otmici Kerbera* vrlo raznorodne provenijencije. U spominjanoj priči o Arionu u Bunićevu se tekstu kao pobliza oznaka glazbenikove pjesme javlja neobičan pridjev *orthryus*, za koji — prema mojem uvidu — u najkompetentnijim rječnicima klasičnoga i poklasičnoga latiniteta nema nikakve potvrde. Da bi epitet morao biti grčkoga podrijetla, sugerira grafija; da upravo u tom smjeru treba tragati govori i neposredni kontekst okolnih stihova. *Orthryus* je iskvaren latiniziran oblik grčkoga pridjeva *óρθιος*, koji se u sintagmi *óρθιος nóμος* javlja još kod Herodota, u prvoj i najslavnijoj verziji priče o Arionu (1,24); u tom kontekstu, kao glazbeni termin, *óρθιος* označava posebnu vrstu napjeva koji se izvodi visokim glasom. Bunić do toga rijetkog tehničkog termina ipak nije do-

šao čitanjem Herodota. Ono što se u Herodota zove *óρθιος νόμος* naziva se *carmen orthium* — odakle upravo onako kako bi uz korektan prapovis trebalo biti i u Bunića — u antikvara Aula Gelija iz 2. st. n. e. — i to, valja reći, samo u njega (16, 19, 14). Nema, očito, nikakve sumnje da su i Gelijsve *Atičke noći* bile među onim knjigama kojima se Dubrovčanin služio kao mitološkim vrelima.

Neobična Bunićeva obaviještenost nije ograničena samo na mit. I neka geografska znanja koja pokazuje dubrovački pjesnik ne pripadaju u red najobičnijih. O Kantabriji, o kojoj je morao čitati kod Plinija, već smo govorili. Ne bi, naizgled, trebalo čuditi što Bunić, kao autor epa u Heraklu, točno zna kako se zovu dva Heraklova stupa u Gibraltarskom tjesnacu: Kalpa i Abila (1,157). No dok je evropska Kalpa ime koje je u antičkim izvorima relativno dobro posvjedočeno, afrička se Abila poimence ne navodi prečesto. Pogrešna Bunićeva prozodija, s neopravdanom duljinom pretposljednega sloga, navodi na zaključak da je njegov neposredni izvor morao biti upravo prozni tekst. Mogao bi to biti ponovno Plinije (3, 4), ali i poznati traktat Pomponija Mele *De situ orbis* (1, 5, 2; 1, 5, 6), no vjerojatnije je da je riječ o još jednom imenu do kojega je Bunić došao posredovanjem Boccacciovim. Upravo se, naime, u Boccaccia objašnjava kako je Ocean Heraklovom zaslugom ušao u Sredozemlje, kako zapravo samo taj mediteranski odvojak Oceanov legitimno nosi ime Nerej — te se izriječom upućuje na Melu kao izvor obavijesti (7, 13).³⁹

U dugom katalogu glasovitih rijeka, koji je zanimljiv i po rodoljubnom uvrštavanju Neretve (1,219–229), spominje se i rijeka Lipar (*Liparis*; 1,227). Rijeku takva imena uzalud ćemo tražiti u specijaliziranim antičkim priručnicima, pa i u najobaviještenijemu među njima, Strabonovoj *Geografiji*. Lipar, doduše, spominje omiljeli Bunićev autor Plinije Stariji, ali samo u prolazu (5,93), te nije vidljivo zašto bi Bunić samo na temelju te uzgredne vijesti počastio Lipar ovako važnim mjestom u popisu. Koliko mi je poznato, jedini rimski autor osim Plinija koji spominje Lipar jest Vitruvije (1. st. pr. n. e), sastavljač poznatoga udžbenika *O arhitekturi*. Po njemu, Lipar je rijeka u Kilikiji, kraj poznatoga grada Solâ, a ima to neobično svojstvo da kupači iz nje izlaze kao da su se mazali uljem (8, 3, 8). Tek je iz te perspektive lako razumjeti zašto je Bunić, čija je ljubav za ovakva *mirabilia* višestruko potvrđena, smatrao važnim da u popis uglednih kopnenih voda uvrsti i Lipar.

Izvan je neposrednog cilja ovoga napisa pratiti Bunićev lektirni ras-

pon i na razini izraza. Da je u Bunićevu leksiku Vergilijev trag najvidljiviji, nema nikakve sumnje. No kao i u sadržajnim sastavnicama priče, i ovdje se valja kloniti predrasude da je Bunić ropski sljedbenik samo jednoga uzora. Točno je da se dubrovački pjesnik ne libi upotrijebiti i Vergilijeve *hapakse*, kao što je, primjerice *trifaux* (*Aen.* 6,417: 2,277) — ali će isto postupiti i kad je, primjerice, riječ o Geliju (*algificus* — 19, 4,4:2,255). Kao što je spreman preuzeti gotove Vergilijeve sintagme, ma koliko svojom neobičnošću upadale u oči (ili upravo zato; npr. *camura cornua* — *G.* 3,55:3,82; *aeripes cerva* — *Aen.* 6,802:3,336), toliko je spreman na istovrstan citat i kad je riječ o Properciju (npr. *Perrh/a/ebi Pindi* — 3,5,33:3,120) ili Ovidiju (npr. *templa Lacinia* — *Met.* 15,701:3,340).

3.

Stranice koje su prethodile, nije zgreoga ponoviti, nisu imale namjeru opovrći točnost središnjega dijela Körblerove interpretacije, prema kojemu kostur Bunićeve priče treba prvenstveno tražiti u Vergilija i Seneke. Namjera je bila pokazati da unutar tako odgonetnuta pripovjednog nacрта postoji cio niz većih ili manjih odsječaka potpuno drugačijega, međusobno vrlo raznorodna podrijetla, čiju prisutnost u tekstu nijedno obuhvatno tumačenje ne bi smjelo ignorirati. Nije, dakle, riječ o tome da bi se dokazivalo kako je Bunić jedan od humanističkih sljedbenika kalimahovskog poetičkog postulata o apsolutnoj posvjedočenosti »*grade*« — *amárturon oudèn aeídō* — koliko o tome da se na pitanje o izvornosti alegorije u Bunićevu epu odgovori s potpunijom sviješću o njegovu čitalačkom iskustvu. A na to da pitanje o alegoričnosti ili nealegoričnosti *Otmice Kerbera* daleko nadmašuje jednokratnu kritičarsku potrebu za vrednovanjem izoliranoga teksta, moralo bi nas upozoriti Bunićevo mjesto u nizu. Iz perspektive generičke povijesti doista nije svejedno počinje li nacionalna epska tradicija intendiranom alegorijom ili tradicionalnom mitskom pričom koja je tek naknadno, i to neuspješno, podvrgnuta alegorezi. O pouzdanom odgovoru na to pitanje ovisе, napokon, i komparatistički zaključci, do kojih bi imao dovesti pogled s onu stranu domaće književne povijesti: Bunićev status unutar cjeline huma-

nističke epske produkcije neposredno ovisi o tome unutar kojega odvjetka tradicije želimo vidjeti njegovo najprirodniji okoliš.

Kako je, dakle, Bunić mogao doći na zamisao da o Kristu pjeva *Herculeā figurā*?

U antičkom mitu postoji nekoliko osoba koje su se načelno mogli naći u ulozi epskog putnika u podzemlje. Motiv katabaze posvjedočen je još zarana, u Homera, čiji Odisej silazi u carstvo sjena da bi ondje prikupio važne obavijesti. Slično se ponaša i Vergilijev Eneja, tjeskoban zbog budućnosti koja očekuje njegovo potomstvo. S drugačijim nakanama silaze u podzemlje Orfej i Heraklo: obojica žele osloboditi neku od Hadovih žrtava, a Heraklo povrh toga mora prema zapovijedi svladati Kerbera. U neuspješne izazivače doljnega svijeta pripadaju Tezej i Piritoj, koji su objestan pokušaj otmice Prozerpine platili dugotrajnim (Tezej) ili stalnim (Piritoj) boravkom među sjenama.

Ako je, dakle, riječ o pukom silasku u podzemlje, Heraklo je bio samo jedna od mogućnosti. Dakako, ono što je u njegovoj priči posebno jest uspješan fizički obračun s gospodarima mraka: Heraklo je pobjednik koji nije morao pribjeći lukavstvu već se uzdao samo u vlastite sile, ne tajeći ni časa pravi cilj svojega poslanstva. I Heraklu i Kristu otac je bog, a majka izabrana smrtnica; i jedan i drugi poslije mučeničke smrti uzašli su na nebo. Analogija između antičkoga heroja i evandeoskog Spasitelja gotovo se sama od sebe nameće. Da li je, međutim, Bunić do nje morao doći samo zdravorazumskim zaključivanjem?

Povijest religijskih i književnih prisposobljavanja Herakla i Krista vrlo je duga, stara gotovo koliko i samo kršćanstvo. Predmet ozbiljnijega znanstvenog interesa postala je, međutim, tek u ovom stoljeću, isprva u kraćim radovima skromnijega vremenskog opsega, a potom i u specijalističkoj monografiji koja se pojavila desetak godina poslije drugoga svjetskog rata. Stjecajem okolnosti ta je važna studija ostala gotovo nepoznata izvan uskog kruga izravno zainteresiranih istraživača, pa je ne spominju ni oni priručnici o čijoj obaviještenosti inače nema sumnje. Riječ je o knjizi francuskog znanstvenika Marcela Simona *Hercule et le Christianisme* objavljenoj 1955. u Parizu. Iako je Bunićev epilij ostao izvan Simonova obzora, pa je izlišno u njemu tragati za bilo kakvim izravnim zaključcima o vertikalnoj dimenziji *Otmice Kerbera*, njegova studija dragocjena je pomoć u traganju za korijenima figuralne jednadžbe Herakla i Krista kakva se pojavljuje i u prvom hrvatskom epu. Dakako,

prostorni nam razlozi dopuštaju da na dug historijat te važne pogansko-kršćanske analogije podsjetimo samo u najkraćim crtama.

U tom golemom, višestoljetnom rasponu moguće je razlikovati dvije etape: prvu, koja se proteže sve do sloma antičke poganske kulture, u kojoj su Krist i Heraklo kao emblematicni zastupnici dviju različitih ideologija žestoki rivali, i drugu, od srednjovjekovlja do renesanse, u kojoj se poganski heroj postupno integrira u kršćanski svijet. Sukobljenost Herakla i Krista u posljednjim stoljećima antike nije, dakako, nikakvo iznenađenje. Držimo li na umu da ni o jednom od dvanaestorice Olimpijana ne postoji tako razvedeno mitska priča, da nijedno antičko božanstvo nije imalo takvo mjesto u svakodnevnici običnih ljudi, od prizivanja u ozbiljnim prisegama do neobaveznog spomena u uzvicima, da su se rimski carevi gotovo natjecali u tome tko će više pridonijeti njegovoj divinizaciji, bit će jasno da se tumači Evandelja nisu mogli oglušiti o njegovu popularnost među svojim poganskim sudržavljanima.⁴⁰ U imperijalnom Rimu službeno slavljenje Heraklovo osobito je osnažilo od vremena Trajanova, poslije čije vladavine Heraklova tijesna veza s carskim prijestoljem postaje gotovo samorazumljivom. Heraklo je, povrh toga, oduvijek bio božanstvo kojem su se utjecali ljudi zabrinuti zbog onostranosti.⁴¹ Uloga Zeusova i Alkmenina sina nije se, međutim, svodila na državotvorni kult i neosvijesteno štovanje masa. Heraklo je rano postao predmetom bogoslovne spekulacije i u poganskoj filozofiji i u religijskoj refleksiji u užem smislu, pri čemu su se osobitom ustrajnošću odlikovala dva doktrinarna pravca — kinički i stoički. Od prvih, neka na ovom mjestu bude dovoljno podsjetiti na Diona Hrizostoma; od drugih, prvorazredno mjesto pripada Seneki, koji raspravu o teološkoj dimenziji Herakla nije mogao izbjeći ni u dvjema tragedijama u kojima je tebanski junak naslovni lik.⁴²

Prve kršćanske reakcije bile su gotovo pomirbene. Justin Mučenik poslužio se primjerom nasilne smrti Herakla, Zeusova sina, da bi obrazložio prividnu paradoksalnost Kristove smrti na križu.⁴³ Takvo argumentiranje nije, međutim, bilo sasvim bezopasno, jer se uz mali napor mogao izokrenuti vrijednosni redoslijed dvaju božanstava. Tako je platonovac Kelz na usta židovskoga protivnika kršćanstva osporio Kristovo uskrснуće, navodeći pri tome poganske primjere Pitagore, Orfeja, Tezeja i Herakla.⁴⁴ Origen, iz čije polemike i doznajemo za Kelzov spis, osporio je stoga u povišenu oprezu svaku sličnost Isusa i Herakla, brižno ilustrirajući svoju tvrdnju različitim zazornim postupcima Heraklovim.⁴⁵ Na slič-

nom su tragu nepomirljiva poricanja svake analogije i Laktancije i Arnobije, pa i takav patristički autoritet kao što je Sveti Augustin.⁴⁶

Usprkos izravnom osporavanju velikih crkvenih otaca, Heraklo je nadživio antiku — dakako, ne kao Kristov izravni suparnik. Da je njegov silazak u podzemlje i u osvjedočenih vjernika budio asocijacije na Kristov silazak u pakao, svjedoči jedna himna Sinezija (370? — 412?), biskupa Ptolemaide, u kojoj se davao identificira s Kerberom.⁴⁷ Poslije toga signala s kraja antike, o dugotrajnoj kristijanizaciji Herakla postoje brojne potvrde u likovnim umjetnostima: u romaničkoj i gotičkoj skulpturi, u prikazima koji antičkog junaka na temelju njegovih fizičkih osobina pripodobljuju svetom Kristoforu, ili ga — kao pobjednika nad divom Gerionom — približavaju Svetom Jurju koji je nadvladao zmaja.⁴⁸ Simptomatično je u tom pogledu da oko 1275. upravo Herkulov lik zamjenjuje Ivana Krstitelja u ulozji gradskog zaštitnika na službenom pečatu Firence.⁴⁹

Ozbiljnije književne potvrde za Heraklovu potpunu prilagođenost kršćanskom svjetonazoru potječu sa samog kraja srednjovjekovlja. Jedna je od njih anonimna *Canzone* koju je prije više od pola stoljeća objavio Curt Rothe, a među njezinim mogućim autorima spominje se i Dante.⁵⁰ Riječ je o sastavku u čijoj se himničkoj strukturi Krist sustavno izjednačuje s Heraklom. Druga je potvrda golemi traktat *De laboribus Herculis* poznatog humanista, pravnika i firentinskog kancelara Colucia Salutatia (1331 — 1406). Geografska i kronološka bliskost Salutatia i Bunića nalažu nam da njegovu raspravu prikazemo s nešto više podrobnosti nego što je zaslužila u Simonovoj studiji.

Spis *De laboribus Herculis* sačuvan je u dvjema verzijama, od kojih se nijedna ne može smatrati konačnom. Obje je prvi put prije četrdesetak godina izdao Berthold Ullman.⁵¹ Prva je verzija zapravo odulje pismo kojemu je adresat Giovanni da Siena, a njegov je neposredan poticaj želja da se prijatelju objasni skriveni smisao Senekina *Mahnitog Herkula*. Čini se da je smrt nesuđenoga primaoca poslanice (1383) odgovorila Salutatia od namjere da svoju raspravu konačno zaodjene u epistolarnu formu. Druga, kudikamo opširnija verzija, koja obaseže četiri knjige, nastajala je dugo vremena: Salutati ju je u svojoj korespondenciji nazivao *Hercules* ili *Hercules noster*, da bi joj godinu dana prije smrti nadjenao indikativan naslov: *De sensibus allegoricis fabularum Herculis*.⁵²

Interpretativni problem s kojim se prvobitno suočio Salutati bio je teološke i etičke naravi, a ticao se neobičnog nesuglasja između dviju Se-

nekinih tragedija: kako je moguće da isti onaj junak, koji se u *Mahnitom Herkulu* pojavljuje kao ubojica vlastite žene i djece, u *Herkulu na Eti* doživi apoteozu? Rješenje, prema Salutatiu, leži u nedoslovnom čitanju, u dosljednom alegorijskom odmaku, a zagonetni Senekini tekstovi dobra su prilika da se *sub specie allegoriae* formulira i obrana cjelokupnog pjesništva.

Budući da nam prostor ne dopušta razvedeniju ilustraciju, ograničimo se na nekoliko primjera iz posljednje Salutatieve knjige, u kojoj se upravo obrazlaže skriveni smisao Heraklova silaska u Had. U Salutatievu tumačenju Heraklo je zapravo duša, a podzemni je svijet ljudsko tijelo u koje duša prisilno silazi; troglavi pas Kerber alegorija je trostruke žudnje tijela — žudnje za hranom, pićem i snom; vozar Haront utjelovljenje je slobodne volje — itd. (*De lab. Herc. 4, 2, 1–8*). Od personala koji se inače zatječe u priči o Heraklu, s obzirom na ulogu u Bunićevu spjevu nije naodmet spomenuti Salutatievo tumačenje prave prirode dječaka Hile: njegovo je ime u vezi s grčkom riječju *hýlē*, tvar, te je i on sam personifikacija prirodnoznatvenoga istraživanja (*De lab. Herc. 3, 16, 12* i d.). Salutatievoj posvemašnjoj alegorezi ne podliježu samo osobe: skriveno značenje imaju i Harontov čamac (=volja svjetine: *De lab. Herc. 4, 2, 7, 14*), i jedra na njemu (=utjecaj neba: *De lab. Herc. 4, 2, 7, 5*), i motka kojom se broдика otiskuje (=izbor koji aktualizira slobodnu volju: *De lab. Herc. 4, 2, 7, 4*).

4.

Da li je moguće da Bunić uopće nije znao za tu dugotrajnu tradiciju alegoriziranja Herakla? Da li je moguće da je znao za nju, ali da je njezini privlačnost otkrio tek kad je *Otmica Kerbera* bila dovršena?

Nije teško uvidjeti da je od svih djela koja svjedoče o etapama Kristova književnog zamjenjivanja Heraklom, Buniću i prostorno i vremenski najbliži golem Salutatiev priručnik. Neke su sličnosti vrlo upadne: i jedan se i drugi koriste istim prototekstom — Senekinim *Mahnitim Herkulom*; i jedan i drugi zagovornici su alegorijskih implikacija priče o Heraklovoj katabazi. Ipak, koliko se god činila privlačnom pretpostavka o Salutatiu kao neposrednom Bunićevu lektirnom orijentiru, neke okol-

nosti upućuju na oprez. Salutatiev tekst sačuvao se — sve do pedesetih godina ovoga stoljeća — samo u dvama rukopisima, što je, prema svjedočanstvu njegova autoritativnog izdavača, indicija njegove slabe čitanosti u suvremenika i glavni razlog za njegov vrlo slab potonji utjecaj.⁵³ I zaista, usporedba Salutatieva i Bunićeva teksta ne daje nam za pravo da postuliramo izravnu motivsku vezu među njima. S druge strane, ne treba smetnuti s uma da je Bunić konceptualni okvir *Otmice Kerbera* mogao osmisliti i ako mu je bio poznat samo goli naslov Salutatieve rasprave. Firentinski kancelar bio je dovoljno ugledna osoba da bi se njegovo ime i djelo u humanističkim krugovima spominjali s poštovanjem, a naslov *De sensibus allegoricis fabularum Herculis* doista nije ostavljao nikakvu sumnju u pogledu sadržaja rasprave.

No dok je Salutati onaj književni prethodnik Bunićev na kojega u nedostatku dokaza ne možemo pouzdano uprijeti prstom, jedan od posvjedočenih Bunićevih lektirnih autoriteta nedvosmisleno je upućivao dubrovačkog pjesnika na sustavno traganje za drugim, dubljim smislom. Riječ je, dakako, o Boccacciu. Na Boccacciovu sklonost prema alegorezi već smo imali prilike nuzgred ukazati.⁵⁴ Već na samom početku njegova mitološkog kompendija, na primjeru Perzejeva ubojstva Gorgone, ilustrira se poznata tetrada srednjovjekovne *egzegeze*. *Literarno* ili *historijsko* značenje toga junačkog čina jest goli događaj, onako kako je opisan u mitu; u *moralnom* tumačenju Perzejev obračun s Gorgonom istovjetan je pobjedi mudraca nad porokom; *alegorijski* se u toj priči označava uzdignuće pobožna duha od zemnih stvari prema nebeskima; *anagoški* gledano, u toj se mitskoj zgodi kazuje o Kristovu uzašašću k ocu poslije pobjede nad vladarom svijeta. Prema Boccacciovu mišljenju, sva se potonja tri značenja, do kojih se ne stiže izravnim, prostodušnim čitanjem, mogu nazvati alegorijom.⁵⁵

Zašto je alegoreza kao hermeneutički postupak tako važna, potanko se objašnjava u posljednjim dvjema knjigama *Rodoslovlja*. Tvrdnja o nedoslovnom značenju ne samo da je krunska obrana svekolikog pjesništva starih nego i jedino pouzdano opravdanje koje osvjedočeni kršćanin može ponuditi kao razlog za studij poganskih tekstova. Cijelo je jedno poglavlje polemički obračun s ljudima »tolike nerazumnosti ... da se ne ustručavaju tvrditi kako je vrlo glupo misliti da su najodličniji pjesnici svojim pričicama podmetnuli nekakav smisao«, dok se na drugom mjestu, također u cjelovitu poglavlju, objašnjava kako su poganski pjesnici zapravo mitski bogoslovi.⁵⁶ Izlišno je isticati kako Bunić jednostav-

no nije mogao čitati Boccaccia a da pri tom ignorira takve izravne interpretativne upute.

Nije, dakako, pri tome riječ samo o Boccacciu već o dugoj, neprekidanoj, neobično snažnoj tradiciji srednjovjekovne alegoreze, od začeta-ka u homerskoj egezezi novoplatonovaca do konačnog oblikovanja u dvanaestom i trinaestom stoljeću, kad se na Zapadu *allegoria* uspjela konačno nametnuti kao dominantan interpretativni model.⁵⁷ Suvišno je na ovom mjestu podsjećati, primjerice, na teoriju i praksu alegorije u Dantea, koji je, dakako, Buniću bio dobro poznat, ili na dugu povijest alegorijske epske produkcije prije humanizma.⁵⁸ Dovoljno je podsjetiti da se u jednom od najutjecajnijih kritičkih tekstova kasnog *quattrocenta*, koji je vremenski vrlo blizak *Otmici Kerbera*, u *Raspravama iz Camaldolia* Cristofora Landina (*Disputationes Camaldulenses*, 1480?), oprezno, ali vrlo energično, brani alegorija kao vrijedan hermeneutički postupak. Obrana alegorije pri tome služi dvojakoj svrsi, baš kao u Boccaccia: njome se u načelu brani pjesništvo, koje je inače izloženo optužbi da se bavi lažima ili trivijalnostima; s druge strane, jedino se prizivanjem na alegorijsko značenje može uspješno zagovarati proučavanje i eventualno književno rekreiranje antičkih mitova. Nije nepoznato kako se alegorija tek vrlo sporo i okolišno, opetovanim trudom autoriteta kao što su bili Poliziano ili Pontano, stala pomicati iz središta književnokritičkoga pojmovnika prema njegovoj periferiji, da bi na njezino mjesto — ali i tada bez polemičke konfrontacije! — dospjeli koncepti elegancije i imitacije: drugim riječima osviještenoga i obuhvatnoga vergilijanstva. Simboličan dovršetak toga procesa ogleda se u književnoj teoriji i praksi Girolama Vide; u *Pjesničkom umijeću*, objavljenom 1527, i u znamenitoj *Kristijadi*, tiskanoj 1535.

Da se o poganskoj antici u vremenu Bunićeve mladosti moglo razmišljati samo na taj bogobojazan način, jasno nam pokazuje i epska produkcija sredine i kraja petnaestoga stoljeća. U svojoj poznatoj studiji o Vidinu najslavnijem djelu, Mario di Cesare izlučio je tri struje unutar humanističke epike: jedna se više ili manje svodi na stihovanu parafrazu Evandelja (npr. Domenico di Giovanni da Corella *Theotokou seu de vita et obitu beatae Virginis Mariae*, 1468; Lorenzo Bonincontri *Dierum solemnium Christiane ecclesie*, oko 1470); druga zagovara kronikalni pripovjedni model, očišćen od natruha poganstva (npr. *Antonias* Maffea Vegia, napisana 1447; *Jesuida* Girolama Dalle Valli, desetak godina mlađa; *Parthenice Mariana* Battiste Spagnuolia, objavljena 1481; epilij Ma-

caria Muzia *De triumpho Christi*, bunićevske tematike o Kristovu silasku u limb, tiskan 1499); treća struja kombinira tipološku egzegezu Biblije s tradicijom alegorijskog čitanja Vergilija (npr. poznati *Supplementum* Maffea Vegia, trinaesta knjiga *Eneide*, dovršen 1428; *Crisias* benediktinskog redovnika Hilariona, štićenika Besarionova, nastala u šezdesetim godinama ili — nesumnjivo najslavniji primjer takva epskoga modela — Marulićeva *Davidijada*).⁵⁹

I ovakav kratak pregled humanističke epske prakse prije Bunića uvjerljivo pokazuje da se *poemetto mitologico* kakva je *Otmica Kerbera* jednostavno nije mogao koncipirati drugačije nego kao alegorijski spjev. No to da je Bunićeva priča o Heraklu intendirana alegorija ne mora se nužno dokazivati samo *ex negativo*. Osim što se u trećem pjevanju pojavljuju za antički mit takva *corpora aliena* kao što su Satana, Levijatan, Mamon, Belijal, Behemot, i »arhetipovi« i »figure« koji se izrijetkom spominju na početku iste knjige (3, 6) više su nego jasan signal u kojem ključu treba čitati ep. Indikativno je također da autor, koji je tako podrobno znao razlučiti što jest a što nije izvoran Vergilijev izraz, stanovnike podzemlja vrlo često naziva *daemones* — upravo onako kako kršćanski autori zovu zle duhove (usp. 1,269; 2,197; 3,82; 3,144; 3,232; 3,253). Dakako da se i poslije takva obrazloženja Bunićev ep ne doima kao »uravnotežena« alegorija, jer je očito da su najjače, najmanje sporne hermeneutičke upute ostavljene za posljednju trećinu *Otmice Kerbera*. No da takva odložena kulminacija alegorije nije nikakva Bunićeva posebnost, a još manje neoprezan previd, zorno pokazuju neki vrlo utjecajni teorijski koncepti. Da ne zlostavljamo preobiljem dokumentacije, ograničit ćemo se na jedan navod koji potječe iz dovoljno autoritativna izvora. U djelu *De doctrina christiana* sv. Augustin — inače poznat kao umjeren zagovornik alegoreze — kao cilj alegorije obrazlaže samosvrhovitu ljubav prema Bogu. Kad je taj cilj dosegnut, potreba za okolišnim govorenjem prestaje: *Servabitur ergo in locutionibus figuratis regula huiusmodi, ut tam diu versetur diligenti consideratione quod legitur, donec ad regnum caritatis interpretatio perducatur. si autem hoc iam proprie sonat, nulla putetur figurata locutio* (3, 23). Bunićeva »pomaknuta« alegorija, s trećim pjevanjem kao ključnim, u kojem se Herkulovi odnosno Kristovi protivnici izravno imenuju, razumnije se, dakle, može tumačiti kao pristajanje uz utjecajan odvjetak tradicije nego kao zakašnjela promjena temeljne koncepcije djela.

U pozadini Körblerove nesklonosti da Bunićev epilij čita kao inten-

diranu alegoriju leži dvojaka zabluda, koju valja opovrći prvenstveno zbog toga što se njome Buniću posredno odriče i važno mjesto u hrvatskoj epskoj tradiciji i njegov svjesno odabrani internacionalni obzor. Točno je, kako kaže Körbler, da alegorija u *Otmici Kerbera* u stanovitu smislu nema protežnosti, da nije »cjelovita«: nemoguće je sve što Heraklo u podzemlju čini ili što mu se zbiva prisposodobiti s djelatnošću Isusovom kako je posvjedočuje Sv. Pismo. No na takav prigovor valja odgovoriti da je bilo koja totalna alegorija zamisliva samo kao konstrukt, i to konstrukt nevelika opsega. Marcel Simon pokazao je u višekratno citiranoj studiji da se takvom argumentacijom može osporiti bilo koja književna ekvivalencija Krista i Herakla: podudarnostima u pogledu nadnaravne moći, spasiteljskog poslanstva i čišćenja svijeta od zla moguće je suprotstaviti evidentne razlike kad je riječ o iskupiteljskoj vrijednosti žrtve (nema je u Heraklovoj smrti), vremenu silaska u podzemlje (Heraklo silazi za života, Krist poslije smrti na križu), o uskrsnuću (Heraklo samo uzlazi na nebo) ili religijskom kontekstu (panteizam prema mono-teizmu).⁶⁰ Alegorija koja se temelji na figuralnom razumijevanju povijesti pretpostavlja dvoznačnost osoba ili događaja, od kojih, međutim, nijedno ne gubi svoju povijesnu zasebnost: to, praktički, znači da prefiguracija mora osigurati alegorijsku jednadžbu *središnjega događaja* obiju priča, ali ne i njihovu podudarnost u svakoj pojedinosti. Istinitost takve tvrdnje u domaćoj književnoj povijesti više nego uvjerljivo podupire Marulićeva *Tropologica Davidiadis expositio*. David, prema nedvosmislenom autorskom objašnjenju, predstavlja lik Kristov, ali ne u svemu nego *gotovo* u svemu.⁶¹ U Bunićevu slučaju nema, vjerujem, nikakve dvojbe da je središnji događaj upravo onaj o kojemu govori naslov i onaj koji je njime neposredno izazvan: otmica Kerbera i Herkulov obračun s Vladarom podzemlja. Iz te perspektive ne može se, držim, prigovarati preliminarnom autorovu tumačenju iz drugoga izdanja. Herkul kao pobjednik u podzemlju doista je *figura Christi*.

Imamo li to na umu, postaje jasno i to da je dvočlana formulacija istraživačkog zadatka u naslovu ovoga priloga heuristička doskočica ograničene trajnosti. *Za Bunića priča o Heraklu nikada nije ni postojala neovisno o svojoj alegorijskoj ljušturi*. Stoga je *Otmicu Kerbera* nemoguće razumijevati i tumačiti bez prizivanja na dugu tradiciju zapadne alegorijske epike, bez uočavanja njezina mjesta u dugoj povijesti književne kristijanizacije Herakla. Govoreći o Salutatievu mitološkom priručniku, Berthold Ullman vidio je njegov dug srednjovjekovlju u dosljednom pri-

stajanju uz alegorezu, a njegovu modernost u izravnom i izdašnom korištenju antičkih izvora.⁶² Iako takve epohalne dihotomije same po sebi ne govore mnogo, slična bi se procjena — uz dužan oprez i puno uvažavanje promijenjena generičkog okvira — mogla protegnuti i na Bunićevu *opus iuvenile*. Želja za dokumentarnom ovjerenošću priče otkriva humanistički impuls da se krene »prema izvorima«; izbor alegorijskog epskog modela govori da je u »smutnom vremenu« generičke povijesti Bunić tradiciju oprezno pretpostavio eksperimentu. Vrednovanje takve »proturječne« pozicije stvar je ozbiljne monografske studije. Za domaću književnu historiografiju, međutim, ne bi smjelo biti sumnje da upravo Bunićev osviješten poetički izbor u *Otmici Kerbera* najbolje može objasniti zašto u hrvatskoj epici latinskoga izraza, toj prestižnoj vrsti cjelokopnog hrvatskog humanizma, alegorija ima tako golemu, neobično uočljivu prevagu.

BILJEŠKE

¹ Za najažurniju bibliografiju sekundarne literature o Buniću usp. članak V. Vratovića u *Hrvatskom biografskom leksikonu 2 (Bj–C)*, Zagreb 1989, str. 496–497.

² *Iacobus Bonus Racusaeus: De raptu Cerberi. De vita et gestis Christi (loci selecti)*. Zagreb 1978.

³ *Jakov Bunić Dubrovčanin, latinski pjesnik (1469–1534)*. »Rad JAZU« 180, Zagreb 1910, str. 58–145; usp. Glavičić, *o.c.*, str. 19.

⁴ Körbler, *o.c.*, str. 106–107.

⁵ Körbler, *o.c.*, str. 106.

⁶ Körbler, *o.c.*, str. 105.

⁷ Körbler se ne upušta u detaljniju raspravu o antičkim verzijama Heraklova silaska u podzemlje. Od slavnijih inačica jedne te iste jezgrene priče u grčkoj je književnosti u kronološkom slijedu na prvom mjestu Homerova (*Il. 8, 366* i d.; *Od. 11, 623* i d.), potom Bakhilidova (*Epinic, 5, 56* i d.), Euripidova (*Herc. fur. 23* i d.; *1277* i d.), Diodora Sicilskog (*4, 25, 1; 4, 26, 1*), Pauzanije (*2, 31, 6; 2, 35, 10; 3, 18, 13; 3, 25, 5; 5, 26, 7; 9, 34, 5*), Apolodora (*2, 5, 12*). Ovom nizu treba dodati od Rimljana Ovidija (*Met. 7, 410* i d.), Higina (*Fab. 31*), Seneku (*Agam. 859* i d.; *Herc. fur. 50* i d.) i tzv. *Prvog vatikanskog mitografa* (57).

⁸ Körbler, *o.c.*, str. 85.

⁹ Körbler, *o.c.*, str. 89 i d.

¹⁰ Körbler, *o.c.*, str. 103 i d.

¹¹ Körbler, *o.c.*, str. 103–104. Pri samom kraju epa, u dijelu u kojem se priča

o Herkulovoj i Tezejovoj posjeti Arionovu svetištu, Körbler je u pozadini Bunićeva epa otkrio još jedan antički tekst, kudikamo manje utjecajan od prethodnih dvaju: poznati priručnik *Fabulae* tzv. »mitografa« Higina (o.c. str. 105).

¹² Körbler, o.c., str. 102.

¹³ Körbler, o.c., str. 89.

¹⁴ Körbler, *ibid.* Njegovo nuzgredno objašnjenje kako je takvim postupkom »Bunić slijedio starije pjesnike svoga doba« (*ibid*) toliko je kratko i nespecificirano da mu je u kontekstu njegove rasprave teško pridati bilo kakvu važnost.

¹⁵ Ovdje i nadalje latinski i hrvatski citati prema Glavićevu dvojezičnom izdanju; usp. bilj. 2.

¹⁶ Usp. Plin. 12, 125: *Colos in quacumque natione praefertur rufus et pinguis lentus...*

¹⁷ Usp. Glavičić, o.c., str. 151.

¹⁸ Usp. Plin. 37, 27: *Nos liquido adfirmare possumus in cautibus Alpium nasci (sc. crystallum) adeo inviis plerumque ut fune pendentes eam extrahant.*

¹⁹ Usp. Plin. 37, 28: *Quae vero sine vitio sint, pura esse malunt, acenteta appellantes...*

²⁰ Usp. Plin. 34, 149: *Cantabriae maritima parte, qua oceanus adluit, mons praealtus — incredibile dictu — totus ex ea materia est...*

²¹ Usp. Plin. 8, 34: *...quamobrem in amnes mersos insidiare bibentibus...*

²² O. c., 153 — 154.

²³ Zanimljivo je da su se *editiones principes* i Opijana i Elijana pojavile *poslije* tiskanja Bunićeva epa: Opijana 1517 (Aldina, u Veneciji, uz stihovani latinski prijevod Laurentiusa Lippiusa), a Elijana tek 1556, u Zürichu (C. Gesner). Bunićev izvor bio je najvjerojatnije Lippiev samostalni latinski prijevod Opijana, isti onaj koji zatječemo i u oporučnom popisu Marulićeve knjižnice (*Opianus poeta: De natura piscium*, u odsječku *Libri zentilium: Poetae* — u istom okolišu u kojem je Marulić čuvao i Bunićevu *Otmicu Kerbera!*).

²⁴ Na to je upozorio još Körbler, o.c., str. 87. Intervencija se svodi na to da je premještanjem imena Nereida u drugom stihu stvoren prostor da se uvrsti još jedna među njima, koja se u Bunića zove *Legaea*.

²⁵ Körbler, o.c., str. 105.

²⁶ Glavičić, o.c., str. 151.

²⁷ Glavičić, *ibid.*

²⁸ Ovdje i nadalje citiram prema izdanju Vicenza Romana *Giovanni Boccaccio: Genealogie deorum gentilium libri*. Sv. 1 — 2, Bari 1951.

²⁹ Ahileja je, dakako, potresla vijest o Patroklovoj pogibiji. Simptomatično je za Boccacciovo poznavanje izvornika da po njemu Nereide zajedno s Tetidom oplakuju »smrt njezina sina Ahileja« (*ibid.*)!

³⁰ O Teodonciju se ne zna ništa поблиže (usp. E. R. Curtius *Evropska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. Zagreb 1971, str. 237), osim škrte vijesti u samog Boccaccia da je njegova dragocjena knjiga propala zaslugom njegove »bestidne žene« (*Gen. 15,6*). S obzirom na to da je u problemskom obzoru ovoga priloga i pitanje o mogućim izvorima alegorije u Bunića, vrijedi upozoriti da se u Boccaccia, netom poslije citirana mjesta, nalazi i tumačenje tih Oceanovih atributa: kola

simboliziraju Oceanov obodni položaj u odnosu na Zemlju, a vuku ih kitovi zato što kitova ima posvuda (*ibid.*).

³¹ Körbler, *o.c.*, str. 99.

³² U Boccaccia doslovce stoji *Currum illi insuper trium rotarum statuere, qui triga dicitur, trahique illum a tribus equis voluere, a Metheo scilicet et Abastro, et Novio*. Tko je Boccacciov izvor, iz konteksta nije vidljivo. Da bi *Abaster* mogao biti iskvareni Klaudijanov *Alastor* (Zatornik: *Rapt. Pros. 1, 286*), vidljivo je već na prvi pogled; imamo li na umu Boccacciovu nesigurnost u zapisivanju višestruko posredovane imenske građe, moguće je da se pod neprozirnim likom *Methus* krije Klaudijanov *Nycteus* (»Noćnik«: *Rapt. Pros. 1, 285*). No *Novius*, paleografski gledano, teško može biti bilo koji od preostalih dvaju konja u Klaudijana (*Orphnaeus, Aethon: Rapt. Pros. 1, 284*).

³³ Usp. Hom. *Il. 9, 571; 19, 87; Hes. Theog. 156–190; Aesch. Eum. passim; Eur. Or. passim; Virg. Aen. 6, 571; 7, 324; 12, 846, Apollod. 1, 1, 4.*

³⁴ Usp. Glavičić, *o.c.*, str. 156–157.

³⁵ *Primo igitur eas dicunt Acherontis fuisse filias atque Noctis; quod Acheron illis pater fuerit testatur Theodontius...*

³⁶ *Non succedentibus pro votis rebus et ratione cedente, ut perturbatio mentis oriatur, de necessitate videtur que non absque cecitate iudicii perseverat, et ex perseveratione fit maior, donec erumpat in actum, qui absque ratione factus furiosus appareat necesse est; et sic ex Acheronte Furie nascuntur et nocte (3, 6).*

³⁷ Usp. Glavičić, *o.c.*, str. 153.

³⁸ Usp. poglavlje *I, 9: De Nocte prima Terre filia*, gdje je Bunić očigledno našao homersku sintagmu *domitrix deorum*, koju je i sam upotrijebio (*1, 286*), a i cjelovito objašnjenje zašto se kao atribut Noći spominju *quattuor rotae*, koje su također našle mjesto u njegovu spjevu (*1, 286*).

³⁹ Usp. u Bunića *I, 156* i d. te kraj poglavlja u Boccaccia, u kojem se govori kako su nimfe rodene tek kad je Ocean pripušten u Sredozemlje – drugim riječima, kad je postao Nerej.

⁴⁰ Usp. M. Simon, *o.c.*, str. 127 i d.

⁴¹ Usp. M. Simon, *o.c.*, str. 129.

⁴² U *Mahnitom Heraklu i Heraklu na Eti*; Senekino je autorstvo potonje tragedije sporno. Podrobnije o teološkom interesu za Heraklu u poganskoj antici u Simona, u poglavlju *Théologie héracléenne et Christologie, o.c.*, str. 75–123.

⁴³ *I Apol. 21, 2*; usp. M. Simon, *o.c.*, str. 67.

⁴⁴ Usp. Orig. *Contra Celsum 2, 55*; navod prema M. Simonu, *o.c.*, str. 68.

⁴⁵ Orig. *Contra Celsum 3, 22; 7, 53–54*; usp. M. Simon, *o.c.*, str. 69.

⁴⁶ Usp. *Divin. Instit. 1, 9 i 1, 18; Adv. Gent. 1, 36 i 4, 15; Civ. Dei 18, 12*. Svi su navodi prema M. Simonu, *o.c.*, str. 70–71.

⁴⁷ Pod sintagmom »Pas žderač naroda« (*PG, 66, 1613*); usp. M. Simon, *o.c.*, str. 114. Simon upozorava da je još prije, u tzv. *Nikodemovu evanđelju*, Belzebub nazvan »Troglavim« (*o.c.*, 113–114).

⁴⁸ Usp. M. Simon, *o.c.*, str. 169.

⁴⁹ Usp. R. Davidsohn *Geschichte von Florenz II, 2*. Berlin 1908, str. 125; v. i M. Simon, *o.c.*, str. 179;

⁵⁰ Objavljena u *Deutsches Dante-Jahrbuch t. 12, Neue Folge 3*, Weimar 1930, str. 133 i d.; usp. M. Simon, *o.c.*, str. 177 – 179; str. 190.

⁵¹ *Colucii Salutati De laboribus Herculis*. Vol. I-II, Turici 1951 – 1952 (= B.L. Ullman *o.c.1*).

⁵² Usp. B.L. Ullman *The Humanism of Coluccio Salutati*. Padova 1963, str. 22 (= B.L. Ullman *o.c.2*).

⁵³ Usp. B.L. Ullman *o.c.1*, str. VII-XIV; *o.c.2* str. 26.

⁵⁴ Usp. bilj. 30 i 36.

⁵⁵ Usp. *Gen. 1, 3*.

⁵⁶ Usp. *Gen. 14, 10 (Stultum credere poetas nil sensisse sub cortice fabularum)*; *15, 8 (Gentiles poetas mithicos esse theologos)*.

⁵⁷ Usp. monografsku studiju Roberta Hollandera *Homer the Theologian. Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*. Berkeley & Los Angeles & London 1989 (= 1986), str. 283.

⁵⁸ Za Dantea u Bunića usp. Glavičićev komentar, npr. *o.c.*, str. 158; za Danteovu alegoriju usp. npr. knjigu Roberta Hollandera *Allegory in Dante's Commedia*. Princeton 1969; za tradiciju alegorijskoga epa na izmaku antike i u srednjovjekovlju usp. poglavlje *Allegorien* autorice Ingeborg Glier, u skupnom izdanju *Epische Stoffe des Mittelalters*. Ur. V. Mertens i U. Müller. Stuttgart 1984, str. 205 – 228.

⁵⁹ Usp. M. A. Di Cesare *Vida's 'Christiad' and Vergilian Epic*. New York & London 1964, str. 72 i d.

⁶⁰ Usp. M. Simon, *o.c.*, str. 196 i d.

⁶¹ Usp. Marko Marulić *Dalatinac: Davidijada*. Tekst V. Gortan, prijevod B. Glavičić. Zagreb 1974, str. 374.

⁶² Usp. B.L. Ullman, *o.c.2*, str. 26.