

# MARULIĆEV GOVOR O SVETOSTI I SVECIMA

*Mladen Parlov*

UDK: 821.163.42.09-9 Marulić, M.  
235.3:929  
Izvorni znanstveni rad

Mladen Parlov  
Teološki fakultet  
S p l i t  
mparlov@kbf-st.hr

## UVOD

Godine Gospodnje 2006. navršilo se je pola tisućljeća od objavljivanja prvog poznatog izdanja Marulićeve *Institucije* (Venecija 1506) koja je kroz sljedeće stoljeće doživjela velik uspjeh bilo u raznim latinskim izdanjima, bilo u prijevodima na žive jezike. Čitali su je i sveci i grješnici, kraljevi i podložnici, učenici a preko njihovih propovijedi i neuki. U šest knjiga *Institucije* Marulić izlaže brojne primjere svetaca koji mu služe kako bi njima, tj. onim što su činili i učili, potkrijepio krepost o kojoj govori i na koju želi potaknuti čitatelje. Nas ne zanima toliko njegov govor o pojedinoj kreposti ili pojedinom svecu koliko način na koji izlaže samu svetost, odnosno pitamo se kakav model svetosti preferira Marulić te na koji se način koristi opisom pojedinog sveca radi poticanja čitatelja na življenje određene kreposti. Kako bismo bolje razumjeli njegov govor o svetosti i svecima, ukratko ćemo prikazati razvoj poimanja svetosti te kulta svetaca do njegova vremena. U drugom dijelu članka prikazat ćemo Marulićevo poimanje najprije svetosti, a potom i način na koji izlaže govor o svecima. Na kraju ćemo pokušati odgovoriti na upit je li i koliko je njegovo izlaganje o svetosti i svecima aktualno i danas.

## 1. ŠTOVANJE SVETACA U CRKVI DO MARULIĆEVA VREMENA

### 1.1. Pretkršćanska upotreba pojma *sanctus*

Pretkršćansko vrijeme poznavalo je upotrebu riječi *sanctus*, i to u različitim značenjima. Sama riječ, u svome prvotnom značenju, dolazi od riječi *sancitus*, a ona dolazi od glagola *sancire*, što znači »učiniti nepovredivim, odrediti, učiniti

nepromjenjivim«. Tako, primjerice, neko mjesto povezano s kakvim očitovanjem božanstva postaje *sancitus*, tj. omeđeno i zatvoreno kako bi se izbjegla profanacija. Zapravo, u starini se najprije govori o svetosti pojedinih mjesta, a potom o svetosti, nepovredivosti pojedinih osoba.<sup>1</sup> Postupno se dogodio prijelaz od pojma nepovredivosti do pojma časnosti. *Sanctus* je postao osobit naslov za bogove, potom za pojedine osobe nositelje određenih darova ili značajki (pjesnike, filozofe, svećenike, kraljeve itd.), a tek potom se dodjeljivao i osobama koje su se isticalle svojim društvenim ili privatnim vrlinama.

Pretkršćanska antika dodjeljuje pridjev »svet« stvarima, božanstvima i ljudima. Postoje *sanctissima templa*, *sanctissima sacella*, *sanctissima simulacra*. U vrijeme kad je, kako zgodno reče H. Leclercq, »sve bilo bog, izuzev samoga Boga«, ne čudi da se pridjev »svet« pridijeva svemu što je imalo izgledalo neuobičajeno, čudno te se povezivalo s teofanijom. Tako postoje sveta stabla, svete rijeke, sveta zemlja itd.<sup>2</sup> Stvari koje se nalaze pod zaštitom autoriteta postaju *res sancta*, a osobito one koje su u upotrebi u kultu.<sup>3</sup> Svetima se nazivaju i osobe koje vrše određene važne javne službe (legata, tribuna, savjetnika itd.), a osobito osobe najvišeg dostojanstva: carevi se nazivaju *imperatores sanctissimi*. Svet je senat, kao i senatori, sveti su službenici religije, sveti su pedagozi, a svetima se nazivaju i osobe koje se ističu moralnim življenjem.<sup>4</sup> Na religioznom području naslov »svet« ne koristi se kao značajka odnosa s božanstvom, nego također kao osobna značajka osobe koja je posrijedi.<sup>5</sup>

No ne samo ljudi nego i bogovi dobivaju naslov »svet«, što se, istina, rijetko susreće u literarnim tekstovima, ali zato ima preobilje svjedočanstva u epigramskim natpisima.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Usp. H. L e c l e r c q, »Saint«, u: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Tom XV, Librairie Letonzey et Ané, Paris 1950, stp. 374; J.-Ch. Picard piše: »le mot 'saint'... dans le latin classique, il s'applique à tout ce qui touche à la divinité ou au culte, mais aussi aux hauts dignitaires de l'État que leur autorité rend inviolables, et au premier chef à l'Empereur. Mais *sanctus* est aussi utilisé, en particulier dans les épitaphes, pour désigner une personne vertueuse« (»Saints. II. Dans les Églises latines, A. Des origines au 9<sup>e</sup> siècle«, u: *Dictionnaire de spiritualité XIV*, Beauchesne, Paris 1990, stp. 203).

<sup>2</sup> Usp. H. L e c l e r c q, nav. dj., stp. 374.

<sup>3</sup> Spomenimo da, kad je riječ o svetim stvarima, klasična antika poznaje razliku između *sancta* i *sacra*. Ulpijan svetima naziva stvari koje su između *res sacra* i *res profana*: *Proprie dicimus sancta quae neque sacra neque profana sunt sed sanctione quadam confirmata* (H. L e c l e r c q, ondje, stp. 374).

<sup>4</sup> Usp. H. L e c l e r c q, nav. dj., stp. 374-375.

<sup>5</sup> H. Leclercq veli da »ce n'est pas une des moindres contradictions de cette société d'y voir le titre n'est pas attribué au caractère religieux de la dignité, mais à la vertu personnelle, par exemple dans le cas de *sanctissimus sacerdos*, d'où l'on peut conclure que, chez les Romains, le renom de 'sainteté' n'impliquait pas nécessairement une relation distincte de l'homme avec la divinité, bien qu'il fût admis que cette sainteté constituait un titre à la bienveillance des dieux à l'égard desquels elle renfermait comme une initiation: *Sanctitas autem est scientia colendorum deorum*« (Nav. dj., stp. 375).

<sup>6</sup> Usp. ondje, stp. 375.

## 1.2. Pojam »svet« u kršćanstvu

Kršćansko poimanje svetosti svoje porijeklo vuče iz naučavanja Svetoga pisma prema kojemu se svetost od Boga, kao izvora svetosti, širi na stvorenja, kako na duhovna tako i na materijalna, odnosno na anđele, ljude i stvari. U početku kršćanstva pridjev »svet« se koristio u pluralu kako bi označio zajednicu »opravdanih«, tj. vjernika okupljenih u Crkvu. Potom je postao službeni naslov predstojnika zajednice, tj. biskupa, kako u njihovoj korespondenciji tako i u epitafima napisanima njima u čast; neki od tih biskupa su tijekom srednjeg vijeka i kanonizirani. Tek od 5. st. »svet« postaje kvalifikacija u današnjem smislu, dakle pridjev koje se je davao nekome za neporočno, moralno življenje i koji je prethodio imenu dotične osobe.<sup>7</sup>

U kršćanstvu prve osobe koje su čašćene od vjernika bili su mučenici. Njihovo čašćenje nije se na Zapadu pojavilo prije 3. st. Tako, primjerice, prije 3. st. ne nailazimo na čašćenje ni najstarijih rimskih mučenika (tzv. Rimski prvomučenici), kao ni sv. Justina i drugih.<sup>8</sup> Kult mučenika razvio se na temelju onodobnih pogrebnih običaja. Naime, kršćani prvih stoljeća imali su iste pogrebne običaje kao i drugi stanovnici carstva. Na godišnjicu smrti članovi obitelji pokojnika okupili bi se oko groba te bi zajedno blagovali odjeljujući dio za pokojnika te time izražavajući svoju vjeru u njegov život poslije smrti. Prijelaz od jednostavnog podsjećanja na žrtvu mučenika, tj. na njihovo svjedočanstvo za Krista (inače latinski je preuzeo grčku riječ *martus*, koja na grč. znači svjedok) k organiziranu slavlju unutar kršćanske zajednice dogodio se najprije u Sjevernoj Africi, i to kroz spomen-slavlje mučenice Perpetue i njezinih družica koje su podnijele mučeništvo 203. No, sve do 5. st. kršćani su zadržali običaj blagovanja jela na grobovima pokojnika, čemu se pridodalo euharistijsko slavlje unutar kojega su se spominjali mučenika. *Martirologiji* su naglašavali sličnost mučenika s Kristom: poput Krista i oni su dali svjedočanstvo za istinu. Poput njega i zahvaljujući njegovoj pomoći mučenici su pobijedili demone koji su ih mučili preko progonitelja. Mučenici su predstavljeni kao Kristovi borci koji su, unatoč prividnu porazu – smrti – u stvari pobijedili jer su ostali vjerni Kristu.<sup>9</sup> Zanimljiv je slučaj sa sv. Ciprijanom. Poslije njegove mučeničke smrti (258. g.) njegov đakon Pontius je sastavio njegov životopis (*Vita*

<sup>7</sup> Usp. H. Leclercq, nav. dj., stp. 375-376; S. Boesch Gajano, *La santità*, Edizioni Laterza, Roma-Bari, 1999, str. 6-8.

<sup>8</sup> Ovdje je riječ o liturgijskom štovanju mučenika. U širem smislu, štovanje mučenika poznaje već Novi zavjet koji govori o poštovanju prvomučenika Stjepana (»Bogobojazni su ljudi pokopali Stjepana i održali veliko žalovanje nad njim« – Dj 8,2), te će se slično poštovanje prema onima koji su krvlju posvjedočili svoju vjernost Kristu protezati i kroz sljedeća stoljeća sve do uspostave liturgijskih slavlja u čast mučenika (opširnije usp. H. Leclercq, nav. dj., stp. 401-402).

<sup>9</sup> Usp. E. Lucius, *Anfänge des Heiligenkultus in der christlichen Kirche*, Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen 1904, str. 68, 271. Usp. također odlične stranice o teologiji mučeništva: L. Bouyer – L. Datriño, *La spiritualità dei Padri (II-V secolo): martirio - verginità - gnosi cristiana*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1988, str. 39-74.

*Cypriani*) u kojem slavi ne samo njegovo mučeništvo, nego i njegov sveti biskupski život. Ciprijan je prvi, poslije apostola, koji je biskupsku čast spojio sa slavom mučeništva. Sam životopis je nastao zbog rastućih napetosti između klera i kulta mučenika laika koji su toliko čašćeni u sjevernoj Africi.<sup>10</sup>

Nakon što je kršćanstvo pod Konstantinom dobilo slobodu, dakle od početka 4. st., promijenio se kult čašćenja mučenika. Postalo je moguće graditi crkve i bazilike na grobovima mučenika, kao, primjerice, sv. Petra u Rimu. Dan njihove smrti se časti kao *natalicium*, dan njihova rođenja za istinski život u nebu. Postupno se razvija službeni obred čašćenja mučenika, a biskupi se bore protiv običaja donošenja hrane na grobove. No, tek će se krajem 4. st. dogoditi odlučujuća promjena. Čašćenje svetaca postat će jedan od bitnih vidova kršćanske pobožnosti, a kult svetaca će se proširiti po čitavom kršćanstvu.<sup>11</sup>

Postupno se širi kult svetačkih relikvija, jer su s njima povezane svetačke čudotvorne moći. Naime, kršćani prvih stoljeća kršćanstva – kao što to uostalom čine i mnogi današnji kršćani –, sustav onodobnih međuljudskih odnosa koji su strukturirali društvo kasne antike prenijeli su u »nebeski Grad«. Sveci, osobito mučenici postaju »prijatelji« i »zaštitnici«, moćne osobe koje ih mogu zagovarati pred Bogom, kao što ih je njihova aristokracija zagovarala pred carskim veličanstvom. Svetačka moć najviše se očituje tamo gdje počivaju njihova sveta tijela, tj. njihove relikvije. Tu su svetačku moć doživljavali na pretjerano materijalan način, kao zračenje koje dolazi iz groba i koje slabi kako se udaljuje od mjesta počinka relikvija. Zato je ponajveća briga onodobnih vjernika bila osigurati mjesto ukopa što bliže mjestu počinka njihova sveca zaštitnika. To je, kako je dobro poznato, i slučaj s grobom sv. Dujma na Manastirinama u Saloni. U biti, tako je i otkriven Dujmov grob: središnji grob oko kojeg su drugi smješteni, u gotovo koncentričnim krugovima. Svetačka moć, *virtus*, proizvodi *salus*, tj. zdravlje živima, a vječno spasenje mrtvima. Oba su pojma sadržana u latinskom pojmu *salus*. Dakako da je spomenuto poimanje dovelo do potrage za svetačkim relikvijama. Tako, primjerice, biskup Gaudencije iz Brescie, uz velike opasnosti,

---

<sup>10</sup> Usp. M. V a n U y t f a n g h e, »La tipologie de la sainteté en Occident vers la fin de l'Antiquité (avec une attention spcial aux modèles bibliques)«, u: *Scrivere di santi, Atti del II Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia*, Napoli, 22-25 ottobre 1997, a cura di Gennaro Luongo, Viella, Roma 1998, str. 19.

<sup>11</sup> Usp. J.-Ch. P i c a r d, nav. dj., stp. 205. Jedan od najboljih poznavatelja razvoja svetosti i kulta svetaca kroz povijest Crkve, osobito kroz srednji vijek, A. V a u c h e z piše: »lo sviluppo del culto per i martiri indusse ben presto i vescovi ad intervenire sempre più attivamente in questo campo e furono i vescovi, responsabili della liturgia, ad organizzare la celebrazione regolare delle feste dedicate ai santi, di cui, nel giorno anniversario della loro morte, si faceva la commemorazione solenne. Sotto il loro controllo e talvolta per loro iniziativa furono redatti gli atti in cui erano descritti i particolari della loro morte e poi questi testi venivano trasmessi da una Chiesa all'altra e, nel IV secolo, il culto di certi santi prese a diffondersi lontano dalle loro comunità originarie« (*La santità nel Medioevo*, Società editrice il Mulino, Bologna 1989, str. 28).

odlazi u Antiohiju, Jeruzalem i Cezareju kako bi svoju crkvu obogatio svetačkim ostacima. U Milanu pak biskup Ambrozije otkriva ostatke mučenika Gervazija i Protazija.<sup>12</sup>

Širenje kulta svetačkih relikvija ujedno je pomoglo ojačati jedinstvo Crkve: premda je svaka pojedina mjesna crkva imala svoje svece, ipak su neki bili čašćeni od svih. To je, dakako, osobito slučaj s apostolima, koje se častilo zajedno kao Dvanaesticu apostola. Širenje kulta relikvija stvorilo je novi zemljopis svetoga što se organizirao oko velikih svetišta u kojima su počivale njihove kosti, a koje su hodočasnici dolazili dotaknuti i častiti. Kult svetaca imao je gotovo revolucionarno značenje za antičku misao, jer se značaj svetosti povezivao s mrtvim tijelima koja su na neki način lokalizirala besmrtnu dušu na točno određeno mjesto.<sup>13</sup>

Prestankom razdoblja progona nestalo je i mogućnosti prolijevanja krvi za Krista, odnosno mogućnosti da se sve do krvi svjedoči za istinu. Valjalo je iznaći novi način pružanja svjedočanstva. Razvija se ideja da je veoma zaslužno ne samo umrijeti za Krista, nego za njega i živjeti. Javlja se novi tip sveca: asket ili pustinjač. Sv. Atanazije Aleksandrijski nam je ostavio i životopis prvoga od njih: *Vita sancti Antonii*, napisan malo poslije svečeve smrti, oko 356, a već 375. preveden je na latinski. *Vita s. Antonii* u stvari je apologetski spis koji ima za cilj pokazati da Bog asketu zbog njegovog načina života udjeljuje istu *virtus* kao i mučeniku. Poput mučenika i asket je »Kristov atleta«, i on se bori protiv demona te ih pobjeđuje. Razlika između asketa i mučenika u tome je što prvima Bog udjeljuje moć da već za života čine čudesna djela. Posljedica toga su, naravno, hodočašća živom asketu slično kao grobovima mučenika. Tri anakoretska životopisa koja je sastavio sv. Jeronim (*Vitae S. Pauli, S. Malachi, S. Hilarionis*) još više naglašavaju značaj čudesnoga nego spomenuti Atanazijev spis. Ovo čudesno još je naglašenije u *Vita s. Martini*, prvom spisu posvećenu jednom zapadnom asketu. Od svetog asketa, osobito na Zapadu, postupno se dolazi do lika svetoga biskupa, a upravo sv. Martin služi kao poveznica.<sup>14</sup>

Sa svetim biskupima, ne asketima (a među prvim životopisima biskupa na Zapadu su *Vita s. Ambrosii* te *Vita s. Augustini*), pojavljuje se novi tip svetosti: svetost uz koju se ne vežu toliko čudesni događaji koliko se naglašava vjernost vlastitoj službi.<sup>15</sup> Ovaj se tip svetosti od 5. st. osobito razvija u pokrajinama gdje

<sup>12</sup> Usp. H. L e c l e r c q, nav. dj., stp. 422.

<sup>13</sup> Usp. J.-Ch. P i c a r d, nav. dj., stp. 206.

<sup>14</sup> Usp. ondje, stp. 208-210. S obzirom na razne *Vitae sanctorum*, nastale u poslije-mučeničkom razdoblju, R. G r é g o i r e piše da su ti tekstovi »profondamente apologetici e edificanti, grazie alle varie tipologie che ne orientano la struttura e il linguaggio. Scritti dunque di circostanza, tali documenti continuano la tradizione del riferimento alla Bibbia e ai modelli classici del *bios, Vita*. Il genere letterario si ricollega al modello del panegirico, dell'apologia, della lode funebre e commemorativa, che costituisce una parte notevole della cultura letteraria classica« (*Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Monastero san Silvestro abate, Fabriano 1996, str. 143).

<sup>15</sup> A. Vauchez upozorava da je Crkva prvih stoljeća preuzela antičko značenje pridjeva *sanctus* u svoju terminologiju tako da, kod nabranja biskupa određene mjesne crkve,

nije bilo toliko mučenika, kao, primjerice, u Galiji. Ipak, ovaj tip svetosti sporo se razvijao u pokrajinama u kojima je štovanje mučenika bilo veoma razvijeno, kao primjerice u Sjevernoj Africi te u Italiji. Postupno, od 6. st., za gradove postaje veoma važno imati biskupa sveca te ga se nastoji putem legendi povezati s nekim od apostola (primjerice, legenda koja prikazuje sv. Dujma kao učenika sv. Petra). Tijekom 9. st. razvila se bogata hagiografija koja je, u stvari, u novoj redakciji reproducirala stare svece, s naglaskom na monašku duhovnost. Kad je riječ o svetosti, manje se cijenila postupno postignuta i ostvarena svetost, a više se naglašavala djetinja nevinost osobe o čijoj je svetosti riječ.<sup>16</sup>

Koncem 10. st., točnije 993, dogodila se i prva službena kanonizacija nekog sveca. Naime, te je godine papa Ivan XV. službeno proglasio svetim (kanonizirao) biskupa Ulriha (umro 973), i to je prvi put da je Rimski biskup intervenirao izvan Rimske biskupije u pogledu kulta sveca neke mjesne crkve. Papa je svečanom bulom pozvao nadbiskupe, biskupe i opate Francuske i Njemačke da na svečan način časte svetoga biskupa Ulriha. Ova juridička novina poslužila je Rimskom biskupu da potvrdi svoj autoritet na čitavome Zapadu, no ipak će trebati pričekati sljedeće stoljeće kako bi se pojavio sam pojam *kanonizacije*.<sup>17</sup> Kad je riječ o tipu svetosti sredinom srednjega vijeka, tijekom 10. i 11. st., razvija se lik svetoga kralja koji će, kao utemeljitelj nove nacije na pozornici povijesti, postati nacionalnim svecem zaštitnikom (slučaj Venceslava u Češkoj, Olafa u Norveškoj, Stjepana u Ugarskoj, Eduarda u Engleskoj itd.). Uz ovaj lik u to će se vrijeme afirmirati osobit tip svetosti kroz lik anđeoskog monaha koji će se vratiti strogom obdržavanju pravila reda, svečanom slavljenju liturgije te veličanju života u djevičanstvu shvaćena kao središnja točka kršćanskog savršenstva (to je i Marulićevo poimanje). Potom će se, tijekom 13. st., javiti prosjački redovi koji će kao put kršćanske svetosti predložiti doslovno nasljedovanje Isusa Krista, a na prvom mjestu bit će

---

pridjev *sanctus* uz ime dotičnog biskupa ne znači da je on uistinu svet u kasnije prihvaćenom smislu, nego da je vršio određenu službu povezanu sa svetošću. No, dodaje on, »a cominciare dalla metà del secolo VI, a Roma, e dal secolo VII nel resto dell'Occidente, il termine *sanctus* conobbe un mutamento semantico: quel titolo fu sempre più usato per indicare personaggi i cui nomi erano iscritti nei martirologi e il cui culto, proprio per questo, era riconosciuto dalla Chiesa« (A. V a u c h e z, nav. dj., str. 30).

<sup>16</sup> P i c a r d piše: »le saint manifeste sa perfection dès l'enfance: insinuer que la conquêt de la sainteté est progressive, ce serait minimiser le mérite du saint et laisser penser que ses pouvoirs de thaumaturge sont moindres que ceux des autres saints. L'hagiographie veut d'abord monter l'efficacité de la *virtus* du saint, et beaucoup de vies se présentent comme une suite de miracles qu'il accomplit de son vivant ou qui se produisent sur sa tombe après sa mort. Ces miracles redeviennent pour l'essentiel des miracles 'pratiques' destinés à guérir, exocisir ou réparer une injustice. Naturellement, le saint défend la communauté qui célèbre son culte; il punit ceux qui lui manquent de respect ou s'attaquent au temporel des monastères et des églises épiscopales« (Nav. dj., stp. 211).

<sup>17</sup> Glagol *canonizare* prvi je upotrijebio, čini se, papa Benedikt VIII. u jednom pismu knezu iz Mantove u kojem papa odobrava kult sv. Šimuna iz Polirona, eremita, umrla 1016. (usp. A. V a u c h e z, nav. dj., str. 34).

istaknuto Kristovo siromaštvo. Koncem srednjega vijeka, u osvjet modernih epoha, kršćanska će svetost obnoviti kršćansku društvenu zauzetost, koja je pred naglašenim asketizmom i ponekad lažnim misticizmom tijekom proteklih stoljeća znala biti zanemarena.<sup>18</sup>

## 2. MARULIĆEV GOVOR O SVETOSTI I SVECIMA

Marulićev govor o svecima zapravo je njegov pokušaj da se na temelju kršćanske antropologije, utemeljene na Svetom pismu i nauku Crkve, odgovori na pitanje koje se snažno postavilo njegovim suvremenicima, naime na pitanje o načinu ostvarenja ljudskog života ili, drugim riječima, na pitanje o idealnom, tj. univerzalnom čovjeku. Dio humanista njegovih suvremenika u potrazi za univerzalnim čovjekom utjecao se misli i iskustvu klasične antike. U biti je riječ o dvjema različitim antropologijama: jednoj zasnovanoj na klasičnoj antičkoj misli te drugoj, utemeljenoj na svetopisamskom nauku i povijesnom kršćanskom duhovnom iskustvu. Ova prva antropologija, nazovimo je poganskom, kao ideal čovjeka, odnosno ljudskog života, predstavlja mudraca i heroja: prvi je utjelovljen u liku Sokrata, a drugi u liku Herkula. Sam je Sokrat razvio intelektualistički moral koji svoj vrhunac došije u Platonu i Aristotelu. Po njima biće je sretno kad djeluje u skladu s vlastitom naravi. Budući da je čovjekova bit razum, time intelektualne kreposti imaju prednost nad moralnima. Najviši ideal je intelektualna kontemplacija *logosa*, najvišeg razuma (*nousa*). Ljudsko se savršenstvo ukorjenjuje u filozofskoj mudrosti po kojoj čovjek sam od sebe i sam po sebi postaje sličan Vrhovnom Biću. Kako bi dosegao to savršenstvo, potrebno je da se ispune i neki preduvjeti: dobro tjelesno zdravlje, dostatna ekonomska dobra, gospodstvo nad strastima, miran društveni i obiteljski život itd. Naravno da se ovakvo poimanje savršenstva ili života u istinskoj mudrosti svodi na malen broj izabranih. Za druge nema nade. No, ni sam mudrac ne će moći dugo uživati u vlastitoj sreći jer su trenuci čiste kontemplacije rijetki i veoma kratki; poput bljeskova.<sup>19</sup> Uz spomenuti aristokratski ideal antičkog mudraca nalazi se i moral približen širim, pučkim krugovima, moral zasnovan na liku Herkula. Živjeti znači djelovati kao čovjek. U prvom se planu nalazi herojska jakost i snaga po kojima je heroj spreman i umrijeti zbog opravdanih razloga (vjernost prema prijateljima, obrana domovine, slava i čast itd.). Obojica, i mudrac i heroj, vlastito savršenstvo moraju ostvariti isključivo vlastitim snagama. Bog je posve izvan njihovih pothvata. On je suvišan. Bog je tek konačni uzrok svega, no posve je nezainteresiran za čovjekov uspjeh ili neuspjeh.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Usp. A. V a u c h e z, »Saints. B. Du 10<sup>e</sup> siècle au concile de Trente«, u: DS XIV, nav. dj., stp. 212-222.

<sup>19</sup> Usp. A. Q u i n t a s, »Differenza tra perfezione naturale e santità«, u: *Santità e problemi d'oggi. Conferenze in preparazione alla Giornata della santificazione universale*, Vol. II, anni 1961-1964, Edizioni »Pro sanctitate«, Romae 1966, str. 247-248.

<sup>20</sup> Usp. ondje, str. 248-249.

Ovo je pozadina Marulićeva spisa *Dialogus de Hercule a Christicolis superato*, u kojemu raspravljaju kršćanski Pjesnik, oduševljen antičkom antropologijom koja kroz lik Herkula slavi čovjeka i njegova dostignuća, i Bogoslova, koji se poziva na Sveto pismo te izlaže teocentričnu viziju svijeta u kojoj ima mjesta i za Boga i za čovjeka. Pjesnik svoje izlaganje zaključuje pohvalom da je sve ono što je Herkul učinio bilo »mudro, okretno, hrabro, živo i, više nego što bi itko mogao vjerovati, blagoslovljeno i sretno... Smatram naime da je riječ o izvrsnim i čudesnim djelima, i ne mogu se dati skloniti da pomislim da ih itko, raspravljajući u suprotnom smislu, može uniziti i umanjiti da nam se ne bi činila tako znatnima«. <sup>21</sup> Bogoslov pak, nakon što je izložio na koji način kršćanske kreposti nadvisuju Herkulova djela, svoj govor zaključuje riječima da »onima koji štite istinu sam Bog daje snagu s pomoću koje pobjeđuju«. <sup>22</sup> Na kraju je pjesnik pobijeđen, ali je u stvari pobijedio jer je iznova spoznao istinu.

Prije nego napiše *Dialog o Herkulu*, Marulić će vlastito poimanje čovjeka kao i načine kako ostvariti autentični ljudski i kršćanski život izložiti u *Instituciji* i *Evandelistaru*. Dok u *Evandelistaru* izlaže načela te nudi smjernice koje, ako ih se usvoji i živi, vode čovjeka k ispunjenju njegova života – a u konačnici to je život vječni –, u *Instituciji* primjerima potkrjepljuje nauk što će ga iznijeti u *Evandelistaru*.

## 2.1. Marulić o svetosti

Kad se danas (2006. g.), pet stoljeća poslije pojavka prvog poznatog izdanja *Institucije*, uzme u ruke ta Marulićeva uspješnica, dobar poznavatelj povijesti Crkve i povijesti teološke misli s iznenađenjem će konstatirati određenu Marulićevu aktualnost i suvremenost. Bit će iznenađen, naravno, ne novošću ili izvornošću njegove teologije, jer ona to nije, a niti dubinom njegove teološke misli, jer uglavnom ponavlja ono što su prije njega drugi napisali i rekli. A ipak, novost postoji. Naime, poznavatelj crkvene povijesti sjetit će se da je jedan od velikih doprinosa Drugoga vatikanskog sabora obnova svijesti da su svi vjernici pozvani na svetost. To je uostalom naslov petog poglavlja (*Opći poziv na svetost u Crkvi*)

<sup>21</sup> *Dijalog Marka Marulića o Herkulu koga su nadvisili Kristovi štovatelji*, u: M. M a r u l i ć, *Latinska manja djela* I, prir. i prev. Branimir Glavičić, Književni krug, Split 1992, str. 71.

<sup>22</sup> Ondje, str. 92. Spomenimo da se sličnom metodom služi i Erazmo u svome *Ciceronianusu*, u kojem je na kraju Nosoponus, fanatični ciceronijanac, pobijeđen od Bulephorusa, koji predstavlja samoga Erazma. Erazmo se igra i imenima sudionika razgovora. Bulephorus, koji izlaže kršćanski nauk, etimološki znači savjetodavca (*boule = savjet; fero = nosim*), a Nosoponus, obolio od svoga ciceronijanizma, etimološki znači bolesnu osobu (*nosos = bolest; ponos = rad, muka*). Idolatrijska strast prema Ciceronu učinila ga je nemirnim, smršavio je, no Bulephorusovi razumni savjeti ga na kraju ozdravljaju (usp. A. G a m b a r o, »Introduzione. Il 'Ciceronianus' di Erasmo«, u: D. Erasmo di Rotterdam, *Il ciceroniano o dello stile migliore*, La Scuola Editrice, Brescia 1965, str. L-LI).



dogmatske konstitucije o Crkvi *Lumen gentium*, najvažnijeg dokumenta Drugoga vatikanskog sabora. U krilu Katoličke crkve stoljećima je svetost bila rezervirana za redovnike, a potom i za klerike. Vjernik laik je u ovom životu bio »osuđen« na život u ovome svijetu, s velikom vjerojatnošću da, poslije smrti, bude osuđen i na onome svijetu. Ova je svijest dijelom prisutna i kod samog Marulića, no on se na tragu pokreta *devotio moderna* – nove pobožnosti – ne miri s usudom da bude osuđen i na ovome i na onome svijetu.

U *Posveti Institucije* Jerolimu Ćipiku Marulić iskazuje svoje nemirenje ili bolje reći želju da nadiđe zadane okvire sadašnjega te se protegne prema vječnome. Prvo što upada u oči u spomenutoj *Posveti*, koja je maleni traktat manje o svetosti a više o čašćenju svetaca, jest njegovo uvjerenje da su na svetost svi pozvani. On izlaže primjere kreposna života na »ugled onima koji i sami žude postati svetima«. <sup>23</sup> Poznato je da Marulić svoje djelo nije namijenio prvotno redovnicima – premda će mu upravo oni biti najvjerniji čitatelji i najveći širitelji –, nego svim vjernicima. Ovo postaje još jasnije ako se *Institucija* promatra kao jedna cjelina s *Evangelistarom* (mišljenja sam da ih valja promatrati zajedno): tada očitom proizlazi širina tematike koju Marulić obrađuje i izlaže na korist svim staležima i svim vjernicima.

Marulić otvara *Instituciju* – tu preobilnu riznicu kreposti i svetosti – govorom *O preziranju zemaljskih dobara zaradi Krista*. Riječ je o klasičnom mjestu monaške i srednjovjekovne duhovnosti,<sup>24</sup> koja se uostalom temelji na samom evanđelju, tj. Kristovu pozivu da sve napusti i ostavi onaj tko hoće ići za njim (usp. *Lk* 9,23-26; *Mt* 16,24-28; *Mk* 8,34-9-1; *Iv* 12,25-26).<sup>25</sup> *Institucija* pak završava govorom *O otkrivenjima blaženstva nebeskoga*. Na početku kršćanskoga života, kršćanskog hoda prema životu vječnome nalazi se lik Krista, zbog kojega valja prezreti sve što od Krista odijeliti može. Na koncu svega nalazi se lik uskrsloga i proslavljenoga

---

<sup>23</sup> M. M a r u l i ć, *Institucija* I, prir. i prev. B. Glavičić, Književni krug, Split 1986, str. 57.

<sup>24</sup> Marulić nije mogao drugačije pisati doli kako je pisao. Naime, koncem srednjega vijeka oblikovalo se opće mišljenje o načinu na koji se postiže svetost. Dobar poznavatelj fenomena svetosti kroz povijest Crkve, osobito kroz srednji vijek, A. Vauchez piše: »per gli ecclesiastici del tempo (riječ je o kasnom srednjem vijeku, nap. M. P.), si aveva santità quando c'era una vita austera e devota, improntata alla pratica della carità e alla sottomissione assoluta alla Chiesa. Né i compiti temporali, fatta eccezione dell'esercizio del potere, né la vita coniugale e familiare costituivano per il semplice cristiano dei mezzi di santificazione, anzi, i requisiti dell'ideale penitenziale, spinto a volte fino al misticismo, dovevano condurre i laici che volevano raggiungere la perfezione a ritirarsi dal mondo o a vivere nel mondo come altrettanti monaci« (*La santità nel Medioevo*, nav. dj., str. 354).

<sup>25</sup> *De contemptu mundi* česti su spisi monaha i redovnika, ali su postojali i unutar pokreta *devotio moderna*. Spomenimo da je spis pod ovim naslovom napisao i mladi redovnik Erazmo Roterdamski. Čuveno djelo *De imitatione Christi* otvara se govorom o preziranju svijeta poradi Krista, a to je djelo Marulić, kako je poznato, preveo na hrvatski jezik. U prvom poglavlju svoje *Institucije* Marulić je izričit: »Što da kažem o onima koji su nas, iako vezani brakom, uvjerali da je i onima koji su vjenčani jednako otvoren pristup u društvo svetih« (*Inst* I, str. 69); potom nabraja 12 primjera osoba iz braka koje sve ostaviše i za Kristom pođoše.

Krista, čije lice promatraju sveci u nebu. Inače, izraziti kristocentrizam jedna je od teoloških značajki cjelokupna Marulićeva opusa. Čini mi se da je moguće i *Instituciju* iščitati u ovom ključu. Govor o svetosti jest govor o Kristu kao središtu kršćanskoga života. U *Predgovoru Institucije* Marulić veli da mu je nakana izložiti »primjere evanđeoskih kreposti, to jest kršćanske savršenosti«. <sup>26</sup> Marulić je svjestan da o naravi kršćanske svetosti postoje i mogu postojati kriva mišljenja.

Kršćansko savršenstvo postiže se u hodu za Isusom. <sup>27</sup> U istom će *Predgovoru* zamoliti Isusa: »A ti, Sine Božji, Kriste Bože, usadi svojom milošću jakost tako duboko u srce i dušu onima koji to budu čitali da požele, i ujedno uzmognu, takmiti se s ovima tvojim sljedbenicima te da, ushićeni da štiju tebe jedinoga, stignu napokon k tebi po onom istom tragu po kojem su i oni stigli k tebi«. <sup>28</sup> Krist je temelj, početak i završetak kršćanskog duhovnoga života. Marulić, u stvari na crti crkvenih Otaca, tajnu svetosti predstavlja kao poziv vjernicima da prepoznaju Kristovu ljubav, odnosno ono što je Krist za njih rekao i učinio, osobito njegovu muku i smrt na križu. Za crkvene Oce svetost je svima nadohvat ruke, no da bi se dosegla, u vjernicima treba sazreti duboko predanje vjere da je svetost u konačnici sam Bog, koji vlastitu svetost po Kristu dariva ljudima koje ljubi. <sup>29</sup>

Kad je riječ o načinu na koji se ostvaruje kršćanska svetost ili, drugim riječima, kad je riječ o tipovima svetosti, Marulić bez sumnje na prvo mjesto stavlja mučeništvo, potom djevičanstvo pa udovištvo te, napokon, bračni život u svijetu. Ovo se poimanje svetosti temelji na ispravnoj teološkoj ideji da je kršćanska svetost u svojoj biti suobličnost Isusu Kristu, izvoru i uzoru kršćanske svetosti. Marulić je spomenutu ideju preuzeo sa stranica Svetoga pisma, ali i od crkvenih Otaca, osobito od svoga velikog učitelja sv. Jeronima. <sup>30</sup> Zanimljivo je da Marulić u mučeništvu veliča snagu kršćanske ljubavi koja je nadahnula mučenike da do krvi svjedoče za Krista. <sup>31</sup> Snagu za mučeništvo mučenici su crpili iz promatranja

<sup>26</sup> *Inst I*, str. 63.

<sup>27</sup> Opširnije o kršćanskom životu kao nasljedovanju Isusa Krista vidi: M. P a r l o v, *Otajstvo Krista – uzor kršćanskog života prema Marku Maruliću*, s talijanskog preveo Branko Jozić, Književni krug – *Marulianum*, Split 2001, str. 159-172.

<sup>28</sup> *Inst I*, str. 63-64.

<sup>29</sup> Usp. E. D e l C o v o l o, »La lettura della vita dei santi come formazione«, u: *Rivista di ascetica e mistica* 74 (2005), 4, str. 684.

<sup>30</sup> Opširnije vidi: M. P a r l o v, *Otajstvo Krista...*, nav. dj., str. 30; I s t i, »Lik žene u misli Marka Marulića«, u: *Colloquia Maruliana XIII* (2005), str. 301-302.

<sup>31</sup> Usp. M. M a r u l i ć, *Evangelistar II*, prir. i prev. B. Glavičić, Književni krug, Split 1985. Tri poglavlja (19-21) sedme knjige *Evangelistara* Marulić izravno posvećuje mučeništvu (*O trpnji mučeništva; Bodrenja na trpnju mučeništva; Riječi svetih mučenika silniku koji je na njih bjesnio*). Marulić ne veliča toliko snagu vjere mučenika koliko njihovu ljubav: »O, kako li je izvrsna, izvrsnija od svake druge hrabrost onih koji trpe za Krista!... Naime, oni koji svojom trpnjom ispijaju kalež Gospodnji, bili su opijeni vinom ljubavi tako da su molili i za one koji su ih tukli i krčili put spasenja onima koji su ih sami stravično ubijali... Stoga je ljubav u njima bila jača od svih nepravdi njihovih protivnika... Ljubeći neprijatelje, a ne osvećujući se, postiže se slava mučeništva, a onaj kraljuje s Kristom koji voli s Kristom trpjeti zla negoli ih vraćati« (ondje, str. 320-321).

primjera prvog Mučenika, Isusa Krista.<sup>32</sup> Naravno, premda je prošlo vrijeme mučeništva, ipak Marulić uči svoje suvremenike i čitatelje da se svetim životom bdijenja, posta, molitve, vršenja evanđeoskih zapovijedi, a osobito zapovijedi ljubavi, može postići slava mučenika.<sup>33</sup> U *Instituciji* najviše svetačkih primjera posvećeno je upravo temi mučeništva. Nakon što je izložio brojne primjere mučenika iz Staroga zavjeta, Novoga zavjeta te iz povijesti Crkve, Marulić zaključuje da se »podnošenjem muka dokazuje vjera, slavi Krist i istinski daje na znanje da štujemo Boga«. <sup>34</sup> Mučeništvo dakle zaslužuje najveću pohvalu jer najviše suobličuje kršćanina Kristu te osigurava u nebu najveću nagradu.<sup>35</sup>

Marulićevo poimanje svetosti ovisi o njegovu poimanju Isusa Krista, a ono je pod velikim utjecajem tradicionalne kršćanske duhovnosti koja još od otačkih vremena, nakon razdoblja mučeništva, prvo mjesto u kršćanskom životu dodjeljuje životu u djevičanstvu, potom, kako rekosmo, udovištu te napokon životu u braku. Život u djevičanstvu nadilazi prirodni poredak stvari. To je, kako piše Marulić, slijedeći sv. Jeronima, »nešto prije anđeosko negoli ljudsko«. <sup>36</sup> Djevičanstvo je izabrao i živio sam Isus Krist, a kako je mjera svetosti mjera suobličivosti Isusu Kristu, a time i nagrada u životu vječnomu veća, proizlazi da je djevičanstvu, nakon mučeništva, osigurana najveća nagrada u nebu.<sup>37</sup> Ovu misao Marulić u dva poglavlja *Institucije* potkrjepljuje s preko stotinu primjera, od čega preko šezdeset pripada primjerima žena.<sup>38</sup>

<sup>32</sup> U usta mučenika Marulić stavlja ove riječi: »Mi, ipak, pohvalu za svoju stalnost ne pridajemo sebi. Jaki smo zahvaljujući dobročinstvu Kristovu. Napokon, uz pomoć se Kristovu borimo protiv svih nedaća i postižemo pobjedu. Tomu istomu zahvaljujemo i kad trpimo kazne i kad ustrajno ostajemo pri svome mišljenju o istini. Sva se naša ustrajnost osniva na tome što se ufamo da ćemo nakon patnje naći u njemu smirenje i biti zauvijek blaženi, jer smo mu uvijek, sve do kraja bili vjerni.« Potom zaključuje: »Sva je njihova revnost bila usmjerena na to da pomno prate stope svoga Gospodina kako neporočnošću vladanja tako i trpljenjem progona. On nam je sebe dao za primjer« (ondje, str. 326).

<sup>33</sup> Marulić potiče čitatelja: »Potruđi se, dakle, da ti ne ponestane spremne volje za trpnju ni kada nema prilike za trpnju... Neka tvoje mučeništvo bude kažnjavati svoje tijelo i dovoditi ga u ropsku poslušnost kako bi se pokoravalo duhu, bdjeti, moliti, postiti, danonoćno razmišljati o Božjem zakonu, izvršavati zapovijedi evanđeoske, ljubiti prijatelje i neprijatelje, nikomu ne uzvraćati za zlo te radije trpjeti negoli nanositi nepravdu. Takvim su se životom vinuli u slavu blaženstva i oni koje nije pogodio mač progona. Jer svakodnevno je mučeništvo neprestano se boriti protiv dodijavanja puti i đavoljih lukavstava... Tako pobjeđivati ja bar ne mislim da je manje pohvalno negoli trpljenjem muka nadvladavati naredbe nevjernika vrijedne prokletstva« (ondje, str. 326-327).

<sup>34</sup> M. M a r u l i ć, *Institucija III*, prir. i prev. B. Glavičić, Književni krug, Split 1987, str. 124.

<sup>35</sup> Govor o mučenicima Marulić zaključuje poklikom: »O, kako dakle treba žudjeti za mučilima, kako treba čeznuti za mukama! O pogibijo, nikada te čovjek ne može sebi dovoljno poželjeti kad se takvim mučeništvom postiže tolika sreća!« (*Inst III*, str. 126).

<sup>36</sup> *Ev II*, str. 112. Opširnije o djevičanstvu kod Marulića vidi: M. P a r l o v, »Lik žene...«, nav. dj., str. 302-303.

<sup>37</sup> O Marulićevu poimanju trostrukog ploda kršćanskoga života u pogledu života vječnoga vidi: M. P a r l o v, *Otajstvo Krista...*, nav. dj., str. 209-210.

<sup>38</sup> Riječ je o dva poglavlja četvrte knjige: IV,7: *O čuvanju čudoredne čistoće – primjeri muškaraca*; IV,8: *O čuvanju čudoredne čistoće – primjeri žena*. Opširnije o djevičanstvu,

## 2.2. Marulić o svecima

Marulićev govor o svecima u funkciji je onoga što smo rekli o svetosti kao cilju kršćanskog života. Kroz govor o svecima on oslikava određenu krepost koja sveca kršćanina suobličuje Isusu Kristu, »izvoru i uzoru svake kreposti«. Marulić ne govori o relikvijama svetaca i njihovu čašćenju, dakle o onome što je bilo veoma razvijeno i prisutno u životu Crkve njegova vremena. Redovito su razvijene kreposti i moć činjenja čudesa dokaz neporočnosti, tj. svetosti određene osobe. Ili, drugim riječima, prakticirane kreposti dovele su određenu osobu do svetosti, tj. do njena suobličenja Isusu Kristu, a to joj je dalo *virtus* u činjenju čudesa. Marulić mijenja perspektivu: u središtu njegova izlaganja nije svetac o kojem piše, nego krepost koju je dotični svetac živio. Drugim riječima, on svecima potkrjepljuje kreposti koje su po njemu nužne za autentičan kršćanski život, tj. život nasljedovanja Isusa Krista. D. Novaković s pravom piše da Marulićeva *Institucija* »počiva na uvjerenju koje je zakonodavno za cjelokupnu književnu produkciju egzempla od antike naovamo: na uvjerenju da se povijest na smislen način može sažeti u snop vertikala i tako iskoristiti za sigurnu prosudbu budućnosti. Kao kršćanin, Marulić je uz to dodatno uvjeren da takvo okomito razvrstavanje građe i uspostava reda u njoj mora otkriti i božansku ruku Tvorčevu u pozadini svijeta. Epizode iz svetačkih života, zgone u kojima se očituju njihove kreposti, s jedne su strane dokaz uređenosti svijeta, a s druge primjer čitaocu kako bi se sam imao vladati u svojem zemaljskom životu«. <sup>39</sup>

Marulićevo izlaganje egzempla dijelom se razlikuje, a dijelom je nastavak različitih srednjovjekovnih pa čak i otačkih *Vita sanctorum*, u kojima je prečesto naglašeno čudo i čudesno, što je uvelike utjecalo na širenje pučke pobožnosti oko određenog sveca. Ipak, treba reći da se i razne *Vitae sanctorum* iz otačkog razdoblja među sobom veoma razlikuju bilo s obzirom na naglašavanje elementa čudesnoga u životu sveca bilo s obzirom na određenu tipološku tendenciju u izlaganju svetačkog života.<sup>40</sup> U svojem izlaganju primjera svetačkog života Marulić se otkriva kao učenik grčko-rimskih klasika (Plutarh, Laertije, Plinije, Valerije Maksim), no on je također vjeran učenik ponajboljih kršćanskih hagiografa, kao, primjerice, sv. Jeronima i sv. Grgura Velikog. Upravo ovaj posljednji svoje je

udovištvu i bračnom životu kod Marulića vidi: M. P a r l o v, »Lik žene...«, nav. dj., str. 302-308.

<sup>39</sup> D. N o v a k o v i ć, »Generički kontekst Marulićeve Institucije«, u: M. M a r u l i ć, *Institucija II*, prir. i prev. B. Glavičić, Književni krug, Split 1987, str. 25.

<sup>40</sup> Primjeri za ovo su *Vita S. Ambrosii* i *Vita S. Augustini*. S obzirom na razlike među ovim tekstovima R. G r e g o r e zaključuje: »Sono testo profondamente diversi, in modo particolare con l'accentuazione dell'elemento miracolistico e prodigioso nell'opera agiografica di Paolino (autora *Vita S. Ambrosii*, nap. M. P.), e il ruolo determinante di alcune tendenze tipologiche nello scritto di Possidio (autora *Vita S. Augustini*, nap. M. P.). L'interesse moralistico non è assente, anche se si verifica più facilmente in numerosi *sermone de sanctis*, pronunziati /o scritti/ dai grandi vescovi dell'età patristica. In modo generale, l'agiografia cristiana, ancora influenzata dai celebri modelli classici (greci e latini), rimarrà segnata in modo durevole da questi prototipi di *Vite*« (Nav. dj., str. 146).

*Dijaloge* izradio na klasičnoj tehnici *exemplum* i *auctoritas*, s čestim prizivom na tekstove Svetoga pisma, čime izražava dinamičku perspektivu povijesti spasenja. Grgurovi *Dijalozi* se ubrajaju među najznačajnija djela kršćanske hagiografske literature te će imati odjeka u brojnim srednjovjekovnim hagiografskim spisima pa tako i u Marulićevim.<sup>41</sup>

Po čemu je, dakle, Marulićev govor o svecima, tj. njegova *Institucija* nastavak prethodnih hagiografija, a po čemu se razlikuje? Sam Marulić, u *Predgovoru Institucije*, navodi da je s raznih strana sabrao i u kratkim crtama obradio primjere evanđeoskih kreposti.<sup>42</sup> Iz njegova *Repertorium librorum* doznajemo da je u svojoj biblioteci imao brojne životopise svetaca, među kojima, samo da ih spomenimo, *Vitae sanctorum ac sanctarum* D. Calvalce († 1343), a znamo da je posjedovao i *Vita S. Martini* Sulpicija Severa († oko 420). Bez sumnje je poznavao i zlatnu legendu (*Legenda aurea*) Jakova iz Varazze († 1298) i brojne druge *vitae* i *libelli miraculorum*. Među knjigama koje navodi *Repertorij* nama je zanimljiv naslov *Carmina fratris Baptistae Carmelitani*. Battista Spagnoli,<sup>43</sup> poznatiji po mjestu rođenja kao Mantovano, humanist i redovnik, ubraja se među najplodnije renesansne pisce hagiografskih poema. Poput drugih humanista, i Mantovano svojim hagiografskim poemama želi s kršćanskim vrijednostima sjediniti one klasične. No nama je zanimljiv jer u posveti života sv. Katarine Aleksandrijske Bernardu Bembu Battista postavlja problem izvora za njen životopis, a još više kroz žestoku polemiku obračunava se s Jakovom iz Varazze, koji je, po njemu, svojim opisom svetičina života i mučeništva u stvari nanio uvredu samoj svetici. Naime, način na koji je Jakov opisao svetičin život i mučeništvo izaziva podsmijeh kod učenih ljudi.<sup>44</sup> Inače, Jakov iz Varazze, dominikanac a poslije i nadbiskup Genove, proglašen blaženim godinu dana prije Mantovana, 1884, u sastavljanju

<sup>41</sup> Usp. R. G r é g o i r e, nav. dj., str. 147-148. Spomenimo da je Marulić obilno iskoristio *egzemple* iz *Dijaloga* u posljednjim poglavljima posljednje, šeste knjige *Institucije* (O tome vidi: M. P a r l o v, *Otaštvo Krista...*, nav. dj., str. 200).

<sup>42</sup> Usp. *Inst* I, str. 63.

<sup>43</sup> Battista Spagnoli, poznatiji kao Battista Mantovano, rođen je 1547. u Mantovi, gdje je i umro 1516. Postao je redovnik, karmelićanin, vršio je službu profesora teologije u Bologni, više puta obavljao službu generalnog vikara reda, a od 1513. bio i generalni prior reda. Zbog ljepote i književne vrijednosti njegovih hagiografskih poema Erazmo ga je nazvao »kršćanskim Vergilijem«. Battista Spagnoli Mantovano je proglašen blaženim 1885 (usp. E. C o c c i a, »Spagnoli, Battista, detto il Mantovano, beato«, u: *Biblioteca sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Roma 1968, stp. 1340-1442).

<sup>44</sup> Mantovanov prigovor Jakovu iz Varazze dosta je oštar: »Quod si fortasse cuiquam plus aequo videbor exandescere, precor mihi veniam non negari si mereor: nam cum considero hinc factum esse ut sanctorum vitae contemptui pateant, ut sine risu vel stomacho legi non possint et eorum gesta summa veneratione dignissima scriptoris vitio sic esse deformata atque dehonestata ut ab homine latino quantumvis religioso videantur indigna quae legantur; si aegre fero, si damno, si conqueror, habere me puto indignationis iustae materiam« (opširnije usp. M. C h i e s a, »Agiografia nel Rinascimento: esplorazioni tra i poemi sacri dei secoli XV e XVI«, u: *Scrivere di santi*, nav. dj., str. 208-212).

svoje *Zlatne legende* imao je puno dublje nakane nego što je Mantovano to mogao i zamisliti. On je svojom kompilacijom svetačkih života ili bolje reći kršćanskih blagdana želio izbrisati preostale tragove poganske religije.<sup>45</sup>

Ako usporedimo Marulićev govor o svecima, tada vidimo da je sadržajem *Institucije* puno bliži Jakovu iz Varazze nego svome suvremeniku i humanistu Mantovanu. U izlaganju, primjerice, mučeništva sv. Katarine Marulić sažima opširnije izlaganje Jakova iz Varazze<sup>46</sup> donoseći sve najbitnije ali ujedno i najčudesnije detalje: raspravu s poganskim filozofima, njezino zatočeništvo, hranu koju joj donose anđeli, mučenje na kotačima koji, kad se rasprsnu, ne ubijaju nju nego okolnu svjetinu, brojna obraćenja na to očito čudo, njezinu dekapitaciju, pri čemu iz rane nije tekla krv, nego mlijeko kao dokaz njezina djevičanstva.<sup>47</sup> Očito Maruliću, za razliku od Baptiste Mantovana, ne smeta nekritička obrada povijesnih izvora ni elementi čudesnoga, tj. nevjerovatnoga u izlaganju života svetaca. Njega zapravo nije zanimala vjerodostojnost određene zgone iz života pojedinog sveca, koliko nakana da potakne čitatelja da nasljeđuje sveca u kreposti o kojoj govori. U tom pothvatu čudesne zgone trebaju ohrabriti čitatelja na putu nasljedovanja. Drugim riječima, kad Marulić spominje čudo u izlaganju svetačkih primjera, to učini u službi potvrde i nagrade za određenu krepost. Ovakav pristup može se činiti kao više srednjovjekovni negoli renesansni, no broj prijevoda *Institucije* na žive jezike te izdanja na latinskom jeziku pokazuju da je Marulić dobro postupio. Tek će nastupom epohe prosvjetiteljstva, odnosno racionalizma i pozitivizma, njegovo djelo, ali i druga slična njegovu, pasti u zaborav.

Premda je *Instituciju* satkao služeći se zahtjevnim književnim stilom i raznim književnim postupcima, što mu je i osiguralo brojno čitateljstvo, ipak se to djelo svojim sadržajem smješta u područje srednjovjekovne pučke pobožnosti, koja nipošto nije bila rezervirana samo za neuki puk. *Institucija* pokazuje da Marulić dobro poznaje teologiju, ali pokazuje također da se i on sam smješta u krilo naroda Božjega koji je potreban poticaja i utjehe na vlastitom putu spasenja. U pučkoj pobožnosti kasnoga srednjeg vijeka svetac je predstavljen kao posrednik, kao vjernikov zagovornik kod Boga, ali istodobno i kao tumač volje Božje prema vjerniku. U tom smislu svetac nije, kako su neki htjeli,<sup>48</sup> nekakav nasljednik

<sup>45</sup> Više o tome vidi: A. V a u c h e z, »Iacopo da Varazze e la cristianizzazione del tempo 'folclorico' nella *Legenda aurea*«, u: I s t i, *Esperienze religiose nel medioevo*, Viella, Roma 2003, str. 255-262. A. Vauchez veli da je za Jakova »come per la maggior parte degli autori ecclesiastici da Gregorio Magno in poi, il modo migliore per cancellare le tracce del paganesimo era quello di seguirle, finché ciò non conduceva a dei comportamenti incompatibili con la fede cristiana... la grande abilità di Iacopo consistette nel far risalire all'Antichità pagana delle pratiche folcloriche ancora esistenti alla sua epoca, per meglio esorcizzarle assimilandole a una religione – quella del mondo romano – morta e abolita da tempo« (Ondje, str. 257-258).

<sup>46</sup> Usp. Jacques de V o r a g i n e, *La légende dorée II*, GF-Flammarion, Paris 1967, str. 386-397.

<sup>47</sup> Usp. *Inst III*, str. 116-117.

<sup>48</sup> Usp., primjerice, G. L o o m i s, *White magic. An Introduction to the Folklore of Christian Legend*, Mass., Cambridge 1948.

antičkih poganskih bogova, nego osoba koja po svojoj kreposti i svetosti može učinkovito zagovarati kod Boga te tako u određenom smislu zamijeniti kler kojega ili nema ili koji ima slabu duhovnu moć. Svetac je već za života označen izvanrednim moćima, a one su povećane poslije njegove smrti, kad je njegova svetost i službeno priznata. No, moć činjenja čudesa kod svetaca ne dolazi izravno od njih samih. Za razliku od vračeva, svetac ne zapovijeda silama kojima se služi. Ako ima određenu moć ozdravljenja ili kakva drugog interventa, to ovisi o značajkama njegove svetosti, odnosno stvarnosti njegova zemaljskog života. Naravno da i najčudotvorniji svetac ne može uvijek svojim zagovorom uslišiti prikazane molitve, i to zbog raznoraznih motiva. To je uostalom razlika između Boga i sveca. No, s druge strane, budući da se svetac nalazi u prijateljstvu, u blizini s Bogom, ipak mu je dostupna moć koja nije dostupna drugima. Zato se valja svecima zagovarati i utjecati, dolaziti na njihove grobove te častiti njihove relikvije.<sup>49</sup>

Marulić ne potiče kult svetaca pozivajući svoje čitatelje na hodočašća na grobove svetaca ili na čašćenje njihovih relikvija.<sup>50</sup> On piše da kršćani duguju čašćenje svecima jer su oni »gajili one kreposti da su drugima prokrčili put k njima da ih se sami prihvate i svojim primjerom pokazali na koji način i kakvim vladanjem mogu sebi pribaviti istinsku slavu«. <sup>51</sup> Sveci su ostvarili svoj ovozemaljski život slijedeći nauku koja je sišla od Boga, a ne povodeći se za varljivim ljudskim znanjima o tome kako valja urediti život. Budući da su se sveci, piše Marulić, »starali da se oslone radije na Božje negoli ljudske nauke i da slijede i prigrle filozofiju ne zemaljsku, već onu što je sišla s neba, uzašli su na nebo odakle je ona potekla«. <sup>52</sup> Nauku koja je s neba sišla Marulić pronalazi na stranicama Svetoga pisma, a vrhunac joj je utjelovljena Riječ, Isus Krist, onaj koga su sveci slijedili i nastojali se njemu suobličiti. U gotovo svim poglavljima *Institucije* metoda izlaganja pojedinih kreposti je ista: nakon što je izložio primjere starozavjetnih svetaca – tamo gdje postoje –, u središtu govora nalazi se primjer Isusa Krista, a nakon njega izlaže primjere onih koji su njega nasljedovali. Poglavlje često završava doslovnim navođenjem svetopisamskih riječi koje se odnose na pojedinu krepost ili temu o kojoj piše. Svakako, Krist je u središtu govora. Ovo je, kako smo već rekli, još izraženije ako se *Institucija* promatra zajedno s *Evandelistarom*. Središnje poglavlje *Evandelistara* je s konca treće knjige, a nosi naslov: *Quod oportet nos conformari Christo – Treba se suobraziti s Kristom*.<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Usp. R. M a n s e l l i, *Il soprannaturale e la religione popolare nel medioevo*, Edizioni Studium, Roma 1993, str. 37.

<sup>50</sup> Koncem srednjeg vijeka, kad su pobožna hodočašća postala masovni fenomen, javile su se i brojne zloporabe hodočašća, među kojima i tzv. »zamjensko hodočašće«. Takva hodočašća, povezana s praznovjerjem, žestoko su osuđivali humanisti, primjerice Jean Gerson, pariški kancelar, ali i Erazmo (opširnije vidi: A. V a u c h e z, »Pellegrinaggi e indulgenze«, u: I s t i, *Esperienze religiose...*, nav. dj., str. 265-276).

<sup>51</sup> *Inst* I, str. 58.

<sup>52</sup> Ondje.

<sup>53</sup> Marulić zaključuje poglavlje ovim riječima: »I pouku i primjer za sve kreposti i svaku svetost imamo od Spasitelja našega i Gospodina, pa ih možemo od njega i sigurnije

Marulićevi sveci nisu tek oni koji su slijedili određena životna pravila. Njihov život svoje puno značenje dobiva iz njihova odnosa prema Isusu Kristu. U *Posveti* je izričit: »Neka se štiti o moći negda prebogatih kraljeva i jakosti presnažnih junaka! Više su bili kadri naši siromašci. Neka se štiti o oštromnosti filozofa! Istinu su istražili samo oni koji su vjerovali Bogu. Neka umukne slava i jednih i drugih! Sjajnije i trajnije, veličinu koje ne možemo ni pojmiti ni dužinu izmjeriti, postigle su sluge Kristove.«<sup>54</sup> Slijedeći Krista, živeći njegovo evanđelje, Marulićevi sveci su postali novo, življeno i oživljeno evanđelje, knjiga iz koje valja čitati te iz nje učiti na način da ju se nasljeduje.

Kad je riječ o liku sveca, odnosno o onome što je svetac činio te što bi oni koji ga žele nasljedovati trebali činiti, Marulić na prvo mjesto stavlja pouku i poruku; odnosno na prvo mjesto stavlja svjedočanstvo vjernosti Kristu, a ako je ono posvjedočeno ne samo životom nego i riječitošću, to je još vrjednije. Drugim riječima, kad je riječ o liku sveca, kod Marulića je najistaknutiji svetac propovjednik.<sup>55</sup> Kod njega i mučenici propovijedaju, oni se riječima obraćaju svojim mučiteljima, djevice govore ne samo djevičanstvom nego i jezikom. Pozadina ovog naglašavanja uloge propovijedanja svakako je svetopisamska. Marulić navodi riječi proroka Danijela (12,3): »Oni koji budu učeni, blistat će kao sjajan nebeski svod, a oni koji mnoge uče pravednosti – kao zvijezde u vijeke vjekova«, te zaključuje: »Iz toga se vidi da će njihovo blaženstvo biti veće i izrazitije nego drugih svetaca, jer se uspoređuju s onim tijelima koja se među tima što su pristupačna našem pogledu pokazuju od svih kao najljepša, a svojim sjajem obasjavaju svu zemlju. K tomu, ako nam se zapovijeda da ih na zemlji poštujemo više nego ostale, kako onda neće oni i na nebu postići viši stupanj časti?«<sup>56</sup> Upravo bi ova misao mogla biti jedan od razloga njegova silaska na gradske trgove gdje je propovijedao svojim sugrađanima pozivajući ih na obraćenje. No, valja reći da je u naglašavanju uloge propovjednika u životu kršćana, osim Svetoga pisma, Marulić imao i druge poticaje. Naime, i crkvena je hijerarhija u to vrijeme naglašavala lik sveca propovjednika. Tako je, primjerice, 1450. svetim proglašen veliki pučki propovjednik, franjevac Bernardin Sijenski, a malo poslije i njegova

---

potražiti i u njega ugodnije negoli drugdje razmotriti... Služimo mu, dakle, 'u svetosti i pravednosti u sve naše dane' opominjući se njegovih dobročinstava i stalno se vraćajući u mislima na ono što je ne samo riječima učio nego što je i činom i djelovanjem potvrdio kako bismo se pobrinuli da mu, poučeni time, postanemo slični koliko je god to moguće i zaslužili da budemo dionicima blaženstva i slave onoga čije kreposti budemo nasljeđovali« (*Ev I*, str. 329).

<sup>54</sup> *Inst I*, str. 60.

<sup>55</sup> U šestoj knjizi *Evanđelistara* osam poglavlja (11-18) posvećuje propovjednicima: *O dužnosti katoličkog propovjednika, O čemu ponajviše treba propovijedati; koje treba pustiti, a koje poučavati i kako ih koriti; neka se propovjednik kloni ulaganja i neka pazi na pravo vrijeme za propovijedanje; O zaslugama propovjednika; O Blaženstvu propovjednika; Koliko koristi imati propovjednika; Koliko škodi nemati propovjednika.*

<sup>56</sup> *Ev II*, str. 235-236.



sugrađanka, dominikanska trećoretkinja Katarina Sijenska (1461), primjer ženske laičke svetosti i svetice koja je, što nije nevažno, podržavala papinstvo.<sup>57</sup>

### 3. AKTUALNOST MARULIĆEVA GOVORA O SVETOSTI I SVECIMA

Prošlo je preko pola tisućljeća od prvog poznatog izdanja Marulićeve *Institucije* (Venecija 1506), odnosno od Marulićeva govora o svetosti i svecima. Da bismo vidjeli je li i koliko njegov govor aktualan i danas, najprije ćemo kratko vidjeti kako katolička teologija poima svetost te ulogu svetaca u životu Crkve.

Katoličkoj je teologiji trebalo poprilično vremena da odgovori u čemu je bit kršćanske svetosti. Sam pojam »sveto« veže se isključivo za vjersko područje. »Sveto« je ono što je na neki način povezano s božanstvom. Na to navodi etimologija riječi »svet«, koja kako na hebrejskom tako i na grčkom, upućuje na ideju odvajanja, stavljanja na stranu, rezerviranja za Najviše Biće.<sup>58</sup> Svetost pripada Bogu na bitan način, a svemu ostalom samo u odnosu na Boga.<sup>59</sup> Svetost je u stvari sam Bog; njemu svetost pripada u apsolutnom smislu, a označava samu njegovu božansku bit, njegovo nedostupno biće koje je posve drugačije i drugotno u odnosu na stvorena bića, koja neizmjerljivo nadilazi. Drugim riječima, Bog je »svet« jer je u snazi svoje božanske biti uvijek, u svome bitku i djelovanju, savršeno identičan samome sebi, svojem veličanstvu, svojoj dobroti i pravednosti.<sup>60</sup>

U Isusu Kristu božanska se narav sjedinjuje s ljudskom te je posvećuje. U snazi hipostatskog sjedinjenja s Drugom božanskom osobom Kristovo čovječstvo postaje »sveto«, a sam Isus postaje »Svetac«, izvor i darivatelj svetosti. Isus je »Svetac Božji« (usp. *Dj* 3,14) kako u svojem biću, zbog hipostatskog sjedinjenja, tako i u svojem djelovanju, zbog posvemašnjeg prijanjanja i podlaganja njegove ljudske volji božanskoj volji u poslušnosti i ljubavi. Ukratko, Isus je na osobit način svet jer je Bog postao čovjekom te jer Duha Svetoga posjeduje u punini.

Vlastitu svetost Krist priopćuje ljudima. On sam postaje naše posvećenje. Primiti njega, s njime se sjediniti znači sudjelovati u njegovoj svetosti (usp. *1 Kor* 1,30). U snazi i u ime Isusa Krista, koji u nama djeluje po krštenju i izlijevanju

<sup>57</sup> Usp. G. Z a r r i, »Storia della santità nel cristianesimo occidentale. IV. L'età rinascimentale«, u: Aa. Vv., *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*, Viella, Roma 2005, str. 238.

<sup>58</sup> Sam pojam »svet« veže se samo za vjersko područje. »Sveto« je ono što je na neki način povezano s božanstvom. R. Otto piše: »nešto kao 'sveto' spoznati i priznati, u prvom je redu osobeno vrednovanje koje se tako javlja samo na vjerskom području« (*Sveto*, Sarajevo 1983, str. 24).

<sup>59</sup> Usp. J. G u i l l e t, »Sainteté de Dieu – sainteté de l'homme«, u: *Dictionnaire de spiritualité XIV*, nav. dj., stp. 184-192; E. A n c i l i, »Santità cristiana«, u: *Dizionario enciclopedico di spiritualità /3*, Città Nuova Editrice, Roma 1992, str. 2241.

<sup>60</sup> Usp. P. M o l i n a r i, »Santo«, u: *Nuovo dizionario di spiritualità*, Edizioni Paoline, Milano 1989, str. 1371.

Duha Svetoga, kršćanin je posvećen. Pavao piše Korinćanima da su se oprali, posvetili i opravdali u imenu Gospodina Isusa i u Duhu Božjemu (usp. 1 *Kor* 6,11). Kršćanin postaje svet u krilu Crkve koja je »sveta« jer je Duh Sveti sjedinjuje s Kristom kao njegovo mistično tijelo.<sup>61</sup>

Duh Sveti, treća božanska osoba, Posvetitelj, počelo je svetosti Crkve, ukoliko je »duša« Kristova mističnog tijela, kojeg prožima, oživljuje i s Kristom sjedinjuje. Duh Sveti je sveza ljubavi Oca i Sina, ali je i veza ljubavi kojom krštenike povezuje po Kristu s Ocem i međusobno. Duh Sveti priopćuje krštenicima svetost ukoliko ih sjedinjuje s Kristom te ih u njemu i po njemu čini dionicima božanskog života. On sam je u stvari svetost kršćana, ako prebiva u njima, u njihovim srcima te ih čini hramovima Boga živoga.

Kršćanska je svetost cilj kojemu progresivno teži cjelokupni kršćanski duhovni život. Ona je prvi i temeljni dar koji utemeljuje kršćanski unutarnji život (»biti kršćanin«). Drugim riječima, u daru svetosti očituje se otajstvo milosti koje od običnog, zemaljskog, ljudskog stvorenja čini nebesko stvorenje, dijete Božje. U teologiji duhovnosti razlikuju se pojmovi »kršćanska svetost« i »kršćansko savršenstvo«. U prvom slučaju radilo bi se nadasve o razvoju milosnog, nadnaravnog života u duši krštenika, dok pojam »kršćansko savršenstvo« u sebi nosi ponajprije moralno i religiozno značenje, dakle područje ljudskog djelovanja (koje je, dakako, također pod utjecajem milosti). No, redovito se navedeni pojmovi koriste kao sinonimi.

Kršćanska teologija duhovnosti pravi razliku između *ontološke*, temeljne svetosti koja nam je darovana po krštenju te *moralne svetosti*, koja je zapravo konkretan, životni izričaj *ontološke*.<sup>62</sup> Prva je darovana, druga zadana. Dakako, da je ovo razlikovanje samo pojmovno. U stvarnosti riječ je o jednoj jedincatoj svetosti, odnosno o životu zajedništva i sjedinjenja s Kristom koji po svojoj naravi teži sve većoj punini. Taj je život djelo ili bolje reći plod djelovanja Duha Svetoga u dubini ljudskog (kršćanskog) bića, na način da osobu sve više i više suobličuje Isusu Kristu. To Duh Sveti čini snagom posvećujuće milosti, koja je on sam, te preko svojih darova kojima pomaže kršćaninu da u prolaznosti i izazovima ovoga svijeta može živjeti svoju vjernost Isusu Kristu.

Dugo je vremena zapadna duhovnost i teologija zaboravila navedene misli o svetosti te je svetost rezervirala gotovo isključivo za posebno pozvane osobe, za monahe, redovnike i redovnice. Činilo se da osoba, ako želi biti sveta, nužno mora ući u stalež osoba posvećena života. Naravno da je gotovo uvijek kroz povijest Crkve bilo pojedinih osoba koje su naglašavale da je na svetost pozvan svaki vjernik (poput Marulića ili sv. Franje Saleškoga), no dominantna je misao predstavljala svetost kao nešto što se tiče samo odabranih pojedinaca. I na ovom području Drugi

<sup>61</sup> Usp. E. Ancili, nav. dj., str. 2242-2243; P. Molinari, nav. dj., str. 1371-1372.

<sup>62</sup> O oblicima svetosti vidi: E. Ancili, nav. dj., str. 2242-2243; P. Molinari, nav. dj., str. 1372-1374.

vatikanski koncil donosi preokret ili, bolje reći, podsjeća na nauk Crkve iz prvih vremena, a to je da su na svetost pozvani svi članovi naroda Božjega: »Kristovi sljedbenici, pozvani od Boga ne po svojim djelima, nego po odluci i milosti Njegovoj, i opravdani u Isusu Gospodinu, postali su po krštenju vjere uistinu Božja djeca i dionici božanske naravi, i zato uistinu sveti... Svima je dakle jasno da su svi vjernici, bilo kojeg staleža i stupnja, pozvani na potpuni kršćanski život i na savršenu ljubav.«<sup>63</sup> Poziv na svetost poziv je upućen svakom kršteniku, a ne tek malom broju odabranih. Ne rasti u svetosti, ne posvećivati se iz dana u dan sve više i više znači ne odgovoriti temeljnom pozivu, zvanju i poslanju koje Bog stavlja pred svakog krštenika: »Ovo je volja Božja: vaše posvećenje« (1 Sol 4,3). Naprotiv, krštenik koji raste u svetosti, koji iz dana u dan posvećuje sebe i svijet u kojem živi postaje živo i sjajno svjedočanstvo Božje prisutnosti u ovome svijetu. Po svecima Bog snagom svoga Duha Svetoga preobražava ljudska srca te u njima širi svoje kraljevstvo. Kršćani koji se trude oko svetosti, tj. oko življenja svoga kršćanskog poziva i poslanja, u obitelji, na radnom mjestu i gdje god se nalazili, postaju očitovanje Božjeg djelovanja u ovome svijetu; postaju *Božja epifanija*, vjesnici i nositelji Boga živoga, bogojavitelji.

Marulić, laik, puno prije Drugog vatikanskog koncila poziva sve kršćane na put svetosti, i to pozitivno izlažući kršćanski nauk te ga potkrjepljujući primjerima svetaca. U novije je vrijeme Crkva pozorna osobito za oblike laičke svetosti. Papa Ivan Pavao II. je u tijeku svoga pontifikata beatificirao i kanonizirao brojne vjernike laike, a jedan od razloga je upravo razvijanje svijesti kod vjernika laika da su i oni pozvani na svetost. Tu se zapravo krije najveća Marulićeva aktualnost: naime, u svijesti da kršćanska svetost nije stvar kršćanske elite, privilegiranih pojedinaca, nego da su na svetost pozvani svi članovi Božjega naroda. Potom, Marulić je veoma suvremen kad kršćansku svetost predstavlja kao jedinstvo života s Isusom Kristom, odnosno suobličnost Isusu Kristu, a upravo to nije uvijek bilo dostatno isticano. Vraćajući se na svetopisamske i otačke stranice Marulić u Isusu Kristu otkriva središte cjelokupne ljudske povijesti, stožer oko kojega se sve okreće.

Koliko je Marulićev govor ne samo o svetosti nego i o svecima danas aktualan, a suvremen je i aktualan jer je biblijski utemeljen, pokazuje se tek ako pogledamo kako Crkva danas progovara o svecima. Crkva pak uči da »dok promatramo život onih koji su vjerno slijedili Krista, dobivamo novi poticaj u traženju budućeg Grada i učimo koji je najsigurniji put po kojemu ćemo među promjenjivim stvarima svijeta moći doći do savršenog jedinstva s Kristom, tj. do svetosti.«<sup>64</sup> Očito, u Crkvi sveci imaju ponajprije ulogu primjera koji nas – putnike na putu k vječnoj domovini – potiču da ustrajemo u vjernosti Bogu i čovjeku. *Predslovlje svetaca II* veli da nas »njihov časni primjer potiče da težimo za spasenjem«. To je ujedno ono što je

<sup>63</sup> *Lumen gentium* 41, dogmatska konstitucija o Crkvi, u: II. vatikanski koncil, *Dokumenti*, Latinski i hrvatski, KS, Zagreb 1986.

<sup>64</sup> *Lumen gentium* 49.

Maruliću bilo na srcu: hod prema vječnoj domovini, a sveci kao putokaz na tom putu.

Ipak, sveci u Crkvi nemaju samo ulogu primjera. Crkva nas uči da »ne štujemo uspomenu svetaca radi samoga primjera, nego još više zato da se sjedinjenje Crkve u Duhu pojača vršenjem bratske ljubavi. Jer, kako nas kršćanska zajednica među putnicima dovodi bliže Kristu, tako nas zajednica sa svetima združuje s Kristom... Svako naše pravo svjedočanstvo ljubavi prema svecima po svojoj naravi teži i završava u Kristu koji je 'kruna svih svetaca'«. <sup>65</sup> Ukratko, sveci su naša braća i sestre koji se nalaze u konačnoj slavi života u nebu te u tom stanju nas zagovaraju pred prijestoljem Božjim. Ovo je ujedno i Marulićeva misao. Ne progovara, kako smo vidjeli, o čašćenju svetačkih relikvija, nego o čašćenju koje se sastoji u nasljedovanju, a nasljedovanje svetaca vodi bliže Kristu, »kruni svetaca«.

### ZAKLJUČAK

U razmatranju o svetosti i svecima Marulića ne zanima apstraktni govor. O svetosti i svecima progovara služeći se plastičnim, životnim slikama biblijskog i otačkog govora. U izlaganju primjera svetaca ne zanimaju ga povijesne činjenice, nego poruka i pouka koja se može izvući iz primjera pojedinog sveca. Danas se možemo, zajedno s Battistom Mantovanom, čuditi kako nekritički izlaže pojedine nevjerojatne činjenice vezane uz život pojedinog sveca ili svete. No, s druge strane, on nikada ne potiče na praznovjerje predlažući štovanje relikvija i hodočašće svecima. Očito je i upotreba čudesa i čudesnoga u svetačkim životima – a što objektivno najviše smeta današnjem čitatelju –, u službi dublje poruke, a ona je da čitatelj po svaku cijenu živi kreposti koje su drugi prije njega živjeli, te će tako i on biti dionik nebeske slave koju su oni već postigli.

Činjenica jest da je Marulić religiozno-duhovnu misao izrazio na humanistički, literarni način, služeći se različitim književnim postupcima u izlaganju građe. No, ne možemo u svemu tome ne prepoznati i njegovu osobnu želju da raste u svetosti te da nasljeđuje primjere onih čije životne zgode izlaže. Zaključak je da njegov prvi životopisac, Franjo Božićević, nije bez razloga opisao Marulićevo preminuće tako da bismo mogli reći kako je umro *in fama sanctitatis*. Je li došlo vrijeme da se i njega ubroji među one kojima su odavno pribrojeni, primjerice, njegov suvremenik i humanist Battista Mantovano i Jakov iz Varazze, čiju je *Zlatnu legendu* ustrajno čitao?

---

<sup>65</sup> Ondje, 50.

*Mladen Parlov*

## MARULIĆ'S ORATION CONCERNING SANCTITY AND THE SAINTS

In the first part of the article, the author shows that the adjective *sanctus* gradually moved from pagan into Christian terminology. From its original meaning of something reserved for God, it arrived at the features of persons who by their moral or sanctified way of life had come particularly close to God. Then the author outlines the development of the cult of the saints in the Catholic Church from the beginnings to the late Middle Ages. Martyrs were the first saints with a cult in the Catholic Church, and after the period of martyrdom, the attention of the congregations was drawn by ascetics, monks, holy bishops, kings and so on. At the end of the Middle Age in the Christian consciousness there was a prevailing view that sanctity was achieved exclusively by withdrawing from the world, living the life of monastic spirituality. Not even Marko Marulić was able to avoid this concept.

In the second part, the author expounds Marulić's concept of sanctity. In essence this is the attempt of the Split Humanist to reply to the anthropological issue raised by other contemporary Humanists. Some contemporary Humanists in the attempt to answer the question of the achievements of human life resorted to Greek philosophy or classical thinking. Greek culture proposed the model of Hero and Sage to Western civilisation as the greatest ideal of human perfection. We can find them both in the figure of Socrates, initiator of the intellectual morality that had its peaks in the doctrines of Plato and Aristotle. A being is happy if it works in accordance with its essence. Human essence lies in the reason, and hence intellectual virtues are elevated above moral. The greatest ideal is contemplation of the logos, the highest reason – the *nous*. Human perfection is rooted in philosophical wisdom, according to which the human being, in and of itself, by the strength of a certain moral and intellectual ascetic exercise, is cognitively modelled on the Highest Being. Of course, this kind of perfection is reserved for the few: for the intellectually gifted and the rich. For the others, there is no hope. With this kind of aristocratic morality of the ancient sage, we can find a morality based on the figure of the hero, the leading representative of whom is Hercules. To live means to work as man. Heroic courage and strength often leads to death for a certain value, which holds true only for itself, for example, to die for one's friends, for the homeland, for glory and so on. In both cases, sage and hero must achieve their own perfection alone and their fortune depends on themselves. God plays no role in their lives. God is just a final cause, the end of it all, but remains indifferent to the success or failure of hero or sage.

At the time of the flowering of Humanism and the Renaissance, in learned circles the said ideas of the classical revival came to the fore. Poets dreamed of bay wreaths and Parnassus, which was to be climbed at any cost. In the foreground came the teachers of earthly wisdom, the pupils of Socrates and Plato. As never

before, men discovered themselves and were amazed at their own (particularly intellectual) capacities.

In his works, Marulić was a part of what we refer to as Humanism and the Renaissance. But at the same time it seems that in his works he detects the dangers that derive from the project of »man without God«. On the basis of his own experience he knows how strong is the power of sin in mankind, which cannot in fact do anything without God. In his works, particularly in the *De institutione* and the *Dialogue on Hercules*, he draws attention to the path via which it is possible to lead an authentically Christian and human life. In a word, he shows the path of virtue that leads to Jesus Christ and that has its source and model in Christ. Marulić's saints are first of all witnesses of the living of a given virtue, and hence are spurs to readers to imitate them. In the *Dedication to Jerolim Cipiko*, which he appended to the *De institutione*, he says: »May there be silence concerning the power of the once wealthy kings and the strength of mighty heroes! Our paupers were more capable. May there be silence about the acuteness of the philosophers. The truth has been investigated only by those who believed in God.« Marulić wishes to put forward, as he says in the *Foreword* to the *De institutione*, »evangelicarum virtutum, id est, Christianae perfectionis exempla«.

In the third part of the article, the author speaks of the topicality of Marulić's talk of sanctity and the saints. Since Christian sanctity consists in the imitation of the Christian life and Jesus Christ, source and model of all sanctity, and it is this that Marulić focuses on, it is clear that his discourse about sanctity is current. The same thing goes for his talk about the saints. A certain difficulty is created by his uncritical adoption of historical sources about given saints, but he does not act as historian, rather as Christian Humanist occupied by the desire to encourage his contemporaries and readers to live as virtuous a life as they can. He does not speak of reverence for saints' relics, which might have led and in fact did lead to various abuses and superstitions. To him the example of a saint is useful to put forward Christian virtues, i.e., the perfection of Christianity, or in other words, Christian sanctity. His speech is contemporary, because he primarily bases his explanations on the Scriptures, references to which abound in all the chapters, some of them indeed being composed almost entirely of excerpts from the Bible.