

***MNOGO LIPO I DIVOTO GOVORENJE SVARHU MUKE
GOSPODINA ISUKARSTA SLATKOGA. PASIONSKI PROZNI
TEKST IZ FIRENTINSKOGA ZBORNIKA¹***

Josip VUČKOVIĆ, Zagreb

Rad se bavi afektivnom funkcijom starohrvatskoga pasionskoga proznoga teksta *Mnogo lipo i divoto govorenje svarhu muke gospodina Isukarsta slatkoga* iz latiničnoga *Firentinskoga zbornika*, te podrazumijevanim osobinama njegove ciljane publike. Pokazano je da je *Govorenje* kao meditacijski priručnik namijenjen ženama nastojalo u čitateljicama pobuditi te uobličiti ljubav i suosjećanje s mučenim i raspetim Spasiteljem. Međutim, pokazalo se da struktura *Govorenja* istovremeno slijedi obrazac karakterističan za kasnosrednjovjekovno *tematsko propovijedanje*, što je posljedica piščeva oslanjanja na latinsku propovijed talijanskoga dominikanca Gabriela de Barlette. Ipak, pisac *Govorenja* povremeno je i odstupao od korištenoga latinskoga izvora. Pritom bi preinake latinskoga izvora mogle biti povezane s piščevim nastojanjem da – prilagođavajući tekst pretpostavljenomu »horizontu očekivanja« ciljanih čitateljica (odnosno njihovoj pretpostavljenoj razini obrazovanja, ukusu i književnoj kulturi) – što učinkovitije ostvari zacrtane afektivne ciljeve teksta.

Gljučne riječi: *Firentinski zbornik*, hrvatska srednjovjekovna književnost, pasionska pobožnost, pasionska meditacija, suosjećanje, horizont očekivanja, adaptacija, srednjovjekovna tematska propovijed, Gabriel de Barletta

1. UVOD

Ovaj je rad posvećen proznomu tekstu iz *Firentinskoga zbornika* naslovljenu *Mnogo lipo i divoto govorenje svarhu muke Gospodina Isukarsta*

¹ Članak je neznatno preinačena varijanta istoimenoga rada kojim su u akad. godini 2011./2012. ispunjene seminarske obveze na kolegiju »Povijesni tijek hrvatske kulture« (voditelj kolegija: Stipe Botica) na Poslijediplomskome sveučilišnome doktorskom studiju hrvatske kulture Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Zahvaljujem Andrei Radošević na poticajnim razgovorima o trenutačnome stanju istraživanja srednjovjekovnih propovijedi i pasionske književnosti, te na posudbi teže dostupne stručne literature o tim predmetima. Zahvaljujem i Jozi Veli na predloženim ispravcima transkripcije latinskih navoda iz inkunabule s de Barlettinim propovijedima.

slatkoga, no iz praktičnih će ga se razloga uglavnom nazivati *Govorenjem*.² *Firentinski zbornik* konvencionalan je kroatistički naziv latinicom pisanoga starohrvatskoga kodeksa mješovita sadržaja, koji je pod signaturom Ashb. 1582 pohranjen u zbirci rukopisa firentinske knjižnice Biblioteca Medicea Laurenziana (usp. VERDIANI 1973: 11). Navedena je institucija preuzela zbornik 1884. godine otkupom glavnine takozvane *Librijeve zbirke* rukopisa iz privatne knjižnice engleskoga kolekcionara lorda Bertrama Ashburnhama (1797–1878) (VERDIANI 1973: 11).³ Na temelju sačuvanoga ex librisa *Firentinskoga zbornika*, Carlo Verdiani je kao jednoga od njegovih prethodnih vlasnika prepoznao i Augustusa Fredericka, vojvodu od Sussexa (1773–1843) (VERDIANI 1973: 12), a njegov zaključak dodatno potvrđuje i kataloški opis sadržaja vojvodine knjižnice *Bibliotheca Sussexiana*, koji je za vlasnika sastavio Thomas Joseph Pettigrew (PETTIGREW 1827). Naime, u tome se katalogu među talijanskim rukopisima spominje jedan koji se s hrvatskim kodeksom podudara u formatu i broju listova, pri čemu se sve tri teme koje Pettigrewov katalog ističe – (i) tekst o svetoj Margareti i njezinoj raspravi s nečastivim, (ii) tekst o Ivanu Krstitelju te (iii) rasprava o Isusovoj mucu (PETTIGREW 1827: CCXXXVII) – mogu povezati sa sadržajem *Firentinskoga zbornika* (usp. VERDIANI 1973: 41–86). Unatoč tomu što se u tome dijelu Pettigrewova kataloga zapravo popisuju talijanski rukopisi, nesumnjivo je riječ upravo o hrvatskome *Firentinskome zborniku*, a ne o nekakvu talijanskome izvoru ili derivatu toga rukopisa. Naime, spomenuti je kataloški unos određen kao šesti po redu talijanski rukopis u vojvodinoj knjižnici i nalazi se na CCXXXVII. stranici kataloga (PETTIGREW 1827: CCXXXVII), dok se uz vojvodin ex libris iz *Firentinskoga zbornika* nalazi bilješka »6 – CCXXXVII« (VERDIANI 1973: slika 1). Osim toga, u *Firentinskome je zborniku* sačuvana talijanska bilješka s nepotpunim opisom sadržaja samoga kodeksa i ona se gotovo sasvim preklapa s načinom kataloškoga opisa tobožnjega šestoga talijanskoga rukopisa iz zbirke *Bibliotheca Sussexiana* (usp. PANDŽIĆ 2009: 53; PETTIGREW 1827: CCXXXVII). Iako Verdiani pretpostavlja da je rasprodajom vojvodine zbirke *Firentinski zbornik* izravno prešao u Ashburnhamovu knjižnicu (VERDIANI 1957:

² Analiza *Govorenja* temelji se na diplomatičkome izdanju: VERDIANI 1973: 259–307.

³ Za više informacija o okolnostima rasprodaje Ashburnhamove knjižnice vidi: MACCIONI RUJU; MOSTERT 1995: 325–329.

30; VERDIANI 1973: 11–12), ne postoje opravdani razlozi za isključivanje mogućnosti da je Ashburnham preuzeo taj rukopis posredno kupovinom kolekcije Guglielma Librija (1802–1869).⁴ Naime, katalog Ashburnhamove knjižnice navodi *Firentinski zbornik* kao 1582. rukopis u sklopu *Librijeve zbirke* sastavljene od 1923 rukopisne jedinice (usp. CATALOGUE [s. a.]; VERDIANI 1973: 11), a sâm Libri je bio izuzetno aktivan na ondašnjem tržištu starih knjiga (usp. MACCIONI RUJU; MOSTERT 1995: 120–124, 161–162). Nema sigurnih podataka o tome kako je *Firentinski zbornik* ušao u zbirku *Bibliotheca Sussexiana* niti o njegovim prethodnim vlasnicima. U novije je vrijeme Zvonko Pandžić na temelju niza nekadašnjih signatura uočenih na listovima dvanaest hrvatskih latiničnih rukopisa, među kojima se našao i *Firentinski zbornik*, iznio tezu prema kojoj bi tih dvanaest kodeksa svojedobno pripadalo nekoj zadarskoj kolekciji starije hrvatske rukopisne građe, a okosnicu bi te kolekcije prema Pandžiću tvorile rukopisne knjige splitskoga podrijetla koje je Marko Marulić namijenio edifikaciji svoje sestre Bire (PANDŽIĆ 2009: 17, 107–118). Detaljnija analiza i evaluacija navedene teze nadilaze okvire ovoga rada. Potvrđi li se Pandžićeva rekonstrukcija sadržaja zadarske kolekcije hrvatskih latiničnih rukopisa, ona će biti koristan doprinos povijesti hrvatske knjige neovisno o tome hoće li se u konačnici pojedini rukopisi iz te kolekcije pripisati Maruliću ili ne. Što se tiče *Firentinskoga zbornika*, on bi doista mogao biti povezan sa Zadrom tijekom barem jednoga dijela svoje povijesti, o čemu svjedoči naknadna rubna bilješka »zadrano« u stihu na f. 83^v toga zbornika: »*A sadsī postēye . suuim uernim charstyanom / day prauuo schrusseye . griha zad charstyanō zadrano*« (VERDIANI 1973: 260; usp. VERDIANI 1973: 302). Međutim, kada je u pitanju povezivanje glavnine hipotetske zadarske kolekcije s Marulićem i Birom, svakako bi se trebale uzeti u obzir metodološke opservacije Amira Kapetanovića, koji u osvrtu na jedan od rukopisa što ih Pandžić određuje kao Marulićeve (Nacionalna i sveučilišna knjižnica, Zagreb, sign. R 6634) zagovara postupno provođenje iznijansiranih filoloških analiza pojedinih tekstova u zbornicima umjesto jednostranih apriornih atribucija cjelokupnih zbornika (KAPETANOVIĆ 2011: 5–8, 18).

Na postojanje i važnost rukopisnoga zbornika Ashb. 1582 kroatiste je prvi

⁴ O Ashburnhamovoj akviziciji *Librijeve zbirke* usp. MACCIONI RUJU; MOSTERT 1995: 224–225.

– i to više puta – upozorio Carlo Verdiani (VERDIANI 1957; VERDIANI 1958; VERDIANI 1973). Posebno je ukazivao na književnopovijesnu vrijednost njegovih prvih 120 listova (ff. 1^r–120^v), što ih je pripisao jedinstvenomu pisaru s kraja 15. stoljeća (VERDIANI 1973: 11–13). Tekstove s preostalim listova kodeksa (ff. 121^r–171^v) pripisao je nekolicini nešto kasnijih pisara, ali ih je proglasio nezanimljivima te ih u potpunosti ostavio po strani u nastavku svojega istraživanja (VERDIANI 1973: 12–13). Verdiani je priredio i diplomatski izdanje tekstova koji su zapisani na početnih 120 listova zbornika. Riječ je o djelomično očuvanoj inačici osmercima pisane svetačke drame o mučenju i smaknuću svete Margarete (ff. 1^r–6^v), nizu proznih tekstova o svetome Ivanu Krstitelju (ff. 7^r–29^v), Jeronimu (ff. 22^r–31^r), Šimunu (ff. 31^v–40^r) i Vicencu (ff. 41^r–52^r), o jednome poučnome tekstu kojim se nastojalo uputiti čitateljicu kako da se moli Bogu (ff. 52^r–61^v), o razmatranjima o sadržaju molitvi *Oče naš* (ff. 61^v–74^v) i *Zdravo Marijo* (ff. 75^r–77^v), o jednome Marijinu mirakulu (ff. 77^v–83^r) te o prozi pasionske tematike koja je predmet ovoga rada (ff. 83^r–120^v) (usp. VERDIANI 1973: 41–87).⁵ Sadržaj preostalih dijelova *Firentinskoga zbornika* još uvijek nije opisan, tako da su u dosadašnjoj literaturi istaknuti tek naslovi dvaju tekstova iz toga dijela kodeksa – *Sermon od večere Gospodinove* i *Sermo in purificatione Jesu Christi* (PANDŽIĆ 2009: 54, 109).⁶

Zadaća je prvoga odsječka ovoga rada da se utvrdi latinski predložak na kojemu se temelji *Govorenje iz Firentinskoga zbornika* i da se općenito ukaže na postojanje preinaka koje su bile izvršene u starohrvatskome tekstu. Potom se prelazi na opis strukture izlaganja i opis načina realizacije afektivnih ciljeva teksta. Posebna je pozornost posvećena transformacijama latinskoga predloška koje se pritom nastojalo dovesti u vezu s piščevim

⁵ Diplomatski izdanje s bilješkama: VERDIANI 1973: 103–307. Isti je autor prethodno objavio i zasebno diplomatski izdanje prikazanja o Margaretinoj mucii: VERDIANI 1957: 118–136.

⁶ U Pandžicevoj se studiji naslovi tih tekstova donose u izvornoj grafiji. Gašpar Bujas spominje da neobjavljeni segment zbornika nije ispisan samo latinicom, nego da u njemu ima i glagoljčnih dijelova: BUJAS 1960: 527; usp. MALIĆ 2000: 314. Međutim, ovaj bi se podatak trebao provjeriti konzultirajući sam rukopis. Naime, Bujas se ne poziva na izravno proučavanje rukopisa *Firentinskoga zbornika*, nego na: VERDIANI 1957. S druge strane, autori koji su o zborniku pisali na temelju uvida u izvornik ne donose podatke o glagoljici u njegovim neobjavljenim dijelovima: VERDIANI 1957; VERDIANI 1973; PANDŽIĆ 2009.

nastojanjem da što učinkovitije ostvari afektivne ciljeve teksta te s pretpostavljenim osobinama njegove ciljane publike. Kako je većina dosadašnjih radova o *Firentinskome zborniku* promatrala taj kodeks iz marulološkoga rakursa, te raspravljala o tome je li on Marulićevo djelo ili ne, valjalo je u konačnici postaviti i pitanje u kojoj mjeri autoritet *Govorenja* ovisi o rješenju tekuće rasprave o Marulićevu autorstvu toga zbornika.

2. LATINSKI PREDLOŽAK *GOVORENJA*

Pasijski prozni tekst *Mnogo lipo i divoto govorenje svarhu muke gospodina Isukarsta slatkoga* utemeljen je na latinskoj propovijedi Gabriela de Barlette, talijanskoga dominikanca iz 15. stoljeća, koja je bila namijenjena komemoraciji Isusove muke na Veliki petak (GABRIEL DE BARLETTA 1497: ff. 116^r–126^r). Propovijedi su spomenutoga dominikanca doživjele značajnu popularnost u nizu tiskanih izdanja započetu u Bresciji 1497. godine objavljivanjem knjige *Sermones quadragesimales. Sermones de sanctis* (GABRIEL DE BARLETTA 1497).⁷ Naravno, datum objavljivanja navedene inkunabule sam po sebi ne može poslužiti kao siguran *terminus post quem* za nastanak *Govorenja* jer se ono moglo temeljiti i na nekoj ranijoj rukopisnoj varijanti, unatoč tomu što, prema Carlu Delcornu, zasada ne postoje dokazi o učestalome prepisivanju de Barlettine zbirke (DELCORNO 2000: 525).

U dosadašnjoj literaturi o tekstovima iz *Firentinskoga zbornika* sadržaj *Govorenja* nije bio doveden u vezu s Gabrielom de Barlettom i njegovom zbirkom propovijedi. U studiji koja prati postojeće diplomatsko izdanje prvoga dijela *Firentinskoga zbornika* Carlo Verdiani pokušao je ukazati na moguću vezu *Govorenja* s jednim pasionskim tekstom iz talijanskoga kodeksa nastalog u 15. stoljeću, koji je označen kao 1305. jedinica u zbirci talijanskih rukopisa iz firentinske knjižnice Biblioteca Riccardiana: »Moglo bi se i u ovom slučaju navesti jedan model kao dalek uzor: jedno popularno talijansko djelo, vjerojatno i ono prevedeno s latinskoga i adaptirano, koje počinje istim latinskim citatom: *hodie si uocem eiuf audieritis ob nolite (!)*

⁷ Prema podacima koje navodi Anne T. Thayer, propovijedi Gabriela de Barlette samo su do 1520. godine bile otisnute u najmanje devetnaest navrata: THAYER 2001: 362. Usp. DELCORNO 2000: 525.

obdurare corda uestra (cf. DL, f. 83^r). Ostali su latinski citati, iz Staroga i Novoga zavjeta, slažu u oba teksta, ali se pripovijedanje uvelike razlikuje, iako više u formi nego u sadržaju« (VERDIANI 1973: 83).⁸ Iako bez uvida u spomenuti rukopis iz Riccardiane nije moguće negirati ili dokazivati Verdianijevu tvrdnju o postojanju sličnosti između *Govorenja* i teksta *Libro della Passione di Cristo*, valja spomenuti da incipit naveden u kataloškom opisu talijanskoga rukopisa zapravo ne donosi citat iz Ps 94 (95) kojim započinje *Govorenje*: »*Incipit liber passionis et crucifissionis ipsius domini nostri Ihesu Christi crucifissi, lamentationis et doloris ipsius reverende Matris*: „A volere stare nelle parole della Passione – anchora ch’ella fusse certa di lui chome doveva risuscitare et con lui regnare in vita eterna, alla quale“ ecc.« (MORPURGO 1900: 374). Ako *Libro della Passione di Cristo* poslije u tekstu i navodi spomenute psalamske riječi kojima je otvoren tekst iz *Firentinskoga zbornika*, pokazuje se da već na samome početku *Govorenje* ipak pokazuje veći stupanj podudarnosti s propovijedi Velikoga petka iz zbirke Gabriela de Barlette (usp. GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 116^r; VERDIANI 1973: 259). Osim toga, komentirajući mjesto na kojemu se zaustavilo izlaganje u *Govorenju*, Verdiani ne spominje poveznicu toga dijela naracije o mucu sa sadržajem teksta *Libro della Passione di Cristo*, nego upravo implicira kako mogući predložak toga segmenta *Govorenja* nije pronađen: »Prekid je nagao, neočekivan. Nije moguće intuirati – osim ako se ne nađe izvor tomu razgovoru majke i sina – što je moglo slijediti, ali činjenica da je ostala prazna jedna četvrtina f. 120^v i čitav f. 121^r nuka nas na to da pomislimo kako su dalje trebali slijediti stihovi« (VERDIANI 1973: 85). S druge strane, u pasionskoj je propovijedi Gabriela de Barlette posvjedočen dijalog Isusa i Bogorodice, koji se doista podudara sa završnim prizorom u *Govorenju*, a potom se i nastavlja Isusovim riječima koje ustanovljuju majčinsku sponu između Marije i njegova učenika Ivana (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 125^r). Štoviše, u završnome se dijelu *Govorenja* donose dva dulja latinska odlomka – jedan s Marijinom lamentacijom (f. 119^r–119^v) i drugi s Isusovim odgovorom Mariji (f. 120^r)

⁸ Podatci o talijanskome rukopisu koji Verdiani povezuje s *Govorenjem*: VERDIANI 1973: 87. Isti je autor i ranije povezivao *Govorenje* sa spomenutim rukopisom iz Riccardiane, no pritom se u nekoj mjeri i ogradio od toga povezivanja ističući kako je njegov zaključak utemeljen tek na letimičnome uspoređivanju: VERDIANI 1958: 123–124.

(VERDIANI 1973: 300–301) – koji se, izuzmu li se pojedine razlike u praksi skraćivanja latinskih riječi, podudaraju s tekstem u konzultiranome izdanju de Barlettine propovijedi (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 125^r). Ovdje treba ponovno istaknuti da Verdiani navodi kako se u *Govorenju* i tekstu iz Riccardiane »pripovijedanje uvelike razlikuje, iako više u formi nego u sadržaju« (VERDIANI 1973: 83). S druge strane, paralelnim je iščitavanjem *Govorenja* i pasionske propovijedi talijanskoga dominikanca de Barlette utvrđeno da njihova srodnost nije svediva na *sadržajne paralele*, nego obuhvaća i *plan izlaganja*. Naime, najveći dio *Govorenja* donosi isti sadržaj kao de Barletta, i to dosljedno istim redosljedom, što jasno ukazuje na genetsku povezanost tih dvaju tekstova.⁹ Međutim, *Govorenje* se ne bi moglo opisati kao puki hrvatski ekvivalent de Barlettina teksta budući da se pokazuje kako je tijek izlaganja u *Govorenju* na više mjesta prošireniji, a tek mjestimice i sažetiji. Spomenuta odstupanja od de Barlette ipak ne nameću potrebu za kreiranjem hipoteze o nekom trećem de Barletti blisku predlošku. Naime, moguće je pokazati da je pisac hrvatskoga teksta bio sklon preinačavanju latinskoga izvornika. Tako već spomenuti latinski ulomak Marijine lamentacije na završetku *Govorenja*, koji se doslovno podudara s lamentacijom u de Barlettinoj propovijedi, prati i njegova starohrvatska adaptacija koja sadržajno proširuje netom citirani latinski tekst. Sloboda u adaptaciji latinskoga teksta jasno se očituje na primjeru sadržajnoga proširivanja sljedećega ulomka uvrštenoga u *Govorenje* (f. 119^r): »*Et quis poterit mederi uulneribus dolorum meor et mitigare angustiā miserelle matris tue? Cum inspiciā te filium meū ut leprosum factum : qui speciosus eras pre filiis hominum: ut maleficū et reū . cū iniquis dputatū: qui sctus sctor es: Vt fatuū et stultum cerno: In quo recōditi sunt omnes thesauri sapiētie dei: Vt hostē omnium: qui omnibus affabilis: benignus: et humanus sēper exististi . et sup omnia uideris oblitus mei uidue matris tue: Nam ecce yā morieris: et nihil mihi dicis: Et quid faciam ego sine te filio meo?*« (VERDIANI 1973: 300). Materijal iz navedenoga odlomka u hrvatskoj adaptaciji prolazi kroz nekoliko proširenja, osobito izraženih u nizu Marijinih referencija na vla-

⁹ Budući da je broj srednjovjekovnih tekstova o Isusovoj mucii i njihovih inačica bio nepregledan, a njihova se invencija uvelike temeljila na slobodnom kombiniranju uhodane topike (usp. BESTUL 1996: 51), za uspostavljanje uvjerljive genetske poveznice među sadržajno bliskim srednjovjekovnim pasionskim tekstovima nužno je utvrditi povezuje li ih i zajednička struktura.

stito stanje uslijed muke svojega djeteta (f. 119^v): »*Atchobi mogal procinif razmislitj zalost i bolist gorchih raan moyih: i utussitj salost i tugu mayche tuoye: nesrichne i dreselle marie: gledayuchi tebe sincha moga chachono gubaua ućignena: choij bijssse lipgli suarhu suih ginih gliudi: asada chachono zloćinca i chriuca ogaryena i narussena . meu zlobnimj uidm staugliena: choisi suuet suarh suuih suetih: chachono luda i mahnita uidim: Vchōye schrageno suue blago mudrosti bosye: asadsi chachono rasboyncih ućigen: Chi bijssse suim priasnif : gliubesnif: tih: i humigliē . suunase uasda i chrotach uchasa: Asada suarhu suega zabisi mene: maychu tuoyu plaćnu mariu: tusnu chuchavicu : dreselu udouicu: cholicho dabihte nerodila . cholicho dabihte nedoylla i nehranila . yasā tuoya maycha sincho dragi progouori chmeni: Eto yure uidim goli pomāychauas i mres i odhodise od mene seglio moya: anistar nj negouoris: Da ćachu ućiniti prestebe slatchi sincho moy nigo moya*« (VERDIANI 1973: 301). Kako u tome Marijinu komentaru vlastitoga stanja dolaze do izražaja neki od obrazaca kakvi su naročito karakteristični za usmenost, npr. ritmizirani zaziv »*sinko moy nigo moja*« (VERDIANI 1973: 301), te rimovane i ritmički raspoređene sintagme sa stalnim epitetima 'tužna kukavica' i 'dresela udovica', možda bi se moglo postaviti pitanje nije li preoblikovanje toga latinskoga ulomka bilo motivirano repertoarom formula karakterističnih za onodobni naricatijski izričaj te pokušajem da se Marijino naricanje uskladi s »horizontom očekivanja« (»*horizon of expectations*«) (JAUSS 1970) ciljane publike starohrvatskoga teksta.¹⁰ Upravo na taj način, polazeći od recepcijskoga pristupa srednjovjekovnomu tekstu, složeni odnos *Govorenja* prema svojem predlošku može, na temelju utvrđenih proširenja i sažimanja de Barlettine propovijedi, omogućiti uvid u prilagođivačevo poimanje ukusa i potreba ciljanih korisnika svojega teksta: naime, s obzirom na razmjerno slobodan odnos prema predlošku, izbor donesenih sadržaja i formalnih rješenja pokazuje što je adaptor smatrao prikladnim za vlastitu publiku (usp. JAUSS 1970).

¹⁰ O prodoru srednjovjekovnoga lamentiranja u ondašnju hrvatsku pasionsku kulturu možda svjedoči i način na koji je hrvatskoglagojski liturgijski tekst *Ideši že, milostivče, ka požrtiju* (1462) definirao vlastitu izvedbu: »*Potom vazmeta 2 žakna križ pokrven i stavša pred oltarem i vspojeta umiljeno kako ženi plaćivice*« (ŠTEFANIĆ i sur. 1969: 123). Usp. BOŠKOVIĆ-STULLI 1978: 154–155; MAROŠEVIĆ 2005: 40. O složenim interakcijama starohrvatskih pisanih obrada Spasiteljeve muke i ondašnje usmene književnosti usp. BOŠKOVIĆ-STULLI 1978: 124.

3. STRUKTURA IZLAGANJA

Istaknuto je da tekst *Mnogo lipo i divoto govorenje svarhu muke gospodina Isukarsta slatkoga* preuzima plan izlaganja iz latinske propovijedi talijanskoga dominikanca Gabriela de Barlette. Posredovanjem latinskoga predloška *Govorenje* je dobilo oblik u kojemu su raspoznatljivi osnovni strukturalni dijelovi takozvane *tematske propovijedi*, također poznate kao *sermo modernus: thema, prothema, introductio thematis, divisio thematis* i *prosecutio* (usp. DELCORNIO 2000: 470; WENZEL 2005: 85–86). Za navedenu je propovjedničku formu karakteristično usmjeravanje svih argumentacijskih silnica prema tumačenju kakvoga kraćega biblijskoga citata ili suvremenoga problema koji se s njime mogao povezati: na samome bi se početku *tematske propovijedi* neki citat izdvojio kao *thema* izlaganja, a potom bi se odabrana *thema* raščlanjivala na manje tematske segmente (*divisio thematis*) od kojih se svaki nastojalo što iscrpnije razraditi, pri čemu je problematizacija tematskih jedinica netom proizašlih iz prvotne podjele mogla na nižoj hijerarhijskoj razini uključiti i više dodatnih tematskih segmentacija (*subdivisio*) (usp. DELCORNIO 2000: 470; WENZEL 2005: 85–86). U tome je smislu *tematska propovijed* kompozicijski zahtjevnija od *homilije* (*homilia*) koja je postupnom eksplicacijom teksta interpretirala dnevno biblijsko čitanje, nastojeći ga obuhvatiti u cjelini, a takav je interpretativan pristup rezultirao strukturom izlaganja koja je u pravilu zrcalila slijed izlaganja kakav je bio zatečen unutar ekspliciranoga biblijskoga teksta (usp. DELCORNIO 2000: 470; HALL 2000: 205; KIENZLE 2000: 161–164; WENZEL 2005: 85).¹¹ Međutim, unatoč tomu što je *tematska propovijed* usložnjavala invenciju plana izlaganja, izborom toga obrasca propovjednik je istovremeno dobivao ne samo više slobode u invenciji sadržaja, nego i više prostora za podrobno seciranje samostalno izdvojenoga problema (usp. WENZEL 2005: 85).

¹¹ Iako je srednjovjekovna terminologija koja se odnosi na propovijed bila podložna promjenama, te najvjerojatnije ni u jednome trenutku nije bila u potpunosti standardizirana, medievisti ipak nerijetko stvaraju radne definicije pojedinih termina kako bi mogli udovoljiti potrebama klasifikacije i opisa sačuvane građe (usp. HALL 2000: 203, 205). Za potrebe proučavanja kasnosrednjovjekovnih propovijedi naročito se praktičnim pokazuje gore prihvaćeno razlučivanje dvaju oblika propovijedi (*sermo*) – po postanku starije *homilije* (*homilia*) te mlade *tematske* ili *moderne propovijedi* (*sermo modernus*) – zato što jasno razlučivanje tih etiketa istraživačima osigurava pojmovni alat kakav može olakšati opis jedne od ključnih povijesnih mijena u načinu strukturiranja propovijedi (usp. DELCORNIO 2000: 470; WENZEL 2005: 85).

3.1. *Thema*

U *Govorenju* se, kao što je vidljivo iz njegova punoga naslova, problematizira Isusova muka, a najavljeno je na f. 83^r latinskim biblijskim citatom iz Ps 94 (95) koji je izdvojen kao *thema* ovoga teksta: »*Hodie si uocē eius audieritis nolite obdurare corda uestra: Danascha acho tusni glaas gnegof budete slissatj . nemoyte odtuardnuti sarca uuasa*« (VERDIANI 1973: 259). Kazivačeva upotreba ovoga u drugomu licu formuliranoga psalamskoga citata obilježena je naglašenom *performativnošću*: on se u pasionskome kontekstu mogao protumačiti kao poziv na pozorno i pobožno emocionalno razmatranje sedam rečenica propetoga Krista koje su zabilježene u kanonskim evanđeljima.¹² Upravo se takvo tumačenje značenja osnovne teme zagovara nešto kasnije u *Govorenju*, unutar dijela *introductio thematis*, gdje je kazivač objašnjavao što je *causa finalis* toga teksta (f. 85^v): »*I zato mati criquua odiuena çarnim (?) ruhō plaçe gouurechi . Hodie si uocē eius audieritis . O uuerni moyi charstyanj si vocē . acho moy glas: a to sedā riçi choye reçe uisech nachrisu uslissate . (...) Vchoih riçeh hochu dauidimo: cich ueliche tuuoye duuocioni sestrice poglubgliena pet riçi suuarhu muche choyu pria zanas grisniche milostiuui isucharst : a tuuoy slatchi neuuistac sestrice pri-draga*« (VERDIANI 1973: 262).

3.2. *Prothema*

Nakon najave osnovne teme *Govorenja* slijedi *prothema* – neobvezujući dio *tematske propovijedi* – koji je, prema priručnicima *artes praedicandi*, pripremljao propovjednika i recipijente na obraćanje Bogu, čija se milost smatrala nužnim preduvjetom za nastanak duhovno i moralno korisna teksta (usp. WENZEL 2005: 86; BRISCOE 1992: 54–55).¹³ Polazeći od stava prema kojemu valjanost svake aktivnosti ovisi o Božjoj milosti, kazivač u tome dijelu *Govorenja* govori o tome kako je imao namjeru pomoliti se Bogorodici. Međutim, tvrdi kako ga je od toga odvratio anđeo Gabrijel upozorivši ga kako bi u datome trenutku, zbog potresnoga stanja u kojemu se Isusova majka nalazi za vrijeme muke svojega sina, bilo neprikladno i uza-

¹² Za sažeti prikaz Austinove teorije performativnosti vidi: CULLER 1997: 94–96.

¹³ Pritom se ipak neprestano treba imati na umu da *artes praedicandi* ne pokazuju naročitu dosljednost kada je u pitanju način definiranja neobvezujućih dijelova propovijedi kao što su *prothema* i *introductio thematis* (usp. WENZEL 2005: 89, 94–95).

ludno posezati za ustaljenim repertoarom molitvenih pozdrava namijenjenih Mariji (f. 83^v): »*Acholiu pozdrauuis gouurech zdraue . Stanouito hocheti rechi . Na moymi gouuoriti zdrauuu . zaç . suuarch suuih sen nesrichnih nemochnih ya yesā nesrichnia inemochnia . Acholiyoy reçes . milosti puna . hocheti rechi . paçe salosti . gorchosti ibolisti resā puna*« (VERDIANI 1973: 259). Odustavši po Gabrijelovu naputku od obraćanja Mariji, kazivač najavljuje plačnu molitvu križu i potom donosi dvanaesteračku molitvenu pjesmu (ff. 83^v–84^r) koja započinje stihovima: »*Zdraf chrisu prisueti . zdrauuo ufāye nasce / yer isus propeti . natebi izdasce / ti dotad nimaſce . niedno postēye / nite tcho slouasce . cinechi moglēye*« (VERDIANI 1973: 260).¹⁴

3.3. *Introductio thematis*

Po završetku molitve upućene Kristovu križu, kazivač *Govorenja* priprema recipijente za središnji dio svojega izlaganja tako što detaljnije pojašnjava smisao biblijskoga citata iz Ps 94 (95), koji je na samome početku bio izdvojen kao osnovna *thema* njegova teksta.¹⁵ Opskrbljujući recipijente interpretativnim okvirom za razumijevanje *Govorenja*, *introductio thematis* jasno ukazuje što je *causa finalis* toga teksta. Naime, u tome je dijelu izlaganja *Govorenje* predstavljeno kao poticaj na pobožno suosjećanje koje bi, ukoliko bi recipijenti otvorili svoja srca, trebalo proizići iz razmatranja sadržaja posljednjih Isusovih izjava pred smrću na križu te temeljitoga promišljanja Isusove patnje (usp. VERDIANI 1973: 260, 262). Pritom kazivač motivira recipijente na suosjećanje s Isusom ukazujući na postojanje niza mogućih pobuđivača plača (f. 84^v): »*Vistinu naytichemo da suuacho stuuorēye nass nucha na gorchi plaç i na tusnu salost*« (VERDIANI 1973: 260). Među mogućim su izazivačima suza spomenuti: (i) ožalošćena Crkva koja je napustila radosne pjesme te prekinula sa zvonjavom, zavila se u crninu te ogoljela oltare; (ii) tama nastala po gašenju sunčeve svjetlosti; (iii) ožalošćenost gotovo svih živih zemaljskih stvorova; (iv) ucviljeni anđeli; (v) Marijina majčinska bol te (vi) Isusu atribuirane starozavjetne riječi iz

¹⁴ Verdiani je utvrdio znatna preklapanja ovih stihova s pjesmom *Poklo(n) svetoga križa* iz nešto mlade latinične *Osorsko-hvarske pjesmarice* (Arhiv HAZU, Zagreb, sign. I a 62) koja se okvirno datira u 1530. godinu (VERDIANI 1958: 138–139; VERDIANI 1973: 85–86). Usp. ŠTRKALJ DESPOT 2011: 31, 54.

¹⁵ O funkciji dionice *introductio thematis*: WENZEL 2005: 86.

Tuž 1,12 (f. 85^v): »*Sesto reçe isucharst . O uos omnes qui trāsitis per uiā attēdite et uidete: si est dolor sicut dolor meus . O uui suui choi mimo hodite putē ouim : nu uiyte pomgniuuo . yeli bolist i salost choya prilična gbolisti i salosti moyoy*« (VERDIANI 1973: 262).

3.4. *Divisio thematis*

Propovjedna dionica *divisio thematis* predstavlja esencijalni dio *tematske* propovijedi i ukalupljuje središnji dio izlaganja. U navedenoj se dionici propovijedi ili provodila logička raščlamba polazišne teme (*thema*) na njezine sastavne dijelove koji su se potom sukcesivno obrađivali ili se iz osnovne teme po kakvome drugome kriteriju izdvajalo nekoliko njezinih bitnih aspekata koji su trebali postati okosnicom pojedinih segmenata središnjega dijela izlaganja (*prosecutio*) (WENZEL 2005: 85–86).¹⁶ Pritom je propovjednik definicijom strukture izlaganja koje slijedi mogao pojednostavniti osmišljavanje i zapamćivanje sadržaja središnjega dijela propovijedi, dok je eksplicitna prezentacija same strukture bila usmjerena na publiku olakšavajući joj praćenje slijeda propovjedničkoga izlaganja (usp. CARRUTHERS 2008: 131). Na osnovnoj je razini *thema* analiziranoga *Govorenja iz Firentinskoga zbornika* podijeljena na pet segmenata (ff. 85^v–86^r): »*Primū dicitur neceſsitis . Secūdū dicitur . acerbitatis . Terciū (!) dicitur (f. 86^r) sētiationis . Quartū dicitur . crucifixionis . Quintu dicitur . depositionis (!) . Naypri hochu da uidimo riiç chase zouue . potriba . Drugo hochu da uidimo rijç chase zouue . bolisniuua mucha . Tretye hochu da uuidimo . rijç chase zouue odlucēye . Çetuarto hochcu da uidimo chacho bi propet . peto chacho bi schrissa snet*« (VERDIANI 1973: 262).

Pri organiziranju građe središnjega dijela *Govorenja* nije se, dakle, pošlo

¹⁶ Za podatke o nekima od mogućih retoričkih strategija raščlanjivanja polazišne teme te invencije rasporeda građe vidi: MURPHY 1974: 324; BRISCOE 1992: 57; WENZEL 2005: 85–86. Kada je u pitanju izbor prikladnoga rasporeda izlaganja, priručnici *artes praedicandi* redovito savjetuju svojim korisnicima da povedu računa o usklađivanju svojega plana izlaganja s intelektualnom razinom ciljane publike (WENZEL 2005: 90). Pritom Marianne G. Briscoe ukazuje na nepotvrđenost učestalosti stvarne praktične primjene ovih priručnika u procesu sastavljanja propovijedi, no unatoč tomu naglašava kako se *artes praedicandi* u najmanju ruku trebaju uvažiti kao izvori koji su odražavali i evaluirali konvencionalne postupke u tadašnjemu propovijedanju nastojeći pritom promovirati uporabu onih koji su bili procijenjeni kao naročito korisni (BRISCOE 1992: 67, 72–73).

od logičkoga izvođenja plana izlaganja iz polazišne teme. Na početak toga dijela postavljeno je razmatranje o svrsi Isusove smrti, dok se plan ostatka izlaganja zapravo zasniva na kronološkome modelu *sermo historialis*, modelu koji donekle podsjeća na homiletički način propovijedanja, a bio je naročito karakterističan za propovijedi Velikoga petka u kojima je struktura izlaganja nerijetko preslikavala kronologiju događanja posvjedočenu u no-vo-zavjetnim izvješćima o Isusovoj mucu (WENZEL 2005: 89).

3.5. *Prosecutio*

U *Govorenju iz Firentinskoga zbornika* nije u potpunosti realiziran plan koji je bio najavljen u dionici *divisio thematis* (ff. 85^v–86^r): najavljeno se izlaganje trebalo sastojati od pet segmenata, no *Govorenje* sadržava samo četiri: »*potriba*«, »*bolisniuua mucha*«, »*odlucēye*«, »*chacho bi propet*« (VERDIANI 1973: 262). »*Potriba*« (ff. 86^r–105^v), prvi i najdulji segment središnjega dijela *Govorenja*, problematizira svrhu i nužnost Kristove muke i smrti. Naglašava kako Božja moć ne poznaje ograničenja pa ni sama Isusova muka načelno nije bila nužna za spasenje čovječanstva, ali je svaka-ko bila najbolje moguće rješenje jer je njome istovremeno postignuta zado-vo-ljština za Adamov grijeh (f. 86^r–86^v), kroz nju se očitovala neizmjernost Božje ljubavi prema čovjeku (ff. 86^v–87^r) i njome je Bog iznova učinio lju-de svojom punopravnom djecom i nasljednicima (f. 87^r–87^v) (VERDIANI 1973: 262–264). Potom se na f. 87^v prelazi u kronološki organizirano izla-ganje muke, naslovljeno »*ISTORIA*« (VERDIANI 1973: 264), koje se na nekim mjestima ipak prekida kako bi se protumačilo značenje pojedinih citiranih biblijskih redaka ili kako bi se publika поближе upoznala s naravi i okolnostima Kristove muke. Unutar ostatka segmenta »*potriba*« obrađeni su događaji od trenutka kada vijeće pismoznanaca i farizeja odlučuje sma-knuti Isusa do trostrukoga Petrova negiranja vlastite povezanosti s uhićenim Kristom. U segmentu »*bolisniuua mucha*« (ff. 105^v–110^v) raspravlja se o naravi Isusove muke i njegovim bolima, a pripovijedanje se bavi zlostav-ljanjima kojima je Isus bio izložen za vrijeme suđenja (VERDIANI 1973: 285–290). Segment »*odlucēye*« (ff. 110^v–115^r) započinje smrtnom presu-dom Isusu i tumačenjem razloga zbog kojih mu je upravo smrt na križu bila naročito tegobna, a potom se pripovijeda tijekom puta prema mjestu raspinjanja (VERDIANI 1973: 290–295). Konačno, *Govorenje* se prekida tijekom ne-

potpuna četvrtoga segmenta »*chacho bi propet*« (115^r–120^v) koji je bio posvećen raspeću i riječima koje je Isus izgovorio na drvetu križa (VERDIANI 1973: 295–301).

Dakle, *prosecutio* u početku slijedi strukturu koja je bila zacrtana u dionici *divisio thematis*, no samo se izlaganje potom zaustavlja tijekom četvrtoga segmenta (»*chacho bi propet*«) središnje dionice *Govorenja* (VERDIANI 1973: 262), i to usred dijaloga rassetoga Isusa i ožalošćene Marije (usp. VERDIANI 1973: 85, 301). Za razliku od *Govorenja iz Firentinskoga zbornika*, koje ne zaključuje izlaganje o Isusovu raspeću i smrti te sasvim izostavlja peti segment u kojemu se trebalo govoriti o skidanju Isusova tijela s križa, u latinskome je predlošku Gabriela de Barlette potvrđena realizacija cjelokupne strukture koja je bila zacrtana dionicom *divisio thematis* (usp. GABRIEL DE BARLETTA 1497: ff. 125^r–126^r). Pri usporedbi *Govorenja* i njegova latinskoga predloška naročito je upadljiva činjenica da se tekst *Govorenja* u četvrtome segmentu dionice *prosecutio* zaustavlja već pred trećom kalvarijskom izjavom rassetoga Krista – kojom se Isus trebao obratiti majci predajući joj apostola Ivana kao novoga sina – iako su unutar dionice *introductio thematis* (f. 85^v) upravo Isusove izjave izgovorene na drvetu križa bile najavljivane kao jedan od ključnih elemenata cjelokupnoga izlaganja (usp. VERDIANI 1973: 262). Nije jasno zbog čega dolazi do reza na tome mjestu. Ovdje je tek moguće poći od Verdianijeva opisa *Firentinskoga zbornika*, koji ukazuje na potpunu neispisanost papira na f. 121^r te djelomičnu neiskorištenost f. 120^v, na kojemu se izlaganje i zaustavilo, pa odatle konstruirati vrlo općenitu pretpostavku da nepotpunost *Govorenja* nije posljedica gubitka nekadašnjih listova, nego rezultat nepotpune izvršenosti izvorne namjere ispisivača ili sastavljača starijega dijela *Firentinskoga zbornika* (ff. 1^r–120^v) (VERDIANI 1973: 12, 85).

4. AFEKTIVNA FUNKCIJA GOVORENJA

U radovima o *Firentinskome zborniku* redovito se nastojalo rekonstruirati funkciju tekstova u kodeksu polazeći od učestalih izravnih oslovljavanja naslovljenice kojima je protkano više tekstova u zborniku – među ostalima i *Govorenje* (usp. VERDIANI 1973: 32–34; MOGUŠ 1976: 48–50; MALIĆ 2000: 315; MALIĆ 2002: 269–70; PANDŽIĆ 2009: 66). Na važnost kazivačeve komunikacije s naslovljenicom pri tumačenju funkcije tekstova upozor-

rio je već Verdiani: »Riječi *sestra, sestrica* dolaze na gotovo svakoj stranici, mnogo češće u jednini, uz različite osjećajne dodatke. Činjenica o prevladavajućoj uporabi jednine kao da a priori isključuje mogućnost da se radi o propovijedima, već radije o *livre de chevet* za duhovnu okrepu vrlo drage osobe« (VERDIANI 1973: 32). Iako u *Govorenju* doista nema naznaka koje bi upućivale na zaključak da je taj tekst bio namijenjen oblikovanju usmene izvedbe namijenjene kolektivnoj slušnoj recepciji,¹⁷ nipošto se ne mogu poreći njegova strukturalna i genetska veza s propovijedima jer organizacija građe u tekstu, kao što je pokazano, odgovara modelu kasnosrednjovjekovne *tematske propovijedi*, a samo *Govorenje* i nastaje na temelju latinske pasionske propovijedi Gabriela de Barlette. Unatoč tomu što je Verdiani olako prešao preko veze između *Govorenja* i propovijedi, čini se da je njegov pokušaj tumačenja funkcije *Firentinskoga zbornika* u osnovi točan. Latinski predložak, kao što bi se s obzirom na njegovu propovjedničku funkciju moglo i očekivati, ne uključuje apostrofranje pojedinačne 'sestrice', pa je kreiranje takve kazivačeve komunikacije unutar *Govorenja* najvjerojatnije bilo osmišljeno kao jedan od ključnih transformacijskih postupaka kojim je polazišna propovijed bila prenamijenjena u tekst za žensku publiku i to za individualnu čitateljsku recepciju. Pritom se može pretpostaviti da su ciljane čitateljice *Govorenja* bile osobe koje su posvetile svoj zemaljski život zasluživanju statusa Kristove zaručnice (usp. MALIĆ 2000: 315; MALIĆ 2002: 270), a *Govorenje* im je moglo poslužiti ne samo kao izvor detaljne poduke o naravi i okolnostima Kristove muke, nego je moglo funkcionirati i kao meditacijski vodič kojim se korisnice nastojalo senzibilizirati za Kristove patnje, te im pomoći da se što više približe onodobnomu idealu potpuna suosjećanja s mučenim i raspetim Zaručnikom (usp. McNAMER 2010).¹⁸ Naime, meditacijska je funkcija *Govorenja* naznačena već u segmentu *introductio thematis* gdje se kazivačka i recepcijska aktivnost određuju kao

¹⁷ Štoviše, na f. 110^v kazivačeve riječi izravno predstavljaju *Govorenje* kao napisani tekst: »*ya plaçē cho tumaçech pijssē*« (VERDIANI 1973: 290).

¹⁸ U monografiji Sarah McNamer, koja se bavi podrijetlom i funkcijama pasionskih meditacija te prirodom kasnosrednjovjekovnoga suosjećanja s Kristom, jedno je poglavlje u cjelini posvećeno ukazivanju na moguće specifičnosti uporabe pasionskih meditacija među ženama koje su po svojemu životnome stilu nastojale postati trajno dostojne Isusova zaručništva, što je podrazumijevalo i redovito očitovanje ljubavi u obliku emocionalnoga uživljanja u promišljane Zaručnikove boli kojima je otkupljeno čovječanstvo (McNAMER 2010: 25–57).

pobožno razmatranje, a ožalošćenost zbog Isusovih boli istaknuta je kao poželjan emocionalni učinak toga razmatranja (f. 84^r–84^v): »[.] pametyu nassō danascha (f. 84^v) duuoto rasmisgliatj bolisniue zalosti nassega od chupiteglia slatchoga isucharsta . Vistinu naytichemo da suuacho stuuorēye nass nucha na gorchi plaç i na tusnu salost« (VERDIANI 1973: 260).

Izrazito emocionalna dimenzija *Govorenja* potvrđena je i u središnjemu dijelu izlaganja, što je naročito vidljivo u kazivačevu apostrofiranju naslovljenice teksta, koja se određuje kao Isusova zaručnica i potiče da u svojem razmatranju muke na vlastito rame preuzme teret njegova križa (f. 112^r) (usp. BESTUL 1996: 55): »*Ios prochletj sidoue napastouahu gospodina isucharsta dabi nosil chris a isus nemogasse cicha slabosti uelich muche . Teci odusso deuota pridraga i bogogliubna sestrice teci barzo ter uasmi ouui gorchi chris na tuoye rame . pomozi bolisnouu tuomu neuistacu slatchomu isucharstu da pripoçine: na chō chriisu bitj hoche tuoye spasēye*« (VERDIANI 1973: 292). Na sličan se način određuje i poželjna reakcija na krvave Kristove rane koje bi naslovljenica trebala ispirati svojim suzama (f. 115^v): »*A zaato sestrice rasbij sarçe tuoye chamenito choye tuarye od mramora . Vçinj potočci susnj uoçiu tuoih: opeti britche i bolisniue rane tuoga dragoga neuistaca slatchoga isucharsta susami tuoimi*« (VERDIANI 1973: 296). Iako se ne može u potpunosti isključiti mogućnost da su zahtjevi za nošenjem Isusova križa te ispiranjem njegovih rana mogli imati tek figurativno značenje, treba reći da je u pasionskim meditacijama bilo poprilično uobičajeno navoditi korisnike tih tekstova da u svojim mislima i vlastita tijela uvedu u razmatrani prizor, a potom im ponuditi i upute o tome kako bi trebali reagirati na viđeno (usp. McNAMER 2010: 12; BESTUL 1996: 55).

Govorenje ne upravlja odnos ciljanih recipijentica prema mucu samo preko povremenih kazivačevih nastojanja da naslovljenicu pretvori u lik koji će biti preplavljen intenzivnim emocijama, nego važnu ulogu u tome smislu imaju i vrijednosni sudovi samoga emocionalno angažirana kazivača, koji naročito dolaze do izražaja u odsječcima u kojima kazivač apostrofira same likove svoje pasionske pripovijesti. Tako se kazivač, ispriповјedivši kako je bilo pripravljeno Isusovo uhićenje, obraća Judi donoseći negativnu evaluaciju njegova izdajničkoga čina (f. 93^v): »*O yuda zlobni azaaç proda gospodina i mestra tuuoga? O yuda choye urachēye choyuli plachu urachas*

*i dayes . onomu choite od ouoga suita zasuuu . grihetj prosti . prochara-
durate suuoga učini . oblast tebi da . da budes čudesa činitj»* (VERDIANI 1973: 271). Sličan je komentar popratio i Pilatovo ograđivanje od veze s Kristovom osudom koje je bilo očitovano izvedbom geste javnoga pranja ruku (f. 110^v): *»O pilate zlobni . dabi fse moore . dabi fse rike isuuu blata . i suui dayi opirali tebe od tooga griha nebite mogli odaprati: zaač istino znas da sidoui za nenauidost prose smart isucharstouu«* (VERDIANI 1973: 290–291). S druge strane, suosjećanje ciljane publike još se izravnije pokušavalo pobuditi preko kazivačeva samilosna obraćanja samomu ispaćenu Isusu (ff. 107^v–108^r): *»O isuse blagoslouglieni i dobri . O gospodine moy . Cholicho mučna bi cholicho gorcha salosna . i ne pochoyna bij ta nooch . Vchoyu od počatcha do suarhe ato oduęcera . paęe li pochle ruche nate ulossisse* (f. 108^r) *ne pripočinu u gorchih i bolisniuih muchah«* (VERDIANI 1973: 287). Naravno, taj postupak nije bio svojstven samo de Barletti ili na njemu utemeljenomu *Govorenju*: srednjovjekovni su se pisci pasionskih tekstova, u nastojanjima da budu što učinkovitiji u ostvarivanju njihove afektivne funkcije, i inače razmjerno često služili postupkom emocionalno intoniranoga apostrofiranja pojedinih likova.¹⁹

Poput mnogih drugih srednjovjekovnih pasionskih tekstova, *Govorenje* obiluje opisima okrutnih metoda zlostavljanja koja započinju već pri Isusovu uhićenju u Getsemanskome vrtu (f. 103^v): *»Tada oni uhitiussi isusa popegliassega chachono zločinca i lupessa . O čudo uelicho o bolisniua zalosti . O plaęno dillo Videchi gdi oni psi gliuti sarssbeni . ulosfisse ruche na tihoga yāyca humiglienoga isucharsta . Niciga počese schusti zaulasi . Anici za onu suetu bradu potezatj vargosse gnim natlla . Nici one suuete ruche nazada isuarnuf uezasse za missce chonopi chrudello . a nici sachami poplechih i poramenih biahu . O dussu moya deuota pri draga sestrice: slissati to čudo uello . Neuidisli sincha diuice marie a tuoga neuistica slatchoga isucharsta uezana . Cur non ploras? ča ne plaęes? ča ne chrięis*

¹⁹ Usp. primjere kazivačeve komunikacije s likovima opisane u: BESTUL 1996: 55; COHEN 2010: 213. Kao primjer iz hrvatske srednjovjekovne književnosti može se navesti apostrofiranje likova u tekstu Šimuna Grebla naslovljenu *Tlmačenje od muki gospoda našego Isuhrsta*: *»O učeniče zlobivi sinu vraž'i«* (ZARADIJA KIŠ 2001: 51); *»O učeniče krivi i prok'leti sinu pogibel'ni prêdavče g(ospo)d(i)na b(og)a moistra tvoga«* (ZARADIJA KIŠ 2001: 51); *»O pilate ovu rêč'ju sam se osudi«* (ZARADIJA KIŠ 2001: 79).

cuilech?« (VERDIANI 1973: 282).²⁰ Iako nisu svi opisi mučenja popraćeni ovakvim apostrofiranjem naslovljenice, dosada navedeni poticaji na suosjećanje mogu poslužiti kao ključ za tumačenje cjelokupnoga *Govorenja* – tim više što su neki od njih doneseni kao ključne poante segmenta *introductio thematis*, koji je i trebao poslužiti kao recepcijski orijentir (usp. WENZEL 2005: 86) – te opravdavaju prepoznavanje emocionalnoga potencijala čak i u onim opisima Isusovih patnji u kojima nema eksplicitnih nagovora na očitovanje suosjećanja. Opise grubih zlostavljачkih radnji, u skladu sa središnjom funkcijom teksta, kazivač u pravilu ne nastoji ublažiti poradi dekora, nego upravo insistira na surovim slikama. Njih je moguće ilustrirati načinom razrade biblijskoga podatka o pljusci koju je Isus primio tijekom ispitivanja pred Anom (Iv 18,22). Naime, ona se u *Govorenju* pooštava tako što se silina slugina udarca prenosi i na Kristove zube uzrokujući krvarenje iz usta (f. 104^r): »*Vdri rucha neçista çlouicha . isucharsta po onom suetō obrazu tolichu tuardo da muse chrenusse zubi uglauui . i po ona sueta usta izayde charf*« (VERDIANI 1973: 283). Može se spomenuti i opis intenziteta Isusove boli dok su vojnici na Golgoti svlačili njegovu bešavnu haljinu, Marijinu rukotvorinu koju je Isus nosio od djetinjstva i kojoj se veličina povećavala prateći njegov rast (f. 115^r) (VERDIANI 1973: 295). Naime, unutar prizora kalvarijskoga svlačenja u *Govorenju* se po uhodanome obrascu devocionalnih tekstova opisivalo kako se Isusova bešavna haljina uslijed krvarenja tijekom suđenja bila prilijepila za njegove rane, zbog čega su se one pri svlačenju haljine s tijela još jednom rastvorile obnovivši tako i prethodno pretrpljene boli (f. 115^r): »*Nu malo rasmisli sestric pridraga . Cholichu bolist ima tuuoy slatchi neuistac . milosardni isucharst . chadaga suouchouahu is chossuglice . chase bijse slipilla suua . i ochorilla ochol puti slaune isucharstoue stisnulase zbolisniuimi ranami termuih isnoua ponau-gliahu . izilirayuchi nemilostiuo sgnega*« (VERDIANI 1973: 296).²¹

Potpuno očekivano, u *Govorenju* je naročita pozornost bila posvećena samomu procesu raspinjanja. Budući da je raspon Kristovih ruku bio kraći od razmaka među rupama koje su bile predviđene za čavle na vodoravnoj gredi križa, vojnici su trebali nogama pritiskati njegova prsa i konopom mu

²⁰ Slični su opisi zlostavljanja potvrđeni u velikome broju onodobnih pasionskih tekstova. Usp. BESTUL 1996: 55; COHEN 2010: 208.

²¹ Usp. s opisom sličnoga prizora u *Meditationes vitae Christi*: BESTUL 1996: 50, 55.

rastezati ljevicu kako bi se ova našla iznad rupe koja je bila pripremljena kao ležište njezina čavla (f. 117^r): »*Chada bi prostart nachris prodegnusse onu suetu desnu ruchu. Vaze yedā od tih soldati chij bisse od luçē nato dillo uaze çauval i mlat i poçe zabiati onu slaunu i suetu ruchu uchriis . oymeh a gdo nebi gorcho proçuilil . Drugi soldat choi darssasse onu suetu drugu ruchu . Videchi da liua rucha nemore doyti al dosechi do mista od busse gdiu imasse zabiti . uezayu chonopō . uprisse nogami uone slaune parsi isusoue . poçe otezati liuu rucha otegnuyyu pota puut da sue chosti uonih suetih i slaunih parsi isucharstouih mogahuse zbroiti . i tacho priguosdi onu suetu ruchu i pribi çaulom*« (VERDIANI 1973: 298).²² Zbog rastezanja Isusovih ruku cijelo je njegovo tijelo bilo pomaknutije prema gornjim dijelovima okomite grede nego što je prvotno bilo planirano, tako da u konačnici ni njegove noge više nisu mogle dosegnuti odgovarajuću rupu za čavao. Time se otvorila mogućnost za pripovijedanje o tome kako su vojnici konopima rastezali i same noge kao što su to maločas činili s ljevicom (f. 117^r): »*Vezaſce noge chonopō daih odtegnu do mista od busse gdigih imahu pribiti zaaç nemo-gahu dosechi cich otegnutya ruchu . potegnusse one suete noge puçahu one suete sile slaunoga tilla gnegoua stauisegih namisto od busse poçesegih pribiati*« (VERDIANI 1973: 298). Emocionalni se potencijal sličnih prizora unutar teksta s meditacijskom funkcijom teško može precijeniti.

Zadržavajući se na upravo spomenutome prizoru, valja upozoriti da je u njemu, uz opisivanje tegoba koje je Krist pretrpio dok su ga vojnici prikivali za križ, razrađena i druga strategija za izazivanje suosjećanja. Naime, pošto je ispriповjedio kako je vojnik prikovao Isusovu ljevicu za drvo križa, kazivačev se interes nakratko premješta na njegovu majku koja suosjeća s opaženim bolima svojega sina (f. 117^r): »*Slissasse gorcha i tusna maycha diuica maria . oni chrudeli udorci . choiyoy sardaçce salosno probiyahu*« (VERDIANI 1973: 298). Isto se tako opisuje i Marijina reakcija na postupak fiksiranja Kristovih nogu na križ (f. 117^r): »*Slissausi dresela maycha pade chacho martua nazēgliu od smartne tusice*« (VERDIANI 1973: 298). Služeći se pojmom Franka Brandsme, može se reći da Marijina funkcija u

²² Nastanak u srednjovjekovlju raširenoga pripovijedanja o rastezanju Isusovih udova pri raspinjanju najvjerojatnije je bio motiviran prizorom iz Ps 22, 18 (»*sve kosti svoje prebrojiti mogu*«): BESTUL 1996: 27–28, 44, 50, 62. Psalamski navod prema: JERUZALEMSKA BIBLIJA 32001: 715. Usp. također: COHEN 2010: 208, 216.

tome prizoru uvelike odgovara tipičnoj funkciji »zrcalnih likova« (»*mirror characters*«) (BRANDSMA 2008: 4–5). Riječ je o likovima s kojima je pripovjedač unutar nekoga prizora ponajprije postupao kao s osjećajnim subjektima koji ili riječima ili tjelesnim reakcijama ili svojim ponašanjem očituju određenu emocionalnu reakciju izazvanu opažanjem događaja u središnjoj narativnoj liniji, a u tekstove su najvjerojatnije bili uključivani s namjerom da se publici pokaže kako bi izgledala poželjna reakcija na ono što se upravo čita, sluša ili gleda (usp. BRANDSMA 2008: 4–5). U tome smislu Marijino uvođenje u prizor raspinjanja funkcionira kao zanimljiv pokušaj pojačavanja recipijentske reakcije na Isusovu bol, iako je intenzitet opisane Marijine reakcije istovremeno otvarao mogućnost za korisnično suosjećanje s njome. Kada se govori o Mariji kao »zrcalnome liku«, valja napomenuti da je tekst nešto prije izravno sugerirao korisnici *Govorenja* da se od nje očekuje emocionalna reakcija koja će biti sukladna Marijinoj (f. 116^v): »*A zato festrice pridraga molimte proplaçi i ti danas zdiuiçõ bolisniuõ mariom . slatchoga gne sincha bolisniuu muchu atuoga dragoga neuistaca*« (VERDIANI 1973: 297). Osim toga, Marija je kao »zrcalni lik« predstavljena i u dionici *introductio thematis* (f. 85^v): »*A zač umarl yest gospodin isus zanas grisniche i mamò danas i uasda plachatj zaye dno zdiuicõ mariom gliutu i gorchu muchu chuye zanas pritarpil i nimamose od sus utissitj ni pristati*« (VERDIANI 1973: 262). Slijedeći navedeni redak kao interpretativni obrazac, može se pretpostaviti kako je niz Marijinih lamentacija uključenih u *Govorenje* trebao usmjeravati korisnično suosjećanje s Isusovim patnjama.

5. STRATEGIJE PRILAGOĐAVANJA TEKSTA CILJANOJ PUBLICI

U prvome je odsječku rada utvrđeno da je latinski predložak *Govorenja* bila propovijed Gabriela de Barlette. Pritom je spomenuto da hrvatski pisac nije ropski slijedio iskorišteni izvor. Očitovana sloboda u adaptaciji teksta omogućuje povjesničarima književnosti da postave niz korisnih pitanja o piščevu odnosu prema predlošku: što je sve iz de Barlettina predloška hrvatski pisac odlučio prenijeti u *Govorenje*, koje je dijelove teksta odlučio izostaviti, gdje ga je nastojao sadržajno nadopuniti? Korisnost se postavljanja sličnih pitanja očituje u tome što bi ona mogla omogućiti djelomičnu

rekonstrukciju piščeva poimanja »horizonta očekivanja« ciljane domaće publike (usp. JAUSS 1970). Kako je riječ o razmjerno opsežnim tekstovima, popisivanje svih njihovih sličnosti i razlika nadilazi mogućnosti rada, a ono je nužan preduvjet za sustavniju analizu piščevih prijevodnih i adaptacijskih strategija. Stoga se u sljedećim redcima tek ukazuje na nekoliko ključnih transformacija uzimajući u obzir specifičnosti ciljane publike *Govorenja* te preinačenu funkciju ovoga starohrvatskoga teksta u odnosu na de Barlettinu propovijed.

Moglo bi se pretpostaviti da se od ciljane korisnice *Govorenja* očekivala znatno niža razina poznavanja latinskih svetopisamskih tekstova nego od ciljanih čitatelja otisnute de Barlettine zbirke propovijedi.²³ O očekivanoj razini poznavanja latinske Biblije među ciljanim korisnicama *Govorenja* najvjerojatnije svjedoči i promjena prakse navođenja biblijskih citata: u tiskanome se izdanju de Barlettine propovijedi latinski citati povremeno skraćuju, dok se isti u *Firentinskome zborniku* donose u daleko potpunijem liku.²⁴ Izgleda da je u latinskim propovijedima bilo uobičajeno parcijalno donositi navode iz svetopisamskih i nekih popularnih tekstova u onim slučajevima kada se moglo razložno pretpostaviti da ih je propovjednik ili obrazovani čitatelj trebao imati pohranjene u pamćenju, a isto vrijedi i za natuknice koje su takvom čitatelju ili korisniku propovjedničkoga predloška tek rudimentarno sugerirale kakav bi komentar ili priča na tome mjestu trebali uslijediti (usp. d'AVRAY 1985: 106–108). Naravno, takav se stupanj znanja

²³ Ovdje se želi reći da je tiskano izdanje de Barlettine propovijedi bilo usmjereno na obrazovaniju publiku – ponajprije propovjednike koji su tekst trebali usmenim putem posredovati slušateljima – iako se ne može sasvim zanemariti mogućnost da je tako izdan tekst mogao biti zanimljiv i određenom broju drugih čitatelja koji su bili dovoljno obrazovani da se samostalno njime služe (usp. KIENZLE 2000: 159; d'AVRAY 1985: 64, 94–95, 105). Naravno, to nipošto ne znači da de Barlettina propovijed nije mogla računati sa socijalno raznovrsnom slušateljskom publikom kao krajnjim korisnicima *vokaliziranoga* teksta. Naime, tijekom propovjednikove je izvedbe de Barlettin predložak mogao prolaziti kroz niz prilagodbi mogućnostima okupljenih slušatelja, što je moglo uključivati čak i izgovaranje propovijedi na nekome od narodnih jezika (usp. DELCORNO 2000: 496; d'AVRAY 1985: 94–95, 105, 127–128).

²⁴ Korisnost proučavanja intervencija u načinu prezentacije svetopisamskih navoda integriranih u hrvatske srednjovjekovne tekstove utemeljene na inojezičnim predlošcima demonstrirala je Andrea Radošević, pokazavši kako je hrvatski adaptator latinskoga teksta *Dialogus beatae Mariae et Anselmi* upravo na mjestima svetopisamskih navoda višekratnim i tipološki raznovrsnim intervencijama pokušavao konstruirati što dojmljiviji – a samim time i djelotvorniji – tekst (RADOŠEVIĆ 2012: 51–59).

ne bi mogao očekivati od osoba koje općenito nisu naročito dobro poznavale latinski jezik. Opravdano je pretpostaviti da je pisac *Govorenja*, ponudivši svojim čitateljicama tekst na njihovu materinskome jeziku, upravo ciljao na publiku s nedostatnim poznavanjem latinskoga, što je također razvidno iz toga što se svi doneseni latinski navodi ujedno prevode i na starohrvatski.²⁵ Tako, primjerice, tiskano izdanje propovijedi Gabriela de Barlette skraćuje završni dio novozavjetnoga navoda iz Iv 3,16: »*Jo.3. Sic deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum da(ret) vt o(mnis) q(ui) c(redit) i(n) e(um) n(on) p(ereat)*« (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 116^v). S druge strane, isti se navod u *Govorenju* najprije donosi cjelovitije na f. 86^v, a potom se još prevodi i na starohrvatski: »*Zato . suueti Iuuā pijsce . Sic deus dilexit mūdū ut filiū suū unigenitū dat ut omnis qui credit in eū nō pereat : Tacho bog pogliubi sa suuit da poda sijna yedinoga . nasmart . da suuachi choi uiruye uāg ne pogine*« (VERDIANI 1973: 263). Jednako se tako tekstovi razlikuju i u načinu navođenja Pavlove poslanice Filipljanima (Fil 2,8). Naime, u Gabriela de Barlette donosi se samo početak toga navoda, pa bi se moglo zaključiti da se podrazumijevalo da će ga korisnik toga teksta znati i nastaviti: »*Ad phil.2. Factus est obediens etc.*« (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 119^v). S druge strane, *Govorenje* na f. 96^v prenosi taj navod u cijelosti, prevodeći ga potom na starohrvatski jezik: »*zato suidochuye suetj pauua pijsuh gourechi . factus est obediēs usque ad mortē . mortē aute crucis (f. 97^r) Vçigē bi poslussa dosmartj . stanouito dosmarti chrisa*« (VERDIANI 1973: 275). Treba istaknuti da se spomenuta razlika u načinu prenošenja izvora ne može svesti samo na biblijski materijal. Naime, dok *prothema* u *Govorenju* donosi trideset i četiri dvanaesteračka stiha (ff. 83^v–84^r) kojima se kazivač obratio križu nastojeći izmoliti njegovu pomoć u realizaciji izlaganja o mucu koje je trebalo uslijediti (VERDIANI 1973: 260), *prothema* u tiskanome izdanju de Barlettine propovijedi ne donosi nikakav cjeloviti tekst na ekvivalentnome mjestu u izlaganju, nego tek naznačuje početke dvaju tekstova: »*O crux aue spes vnica. hoc passionis tempore etc. Et Adoramus te christe etc.*« (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 116^r). Dakle, propovijed Gabriela de

²⁵ Može se spomenuti kako je praksa prerađivanja propovijedi iz latinskoga na materinski jezik bila već nekoliko stoljeća ranije dobro potvrđena na njemačkome govornome području. David d'Avray sugerira kako bi ista najvjerojatnije mogla biti motivirana željom da se opismenjenim, ali slabo učenim vjernicima, naročito redovnicama, omogući primanje duhovne pouke i u obliku samostalnoga iščitavanja tekstova (d'AVRAY 1985: 91–93).

Barlette računala je s time da će njezin čitatelj znati što slijedi, a ako je taj ujedno bio i propovjednik, mogao je pred konačnom slušateljskom publikom po pamćenju izgovoriti preostale stihove kojih bi se prisjetio po početnim riječima navedenih molitava (usp. d'AVRAY 1985: 106–107). S druge strane, u *Govorenju* su takve praznine bile općenito manje poželjne. U tome se tekstu ništa nije smjelo prepustiti slučaju jer je on najvjerojatnije istovremeno bio primarno namijenjen samostalnomu čitanju te upućen skromnije obrazovanim korisnicama kojima je trebalo omogućiti da iz *Govorenja* izvuku korist bez propovjednikova posredovanja. Osim u načinu prenošenja izvora, *Govorenje* mjestimice u potpunosti odstupa od de Barlettina izbora navedenih izvora. Naime, u de Barlettinu je propovijed uključen kraći ulomak iz sedmoga pjevanja Danteova *Raja* (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 116^v), a potom se dvaput navode i neatribuirani stihovi pisani pučkim talijanskim jezikom (GABRIEL DE BARLETTA 1497: ff. 117^r, 118^r). Ipak, spomenuti de Barlettini citati stihova na talijanskom vernakularu nisu preuzeti u *Govorenje* – možda upravo zbog razlika u književnome kontekstu i anticipiranome »horizontu očekivanja« (JAUSS 1970) ciljane publike. Naime, najvjerojatnije talijanska književna građa za hrvatsku publiku nije mogla imati isto značenje koje je imala za talijansku.

Međutim, svakako se čini da bi najveći dio proširenja u *Govorenju* mogao biti povezan s uvećavanjem emocionalnoga potencijala teksta koji je imao zadaću omogućiti svojim korisnicama ulazak u stanje suosjećanja sa Spasiteljem.²⁶ Pritom je posebna pažnja bila posvećena ženskim »zrcalnim likovima« (BRANDSMA 2008: 4–5) – naročito Isusovoj majci. Već bi se prethodno spomenuta preinaka Marijine lamentacije sa samoga završetka *Govorenja*, unutar prizora s njezinim propetim sinom, mogla odrediti upravo kao zaoštavanje de Barlettina postupka koji je bio usmjeren na pobuđivanje suosjećanja. No u tekstu se može pronaći još sličnih adaptacijskih postupa-

²⁶ Kada je riječ o transformacijama latinskih izvora u hrvatskome srednjovjekovnom pasionskom korpusu, Andrea Radošević je upozorila da se u radu pisca hrvatskoglagoljske adaptacije pasionskoga teksta *Dialogus beatae Mariae et Anselmi* na više razina očitovale jasna sklonost prema amplifikaciji afektivnoga potencijala latinskoga predloška (RADOŠEVIĆ 2010: 646–647, 650; RADOŠEVIĆ 2012: 51–59). Uočavanjem iste tendencije u *Govorenju* nameće se pitanje jesu li recipijenti tekstova na narodnome jeziku općenito bili skloniji književnomu materijalu koji je bio zasićeniji emocionalnom retorikom.

ka. Unutar segmenta *introductio thematis* pisac *Govorenja* iz de Barlettine propovijedi preuzima nabranje šest stvari koje bi publiku trebale potaknuti na suze, no tekstovi se ipak sadržajno razlikuju na nekoliko mjesta. Pritom je naročito upadljiva razlika u načinu predstavljanja Marijina naricanja kao pete motivacije za oplakivanje Krista. Već je unutar de Barlettina nabranja Marijino lamentiranje opisano s više potankosti nego preostalih pet motivacija, no riječi iz latinske propovijedi bile su tek temelj na kojemu je pisac *Govorenja* razvio znatno opširnije Marijino naricanje. Pritom je Marijina lamentacija naročito proširena u pozivima na plač koje Marija upućuje ženama – možda upravo stoga što je i samo *Govorenje* najvjerojatnije bilo zamišljeno kao tekst koji će konzumirati upravo ženska publika. Naime, u de Barlettinoj se propovijedi pojavljuje tek sažeto apostrofiranje udovica, djevice i udanih žena popraćeno jednostavnim pozivom na plač: »*O vidue. o virgines. o coniugate. omnes mecum plangite*« (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 116^r). S druge strane, u *Govorenju* se Marijino obraćanje ženama proširuje navođenjem razloga zbog kojih bi pojedine skupine žena trebale plakati, a uvedena su i potpuno nova apostrofiranja Marije Magdalene, Katarine Aleksandrijske i Veronike (f. 85^r–85^v): »*O udouice plačite sada sincha moga . plačite mene . zaaç ostah tusnō i dreselō udouuicō . O diuuice çiste proçuuilite gorcho sada samnō . zaaç isgubih neuuistaca uascega O mādalino isgubi tuuoga dragoga mestra chomu glauu pomasa pridragō pomastyu za uelichu gliubaf uidisliu sada tarnō ochrugenu susami tuoymi umi noge gnegouue i ulasmi yesgih istarla uidislgih sada chrudlo chrisu ostrimi çuuiili prichouanih . O chatharino chraglice od alexādrie nilite moy sinach zaruçif parstinouual sidech na mō chrilu i uazel za suuoyu neuuistuçu . neuidisliga sada na ruscena . gdi uisi nachrisu . O Veronicho plemenita Vladicho hyerosolimscha . ne uçinili naulasgni postaf na chō seglasse datfe upifce prilicha slaunoga obraza sincha moga daga darsis prisebi cich isuuarsne gliubauui chumu nofsasce . datfeye çesto spominat od gnega . (...) ne uidisli sada oni suuetj obras gdifeye prominil . o modril . otechal isragē i popgluūā tifmu uechchrat poslusilla . poslusi meni sada pomosmi çuuiiliti . tugouua[ti] . plachati . seglu moyu dragu . moga slatchoga sincha . u [tuuoga dra]goga glubounicha slatchoga (f. 85^v) isucharsta. O musate sene pomostemi tuguyuch plachatj i cuuilitj dragoga sincha moga« (VERDIANI 1973: 261). U ovome kontekstu valja napomenuti kako je pisac *Govorenja**

i u kasnijim prizorima pridao nešto veću važnost ženskim likovima nego de Barletta. Tako je na f. 112^v starohrvatskoga teksta uveden u de Barlettinoj zbirci nepotvrđen prizor Veronikina susreta s Kristom tijekom križnoga puta (VERDIANI 1973: 292). Osim toga, marijanska bi se orijentacija *Govorenja* možda mogla raspoznati i preko uključivanja u de Barlette nepotvrđene du-lje epizode o iščekivanju Spasiteljeva dolaska (f. 114^f–115^v) u kojoj se pripovijeda kako su se sveti oci i proroci dugo u ime čovječanstva obraćali Bogu tražeći od njega da im pošalje Otkupitelja, a potom su isto činile i probrane predstavnice ženskoga roda (VERDIANI 1973: 294–295). Međutim, Bog ih je redom odbijao – Evu radi istočnoga grijeha, Saru zbog nepovjerenja u Božje obećanje o kasnome prekidu njezine neplodnosti, Rebeku zato što nije podjednako voljela svoje sinove, Juditu zbog toga što je drugomu uzela život, Esteru zbog njezine sklonosti prema uljepšavanju vlastitoga tijela – sve dok se nije pojavila Marija kao oličenje vrline (f. 114^v): »*Napochō: Vladiche plemenite bi poslana Iedna diuoyčica odčėtarnadeste lit umiglena Maria cha dossadsi prid oca nebeschoga pade nacholina oçima ponifenimj sramesgliuo i umigleno gouorehi . (...) Doydi pogliubgleni pridragi slatchi moy isuse . sinu bosyi u uartal tuoy da blaguyes plod yabuch tuoih : O lipe yabuche che plodite utō lipom uartlu . utō lipō sardinu ato uutrobi diuice marie cha uā suim pomosi . amē .Slisayuhi sin bosiy slatchi isucharst . riçi diuice pričiste Marie: Reçe ocu nebeschomu . (...) O oçe moy ouujobglubih ischah od mladostj moye iischahgnu dayu uasmē za maychu i zairenicu moyu*« (VERDIANI 1973: 295; usp. GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 124^r). Možda je spomenuto Isusovo potvrđivanje Marijina izbora – ne samo kao *majke* nego i kao *zaručnice* – u kombinaciji s njezinim primjerenim ponašanjem, koje je kontrastirano s grešnim postupcima drugih žena, moglo funkcionirati kao moralni putokaz korisnicama koje su težile *zavrijediti* Isusovu ljubav.

U *Govorenju* je uvećan afektivni potencijal Isusove i Marijine komunikacije tijekom njihova rastanka uoči Pashe. Obavijestivši Mariju da će morati položiti svoj život kako bi otkupio grešnike, Isus je smjesta nastojao i utješiti majku viješću o uskrsnuću koje će uslijediti uskoro po njegovoj smrti. Riječi kojima je u latinskoj propovijedi umirivao majku na f. 95^r *Govorenja* (»*Ideo o mater mea noli dolorem de me percipere*«) (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 119^r) donekle su proširene: »*A sada pri draga i slatcha maycho*

moya nemoysse zalostitj cicha mene . ni schonçauatj dreselo sarce tuoye« (VERDIANI 1973: 273). Proširivanje je još izraženije u opisu Marijine reakcije iz de Barlettine propovijedi (»*Ideo audiens hoc pia mater clamare cepit. O infelicissima mater quomodo hoc sustinere potero*«) (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 119^r), koja u *Govorenju* glasi: »*Slissayuchi to dresela maria maycha gnegoua . Vzduignu salosni idreseli . tusni suoy glaas ter gorcho poče uichayuch plachatj gourechi . O infelicisima mater . quomodo hoc sustinere potero? O nesrichna . o tusna dresela mati . O zalosna maycha tuoya . sincho slatchi çato slissah od tebe . Chacholichu mochi to podnestj*« (VERDIANI 1973: 273). Marija potom u oba teksta započinje učenu raspravu sa sinom u kojoj ga na temelju šest argumenata nastoji odvratiti od namjere da se prepusti mucu i smrti, no u konačnici Isus uvjerava majku u ispravnost svoje odluke nudeći protuargument na svaki njezin argument. Potom Marija i Isus toplim riječima razmjenjuju blagoslove. Međutim, pokazalo se da su blagoslovi u *Govorenju* znatno razrađeniji nego oni iz de Barlettine propovijedi, a preinake u starohrvatskome tekstu svjedoče o naročitoj piščevoj skrbi za uvećavanje emocionalnosti prizora. Riječ je o razmjerno dugačkome prizoru, pa će za potrebe rada biti dostatno na jednome primjeru ukazati na visok stupanj pojačavanja emocionalnosti u tome segmentu pripovijedanja o mucu.

Iako se emocionalnost samoga uvođenja u Marijin blagoslov iz latinske propovijedi ne može zanijekati (»*Et virgo videns filium velle ab eis recedere cum apostolis cum lachrymis dixit. Sit benedictum caput istud quod predicavit, quod docuit. quod tanta miracula fecit*«) (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 119^v), u starohrvatskome joj je prizoru posvećena neusporedivo veća pozornost. Naime, u *Govorenju* prije samoga blagoslova kazivač najavljuje Marijinu lamentaciju riječima koje uspoređuju njezin plačljivi glas s glasanjem 'gorke grličice' (VERDIANI 1973: 276). Potom se navodi i samo naricanje tijekom kojega Marija samu sebe naziva 'gorkom i dreselom udovicom' te 'žalosnom i dreselom kukavicom', a kazivač, još uvijek prije samoga blagoslova, opisuje kako je Marija i tjelesnim putem iskazala osjećaje prema svomemu sinu (f. 97^v): »*Videch diuica maria . da sinach gne suoim učenici i massese dilitj od gne . poče vapyuch tusnim glasō cuiliti . uiyuch chacho gorcha garličica tusech gouoriti . O maria diuice . gorcha i dresela udouice . salosna i dresela chuchauice . Oymeh sincho dragi .*

*chi ches blagoslof da ti daã buduch tj blagoslouglien . buduch ti sin bosyi . buduch ti boog i gospodin moy . buduch ti stuorac neba i zëglie choi suachomu blagoslof dayes . Li chleçechi gospodin isus na suoih suetih cholini prichrisif ochol sebe suete suoye ruche . prid dragō i slatchō maychō suoyō . Diuica Maria . zagarli sincha suoga terga poçe celiuauch . susami gorchimi umiuatj . Stauui suoye suete ruche suarhu . one suete . i slaune glaue sincha suoga slatchoga isuchasta . poçe plaçuh i cuilech gouoritj . Budi oua glaua blagoslougliena choya lipee nauche pripouida . i nauçi . choya mnoga çudesa i mirachule çudnouati uçini» (VERDIANI 1973: 276). Ovdje valja napomenuti da se kazivač *Govorenja*, opet odstupajući od de Barlette, i poslije u istome prizoru vraćao na Marijino gestičko iskazivanje emocija, poprativši ga jednom i retoričkim pitanjem koje dodatno opravdava pretpostavku kako je upravo pobuđivanje emocija moglo biti temeljna svrha razrade prizora rastanka majke i sina (f. 98^r): »*Ondi gorcho cuilech suelichimi susami plaçuch celiuasse i gliubglasse liçca sincha suoga dragoga . A gdo nebi proplachal od uelicha mila? Pochle blagosloui gospe sincha suoga*« (VERDIANI 1973: 276).*

Poslije, nakon što je Isus već bio uhvaćen i izložen nizu udaraca i poniženja, Ivan kao svjedok događaja odlazi obavijestiti Mariju da su joj sina privedli pred Kajfu. Intenzitet njezine bolne reakcije na Ivanovu vijest razvidan je već iz formulacije u de Barlettinoj propovijedi: »*Mater autem quasi mortua se ponit in oratione orans ad patrem. Pater dulcissime recomendo vobis filium meum*« (GABRIEL DE BARLETTA 1497: f. 121^v). Međutim, isti je motiv u *Govorenju* po već ustaljenome obrascu proširen navođenjem razrađenoga majčinskoga naricanja (f. 105^v): »*Slissayuchi te tusne glase diuica maria . pade chacho martua od tusice nazëgliu . gouorechi . O isuse sincho moy . O draga nigo moya . O suitlosti očiu moyh . O chruno glaue moye . O slatcha slasti moya: O radosti i raschssno ueselye moye . O yedino moye ufāye pridragi slatchi sincho moy . Chachote tusna isgubih: Duignufssiu zemglie ostale uladiche: poyde namolituu molechi oca nebeschoga gouorechi . O oçe nebeschi: slatchi gospodine . tebi priporuçuyu . sincha tuoga dragoga i moga*« (VERDIANI 1973: 284). Isto tako, iako de Barletta ne propušta istaknuti stupanj Marijine ožalošćenosti tijekom križnoga puta (»*Maria autem de domo pilati versus montem calvarie vadit tota lachrymabilis. et eundo sanguinem filii sparsum in terra videbat*«) (GABRIEL DE

BARLETTA 1497: f. 123^v), pisac *Govorenja* izravnije naglašava Marijinu bol gradacijskim gomilanjem tvrdnji o intenzitetu njezinih emocija (f. 112^r–112^v): »*Diuica maria . izassadsse ispolaçe pilatoue . gdi bisse dossla da uidi sincha suoga slatchoga isusa: poyde puut od gore od chaluarie sulasmi raspletena (f. 112^v) suua salosna puna dreselya i gorchosti: dreselia suarh suachoga dreselia salosnia suarh suache salosti . bolisniuia suarh suache bolisti: tacho hodechi . uiyasse charf sincha suoga po putu gdi bisse chapa-la sgnega*« (VERDIANI 1973: 292).

Navedeni primjeri uvjerljivo govore u prilog pretpostavci da je prepoznavanje emocionalnoga potencijala naricanja Marijina lika bilo glavni razlog zbog kojega je hrvatski prerađivač de Barlettina teksta posebnu pozornost posvetio sustavnomu proširivanju Marijinih lamentacija, što je naročito moglo biti funkcionalno u situaciji u kojoj su ciljani recipijenti teksta bile upravo žene.

6. PITANJE MARULIĆEVA AUTORSTVA *FIRENTINSKOGA ZBORNIKA I* PROBLEM AUTORITETA U *GOVORENJU*

U dosadašnjim se radovima o *Firentinskome zborniku* pretežno raspravljalo o tome mogu li se tekstovi iz toga kodeksa pripisati Marku Maruliću (1450–1524). Raspravu je u tome pravcu usmjerio već Verdiani koji je smatrao da je Marulić najvjerojatnije bio autor tekstova s prvih 120 listova kodeksa (VERDIANI 1958; VERDIANI 1973), a potom su i preostali istraživači u žarište svojih istraživanja postavljali problem atribucije tih tekstova Marku Maruliću – sve i ako su se njihove teze često razvijale u opreci prema Verdianiju te osporavale Marulićevo autorstvo.²⁷ Nasuprot višekratno iskazanomu zanimanju za autorstvo tekstova iz *Firentinskoga zbornika*, sadržaj je pojedinih tekstova o čijem se autorstvu toliko sporilo ostao neadekvatno proučen. Iznimku predstavlja dramsko prikazanje o mučenju svete Margarete, čiji su sadržaj povjesničari književnosti ipak nešto češće komentirali, možda i stoga što je ono i prije dvaju Verdianijevih izdanja bilo poznato u dvjema inačicama iz latiničnih rukopisa nešto kasnijega datuma –

²⁷ Verdianijevu su atribuciju kritizirali Dragica Malić i Milan Moguš (MOGUŠ 1976: 45–51; MALIĆ 2000: 314–315; MALIĆ 2002: 268–297; MALIĆ 2010: 185–218). Među novijim autorima tezu o Marulićevu autorstvu prvoga dijela *Firentinskoga zbornika* zastupa Zvonko Pandžić (PANDŽIĆ 2009: 50–118).

u inačici iz *Šibenskoga rukopisa* iz 16. stoljeća (Arhiv HAZU, Zagreb, sign. XV–44/8) te onoj iz *Zadarskoga rukopisa* iz 17. stoljeća (Arhiv HAZU, Zagreb, sign. I a 44).²⁸ Sasvim je razumljivo da su marulolozima prijepori oko toga što ulazi u Marulićev opus iznimno važni, no književnopovijesna se vrijednost tekstova u *Firentinskome zborniku* ne bi smjela zanemariti samo zato što još uvijek nisu zaključene rasprave o njihovu autorstvu. Ukoliko bi se istraživanja primarno usmjeravala na proučavanje sadržaja pojedinih tekstova te na strategije kojima se oni služe u komunikaciji s implicitnim recipijentima, u takvim bi interpretacijama kategorija zbiljskoga autora bila važna tek onda kada bi tekst nastojao zadobiti autoritet preko očitovanja identiteta svojega zbiljskoga autora. Štoviše, naknadno bi filološko utvrđivanje identiteta zbiljskoga autora načelno bilo čak manje važno od uvažavanja eventualnih apokrifnih deklaracija o autorstvu iz srednjovjekovne tradicije (usp. BESTUL 1996: 13–15).

Tekst *Mnogo lipo i divoto govorenje svarhu muke gospodina Isukarsta slatkoga* sačuvan je bez izravne deklaracije o autorstvu. Moglo bi se spomenuti da kazivač u uvodnome dijelu *Govorenja* (f. 83^v) pripovijeda o svojem razgovoru s anđelom Gabrijelom neizravno ukazujući na vlastiti identitet preko navedenih arkanđelovih riječi: »*prichazamise Archāgel gabriel gourechi . O fra cherubine nemoj pozdrauugliati moim pozdraugliēyē diuicu mariu . po tuuō obiçayu . da ostauuiyu . zaaç duussa gne umnogoy zalosti yest . (...) Azatoyu ostauui . o fra cherubine cicha che stuuari pochle ya isgubih ufāye moye inesmim gnu pozdraugliatj ni ugne milosti pitati*« (VERDIANI 1973: 259). Međutim, nejasno je može li se pritom naznačeni identitet kazivača povezati s identitetom pisca toga teksta ili je riječ o pripovijedanju *ex persona* koje se još nazivalo i *modus dramatis*.²⁹ No pritom je očigledno

²⁸ Transkripcija i opis triju inačica prikazanja o svetoj Margareti: KAPETANOVIĆ; MALIĆ; ŠTRKALJ DESPOT 2010: 792–865. Tada neobjavljeni podatak o signaturi *Šibenskoga rukopisa* donesen je prema: KAPETANOVIĆ 2010: 184.

²⁹ Usp. sa srednjovjekovnim komentarima o iznošenju građe *ex persona* u Ovidijevim *Heroidama*: GILLESPIE 2005: 191. Istrgnut iz konteksta, način na koji se Gabrijel obraća kazivaču mogao bi nametnuti pitanje o tome kakvo bi uopće biće kazivač mogao biti, odnosno obraća li se Gabrijel čovjeku koji se zove Kerubin ili se obraća drugomu anđelu koji se unutar andeoske hijerarhije nalazi na razini kerubina. Međutim, komunikacija s naslovljenicom teksta u drugim dijelovima *Govorenja* jasno predstavlja kazivača kao grešno ljudsko biće kojemu je potrebno Isusovo otkupljenje: »*Vchoih riçeh hochu dauidimo: cich ueliche tuuoye duuocioni sestrice poglubgliena pet riçi suuarhu muche choyu pria zanas*

da se *Govorenje* ni na koji način ne poziva na autoritet splitskoga humanista Marulića u nastojanjima za što učinkovitijom realizacijom svojih didaktičkih i devocionalnih ciljeva, pa bi se valjalo zapitati u kojoj bi mjeri rješenje rasprave o Marulićevu autorstvu uopće moglo biti presudno za razumijevanje toga teksta (usp. BESTUL 1996: 14). Međutim, problem se autorstva i autoriteta naizgled komplicira zbog okrnjenosti *Firentinskoga zbornika* te zbog nepoznavanja okolnosti njegova nastanka. Naime, načelno bi bilo neopravdano isključiti mogućnost da je deklaracija o autorstvu bila zabilježena na danas izgubljenome početku *Firentinskoga zbornika* (usp. VERDIANI 1973: 93) ili zanemariti mogućnost izravnoga poznanstva publike i zbiljskoga pisca.

Iako danas ne možemo sa sigurnošću reći koga su primarni korisnici *Firentinskoga zbornika* poimali kao pisca *Govorenja*, odnosno je li bila riječ o osobi koja je među recipijentima imala status vješta pisca, sasvim je izvjesno da su sastavljanje i recepcija *Govorenja* pretpostavljali uporište u još snažnijemu autoritetu kakav se ne bi mogao u cjelini pripisati nekome ljudskom pojedincu (usp. DELCORNIO 2000: 486–487). Naime, *Govorenje* je sadržajno i strukturalno oblikovano na temelju latinskim jezikom pisane *propovijedi* talijanskoga dominikanca Gabriela de Barlette iz 15. stoljeća (GABRIEL DE BARLETTA 1497: ff. 116^r–126^r), koja je za potrebe *Firentinskoga zbornika* preinačena iz predloška za propovijed u tekst primarno namijenjen čitanju. S obzirom na polazišni žanrovski model *Govorenja*, možda bi se prikladan interpretativni okvir za razumijevanje autoriteta toga teksta mogao pronaći u koncepciji autorstva i autoriteta kakva je posvjedočena u praktičnim kasnosrednjovjekovnim retoričkim priručnicima koji su bili poznati kao *artes praedicandi*, a nastajali su radi podučavanja propovjednika načinu sastavljanja učinkovitih propovijedi.³⁰ *Artes praedicandi* često objašnjavaju narav propovijedi oslanjajući se na pojmovni alat tadašnje aristotelijanske prakse razlučivanja četiriju uzroka (*causa efficiens*, *causa materialis*, *causa formalis* i *causa finalis*), pri čemu se *causa efficiens* propovijedi u pravilu udvostručuje (*duplex causa efficiens*) na način da se njezino izvorište i osnovni autoritet pripisuju samomu Bogu, dok se propovjedniku primarno pripisuje uloga Božjega glasnika odnosno izvršna

grisniche molistiuii isucharst : a tuuoy slatchi neuuistac sestrice pridraga« (VERDIANI 1973: 262).

³⁰ Za sažeti pregled razvoja i sadržaja srednjovjekovnih *artes praedicandi* vidi: BRISCOE 1992; MURPHY 1974: 269–355; WENZEL 2005: 84–96.

propovjednička djelatnost (DELCORNO 2000: 486–487; KIENZLE 2000: 153–154; MINNIS 2010: 28–29, 79, 173–177).³¹ Stoga je Carlo Delcorno u svojem pregledu razvoja kasnosrednjovjekovne talijanske propovijedi o autoritetu potonjega zaključio: »Propovjednikov je autoritet zasnovan [...] na ovome posebnome odnosu prema *verbum Dei* prije negoli na kulturnoj razini ili retoričkoj sposobnosti propovjednika« (DELCORNO 2000: 487).³² U ovome je kontekstu naročito zanimljivo to što bi se citirana Delcornova tvrdnja o Bogu kao osnovnome izvorištu autoriteta propovijedi mogla preklapati s postupkom kazivača *Govorenja* koji na početku svojega izlaganja zaziva pomoć nebeske milosti (f. 83^r–83^v): »*A zač milost fsemoguchega gospodina boga fundament i početach yest suuache chriposti . po choyoy chriposnoy milostj dostoyństwo siuuota uichu uičgnega chacho pres choye milosti niednu riič chriposnu nemoremo učinitj gdi gouori pisuch suuetj Juuan da ye rechal Isucharst . Sine me nihil potestis facere . Pres mene i milosti moye ničessaar nemorete učinitj . Dachle ye meni od potrebe [...] milost pijtatj miŕlechi chachochu pozdrauuiti (f. 83^v) Diuuiču mariu da budē ugne milost pitati*« (VERDIANI 1973: 259). Kazivač *Govorenja* inicijalnom molitvom, koja je bila redovito preporučivani i doista ustaljeni postupak na početku propovijedi, najvjerojatnije ukazuje na nedostatnost vlastitoga autoriteta da samostalno potvrdi vrijednost iskaza koji slijede, no istovremeno su se takvim postupcima pozivanja na Božju ulogu u nastanku tekstova mogli podizati njihov autoritet te spremnost recipijenata na prihvaćanje iznesenih poruka (BRISCOE 1992: 54–55. Usp. MURPHY 1974: 321–322, 349). Kako kazivač *Govorenja* ne inzistira na vlastitome autoritetu, tekst koji slijedi nastavlja s pronalaženjem izravnih izvanjskih uporišta svojega autoriteta u višekratnome pozivanju na tumačenja značajnih kršćanskih mislilaca poput sv. Augustina, sv. Bernarda iz Clairvauxa i sv. Tome Akvinskoga, dok najizrazitiju potvrdu svojega autoriteta zasigurno osigurava utemeljujući svoje bitne dijelove na obilno navođenim starozavjetnim i novozavjetnim tekstovima koji se, zbog vjere da je upravo Bog bio njihova prvotna *causa efficiens*, u okvirima srednjovjekovne pravovjerne paradigme nisu mogli

³¹ Možda bi se u *Govorenju* kazivačevo poimanje vlastite uloge kao glasnike moglo prepoznati u gore spomenutom kazivačevu opisu ostvarene komunikacije s anđelom Gabrijelom (VERDIANI 1973: 259).

³² Preveo J. V.

dovoditi u pitanje (usp. MINNIS ²2010: 174; d'AVRAY 1985: 194).³³

Ukratko, budući da je izvjesno kako se *Govorenje* u komunikaciji s implicitnom publikom u prvome redu oslanjalo na autoritet koji je bio određen već samom žanrovskom osnovicom polazišnoga teksta i podrijetlom obrađene građe (MINNIS ²2010: 174), rješenje postojeće filološke rasprave o imenu ljudskoga autora ovoga pasionskoga teksta najvjerojatnije ne bi trebalo značajnije utjecati na razumijevanje njegova sadržaja ili na interpretaciju strategija kojima je *Govorenje* nastojalo izvršiti određeni učinak na svoju publiku.³⁴

7. ZAKLJUČAK

Utvrđeno je da se tekst *Mnogo lipo i divoto govorenje svarhu muke gospodina Isukarsta slatkoga iz Firentinskoga zbornika* temelji na latinskoj pasionskoj propovijedi talijanskoga dominikanca Gabriela de Barlette. Pokazalo se da je pisac starohrvatskoga teksta preuzeo glavninu de Barlettina sadržaja i njegov plan izlaganja, koji je bio zasnovan na obrascu karakterističnu za kasnosrednjovjekovno *tematsko propovijedanje*. Međutim, unatoč izrazitu oslanjanju na de Barlettinu propovijed, *Govorenje* ipak nije bilo osmišljeno kao predložak namijenjen propovjedničkoj praksi, nego je prvenstveno bilo zamišljeno kao tekst upućen ženskoj publici i namijenjen samostalnomu čitanju.

Signali u tekstu sugeriraju da je za razumijevanje *Govorenja* ključno obratiti pozornost na njegovu afektivnu funkciju: naime, tekst višekratno otkriva nastojanje da svojim korisnicama olakša ulazak u stanje suosjećanja sa Spasiteljem. Taj se cilj, po uhodanome obrascu srednjovjekovne pasionske književnosti, nastoji postići pomoću opisa Isusovih patnji te načina na koji ih je proživljavala njegova majka. Kako bi što učinkovitije realizirao postavljene ciljeve, pisac je *Govorenja* višekratno transformirao latinski predložak teksta. Pritom je uglavnom bila riječ o preinakama usmjerenima na uvećavanje njegova emocionalnoga potencijala. Čini se da je pisac

³³ O aksiomatskome statusu svetopisamske građe vidi npr. MURPHY 1974: 308.

³⁴ Otkriće latinskoga izvora hrvatskoga *Govorenja* nameće dodatne probleme u raspravi o statusu drugotnoga ljudskoga autora. Naime, ne znamo je li u očima hrvatskoga adaptatora latinskoga teksta sekundarni uzročnik *Govorenja* bio samo Gabriel de Barletta ili je hrvatski pisac i vlastitomu radu na proizvodnji *Govorenja* mogao ipak pripisivati barem neki stupanj *autorske* djelatnosti.

Govorenja uzimao u obzir i rodnu pripadnost svoje ciljane publike poklanjajući više pažnje ženskim likovima negoli Gabriel de Barletta.

Osim toga, na temelju prilagodbe latinskih citata i uklanjanja stihova na talijanskome pučkome jeziku, može se pretpostaviti da je pisac *Govorenja* također nastojao voditi računa o pretpostavljenoj razini obrazovanja, književnoj kulturi i ukusu svoje ciljane publike. U konačnici se može reći da *Govorenje* jasno pokazuje da dugo zanemarivani tekstovi iz *Firentinskoga zbornika* mogu biti zanimljivi i izvan okvira uobičajenih rasprava o Marulićevu autorstvu toga kodeksa – tim više što njihov ishod za neka od važnih književnopovijesnih pitanja nije osobito značajan.

LITERATURA

- BESTUL, Th. H. 1996. *Texts of the Passion. Latin Devotional Literature and Medieval Society*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1978. Usmena književnosti. M. Bošković-Stulli; D. Zečević, *Povijest hrvatske književnosti. Knjiga 1*. Zagreb: Liber – Mladost, 7–353.
- BRANDSMA, F. 2008. Arthurian emotions. D. Hüe; A. Delamaire; Ch. Ferlampin-Acher (ur.). *Actes du 22e congrès de la Société Internationale Arthuriennne*. Rennes: <http://www.sites.univ-rennes2.fr/celam/ias/actes/pdf/brandsma.pdf> [datum pristupa: 13. rujna 2012.].
- BRISCOE, M. G. 1992. Artes praedicandi. M. G. Briscoe; B. H. Jaye, *Artes praedicandi and artes orandi. Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental. Fasc. 61*. Turnhout: Brepols, 11–76.
- BUJAS, G. 1960. Rezultati u proučavanju dijela stare hrvatske poezije. *Radovi Instituta Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zadru 6-7*: 509–537.
- CARRUTHERS, M. 2008. *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CATALOGUE [s. a.]. *Catalogue of the Manuscripts at the Ashburnham Place. Part the First. Comprising a Collection formed by Professor Libri*. London: Charles Francis Hodgson.
- COHEN, E. 2010. *The Modulated Scream. Pain in Late Medieval Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- CULLER, J. 1997. *Literary Theory: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- d'AVRAY, D. L. 1985. *The Preaching of the Friars. Sermons diffused from Paris before 1300*. Oxford: Clarendon Press.
- DELCORNO, C. 2000. *Medieval Preaching in Italy (1200-1500)*. B. Mayne Kienzle

- (ur.). *The Sermon. Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental. Fasc. 81-83*. Turnhout: Brepols, 449–560.
- GABRIEL DE BARLETTA 1497. *Sermones quadragesimales. Sermones de sanctis*. Brescia: Jacobus Britannicus Brixianus. Mrežno izdanje: München: http://daten.digital-e-sammlungen.de/bsb00067285/image_1 [datum pristupa: 13. rujna 2012].
- GILLESPIE, V. 2005. From the twelfth century to c. 1450. A. Minnis; I. Johnson (ur.). *The Cambridge History of Literary Criticism. Volume 2. The Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 145–235.
- HALL, Th. N. 2000. The Early Medieval Sermon. B. Mayne Kienzle (ur.). *The Sermon. Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental. Fasc. 81-83*. Turnhout: Brepols, 203–269.
- JAUSS, H. R. 1970. Literary History as a Challenge to Literary Theory. Translated by E. Benzinger. *New Literary History* 2/1: 7–37.
- JERUZALEMSKA BIBLIJA. ³2001. *Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jérusalem“*. A. Rebić; J. Fućak; B. Duda (ur.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- KAPETANOVIĆ, A. 2010. Dva sveščića stihova iz XVI. stoljeća, navodno Mihovila Vrančića Šibenčanina. *Čakavska rič* 38: 183–207.
- KAPETANOVIĆ, A. 2011. Versificirana biblijska pripovijest o Esteri (XVI. st.) u kontekstu hrvatske srednjovjekovne književne baštine i Marulićeva pjesničkoga kruga. *Colloquia Maruliana* 20: 5–30.
- KAPETANOVIĆ, A.; D. MALIĆ; K. ŠTRKALJ DESPOT. 2010. *Hrvatsko srednjovjekovno pjesništvo. Pjesme, plačevi i prikazanja na starohrvatskom jeziku*. Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje.
- KIENZLE, B. M. 2000. Introduction. B. Mayne Kienzle (ur.). *The Sermon. Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental. Fasc. 81-83*. Turnhout: Brepols, 143–174.
- MACCIONI RUJU, P. A.; M. MOSTERT. 1995. *The Life and Times of Guglielmo Libri (1802-1869), scientist, patriot, scholar, journalist, and thief. A nineteenth-century story*. Hilversum: Verloren Publishers.
- MALIĆ, D. 2000. Latinički tekstovi hrvatskoga srednjovjekovlja na narodnom jeziku. E. Hercigonja (ur.). *Hrvatska i Europa: kultura, znanost i umjetnost. Svezak II. Srednji vijek i renesansa (XIII-XVI. stoljeće)*. Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Školska knjiga, 299–319.
- MALIĆ, D. 2002. O Verdianijevu pristupu *Firentinskom zborniku*. D. Malić, *Na izvorima hrvatskoga jezika*. Zagreb: Matica hrvatska, 268–297.
- MALIĆ, D. 2010. Zašto *Margarita* nije Marulićeva? *Colloquia Maruliana* 19: 185–221.
- MAROŠEVIĆ, G. 2005. Naricanje u Hrvatskoj u povijesnom kontekstu. *Narodna umjetnost* 42/2: 39–48.
- McNAMER, S. 2010. *Affective Meditation and the Invention of Medieval*

- Compassion*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- MINNIS, A. 2010. *Medieval Theory of Authorship. Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. [pretisak izdanja 21988. s novim autorskim predgovorom].
- MOGUŠ, M. 1976. Je li Marulić autor Firentinskog zbornika? *Radovi Zavoda za slavensku filologiju* 14: 45–51.
- MORPURGO, S. 1900. *I manoscritti della R. Biblioteca Riccardiana di Firenze. Manoscritti italiani. Volume primo*. Roma: [bez navoda o izdavaču].
- MURPHY, J. J. 1974. *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- PANDŽIĆ, Z. 2009. *Nepoznata proza Marka Marulića. O novootkrivenim i novootkrivenim hrvatskim rukopisima*. Zagreb: Tusculanae editiones.
- PETTIGREW, Th. J. 1827. *Bibliotheca Sussexiana. A Descriptive Catalogue, accompanied by Historical and Biographical Notices, of the Manuscripts and Printed Books contained in the Library of His Royal Highness the Duke of Sussex, K.G., D.C.I., &c. &c. &c. &c. in Kensington Palace. Vol. 1. Part 1*. London: Longman – Payne and Foss – Harding – H. Bohn – Smith and Son.
- RADOŠEVIĆ, A. 2010. Pseudo-Anselmov *Dialogus beatae Mariae et Anselmi de Passione Domini* u hrvatskoglagoljskom *Žgombićevu zborniku* iz 16. stoljeća. *Slovo* 60: 633–688.
- RADOŠEVIĆ, A. 2012. Biblijski citati u Pseudo-Anselmovu *Dijalogu* iz *Žgombićeva zbornika*. M. Turk; I. Srdoč-Konestra (ur.). *Peti hrvatski slavistički kongres. Zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenog skupa održanoga u Rijeci od 7. do 10. rujna 2010. Knjiga 1*. Rijeka: Filozofski fakultet, 51–59.
- ŠTEFANIĆ, V.; B. GRABAR; A. NAZOR; M. PANTELIĆ. 1969. *Hrvatska književnost srednjega vijeka. Pet stoljeća hrvatske književnosti. Knjiga 1*. Zagreb: Zora – Matica hrvatska.
- ŠTRKALJ DESPOT, K. 2011. *Osorsko-hvarska pjesmarica* (popis sastavnica, postanje, jezik). *Colloquia Maruliana* 20: 31–73.
- THAYER, A. T. 2001. Ramifications of Late Medieval Preaching: Varied Receptivity to the Protestant Reformation. L. Taylor (ur.). *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*. Leiden: Brill, 359–386.
- VERDIANI, C. 1957. Il codice Dalmatico-Laurenziano. Ms. croato dei primi decenni del XVI secolo. *Ricerche Slavistiche* 5: 29–141.
- VERDIANI, C. 1958. Prose e versi inediti di Marco Marulo nel codice Dalmatico-Laurenziano. *Ricerche Slavistiche* 6: 119–149.
- VERDIANI, C. 1973. *O Marulićevu autorstvu firentinskoga hrvatskog zbornika iz XV stoljeća*. Split: Čakavski sabor.
- WENZEL, S. 2005. The Arts of Preaching. A. Minnis; I. Johnson (ur.). *The Cambridge History of Literary Criticism. Volume 2. The Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 84–96.

ZARADIJA KIŠ, A. 2001. *Šimun Greblo i njegovo tumačenje Muke Kristove (1493.)*. Pazin – Buzet – Zagreb: »Josip Turčinović« – Pazinski kolegij – Katedra Čakavskog sabora – Institut za etnologiju i folkloristiku.

Summary

MNOGO LIPO I DIVOTO GOVORENJE SVARHU MUKE GOSPODINA ISUKARSTA SLATKOGA. A PASSION PROSE IN FIRENTINSKI ZBORNIK

Mnogo lipo i divoto govorenje svarhu muke gospodina Isukarsta slatkoga [A Most Beautiful and Pious Treatise upon the Passsion of the Sweet Lord Jesus Christ] is an elaborate treatise on the Passion written in Old Croatian language (frequently intertwined with the Latin citations, mostly attributed to the authors of the Scripture and the most reverent of Christian authorities). The treatise came to us in a single manuscript – an Old Croatian late medieval Latinic codex known as the *Firentinski zbornik* [Florentine miscellany], nowadays identifiable by shelfmark Ashb. 1582 and stored in Biblioteca Medicea Laurenziana in Florence. This article is an attempt to *arrive* at a better understanding of the function of the treatise and some of the projected characteristics of its intended audience. It has already been suggested that the codex in which the treatise is preserved was most probably crafted as a companion for the religious edification of women, but so far the means used to achieve this end have not received sufficient scholarly attention. Aside from bringing an ample information on various aspects of Jesus' redemptive suffering, the treatise on the Passion from the *Firentinski zbornik* exhibits many features of the medieval meditative texts created for the female devotees and intended to serve as a means of evoking and structuring their compassionate love towards the Heavenly Bridegroom. At the same time, the arrangement of the Old Croatian treatise shares many structural features with the late medieval thematic sermons. This research has shown that the content and the arrangement of the treatise were largely derived from the Latin sermon written by Gabriel de Barletta, an Italian Dominican friar who was a popular preacher in the fifteenth century. The comparisons of the Old Croatian treatise with its hitherto unrecognized Latin source were helpful in uncovering some of the strategies which seem to be deliberately used

by the Croatian writer in order to amplify the emotional potential of the text and to enhance its meditative efficiency. The most important departures from the source can be summarized as follows: the Old Croatian treatise is addressed to a female naratee and the female characters were given more attention than in de Barletta's sermon; Mary's laments were considerably enlarged and it seems that occasionally they might draw on the repertoire of formulas and other stylistic conventions that are a characteristic of the contemporary oral lamentations; the sermon sometimes presents the Latin citations from the Bible and other Christian authorities in the abbreviated or partial form whereas the Old Croatian treatise regularly uses the full Latin form with the translation in Old Croatian; an Old Croatian poem addressing the Cross was inserted into the treatise, while the Italian vernacular verses found in de Barletta's sermon were omitted. It can be hypothesized that these transformations provide us with a glimpse into the expected level of education, interests, literary culture and aesthetic taste of the female readers (as envisaged by an Old Croatian writer) and into ways in which the writer sought to adjust the material to the projected »horizon of expectations« of his intended audience.

Key words: *Florentine miscellany*, Croatian medieval literature, Passion devotion, Passion meditation, compassion, horizon of expectations, adaptation, medieval thematic sermon, Gabriel de Barletta

Prikazani rezultati proizišli su iz znanstvenoga projekta »Hrvatska i europska književnost srednjega vijeka«, provođenoga uz potporu Ministarstva znanosti, obrazovanja i sporta Republike Hrvatske.

Izvorni znanstveni članak

Primljen: 14. 9. 2012.

Autor: Josip Vučković

Prihvaćen: 26. 11. 2013.

Staroslavenski institut

HR-10000 Zagreb, Demetrova 11

jvuckovic@stin.hr