

MARULIĆEVA *TROPOLOGIJA*  
U SVJETLU PATRISTIČKE ALEGOREZE (III.)

*Miroslav Palameta*

UDK: 821.163.42.09-13 Marulić, M.  
Izvorni znanstveni rad

Miroslav Palameta  
Veleposlanstvo Bosne i Hercegovine  
pri Svetoj Stolici  
V a t i k a n  
miropal@yahoo.it

Marulićeva *Tropologica Daudiadis expositio* motivirana je posve razvidno pojedinim dijelovima proemija tijekom spjeva. Na to su već upozorili znanstvenici koji su *Davidijadu* doživljavali isključivo kao vergilijanski spjev. Budući da se od VII. do X. pjevanja iznova pojavljuju još dva proemija sa znakovitim mjestima koja signaliziraju i drukčija vrsna određenja, rad bi prije analize pojedinih alegorijskih tumačenja pokušao iz perspektive kršćanske egzegeze rasvijetliti ta mjesta i njihovu refleksiju u samim heksametrima. Svakako, ključno mjesto koje traži takav pristup onaj je dio prvog proemija koji nedvosmisleno određuje *Davidijadu* kao djelo posvećeno *tajnim otajstvima*.

Sintagma *tajna otajstva*, kojom je Marulić opečatio *Davidijadu*, za suvremenog čitatelja djeluje kao mjesto neodređenosti. O njoj bi se moglo govoriti kao i o metafori neizrecivog, posebice ako se ima na umu da Tertulijan obrazlaže značenje pridjeva *arcanus* pridjevom *inenarrabilis*, čemu bi odgovarao hrvatski oblik *neizreciv* ili *neopisiv*.<sup>1</sup> No njezina referencijalnost upućuje ponajprije na obje poslanice sv. Pavla Korinćanima,<sup>2</sup> a onda na homiletičku književnost, posebice na dugotrajnu patrističku tradiciju. U tom kontekstu u širokom rasponu mogućih oblika svojih sastavnica, ali često i u onom upravo gramatičkom obliku, kako se njome u svom proemiju koristio Marulić, ona se zaodijeva smislovima i sadržajima.

---

<sup>1</sup> Tertulianus, *Adversos Valentianos*, PL, 2, 531.

<sup>2</sup> Usp. 1 *Kor.* 3,1-2; 2 *Kor.* 12,2.

U spomenutim Pavlovim poslanicama, iz kojih je potaknuta njezina učestalost u drugim tekstovima, *tajna se otajstva* odnose na Apostolovo poznato viđenje nakon kojeg je promijenio i svoje ime i svoj svjetonazor. Nedokučivost i ljudskim jezikom neizreciv doživljaj imenovani su oblicima *mysteria* i *arcana*.

Laktancije izjednačuje slovo Svetog pisma s proročkim tajnama (*Scripturae sanctae litteras, id est prophetarum arcana*), zatvorenima i zapečaćenima, koje ne bi bilo moguće razotkriti da Krist nije umro. Kada je nakon svog uskrsnuća pošao u Galileju i ponovo okupio raspršene učenike, njima je prvo razotkrio smisao onoga što su proroci naviještali, a što Laktancije imenuje oblikom *mysteria Dei*.<sup>3</sup> S tim svetopisamskim sadržajima svakako je u vezi predanje u *Životopisu cara Konstantina*. Govoreći o svetištima koja je na Maslinskoj gori podignula sv. Jelena, autor Euzebije iz Cezareje navodi predanje o nekoj špilji na mjestu gdje je Isus poučavao svoje učenike i njegov nauk imenuje uvođenjem u *tajna otajstva (arcanis mysteriis)*.<sup>4</sup> Upravo tom sintagmom (*arcanis sibi mysteriis revelatis*) Sulpicije Sever u svojoj *Kronici* imenuje uzvišeno nadahnuće nakon kojeg je sv. Ivan Apostol napisao Apokalipsu.<sup>5</sup> U tekstu koji se s nesigurnošću pripisuje sv. Jeronimu i koji izgleda kao zapisan govorni, odnosno propovjednički diskurs, nalazi se izraz *arcanis mysteriorum Dei (otajstvima Božjih tajni)* koji se jednostavno uklapa na metaforičku os izbora s prije spomenutim sintagmama *arcanisque mysteriis (tajnim otajstvima)*,<sup>6</sup> kao i kod Leona I.<sup>7</sup> I Flavije Lucije Dekster se u svojoj *Kronici*, govoreći o vremenu kad je sv. Pavao propovijedajući u Ateni obratio Dionizija, koristi istom sintagmom sa značenjem srži kršćanskog učenja.<sup>8</sup> Inačice sastavnica te sintagme razasute su po stihovima mnogih kršćanskih pjesnika, od Prudencija, Aratora, do Alkuina, Teodulfa i drugih, u bliskim značenjskim određenjima. Prema tome, i sintagma *arcanisque mysteriis* zapravo je prepoznatljiva odrednica alegorijskog diskursa u *Davidijadi*.

<sup>3</sup> Lactantius, *Institutiones* IV, PL, 6, 514.

<sup>4</sup> *Hic porro Servatorem omnium Christum arcanis mysteriis discipulos suos in ipsa spelunca initiasset verax testatur historia.*

(Istinito svjedoči povijest da je Izbavitelj sviju Krist na tom mjestu u samoj pećini uvodio svoje učenike u tajna otajstva.) Eusebius Pamphilus, *Vita Constantini*, PL, 8, 60.

<sup>5</sup> *Interjecto deinde tempore, Domitianus Vespasiani filius persecutus est Christianos. Quo tempore Joannem apostolum atque evangelistam in Pathmum insulam relegavit: ubi ille, arcanis sibi mysteriis revelatis, librum sacrae Apocalypsis conscriptum edidit.* (Domicijan, Vespazijanov sin, progonio je kršćane, a u to vrijeme Ivana apostola i evanđelista protjerao je na otok Patmos gdje je on, nakon što je tajna otajstva sebi razotkrio, objavio napisanu knjigu svete Apokalipse.) Sulpicius Severus, *Chronici*, PL, 20, 146.

<sup>6</sup> *Apostoli videlicet, et apostolici praedicatores, arcanis mysteriorum Dei operiunt carnalium corda. Quia praedicatorum vox in omnem terram exivit.* (Apostoli očito i apostolski propovjednici otajstvima Božjih tajni zastiru osjećaje tjelesnih stvari. Jer je glas onih koji propovijedaju po cijeloj zemlji otišao.) Hieronymus (?), *Expositio interlinearis libri Job*, PL, 23, 1458.

<sup>7</sup> Leo I., *De haeresi et historia manicheorum*, PL, 55, 783.

<sup>8</sup> Flavius Lucius Dexter, *Chronicon omnimoda historiae*, PL, 31, 159.

Tajnama i otajstvima (*arcanis et mysticis*) Izidor također imenuje dar proročke komunikacije i nadahnuća,<sup>9</sup> ali i Bileamova magarica, koju spominje u *Davidijadi* njezin autor, mogla je progovoriti kad je to bila odluka onog koji prorocima daje i uzima moć nadahnutoga govorenja. Tu sposobnost i taj dar Izidor u svome poznatom djelu imenuje pojmom *sapientia* – doslovnim prijevodom leksema *sophia*, što je jedan od atributa triju božanskih osoba, kako govori Izidor, a koja sama raskriva tajne znanja i otajstava mudrosti.<sup>10</sup> Marulićeve gorljive invokacije božanskog Trojstva ili samog Duha Svetoga zapravo su prizivanje *sophiae* kojom je Ivan apostol iz teksta Suplicija Severa razumijevao svoja viđenja, kojom su proroci nadahnjivani u objavljivanju novozavjetnih istina, kako bi se pojmile najdublje tajne kršćanske objave. Bliske naravi je i zazivanje rijeke Jordan i njezinih voda, kojim nužno počinje kontrastiranje kršćanskog i poganskog antičkog pjesništva.

I Juvenko već na početku alegorijskoga kršćanskog spjeva suprotstavlja *čistu rijeku blagog Jordana* helikonskim valovima, izvoru Smirne i rijeci Minciju. Njegovu vodu žudi zahvatiti kako bi izrekao pjesme dostojne Krista. Njega su slijedili kršćanski pjesnici, a i sam Marulić, pa je posve razborito upitati seje li to puko oponašanje po kojem se signalizira pravovjerna kršćanska pozicija, kako sugerira Curtius, ili postoji neki dublji razlog koji bi bio važniji od pukog formalizma. Jedna složena alegorija na marginama upravo Juvenkova rukopisa može biti zanimljiva kao odgovor na to pitanje. *Jordan*, kaže se ondje, *valja shvatiti kao Duha Svetoga. Jordan nastaje od dvaju potoka, od kojih se jedan zove Jor, a drugi Dan, pa kad se sastave, nastaje Jordan. Tako i Duh Sveti izlazi od Oca i Sina. Ne kaže se: ...Uistinu ispovijedamo da je Sveti Duh od Oca i Sina jer od oba proizlazi. Jordan se interpretira kao descensus, onaj koji je sišao, što odgovara Duhu Svetom. Koliko god ti etimološki i zemljopisni podaci bili nepouzdana, oni su se fluktuirali kao mistični smisao u tekstovima Grgura I., Izidora, Bede, Hrabana Maura ili Walahfrida Strabona i drugih pisaca, a nadopunjavali su se sličnim recepcijama Jordana kao kultnoga kršćanskog mjesta.*

Na tom planu zanimljivi su Jeronimovi podaci, koji su poslije citirani i reinterpretirani kako se naslućuje i kod Prudencija. Simboličko-religiozno značenje Jordana bilo je tako snažno da se dugo tijekom srednjega vijeka, kako komentira Franciscus Victorius, nosila voda iz te rijeke u vrlo daleke krajeve kako bi njome bili na krštenju polijevani sinovi velikaša. Car Konstatin htio se u njemu krstiti, kako svjedoči jedan od autora njegova životopisa. U Jeronimovo vrijeme mnogo je katekumena činilo to isto, odlazeći na mjesto gdje je sv. Ivan krstio, kako se

<sup>9</sup> *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad eum. In somno tamen prophetiae vis non ligatur, et exercitium liberi arbitrii, sed liberum manet. Prophetiae similiter dormiendo erudiebantur a Deo, et de arcanis et mysticis docebantur, ut Joseph. Nam dormiente homine, intellectus ejus potest in Deum ferri; cujus munus est percipere et judicare.* Isidorus, *Sententiae*, 83, 668.

<sup>10</sup> *Sapientia, pro eo quod ipse revelet mysteria scientiae et arcana sapientiae. Sed tamen cum sit Pater, et Spiritus sanctus sapientia, et virtus, et lumen, et lux, proprie tamen iis nominibus Filius nuncupatur.* Isidorus, *Etymologiae*, PL, 82, 266.

dade pročitati u njegovu spisu *De locis Hebraicis*. Čini se da se Marulićeva *mjesto pobožnim ljudima znana* iz druge invokacije na početku VII. pjevanja referiraju na tu obavijest i spomenuti Jeronimov spis.<sup>11</sup>

Intoniranje proemija upravo takvim značenjima potvrđuje gledište da se Marulićev alegorijski diskurs nije ograničio samo na prozni tekst *Tropologije* već da ga valja očekivati i u samim stihovima *Davidijade*. U tom smislu ilustrativni su stihovi kojima se u I. pjevanju dovršava izlaganje događaja vezanih uz Šaulov neposluh zbog kojeg je izgubio božansku naklonost. Radi se zapravo o opisu Gilgala, grada davnog Šaulova pomazanja, u koji se s velikom vojskom vratio nakon herema nad Amalećanima. Mjesto se spominje nakon dramatične scene u kojoj je prorok Samuel u komade sasjekao amalečkog kralja Agaga, kao i u biblijskom izvorniku, i zaputio se kući u Ramu, rastajući se do kraja života od kralja Šaula. Svi izneseni sadržaji do tada, od pobjede nad Amalećanima i nepotpuno obavljena herema, preko prepirke Samuela i Šaula, do javnog pogubljenja kralja Agaga, koje je morao izvršiti sam prorok, vezani su u tih nekoliko stihova za prostor koji se ne spominje u biblijskom predlošku i koji se po važnom položaju u kontekstu, odnosno po svojoj shematiziranoj konstrukciji doima prije simboličkim vrijednostima negoli kakvom realističkom uvjerljivošću. Marulić je, dakle, na kraju te cijele priče uklopio Šaulov Gilgal u zemljopisnu panoramu u kojoj dominiraju Ebal i Gerizim, dvije neobične planine, i na likovnoj i na sintaktičkoj ravni postavljene opozicijski. Dakako, u Bibliji se na tome mjestu ne spominju takve toponomastičke pojedinosti niti ih koji od brojnih komentatora Agagova smaknuća spominje. Zato se logično nameće pitanje zašto ih je Marulić uveo u svoj tekst, pogotovo stoga što ta panorama nakon izložene i završene radnje u pripovjednoj strukturi izrazitog epskog prosedea nema svoju punu opravdanost.

Šaul se desio tada u Gilgalu s velikim ljudstvom  
 Gradu na domak dviju planina; s jedne se strane  
 Vidio Ebal, a s druge šumovit i zelen Gerizim.  
 Ondje je pobožni prorok izvršio zapovijed mačem,  
 Strašnu zapovijed Božju, pa pošao kući u Ramu,  
 Žaleći Šaulov udes. I, 78-83

Zapravo, Marulić je iskonstruirao tu scenu na širokome zemljopisnom planu, služeći se podatkom iz Jeronimova spisa *De situ et nominibus locorum*, koja upućuje na dvije predaje i dvije moguće ubikacije Ebala i Gerizima, legendarnih toponima iz vremena Jošue i osvojenja Palestine. Naime, na brdu Gerizimu okupilo se istodobno šest glavnih židovskih plemena, a na Ebalu šest ostalih, među kojima je bio i Ruben, koji je okaljao obiteljsku toru, posljednji Lijin sin Zabulon i sinovi sluškinja. Prvi su izgovarali riječi blagoslova, a oni s Ebala odgovarali s povicima

<sup>11</sup> *Trans Jordanem, ubi Joannes in poenitentiam baptizabat, unde et usque hodie plurimi de fratribus, hoc est, de numero credentium ibi renasci cupientes vitali gurgite baptizantur.*

*amen*, a onda su izricana prokletstva s Ebalu, a oni su na Gerizimu potvrđivali. Međutim, kako Jeronim govori, brda iz samaritanske predaje, za koja se vežu spomenuti biblijski toponimi, toliko su međusobno udaljena da se s jednog na drugo ne bi mogle čuti izgovorene riječi, pa je prema tome predaja koja ih povezuje s Gilgalom ostala prihvatljivija.

Blagoslovit ćeš planine. Ta izreka smjera na mjesto gdje se govori: Pozivam za svjedoke nebo i zemlju, ali dvije će se gore u svjedočenju pojaviti. I ako se kaže: Bit će blagoslov nad vama, ako budete čuvali zakon Božji, i pokletstvo, ne budete li ga čuvali. Ili, blagoslov gora odnosi se na Izrael, a prokletstvo na Kanaance. Govori se dakle da su te gore u Obećanoj zemlji, imenovane različitim imenima, to jest, Liban na sjeveru i Liban Mali u desnom dijelu te zemlje. Ali drugi kažu da te gore u doslovnom smislu nisu ni postojale, osim što se spominju za dokazivanje blagoslova i prokletstva. Međutim, prema mističnom smislu te se dvije gore mogu shvaćati kao dva zakona; Gebal za stari, koji osvetu dopušta, Gerizim za novi, koji uči opraštanju. Mogu također ta brda predstavljati vršak savršenih i oholost bezbožnika, ili ono što se govori na kraju života: Dođite, blagoslovljeni Oca mojega, i uživajte kraljevstvo koje vam je pripravljeno, i tako dalje, i ono: Idite, prokletnici, u oganj vječni! Ili Gebal za prokletstvo, stavlja se za dio tijela, kao što Pavao apostol veli: Znam da nisam dobar u svom tijelu. Gerizim s blagoslovom, za dušu na onom mjestu...<sup>12</sup>

Bogata alegorijska tumačenja koja se na opoziciji prokletstva i blagoslova u patrističkoj literaturi vežu za Ebal i Gerizim<sup>13</sup> bila su, čini se, važnija Maruliću od njihova zemljopisno realnog ubiciranja jer ih je u svojim stihovima na toj osnovi i suprotstavio, ističući plodnost Gerizima bujnim raslinjem nasuprot Ebalu, za koji se inače vežu prokletstva. Za Izidora su tako *oni odabrani za blagosivanje, pralik onih koji će se spasiti, potaknuti ljubavlju nebeskog obećanja, a ne strahom od kazne, dok oni drugi s Ebalu upućuju na one koji se ispunjavaju strahom od budućih muka, opisanih u zakonu, da bi se domogli spasa*.<sup>14</sup> Time je u Marulićevu spjevu istodobno motivirana promjena božanskog projekta kojim je Šaul odbačen, a David se pojavio kao njegov nositelj, i ona magistrala u *Tropologiji* koja će se realizirati kao suprotstavljenost *slova koje ubija i evanđelja koje znači život vječni*, kao što se ističe i u Bedinu (?) prije navedenom tekstu.

---

<sup>12</sup> Beda (?), *Questiones super librum Jesu Nave*, PL, 93, 420.

<sup>13</sup> I etimologije navedenih toponima uz spomenuti obred nudile su niz kombinacija na kojima su pojedini crkveni pisci iskušavali svoju kreativnu imaginaciju. Tako Walahfrid Strabon piše da »se Gerizim objašnjava kao otcjepljenje ili došljak, a Hebal kao stara provalija. Naime oni koji se odvajaju od poroka i cijene da su u ovom svijetu došljaci ili stranci zaslužuju vječni blagoslov, a oni pak koji se ruše u provaliju starog života služeći tjelesnim željama, podložiti će se vječnom prokletstvu«.

<sup>14</sup> Isidorus, *Questiones in Vetus testamentum*, PL, 83, 376.

Ponekad se s etimološkom osnovom poznatih ili tematskih riječi mogu povezivati i u samim stihovima pojedina nadahnuća i pjesnička rješenja. Ne radi se samo o kratkim opisima mjesta ili likova već katkad i o razvidnom alegorijskom diskursu, kao u IV. pjevanju, gdje se prikazuje iznenadno povlačenje Šaulovih snaga u trenutku kad su već okružile Davida i njegove sljedbenike na nekom brdu u Zifu, koje je po tome nazvano *Stijena koja razdvaja*, odnosno *Petra dividens*. Marulić je preko te etimologije iščitao otajni smisao tog brda kao pralik samog Krista, podudarajući se s Bedinim viđenjem iste biblijske zgrade i etimologije istog toponima.<sup>15</sup> Međutim, on je otišao dublje u svojim stihovima od Bedina teksta, vidjevši u cijeloj situaciji pravu stijenu koja dijeli – Krista na sudnjem danu koji odvaja na desnu stranu janjce, a na lijevu jariće.

Jednoga dana i bit ćeš veoma sretan što zle si  
 Trpio ljude – kad ona s nebesa siđe Stijena  
 Koja jaganjce blage od napasnih jaraca dijeli:  
 Jedne će pozvati gore da otad na nebeskim pasu  
 Pašnjacima i slasti se okuse vječnog života. IV, 185-189

Ipak, postoje mjesta u *Davidijadi* u kojima se etimološka kondicija ne otkriva tako transparentno u svojoj motivaciji prekodiranja povijesnog u mistični smisao, posebice ako se ne pomišlja na pjesničku igru zamjene kodova jednog i drugog smisla, o čemu će se govoriti tijekom teksta.

**VII. Tropologija** uz VII. pjevanje počinje obrazlaganjem otajnog smisla Davidova pomazanja za kralja u Hebronu i blagoslivljanja Jabešana zato što su dolično pokopali Šaulovo i Jonatanovo tijelo. Iz iskaza koji se odnosi na te biblijsko-povijesne zgrade Marulić ne spominje ni Jonatana ni njegovu braću. Govori se samo o Šaulovu tijelu. Time je otklonio sve ono što bi ometalo glatko izvođenje predviđenog smisla. Uz to je, kao i Grgur I., upotrijebio glagol *asscedere* za Davidov dolazak u Hebron, što je zadržavalo onaj mistični smisao Hebrona koji je istaknuo na kraju VI. pjevanja i u stihovima i u tropološkom obrazloženju. Tim podešavanjem i oslanjajući se na ustaljeno tumačenje Davida kao Krista, a Šaula kao Židova ili Starog zavjeta, odnosno na dvije etimologije, on je uspio iznijeti složenu, izvornu i duhovitu interpretaciju.

**VII. 1.** *Dauid ascendit in Hebron, ungitur in regem, benedicit Iabitis, qui sepelierunt Saulem. Hebron dicitur uisio sempiterna. In hac uisione Christus regnat. Benedicit Euangelii doctoribus, qui finem statuerunt Legi, quae ipsam venturum significabat quaeque finiri debuit, quum ipse uenisset.*<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Beda, *Allegorica expositio in Samuelem*, 91, 673/4.

<sup>16</sup> »David uzlazi na Hebron, bude pomazan za kralja, blagoslivlja Jabešane koji su pokopali Šaula. Hebron – to će reći 'vječno viđenje'. U tom viđenju Krist kraljuje. Blagoslivlja naučavatelje Evanđelja, koji su učinili kraj Zakonu što je nagovještavao njegov dolazak, a koji se morao završiti njegovim dolaskom.« (Glavičićev prijevod)

David uzlazi na Hebron (vječno viđenje), bude pomazan za kralja  
Krist u vječnom viđenju kraljuje

---

i blagosilja Jabešane (oni koji razumiju) koji su sahranili Šaula.  
i blagoslivlja naučavatelje Evanđelja koji su učinili kraj Zakonu što mu je naviještao dolazak.

---

Dvije tradicionalne etimologije za Hebron iskoristio je pjesnik na kraju VI. pjevanja proširujući ih u perifraze, a treću, *uisio sempiterna*,<sup>17</sup> odnosno *vječno viđenje*, upotrijebio je u tropološkom tumačenju. Etimologiju imena Jabešani, koju je koristio u tropologiji uz VI. pjevanje, a koju sad nije navodio, moguće je samo pretpostaviti iz izvedenoga duhovnog smisla. Nije to uobičajena etimologija za grad Jabeš Galaad, koju prenosi na stanovnike tog mjesta, već smisao koji se donosi uz biblijsko ime Jabin, spominjano u Bibliji za ratova Jošuinih s Kanaancima i u Knjizi kraljeva. Ta interpretacija posve je Marulićeva. U tradiciji koju je dobro poznao iznose se posve drukčija i skromnija obrazlaganja. Tako tu istu scenu obrazlaže Hraban Maur odnosom prema smrti grešnika *pa bi*, kako kaže, ona *prema tropologiji značila to što sveti proklinju smrt nepobožnih i primjere njihove sahrane ostavljaju zaboravu*.<sup>18</sup> Slično interpretira i na drugim mjestima,<sup>19</sup> a slijedi ga i ponavlja Angelomus Luxeuila.<sup>20</sup>

Marulićev poseban trud oko tropološkog tumačenja događaja iz Hebrona mogao bi se shvatiti, uz ostalo, i njegovim usklađivanjem i distribucijom otajnih smislova i u pjesničkom dijelu teksta, u kojem se poigravao smislovima već ustaljenih etimologija. Ilustrativan je primjer dio teksta u VII. pjevanju kada izaslanici iz Hebrona, zahvaljujući Jabešanima koji su odali posljednju počast Šaulu i njegovim sinovima, najavljuju da je David pomazan za kralja i kaže: *Pa koji ste Judina roda, / priliči radosni da ste*. (VII, 50-51) Logično je upitati se zašto je to stavljeno u usta izaslanicima koji zacijelo znaju, kao i sam pjesnik, da Jabešani nisu uopće Židovi, već potomci starosjedilaca koje je Jošua nekoć pošteđio, i da čak ne stanuju u području Judina plemena i da imaju druge pogrebne običaje, kako je razvidno iz prethodnog pjevanja. Da je hrvatski prijevod latinskog teksta *Qui Judae nominis estis* bio doslovniji, možda bi igra etimološkim smislom Judina imena, koje u svim leksikonima i rječnicima glasi *oni koji vjeruju* ili *koji ispovijedaju pravu vjeru*, bila lakše uočljiva. Uvaži li se na tome mjestu zamjena povijesnog mističnim kodom, nestaje paradoks i ostatak teksta koji govori o budućem Spasitelju postaje posve logičan.

---

<sup>17</sup> Chebron, *coniugium, sive incantator, aut visio sempiterna, et hoc heth habet in principio*. Hieronymus, *De nominibus Hebraeorum*, 23, 776. Chebron, *visio sempiterna. Graeca fragmenta libri nominum Hebraeorum*, 23, 1178. Chebron, *coniugium, aut visio sempiterna, etc. Graeca fragmenta libri nominum Hebraeorum*, 23, 1178.

<sup>18</sup> *Per tropologiam significet quod sancti viri detestantur mortem impiorum, et exempla eorum sepulturae oblivioni tradunt*. Rabanus Maurus, *Commentaria in Paralipomena*, 109, 325.

<sup>19</sup> Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 75.

<sup>20</sup> Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 336.

**VII. 2.** Druga biblijska epizoda koja je obuhvaćena VII. pjevanjem posvećena je Izbaalu, Šaulovu najmlađem sinu, čije se ime u latinskim tekstovima navodi kao *Isboseth*, *Hisboseth*, *Isbosethus* ili *Jesboseth*. On se rodio, prema židovskim izvorima na koje upućuju crkveni pisci, upravo onaj dan kad je Šaul postao kralj, pa je u vrijeme bitke na Gelboi imao četrdeset godina.<sup>21</sup> Tada je zapravo Izbaal ostao kod kuće i tako izbjegao smrt koja je ugrabila njegova oca i braću Jonatana, Abinadaba i Melki-Šuu s cijelom pratnjom. Vladao je nad Izraelom, premda je sva moć bila u rukama vojskovođe Abnera. Crkveni pisci, koji tumače biblijske zgrade u kojima se on spominje, redovito polaze od etimologije njegova imena, koja glasi *vir confusionis*<sup>22</sup> ili *filius confusionis*.<sup>23</sup> Tu prilično dugu tradiciju Marulić je otklonio i naznačio prijevod njegova hebrejskog imena kao *coaequatus mihi*, što je potpuno novo i nepotvrđeno kod drugih pisaca. Slična tradicionalna etimologija koja glasi *aequalis* ili *aequalis meus* odnosi se na njegova brata Jesuu, koji je poginuo na Gelboi.<sup>24</sup>

Slično je Marulićevo odstupanje od tradicije i uz ime vojskovođe Abnera. Za razliku od ustaljenog tumačenja njegova imena kod crkvenih pisaca, u kojem se prevodi latinskim ekvivalentom za *otac moj svjetiljka* ili *otac svjetiljke*,<sup>25</sup> Marulić u svojim tropološkim obrazlaganjima koristi oblik *lapis lucidus*, neovjerljiv kod drugih autora. Može se samo pretpostavljati kako je pisac došao do tog značenja. Naime, ime tog Šaulova vojskovođe doneseno je u tekstu *Grčki ulomci knjige hebrejskih imena* u obliku *Abenner*,<sup>26</sup> a Origenov (?) leksikon<sup>27</sup> uza nj navodi dvije mogućnosti značenja na latinskom: *pater meus lucerna – otac moj svjetiljka* i *pater lucernae – otac svjetiljke*. Iz tog oblika posve je razvidno da drugi dio riječi *-ner* odgovara značenju svjetiljke i svjetla, kao što se uz etimologiju imena

<sup>21</sup> Taj podatak donosi i *Davidijada*, iako ga Biblija ne spominje, kao ni Josip Flavije. Bez sumnje ga je Marulić prihvatio prema nekom od crkvenih pisaca koji su ponavljali pasus s tom obavijesti, kao što su Hieronymus (?), *Questiones Hebraicae in libros Regum*, 23, 1346; Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 70; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 332; Rupertus Tutiensis, *De trinitate et operibus eius*, PL, 167, 1118.

<sup>22</sup> Hieronymus (?), *Questiones Hebraicae in libros Regum et Paralipomenon*, PL, 23, 1379; Gregorius I, *Moralia*, PL, 75, 549; Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, PL, 109, 75; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, PL, 115, 336.

<sup>23</sup> Walafridus Strabo, *Liber II Regum*, PL, 113, 564.

<sup>24</sup> Hieronymus (?), *Questiones Hebraicae in libros Regum*, 23, 1346; Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 70; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 332; Rupertus Tutiensis, *De trinitate et operibus eius*, PL, 167, 1118.

<sup>25</sup> *Abenner, pater meus lucerna, vel pater lucernae, pater meus lucerna, vel pater lucernae*. Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, PL, 23, 812. *Abner auxiliante, qui interpretatur patris lucerna*. Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, PL, 109, 75. *Abner auxiliante (qui interpretatur patris lucerna)*. Walafridus Strabo, *Liber II Regum*, PL, 113, 564. *Abner auxiliante, qui interpretatur patris lucerna*. Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, PL, 115, 336.

<sup>26</sup> *Graeca fragmenta libri nominum Hebraicorum*, 23, 1183/1185.

<sup>27</sup> Origen (?), *Lexicon nominum Hebraicorum*, PL, 23, 1204/1205.



Ner, koje nosi Abnerov otac, može zamijetiti i u drugim rječnicima. U Origenovu (?) leksikonu na sljedećoj stranici etimologizira se toponim *Abenezar*, *lapis adjutorii* odnosno *kamen pomoći* čiji je početak *Aben-* istog oblika kao i početak prethodnog imena, ali sa značenjem *kamen*. Već je isticana izvjesnost Marulićeva konzultiranja tog rječnika pa ga je on mogao potaknuti da preobliči i prilagodi tradicijom već prihvaćeno latinsko značenje Abnerova imena u *kamen koji svijetli* ili u *sjajni kamen*.

**VII. 2. a)** *Filius interim Saulis Isboseth biennium regnat in Ierusalem Abnero autore. Quia Iudei post Christi passionem regnarunt, donec a Romanis deleti sunt. Et hoc Abnero autore, i. e. diabolo, qui regnantes obcaecabat, ne Christo crederent. Abner enim interpretatur lapis lucidus. Lucidus quippe erat ante peccatum, postea obstinatione induruit ut lapis. b) Isboseth autem interpretatur coaequatus mihi. Quia Iudei submittere se Christo noluerunt, quasi pares illi.*<sup>28</sup>

Odlomak svakako spada u one dijelove Marulićeve tropologije koji nisu najsigurnije interpretirani. Zapravo, nedostaju pojedini dijelovi opozicija koji su očekivani u suprotstavljanju povijesnog i mističnog smisla.

**a)**

??? Šaulov sin Ižbaal vlada pomoću Abnera (blistavi kamen). ??? .

---

Poslije Kristove muke Židovi kraljuju uz pomoć đavla dok ih nisu satrli Rimljani.

**b)**

(*David u Hebronu*) Šaulov sin Ižbaal (jednak meni) vlada dvije godine u Jeruzalemu.

---

Kristu se Židovi, tobože jednaki, nisu htjeli podložiti

U crkvenih pisaca te se biblijske zgrade i ne tumače. Njihovo interpretiranje, koje izgleda kao radni i nezavršeni predmet, Marulićev je pokušaj da pod svaku cijenu uveća niz interpretiranih pojedinosti.

**VII. 3.** Treći Marulićev pasus odnosi se na obrazlaganje Davidove vladavine u Hebronu, odnosno brojnih vrijednosti njezina sedmogodišnjeg trajanja, i onih zgoda iz građanskog rata koje se odnose na bojeve Joaba i Abnera, odnosno na pogibiju Joabova brata Ahasela. To su pojedinosti koje su zanimale pisce i prije Marulića. Ostale teme u navedenom grozdu dešifriranja stvar su piščeve inventivnosti.

---

<sup>28</sup> »U međuvremenu Šaulov sin Ižbaal kraljuje – zahvaljujući Abneru – dvije godine u Jeruzalemu: jer su Židovi kraljevali poslije mučeništva Kristova dok ih nisu uništili Rimljani. I to zahvaljujući Abneru, tj. đavlu koji ih je, dok kraljevahu, zasljepljivao da ne vjeruju Kristu. Abner se, naime, tumači kao ‘blistavi kamen’. Dakako, blistav bijaše prije grijeha, a poslije je zbog tvrdokornosti otvrdnuo kao kamen. Ižbaal se pak tumači kao ‘ravan meni’: jer Židovi se nisu htjeli podložiti Kristu, kao, tobože, njemu jednaki.« (Glavičićev prijevod)

**VII. 3. a)** *Dauid regnat in Hebron annos septem. Per septenarium uniuersorum summa denotatur. Semper enim Christus in uisione regnat aeterna, quod est in Hebron. Adduntur menses sex, fortasse quia in sexta aetate apparuit nobis in homine assumpto. b) Abner, Isboethi dux, et Ioabus, dux Dauidis, inter se pugnant. Superior tamen euadit Ioabus, quia Legi praeualet Euangelium. Neque enim Ioab semper in malam partem est accipiendus. c) Asahel tamen, frater Ioabi, ab Abnero interficitur. Asahel uidens deum designat. Multi enim fidei oculis uident deum, sed uoluptatibus superati praecepta fidei non scquuntur. Hos Abner, i. e. diabolus, in aeternum trahit interitum, si in tempore non se correxerint. d) Sepelitur in Bethlem, i. e. in ecclesia tanquam fidelis. Quia de occultis ecclesia non iudicat, licet ille dei iudicio damnetur. e) Ioab reuertitur in Hebron, i. e. fidelis post carnis uel diaboli pugnam uictor ad caelestium contemplationem redit.*<sup>29</sup>

**a)**

U Hebronu (vječno viđenje) kraljuje David sedam godina i šest mjeseci.

U vječnom viđenju kraljuje Krist u ukupnosti vremena i kad se utjelovio

**b)**

U borbi između Abnera, Ižbalova vojvode, i Joaba, Davidova vojvode, pobijedi Joab.

U borbi između Zakona i Evandelja pobjeđuje Evandelje.

**c)**

Joabova brata Asahela (koji vidi Boga) ubije Abner.

One koji se predaju strastima, iako okom vjere vide Boga, odvlači đavao, ako se ne poprave.

**d)**

Asahela sahrane u Betlehemu (kuća Božja).

Vjernika sahranjuju u crkvi.

**e)**

(Nakon bitke) Joab se vraća u Hebron (vječno viđenje).

Nakon bitke s tijelom ili đavlom kao pobjednik vjernik se vraća nebeskim razmatranjima.

<sup>29</sup> »David kraljuje u Hebronu sedam godina. Tim se brojem označuje ukupan njihov zbroj. Oduvijek naime Krist kraljuje u vječnom viđenju, tj. u Hebronu. K tome i šest mjeseci, možda zato što nam se u tom vremenu javio uzevši tijelo čovječje. Ižbaalov vojvoda Abner i Davidov vojvoda Joab bore se međusobno. Ipak izađe kao pobjednik Joab: jer je Evandelje jače od Zakona. Ne treba naime ni Joaba uvijek shvatiti u zlom smislu. Ipak, Joabova brata Asehela ubija Abner. Asahel znači onoga 'koji vidi Boga'. Mnogi naime očima vjere vide Boga, no svladani požudama ne drže se onoga što vjera propisuje. Te vuče Abner, tj. đavao, u vječnu propast ako se na vrijeme ne poprave. Bude sahranjen u Betlehemu, tj. u crkvi

**VII. 3. a)** Interpretacija sedmogodišnjeg Davidova vladanja u Hebronu podudarna je s tradicijom. Grgur I. taj protok vremena objašnjava njegovom sveukupnošću i Kristove crkve u njoj.<sup>30</sup> Izidor napominje da se pod brojem sedam često poima sveukupnost, napominjući da se u Ivanovoj Apokalipsi upravo pod tim brojem poima Crkva,<sup>31</sup> a kod Bede sveukupna savršenost Crkve.<sup>32</sup> Inocent III. kaže da je *sedmica broj sveobuhvatnosti, budući da je u broju dana u tjednu sve vrijeme obuhvaćeno*.<sup>33</sup> Međutim, za broj *šest*, koji se odnosi na onih šest mjeseci nakon sedam godina, kršćanska se tradicija ne trudi, makar u tom kontekstu, dati neko obrazloženje. Ipak, Hraban navodi dva tumačenja židovskih pismoznana. Prvo mišljenje isključuje upravo toliko vremena od Davidove vladavine, jer je šest mjeseci bježio pred Apšalomom, a drugo da je bio toliko vremena bolestan u ono vrijeme kad je slao prvacima susjednih gradova darove iz plijena zadobivena od Amalečana.<sup>34</sup> Iako nije dao jasnije obrazloženje, Marulić nije propustio sugerirati mogućnost alegorijskog smisla koja bi se mogla povezivati s uopćenom simboličkom vrijednošću šestice, koja je sedmici oprečna kao duhovno prema tjelesnom ili mistično prema povijesnom.

**VII. 3. b)** Sukob Abnera s Joabom interpretiran je kao tradicionalna kršćansko-hebrejska polemika o svetopisamskoj predaji. Ta jedinica tumačenja ima, čini se, ulogu da održava stalno prisutnom tu vrstu napetosti u *Tropologiji*, ali i da motivira kasnija mistična obrazloženja Abnerova lika.

**VII. 3. c)** U tradiciji egzegeze Asahel označava one koje silan bijes što opsjeda vuče u ponor. Upravo takvim iskazom interpretirao ga je Grgur I., kojeg su navodili ili parafrazirali svi kasniji pisci.<sup>35</sup> Marulić je također na tragu te moralne interpretacije, ali je svoje tumačenje iznio suptilnom prestilizacijom prethodnika preobličujući bijes u požudu ili strast i postavljajući zapovijedi vjere kao rubove koji se ne bi smjeli prelaziti. Za razliku od prethodnika koji se nisu služili etimologijom Asahelova imena, premda ju je nudio Jeronim u obliku *factura Dei* ili *Božje stvorenje*,<sup>36</sup> Marulić nije propustio priliku da je upotrijebi, iako je sama

---

kao vjernik: jer o skrovitim stvarima Crkva ne sudi premda je onaj Božjim sudom osuđen. Joab se vraća u Hebron, tj. vjernik se nakon bitke s tijelom ili đavlom vraća kao pobjednik k razmišljanju o nebeskim stvarima.« (Glavičićev prijevod)

<sup>30</sup> Gregorius I., *Moralia*, 76, 759.

<sup>31</sup> Isidorus, *Etymologiae*, 82, 248.

<sup>32</sup> Beda, *Allegorica expositio in Samuelem*, 91, 510.

<sup>33</sup> Innocentius III., *Sermones de sanctis*, 217, 553.

<sup>34</sup> Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 81.

<sup>35</sup> *Asel typum tenet eorum quos vehementer arripiens furor in praeceps ducit*. Gregorius I., *Regula pastoralis*, PL, 77, 77; Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 77; Walafridus Strabo, *Liber II Regum*, PL, 113, 565; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, PL, 115, 339.

<sup>36</sup> *Asahel, Asael, factura Dei*. Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, PL, 23, 831.

radnja davala dovoljno elemenata za njegovo obrazloženje. No on se pritom nije poslužio spomenutom Jeronimovom etimologijom, već je upotrijebio izraz *videns Deum*, kojim se redovito upozorava na latinsko značenje riječi Izrael. Neki sirijski kralj *Azael*, slična imena Joabovu nesmotrenom bratu Asaelu, u Jeronima se tumači sintagmom *viđenje Boga*.<sup>37</sup> Moglo bi se s izvjesnošću pretpostaviti da je etimologija Asahelova imena upravo otud potekla, nakon što joj je pasivno začenje prestilizirano u aktivno.

U stihovima na koje se i odnosi to obrazlaganje vrijedno je pozornosti Marulićevo odstupanje od biblijskog teksta. Prikazujući Asahela, jednog od Davidove tridesetorice junaka, poznatog trkača, dok nakon bitke slijedi Abnera, Biblija kaže da je bio brz u trku kao gazela u polju, a Josip Flavije u svom tekstu veli da je Asahel mogao prestizati konje. Većina crkvenih pisaca koji istražuju otajni smisao te epizode navodi i jedan i drugi opis ili samo Flavijev. Marulić je obje te obavijesti premotivirao i prestilizirao na ravan lovačkog imaginarija pa mu je Asahel brz u lovu kao srne u gori, a umjesto Josipovih konja mogao je prestizati pse. Ako bi uopće bilo potrebno u ovom slučaju, ne bi bilo teško obrazložiti Marulićeve transformacije i prestilizacije, ali je iz sličnih primjera, kojih ne manjka, moguće zaključiti o plodnom susretu s Josipom Flavijem kojeg od davnina službena crkvena povijest ubraja u sam vrh historijskih autoriteta.

**VII. 3. d)** Asahelov pokop u rodnom Betlehemu Marulić je iskoristio za još jedno izvorno tumačenje koje slijedom etimologije imena tog mjesta i otajnog smisla, iščitana iz njegove pogibije, aktualizira piscu suvremene dileme pokapanja u crkve pokojnika za koje se zna da su veliki grešnici. Na to upućuje dodatni komentar (*Quia de occultis ecclesia non iudicat, licet ille dei iudicio damnetur*), sročeno u stilu upravo tradicionalnog tropološkog diskursa koji ponavlja formulacije sv. Augustina u smislu one sažete izreke *Iudicium de occultis Deo reservandum*.<sup>38</sup>

**VII. 3. e)** Premda je na ravnini doslovnog smisla biblijskog teksta Abner pozitivna, a Joab negativna osobnost, mistična značenja u tradiciji patrističke egzegeze, pa i u Marulića, posve su oprečna. Očito da je u hijerarhiji znakova i njihovih značenja u zadanom kontekstu Hebron kao slika božanske vječnosti najdominantniji, pa se i Joabov povratak tamo iščitava u afirmativnom smislu. Svakako da je izjednačavanje tjelesnosti i đavla eminentno srednjovjekovna asketska zamisao kao opće mjesto, ali se ono kod Marulića iz perspektive ovoga rada daje iščitavati kao sublimacija brojnih mjesta kod crkvenih učitelja koja govore o borbi protiv puti, požuda ili zlih duhova.<sup>39</sup> U tom izvorno nadahnutom

<sup>37</sup> *Azael, rex Syriae, visus Deo*. Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, PL, 23, 821.

<sup>38</sup> Petrus Pictaviensis, *Sententiae*, PL, 211, 1262; Prosper Aquitanus, *Sententiae delibatae ex operibus S. Augustini*, PL, 51, 431.

<sup>39</sup> Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in psalmos*, XV, XXXI, CLI, PL, 109, 904; Augustinus, *De continentia*, PL, 40, 353; Gregorius I., *Moralia*, PL, 75, 805.

obrazloženju zanimljiva je i metafora *nebeska razmatranja*, koja se može naći još kod Ivana Škota Eurigene.<sup>40</sup>

**VII. 4. a)** *In Hebron Daudi nascuntur filii. Qui enim Christi diuinitatem humanitatemque recipiunt, filii dei uocabuntur, non ex sanguinibus, sed ex deo nati. b) Isboeth cum Abnero rixatus restituit Daudi Micholam et c) Abnero autore Israel, i. e. omnes reliquae tribus, receperunt Dauidem regem. Isboethus, qui coaequatus dicitur, Iudeum designat prius superbum, qui deinde contra Legem, quam non intellexerat, indignatus, currit ad baptismum, quod est Daudi restituere Micholam. Et Abner, qui hoc loco Legem significat, quum et ipsa sit lapis lucidus, in tabulis lapideis digito dei descripta, omnibus per spiritalem sui sensum suadet, ut se Christo regi submittant, si salui esse cupiunt.*<sup>41</sup>

**a)**

Davidu se u Hebronu (vječno viđenje) rađaju sinovi.

Oni koji priznaju Kristovu božansku i zemaljsku narav zvat će se sinovi Božji.

**b)**

Ižbaal (*meni jednak*) nakon svađe s Abnerom (*svijetli kamen*) vraća Davidu Mikalu (*voda od svih*).

Oholi Židov ljutit na Zakon koji nije razumio trči na krštenje.

**c)**

Na Abnerov (*svijetli kamen*) nagovor sva plemena Izraelova priznaše Davida za kralja.

Duhovni smisao Zakona svima savjetuje da se podlože Kristu kralju, kako bi se spasili.

**VII. 4. a)** Marulićevo tumačenje podatka o šest Davidovih sinova, rođenih u Hebronu, čini se, snažno je povezano s tradicijom. Walahfrid Strabon kaže da sinovi Davidovi zapravo prefiguriraju Kristove vjernike, potomstvo izabраниh koje mu rađa sveta Crkva.<sup>42</sup> Hraban Maur ima posve isto tumačenje kao Angelom iz Luxeuila. U njemu Davidovi sinovi dobivaju smisao po svom ocu, a ne sami po sebi, pa znače *savršenstvo svetih u vjeri, sinove svjetla koje po Duhu Svetom svakodnevno u duhovnom braku rađa majka Crkva zaručniku, očito našem*

---

<sup>40</sup> Joannes Scotus Erigena, *De divisione naturae*, PL, 122, 873.

<sup>41</sup> »Davidu se u Hebronu rađaju sinovi. Oni koji priznaju božansku i ljudsku prirodu Kristovu zvat će se sinovi Božji, koji nisu rođeni iz krvi, nego od Boga. Posvadiivši se s Abnerom, Ižbaal vraća Davidu Mikalu, a na Abnerov nagovor Izrael, tj. sva ostala plemena, priznaše Davida za kralja. Ižbaal – to će reći 'meni jednak', označuje Židova koji je prije bio ohol; poslije se naljutio na Zakon koji nije bio razumio, pa trči na krštenje, a to znači 'vratiti Davidu Mikalu'. I Abner, koji na ovom mjestu označuje Zakon, jer je i on sam blistavi kamen, pisan Božjim prstom na kamenim pločama, svima savjetuje, svojim duhovnim značenjem, da se podlože Kristu kralju ako žele biti spaseni.« (Glavičićev prijevod)

<sup>42</sup> Walahfridus Strabo, *Liber Paralipomenon*, 113, 556.

*Spasiteljju*.<sup>43</sup> Ipak, Marulićevo iznošenje duhovnog smisla proizlazi iz kontinuiteta njegovih prijašnjih tumačenja, posebno onoga o suprugama i inočama koje predstavljaju crkve i heretičke zajednice. Premda u *Tropologiji* nije spomenuo broj sinova Davidovih koji su rođeni u Hebronu, Marulić je ipak pomišljao na to. Posve je razvidno da se na etimologijskom značenju *vječno viđenje*, koje se odnosi na Hebron, utemeljuje anagogijski smisao božanske Kristove naravi i izvanvremenosti, dok se zemaljska, ljudska ili tjelesna narav može u cijelom kontekstu povezati samo s brojem šest, koliko se Davidu i rodilo sinova u tom gradu.

**VII. 4. b)** Recentni komentatori *Davidijade* s pravom upozoravaju da je prema Bibliji Ižbaal kao kralj Izraela vratio Davidu Mikalu domišljajući razlog zbog kojeg je Marulić u svojim stihovima to pripisao Abneru. Doduše, biblijski tekst navodi da je David Abneru postavio uvjet savezništva da mu dovede prvu ženu, ali je po glasnicima to javno zatražio od Ižbaala koji je *de jure* i ispunio pravnu obvezu. Međutim, u *Židovskim starinama* ključni se poslovi obavljaju na relaciji David – Abner, a Ižbaal se spominje samo uzgredno kao pomagač u završetku posla, pa je posve izvjesno da je Marulić svoje odstupanje od glavnog predloška ovjeravao upravo u tekstu Josipa Flavija.<sup>44</sup> Zanimljivo je da tog odstupanja nema u *Tropologiji* koja alegorizira tu istu scenu. Ondje se kaže, kao i u Bibliji, da je Mikalu vratio Ižbaal. Posluživši se već prihvaćenim i korištenim etimologijama i duhovitom interpretacijom Abnerova djelovanja, Marulić je pokazao nove mogućnosti mističnih poimanja prije neinterpretiranih biblijskih zgoda.

**VII. 4. c)** Zapravo, pjesnik *Davidijade* u svojim je komentarima reinterpretilao i Abnerov mistični smisao pa ga posve izvorno i bez oslonca na tradiciju određuje upravo Zakonom i njegovim otajnim smislom. To obrazlaganje, koje koristi autoreferencijalnu jezičnu funkciju, također je Marulićevo posebnost.

**VII. 5.** Zanimljivo je da Marulić ne obrazlaže Abnerovu pogibiju ako njezino tumačenje nije već obuhvaćeno dekodiranjem njegovih sukoba s Joabom. Međutim, u stihovima VII. pjevanja koji govore o tome upućuje se na neki izvor koji je uz Bibliju koristio Marulić u skladanju svog spjeva. Zapravo, u apostrofi upućenoj Ižbaalu pripovijedač spominje kako stari zapisi (*uetusti annales memorant*) svjedoče da je Šaulov nasljednik tugovao zbog Abnerove nasilne smrti, u što on sumnja. Biblija na tome mjestu spominje kao odjek tragična događaja samo strah i iznenađenje Ižbaalovo u rečenici *i klonuše mu ruke*. O drugim reakcijama i osjećajima nema ni spomena. Međutim, u *Židovskim starinama*, na koje je posve logično pomisliti uz tu temu, Josip Flavije u kratkom prikazu Ižbaalovih reakcija

<sup>43</sup> Angelomus Luxoviensis, *Ennarationes in libros Regum*, 115, 340; Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*.

<sup>44</sup> *Primum initium foederis hoc petit ut ei suam uxorem reduceret, quam magnis bellorum piculis comperasset quippe pro qua sexcenta capita Palaestinarum Saul obtulerat regi. Et uxorem... remisit Abner ad David.* Josephus Flavius, *Antiquitates Judaearum*, LI/v.

na taj događaj kaže da se silno žalostio i jako oplakivao Abnerovu smrt.<sup>45</sup> Prema svemu sudeći, Marulićevi *uetusti annales* najprije bi se mogli odnositi na spomenutu povijest Josipa Flavija, koju su konzultirali svi ozbiljniji istraživači i interpretatori biblijskih događaja. Marulić ju je, kako je poznato, imao u popisu vlastitih knjiga i zasigurno se njome koristio pišući *Davidijadu*. Inače, tumačenja u petom i šestom odjeljku VII. pjevanja ne teku na ravnini jedne riječi ili rečenice, što je uobičajeni tradicionalni postupak, već na razini cijelog pasusa, što je poprilično zahtjevno i posve izvorno.

**VII. 5.** *Isbosethum filii Renon dormientem interimunt, caput afferunt Dauidi in Hebron et ipsi Dauidis iussu interficiuntur. Et caput Isbosethi in Hebron sepelitur. Isbosethum Iudeum ad Christum conuersum diximus, sed plerique conuersi erroribus postea ab hereticis implicati sunt. Renon enim ecclesia uel congregatio interpretatur. De qua in psalmo dicitur: Odiui ecclesiam malignantium et cum impiis non sedebo. Qui tunc caput interempti ad Dauidem deferunt, quum se de sectae suae multiplicatione iactant. Sed ob hoc iustius ipsi Christi iudicio damnantur. Tunc autem et caput interempti sepelitur, quum error illorum finem accipit. Et id quidem in Hebron, ut ubi Deus uidetur, inde fugiat diabolus.*<sup>46</sup>

Ižbaala na spavanju umore sinovi Rimonovi (*Crkva ili udruženje*),

Kristu obraćena Židova zavedu sljedbenici krivovjerja,

njegovu glavu donesu Davidu, a on ih daje pogubiti

hvaleći se širenjem svoje sljedbe, pa Kristovim sudom budu osuđeni

i glavu Ižbalovu naloži sahraniti u Hebronu (vječno viđenje).

i njihova se sljedba dokrajčuje jer otuda gdje se Bog vidi đavao pobjegne.

*Renon, Remmon, Remnion* oblici su imena koji se u crkvenih pisaca pojavljuju za Rimona, čiji su sinovi umorili Ižbaala. Međutim, ti isti oblici upotrebljavaju se za još neke biblijske likove i toponime. Glavica ili uzvisina Remmon, na osnovi čega je Jeronim i donio etimologiju *sublimitas*, za to ime ne razlikuje se svojim

---

<sup>45</sup> *Videns mortem eius Saul filius Hisboseth, non leviter est afflictus, cum fuisset cognato privatus, et qui eius ca(?)m regnandi praebuerat, multumque condoluit, et mortem Abner vehementer ingemuit.* Josephus Flavius, *Antiquitates Iudaeorum*, LII.

<sup>46</sup> »Sinovi Rimonovi umore Ižbaala na spavanju, glavu njegovu donesu Davidu u Hebron, no i sami budu pogubljeni na Davidovu zapovijed. A glava Ižbaalova bude sahranjena u Hebronu. Ižbaalom nazvasmo Židova koji se obratio Kristu, ali su većinu obraćenih zapleli poslije u svoje zablude krivovjerci. Rimon se naime tumači kao 'crkva' ili 'udruženje'. A o njoj se kaže u psalmu: 'Zamrzih crkvu zlih, i s bezbožnicima neću sjedjeti'. A oni tad donose glavu ubijenoga Davidu kad se hvale rasprostranjenošću svoje sljedbe. Ali zbog toga budu još s većim pravom sami sudom Kristovim osuđeni. A tada se i glava ubijenoga sahranjuje kad se njihova zabluda dokrajčuje. A to se upravo događa u Hebronu zato da bi odande gdje se Bog vidi đavao pobjegao.« (Glavičićev prijevod)

oblikom od naziva mjesta Remmon koje ima etimologiju *stablo šipaka*. To je svakako pridonosilo onoj konfuziji o kojoj Marulić govori u posveti svog spjeva. Njegovo značenje imena *Renon* kao *ecclesia* ili *congregatio*, odnosno *Crkva* ili *udruženje*, kako prevodi Glavičić, ne bi prema svemu tome moglo biti shvaćeno kao etimologija koja pripada povijesnoj značenjskoj ravni. Nekoliko pisaca interpretira duhovno značenje toponima *Remmon* kao Crkvu, podrazumijevajući pritom i spomenutu etimologiju *sublimitas*, ali je u tom iščitavanju zacijelo bio odlučujući redak iz 25. psalma koji pisac navodi na tome mjestu.

*Odivi ecclesiam malignantium: et cum impiis non sedebo* jasno upućuje na moralnu položajnost Davidovu u odnosu na Ižbaalove ubojice. Dio psalma naveden je točno kao u Jeronima. Međutim, taj isti redak donosi Jeronimov prijevod Davidovih psalama na latinski<sup>47</sup> i u obliku koji umjesto *ecclesiam* donosi *congregationem*<sup>48</sup> na sljedećoj stranici. Nesumnjivo ta značenjska alternacija potječe upravo iz tih dviju inačica istog retka u 25. psalmu. Kod interpretatora tog psalma pojavljuje se i jedan i drugi oblik, ponekad oba kod jednog pisca, a kod nekih koji navode samo jedan oblik rabi se u sinonimskom smislu i *ecclesia* i *congregatio* upravo na tome mjestu. Čak se i duhovni smisao koji donosi Marulić za Rimona podudara s duhovnim smislom u pisaca koji tumače navedeni redak iz 25. psalma.<sup>49</sup>

Uvjerenje, odnosno krivu procjenu da će ih David nagraditi jer mu donose glavu njegova suparnika Ižbaala i zasluženu smrtnu kaznu, izvršenu na mjestu nad ubojicama, Marulić je interpretirao Kristovom osudom bezbožnika i drskih širitelja zabluda. Navedeni stihovi iz 25. psalma i njegove bogate interpretacije, u kojima crkveni pisci suprotstavljaju bezbožništvo i pravovjernost, prijevaru i dobrohotnost, zločinstvo i ljubav prema bližnjemu, odjekuju u Marulićevu tekstu.<sup>50</sup> Potencirajući još jedanput na kraju etimologiju *vječnog viđenja* za Hebron, u kojem se biblijska radnja događa, Marulić je iskazom o isključivosti zla i dobra, odnosno sotonskog i božanskog, svom obrazloženju dao i anagorijski smisao uz onaj moralni.

**VII. 6.** Na bliskoj ravni suprotstavljanja i isključivanja interpretirana je i završna zgoda VII. pjevanja, biblijska epizoda o Davidovu osvajanju Jeruzalema i protjerivanju starosjedilaca Jabusejaca. Premda su njegova obrazloženja tih zgoda složenija i sadržajno drukčija, Marulić se u tom dijelu *Tropologije* poslužio istim sredstvima kao i stari crkveni pisci. Radi se ponajprije o stalnoj tipološkoj

<sup>47</sup> *Odivi ecclesiam malignantium: et cum impiis non sedebo*. Hieronymus, *Liber Psalmorum*, 29, 160.

<sup>48</sup> *Odivi congregationem malignorum: et cum impiis non sedebo*. Hieronymus, *Liber Psalmorum*, 29, 161.

<sup>49</sup> Bruno Herbipolensis, *Expositio Psalmorum*, 142, 121.

<sup>50</sup> Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, 36, 187; Rufinus Aquileiensis, *Commentarius in Synbolum apostolorum*, 21, 376; Casidorus Vivariensis, *Expositio in Psalterium*, 70, 184; Beda (?), *De libro Psalmorum*, 93, 610; Haymo Halberstatensis, *Commentaria in Psalmos*, 116, 278; Bruno Carthusianorum, *Expositio in Psalmos*, 152, 737;



vrijednosti kralja Davida kao Krista, njegovih protivnika kao Kristovih neprijatelja i etimologijama toponima Jeruzalem i etnonima Jabusejci.<sup>51</sup>

**VII. 6.** *David uenit in Hierusalem, expulit Iebuseos, arcem Syon muniuit et appellata est Dauidis ciuitas. Hierosolyma interpretatur pacifica uel uisio pacis. Quia Christus uenit in pace, et Deus homo factus est. Expulit Iebuseos qui interpretantur conculcatio mea. Quia non possunt habitare cum Christo qui Dei mandata contemnunt et arroganti su pedibus conculcant. Syon muniuit, id est ecclesiam ueritatis doctrina firmauit, et uocari coepit ecclesia Christi.*<sup>52</sup>

David dođe u Jeruzalem (mirotvoran ili viđenje mira),  
Krist je došao u miru i Bog je postao čovjekom.

istjera Jabusejce (gaženje mene)  
Krist ne stanuje s onima koji gaze njegove zapovijedi.

i utvrdi Sion koji se prozva grad Davidov.  
A naukom istine utvrdi Crkvu koja se prozva Crkva Kristova.

Ključno izlaganje uz tu epizodu odnosi se na Davidov pobjednički dolazak u Jeruzalem. Već spomenutim ustaljenim obrascima alegorijskih značenja i etimologije za Jeruzalem, koja se na stotine mjesta kod brojnih crkvenih pisaca upotrebljava u postojanom obliku *uisio pacis*, odnosno viđenje mira, Marulić je iščitao iz tog konteksta Kristovo utjelovljenje i rođenje kojim je ljudima donio mir na zemlji. Čini se da je to izvorno Marulićevo tumačenje, kao što je zacijelo i ona druga etimologijska inačica *pacifica (urbs)*, odnosno *mirotvoran (grad)* njegova intervencija. Međutim, istumačeni sadržaj istjerivanja Jabusejaca, što se i kod crkvenih pisaca obrazlaže u cjelini s druge dvije zgrade, pokazuje da je Marulić bio u doticaju s onim brojnim interpretacijama koje u Jeruzalemu, upravo na osnovi iste etimologije, vide nebesku Crkvu Kristovu. Tako se govori da Jeruzalem, koji znači viđenje mira, valja razumjeti kao nebesku domovinu, očito višnju Crkvu, sastavljenu od anđela i pravednika,<sup>53</sup> odnosno nebeski Jeruzalem u koji će doći

---

<sup>51</sup> Origen (?), *Lexicon nominum Hebraicorum*, 23, 1228; Hieronymus, *Commentaria in Isaiam*, PL, 24, 561; Gratianus, *Concordia discordantium canonum*, PL, 187, 847; Hugo de Sancto Victore, *Miscellanea*, PL, 177, 654; Rabanus Maurus, *Commentaria in librum Josue*, PL, 108, 1078;

<sup>52</sup> »David dođe u Jeruzalem, istjera Jabusejce, utvrdi kulu Sion, i ona se prozva 'grad Davidov'. Jeruzalem se tumači kao 'mirotvoran' ili 'viđenje mira': jer Krist je došao u miru, i Bog je postao čovjek. Istjerao je Jabusejce, koji se tumače kao 'gaženje mene': jer ne mogu stanovati s Kristom oni koji preziru Božje zapovijedi i gaze ih nogama svoje nadutosti. Utvrdio je Sion, tj. Crkvu je učvrstio naučavanjem istine, i ona se počela zvati Crkvom Kristovom.« (Glavičićev prijevod)

<sup>53</sup> Anonimus, *Missale Mixtum*, 85, 783; Bruno Carthusianorum, *Expositio in Psalmos*, 152, 1132. Rupertus Tutiensis, *Commentaria in duodecim prophetas minores*, 168, 711.

svi koji vjeruju u Krista.<sup>54</sup> Progon Jabusejaca pralik je upravo te Crkve u kojoj ne mogu biti oni koji nogama svoje nadutosti, kako kaže pjesnik, gaze Božje zapovijedi. I tu zgodu Marulić je utemeljio na etimologiji imena predžidovskih starosjedilaca, ali je njezinu ustaljenom obliku *conculcatio* pridružio djelatni vid oblikom *conculcatio mea* ili *gaženje mene*.

Davidovo utvrđivanje Kule sionske interpretirano je posve u dosluhu s tradicijom, posebno onom u obrazlaganju psalama, po kojoj i Sion označava Crkvu. Arnobije Tvrđu sionsku naziva *Crkvom Gospodnjom*,<sup>55</sup> a za Kasidora to je *grad Boga živoga*. Njegovo dekodiranje čak podsjeća na Marulićevo: *Sion se kaže Crkva jer se njezina istina učvršćuje u kreposti kontemplacije. Nad njom je zaista Krist kralj, budući da njom upravlja i raspolaže*.<sup>56</sup> Premda nije spomenuo uobičajenu tradicionalnu etimologiju toponima Sion, koja glasi *speculatio*, Marulić ju je imao na umu jer je njezino značenje, blisko onom u prije navedenom Kasidorovu tekstu, upotrijebio kao otajni smisao u obrazlaganju te zgođe.

Završetak tropoloških interpretacija uz VII. pjevanje čvrsto se povezuje i s tekstom u kojem su opjevani isti događaji jer se i u njemu jasno raspoznaje alegorijski diskurs. Na dva mjesta u završnim stihovima VII. pjevanja Jeruzalem se naziva svetim, što je anakrono makar grad još drže Jabusejci. Kod crkvenih pisaca taj atribut uzima se uglavnom u citatima i komentarima Ivanove Apokalipse (*Ap.*, 21, 9, 11), gdje redovito označava *sveti Jeruzalem koji silazi s neba*, što je svakako podudarno s onim smislovima na koje upozorava tekst *Tropologije*. Također, uz stihove na kraju pjevanja (476. – 481.) pjesnik je zapisao napomenu o etimologiji Jeruzalema: *Jeruzalem se tumači kao vizija mira*, u kojima se nadopunjuju već naznačeni otajni smislovi.

Grad se nazivao do tada po imenu naroda – Jebus,  
Prije no Salem, a najzad, kad te su se spojile riječi,  
Dadoše zajedno sveti Jeruzalem. Ta je imena  
Mira dobio zato što Krist je imao doći  
Tako u nj, a zbog toga da Božju ublaži srdžbu  
I da smrtnicima sam vjekovječni život donese.

(VII. 476. – 481.)

Zapravo, alegoriziranja grada Jeruzalema u navedenim heksametrima i na odgovarajućemu mjestu u *Tropologiji* međusobno se nadopunjuju i pokazuju da ih je pisac međusobno usklađivao. Premda je ta interpretacija Jeruzalema, izгона Jabusejca i Siona, kako je već rečeno, izrazito Marulićeva, ona je u dosluhu s

<sup>54</sup> Rabanus Maurus, *Commentarium in Mattheum*, 107, 983.

<sup>55</sup> Arnobius Junior, *Comentarii in Psalmos*, 53, 340.

<sup>56</sup> *Sion Ecclesia dicitur, quia speculatio ejus in illa contemplativa virtute defigitur. Super eam revera Christus est Rex, quoniam ab ipso regitur atque disponitur.* Cassidorus Vivariensis, *Commentarii in Psalterium*, 70, 38.

Augustinovim iščitavanjima psalama<sup>57</sup> i s Izidorovim stavkom iz *Etimologija* u kojem se o Jeruzalemu govori također na osnovi njegove etimologije *viđenje mira* kao *o istinskom miru koji će doći, koji je zapravo sam Krist, u kome će svaka protivština biti uskraćena*.<sup>58</sup>

**VIII.** U *Tropologiji* uz VIII. pjevanje Marulić je alegorizirao sve ključne događaje tijekom Davidove vladavine, od gradnje dvora do pobjede nad Edomcima, zanimajući se i za one zgone za koje tradicija kršćanske egzegeze nije pokazivala posebno zanimanje.

**VIII. 1. a)** *Hiram, rex Tyri, mittit Dauidi materiam ad domum aedificandam. Hiram uigilantem significat, Tyrus fortitudinem. Qui Christo uigilat, rex Tyri est, quia in tentationibus fortis est. Praemittit Christo materiam bonorum operum ad construendam aeternam domum in caelis. b) Dauid accipit adhuc alias uxores. Quia Christus multas nationes fidei unius consortio sibi copulauit. c) Palestinos uicit in Raphidim. Iterum eos in se insurgentes eodem loco concidit. Palestini designant gentiles idolatras. Raphidim interpretatur tentatio uel laxae manus. Gentiles cum Christo pugnabant, quum Christianos persequerentur. Sed dum tentant Christi nomen delere et ad martyres perdendos laxant manus, uicti sunt. Quia uisis miraculis conuersi sunt. Et rursum a Christo caesi sunt, quum pro Christo mori non dubitarent. Et qui multos contra Christum occiderant, iam et ipsi pro Christo mortem subire non detrectabant.*<sup>59</sup>

**a)**

Davidu Hiram (koji bdije) kralj Tira (hrabrost) šalje građu za gradnju dvora.

Zbog Krista tko bdije jak je u kušnjama i šalje mu dobra djela za gradnju vječnog dvora na nebu.

**b)**

David se ženi i drugim ženama.

Krist je zajednicom vjere vezao uza se mnoge narode.

---

<sup>57</sup> Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, 37, 1656.

<sup>58</sup> Isidorus, *Etymologiae*, 82, 295.

<sup>59</sup> »Tirski kralj Hiram šalje Davidu građu za gradnju dvora. Hiram znači 'onaj koji bdije', a Tir 'hrabrost'. Onaj koji bdije za Krista kralj je Tira jer je jak u iskušenjima. Šalje Kristu građu – dobra djela za gradnju vječnog doma na nebesima. David se ženi i drugim ženama: jer Krist je vezao i druge narode uza se zajednicom jedne vjere. Filistejce pobijedi u Refajimu. Kad se ponovo na nj digoše, porazi ih na istom mjestu. Filistejci označuju pogane idolopoklonike. Refajim se tumači kao 'kušnja' ili 'raširene ruke'. Pogani se borahu s Kristom kad proganjahu kršćane. Ali dok su kušali zatrijeti ime Kristovo i širili ruke da bi uništili mučenike, bili su pobijedeni: jer vidjevši čudesa, obratiše se. I Krist ih ponovo posiječe – kad nisu oklijevali da umru za Krista. I tako oni koji bijahu mnoge pobili boreći se protiv Krista, već se ni sami nisu ustručavali da umru za Krista.« (Glavičićev prijevod)

c)

Filistejce u Refajimu (*kušnja, raširene ruke*) pobijedi, a kad se digoše, opet ih satra.

Dok su pogani širili ruke da zatru kršćane, bili su pobijedeni, obraćahu se i umirahu kao mučenici.

**VIII. 1. a)** Hiram kralj Tira bio je zbog svog prijateljstva s kraljem Davidom i darova koje mu je obilato slao za gradnju kraljevskog dvora poseban izazov za crkvene pisce. Oni su upravo na spomenutim biblijskim podacima, odnosno na etimologijama imena kralja i grada kojim je vladao, otkrivali tropološki smisao, odnosno prefiguraciju iznimno kvalitetnih vjernika među poganima.<sup>60</sup> I Marulić je slijedio taj obrazac, ali je nastojao pokazati svoju posebnost. Za etimološko objašnjenje imena tirskega kralja Hiram nije se držao jeronimovske tradicije u kojoj ga redovito objašnjavaju latinskom sintagmom *uiuens excelse*. Također, za ime grada Tira, koji je s obzirom na tamnolute i višebožičke stanovnike predstavljao u toj tradiciji pralik poganstva,<sup>61</sup> nije uzeo uobičajenu etimologiju *angustia*, kao što nije iščitao ni navedene tradicionalne smislove. Ime kralja Hiram objašnjava glagolskim pridjevom *uigilans* (*onaj koji bdije*), značenjem koje se u Jeronima<sup>62</sup> pripisuje biblijskom liku Judina pastira Hira iz Odole. Inače, svi važniji crkveni pisci imaju etimologiju imena Hir *fratris mei visio*.<sup>63</sup> Za ime grada Tira, koji se izgovarao kod njegovih stanovnika i Židova *Sor*, pa kod Jeronima uz obje natuknice ima cijeli spektar značenja,<sup>64</sup> odabrao je *fortitudo*, koja nije izazivala zanimanje interpretatora biblijskih tekstova.

**VIII. 1. b)** Biblijski podatak o novim ženama i inočama s kojima se David vezao i okružio nakon dolaska iz Hebrona u Jeruzalem jedno je od mjesta koje crkveni interpretatori Knjige kraljeva nikad ne ignoriraju. Budući da se Davida uvijek promatra kao budućeg Krista, veze s brojnim ženama nije bilo jednostavno objasniti. Ta i takva mjesta izazivaju i dodatne komentare, koje nije izbjegao ni

<sup>60</sup> Beda, *De templo Salomonis*, 91, 379; Rabanus Maurus, *Reges*, 109, 135; Walafrius Strabo, *Liber II Regum*, 113, 566; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes*, 115, 346, Rupert, 167, 1162.

<sup>61</sup> *Tyrus, gentilitatem designat*, S. Bruno Carthus., 152, 832; 1078.

<sup>62</sup> Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, 23, 816.

<sup>63</sup> Moguće je Marulićevo korištenje glasovitoga srednjovjekovnog latinskog rječnika Ivana Balbija koji je poznat kao *Catholicon*. Taj rječnik, istodobno osobit retorički leksikon s korisnim i sažetim natuknicama iz kršćanske egzegeze i priličnim brojem korisnih uputa o smještaju biblijskih toponima, donosi latinske ekvivalente biblijskih imena. U njemu je Marulić mogao naći oblik *vigilans* za ime Hira(ma), što na osobit način podupire i priličan broj drugih podudarnih etimoloških rješenja kod dvojice autora. Erazmova pak kritika tog rječnika zapravo je kritika onih suvremenika kojima je *Catholicon* bio krajnji obrazovni domot.

<sup>64</sup> *Tyrus, quae Hebraice dicitur sor et interpretatur tribulatio, sive angustia, vel fortitudo*. Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, 23, 808. *Sor, fortis, vel petra, sive Tyrus. De nominibus Hebraicis*, 23, 834.

Hraban Maur<sup>65</sup> ni Angelom<sup>66</sup> upravo uz komentar tog podatka iz Davidova životopisa. *Ako li David obnaša Kristov lik, reći će netko, kako se piše da je imao mnogo žena i inoča!* I Hraban i Angelom odgovaraju odmah alegorijskim tumačenjem, na sličan način, da se radi samo o figuri koja se tumači vezanjem mnogih naroda u zajednicu Kristove Crkve. Pritom se ističe da su ljubavnice heretičke crkve te da suvremeni vladari, dodaju i Hraban i Angelom za svaki slučaj,<sup>67</sup> to ne smiju raditi. Dakako, i Marulić je to mjesto alegorizirao, ali nije spominjao inoče, već samo supruge, tumačeći ih također narodima koji se s Kristom vežu u zajednicu vjere.

Reduciranje u tropološkom objašnjenju biblijske obavijesti Marulić je izveo samo zato da tekst ne bi imao mnogo digresija i da se ne izgubi osnovna misao o cjelovitoj interpretaciji. Ipak, u tom objašnjenju nije se pokušavao poslužiti svojim često inventivnim osvježenjima tradicije. Ostao je uz nju, kao i na drugim mjestima koja se smatraju proturječnima i koja se redovito objašnjavaju onom vrstom alegorije koja se u toj tradiciji i naziva enigmom.

**VIII. 1. c)** Dvije Davidove pobjede nad Filistejcima u Rafaimu, koje su se dogodile u kratkom vremenskom razmaku na istom bojištu, interpretirane su dosta smiono kao dio povijesti Crkve u kojoj su progonitelji kršćana postali poslije i obraćenici i mučenici. Interpretacija je oslonjena na već prihvaćeni i kontekstualizirani obrazac prema kojem je David pralik Krista, odnosno njegove mučeničke Crkve, a Filistejci progonitelji. Ni etimologija toponima Rafaima, mjesta koje je u Jeronimovim spisima nedvosmisleno ubicirano,<sup>68</sup> nije pomogla da izvedena značenja budu na ravnini očekivanih egzegetskih tekstova. Od tri tradicionalne etimologije, Marulić je uzeo jednu *laxae manus – raširene ruke*, a pritom dodao još jednu (*tentatio – iskušanje*), koja je u patrističkoj tradiciji nepoznata. U svakom slučaju taj odlomak ne ostavlja dojam konačno stiliziranog i završenog teksta, posebno u odnosu na vrhunski opjevane zgode u Marulićevim heksametrima.

**VIII. 2.** Epizoda s Kovčegom zavjetnim koji su bili oduzeli Filistejci, a David ga vratio i ostavio kod levita Obed-Edoma nakon Uzine smrti, zasebna je cjelina.

**VIII. 2. a)** *Dauid reduxit arcam a Palestinis redditam. Quia Christus reparavit gratiam, primorum parentum culpa amissam.* **b)** *Tunc autem arca a Palestinis Dauidi redditur, quum gentiles conuersi Christo obedire incipiunt.* **c)** *Oza arcam tetigit et mortuus est. Quia sacra manibus contrectare sacerdotibus licet, aliis non licet. Qui non consecratus hostiam sanctam palpat, animae mortem incurrit, sicut Oza corporis.* **d)** *Arca primum ducitur in domum Obededon, et ei prospere caedunt omnia.*

---

<sup>65</sup> Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 82.

<sup>66</sup> Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 347.

<sup>67</sup> Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 82; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 347.

<sup>68</sup> Hieronymus, *De situ et nominibus locorum Hebraicorum*, 23, 916, 920.

*Quando Christi sacramentum reponitur in domo cordis Obededon, id est seruiensis ruffo, id enim Obededon interpretatur, in domo animae seruiensis Christo ruffo, cui dicitur: Quare rubrum est indumentum tuum? – tunc anima illa uirtute sacramenti illius prosperatur. Nam a peccatis praeteritis purgatur, a praesentibus abstinet, a futuris cauet et uirtutibus proficit.<sup>69</sup>*

**a)**

David donese Kovčeg (što su ga Izraelcima oduzeli Filistejci).

Krist je vratio milost, izgublenu zbog grijeha praroditelja.

**b)**

Filistejci Kovčeg vraćaju Davidu.

Obraćeni se pogani započinju pokoravati Kristu.

**c)**

Uza dotače Kovčeg i umrije.

Tko je neposvećen, a dira hostiju, snalazi ga smrt duše

**d)**

Kovčeg se prvo sprovodi u dom Obed-Edomov (onoga koji služi crvenokosomu)

Otajstvo Kristovo polaže se u kuću duše koja služi Kristu crvenokosom

i njemu sretno sve polazi za rukom.

ta se duša usrećuje tim otajstvom (postaje kreposnija).

**VIII. 2. a)** Interpretiranje biblijskog podatka o Davidovu vraćanju Kovčega koji su prije Židovima oduzeli Filistejci u Marulića je posve izvorno i svakako složenije nego kod crkvenih pisaca. Uza sam čin vraćanja, njemu je pritom važan i uzrok gubitka Kovčega, pa se na povijesnoj ravni uključuju dva različita vremenska trenutka, odnosno samo povijesno vrijeme u trajanju. Stoga se tek iz

---

<sup>69</sup> »David donije natrag Kovčeg što su ga Filistejci vratili: jer nam je Krist vratio milost koju smo izgubili zbog grijeha praroditelja. A tada Filistejci vraćaju Kovčeg Davidu kad se obraćeni pogani počinju pokoravati Kristu. Uza dotače Kovčeg, i umrije: jer svetinje dirati rukama smiju svećenici, a drugi ne smiju. Tko nije posvećen, a dira svetu hostiju, snalazi ga smrt duše, kao što Uzu smrt tijela. Kovčeg se prvo sprovodi u kuću Obed-Edomovu, i njemu sve sretno polazi za rukom. Kad se otajstvo Kristovo polaže u kuću srca Obed-Edomova, tj. onoga koji služi crvenokosomu – tako se naime tumači Obed-Edom – u kuću duše koja služi Kristu crvenokosomu, za koga se kaže: ‘Zašto je crvena odjeća tvoja?’ – tada dušu tu usrećuje djelovanje onoga otajstva: jer ona se od prethodnih grijeha čisti, od sadašnjih usteže, od budućih čuva, i postaje kreposnija.« (Glavičićev prijevod)

mističnog smisla koji navodi o grijehu praroditelja naslućuje da su Filistejci oduzeli Kovčeg saveza Židovima po Božjoj odluci, zbog nepoštovanja zapovijedi. To je, zapravo, i posve razvidno i jasno rečeno u Bibliji, dakako, na mjestu koje se odnosi na taj događaj vraćanja. Razmatrajući zapravo uzročno-posljedične veze tih biblijskih zgoda, Marulić je došao više do simboličnog negoli alegorijskog smisla Zavjetnog kovčega, koji za njega fokusira milost Božju. Ipak, u tom dubljem promišljanju on je ostao na tragu tradicionalnih tumačenja, koja su također maštovita u svojoj statičnosti. Tako je Kovčeg slika Crkve,<sup>70</sup> otajstvo tijela Kristova,<sup>71</sup> ili pak označava samog *Spasitelja, po kojem jedino vjernici imaju savez mira s Ocem na nebesima,*<sup>72</sup> odnosno vjeru u Kristovo utjelovljenje,<sup>73</sup> a za sv. Grgura papu Kovčeg je mistični smisao Svetog pisma.<sup>74</sup>

**VIII. 2. b)** Formulacijama u kojima se unutar vremenske rečenice relativizira povijesno-faktografska podloga zanemaruje se doslovni smisao biblijskog predloška i on se pretvara u osobiti kriptogram tropološkog smisla. *A tada Filistejci vraćaju Kovčeg Davidu kad se obraćeni pogani počinjju pokoravati Kristu* samo je jedan od sličnih primjera u Marulićevu alegoriziranju. Takvi oblici ne nalaze se često kod crkvenih pisaca.

**VIII. 2. c)** Upravo je ovdje prikladno ponovo spomenuti da je epizoda s Kovčegom zavjetnim na Arauninu guvnu, kada je poginuo Uza jer je razgnjevio Boga dirajući svetinju, iz VIII. pjevanja, odnosno iz *Tropologije* uz VIII. pjevanje, transparentna za Marulićev odnos prema Josipu Flaviju. Samo u tekstu *Židovskih starina* i u Marulićevoj *Davidijadi*, i u heksametrima i u *Tropologiji*, navodi se da je Uza pogriješio i bio kažnjen smrću jer je dodirnuo svetinju, a nije bio svećenik. U Bibliji se taj razlog ne navodi.

**VIII. 2. d)** Nakon Uzine nagle smrti David odusta od nakane da Kovčeg odnese u Jeruzalem i smjesti ga kod levita Obed-Edoma, kojeg se u latinskim tekstovima crkvenih učitelja često naziva Getheus ili Gaćanin, jer je stanovao u Gathu. Jeronim navodi podatak iz židovskih predaja da su Obed-Edomove žene, inoče i snahe rađale sinove, a stoka mu se *bliznila*<sup>75</sup> jer mu je u kući bio Kovčeg zavjetni, pa bi se u povijesno-biblijskom smislu u tome ogledao blagoslov Božji koji se spominje u Knjizi kraljeva. Marulić je tu zgodu alegorizirao služeći se posebno etimologijom Obed-Edomova imena, a citatom iz proroka Izaije svoje izvorno tumačenje stavio je u kontekst tradicionalnih egzegetskih interpretacija.

Obed-Edomovo ime pojavljuje se u nekoliko oblika kod kršćanskih pisaca, a najčešće kao Obed-Edom i Obededom. Etimološko značenje koje se uobičajeno

---

<sup>70</sup> Hildebertus Cenomasensis, *Sermones*, 171, 346.

<sup>71</sup> Rupertus Tutiensis, *De Trinitate et operibus eius*, 167, 1127.

<sup>72</sup> Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 152; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 423.

<sup>73</sup> Walafridus Strabo, *Liber Paralipomenon*, 113, 658.

<sup>74</sup> Gregorius, *Commentarii in librum I Regum*, 79, 202.

<sup>75</sup> Hieronymus, *Questiones Hebraicae in libros Regum et Paralipomenon*, 23, 1349.

navodi, bez obzira na grafijski oblik, glasi *serviens homo*, odnosno *onaj koji služi čovjeku*.<sup>76</sup> Walafrid Strabon, međutim, uz ime *Obededom* navodi značenje *rubeus* odnosno *crven*.<sup>77</sup> Marulićeva etimologija izvedena je iz oblika Obed-Edon, odnosno iz sastavnica Obed, što se u svim poznatim starim etimološkim rječnicima prevodi *serviens (onaj koji služi)*, i *Edom* ili *Edon*, što se redovito prevodi oblikom *rubeus*, *ruffus*, *sanguineus* ili *terrenus*.<sup>78</sup> Čini se da je upravo to izvorno hebrejsko značenje riječi *rubrus* ili *ruffus*. Marulić je u ovom slučaju odabrao značenje *ruffus*, koje može značiti i *crven* i *crvenokosi*, pa je izveo zanimljivu kombinaciju od te dvije sastavnice: *onaj koji služi crvenokosom*, svakako analogno onom spomenutom obliku u patrističkoj tradiciji koji glasi *serviens homo*. To je svakako jedan od razvidnih primjera Marulićeva eksperimentiranja s tradicionalnim etimologijama u pronalaženju svježijih i za njegovo tumačenje prikladnijih značenja.

U brojnim komentarima stiha iz Apokaliptičke pjesme proroka Izaije koji glasi *Zašto je crvena tvoja haljina* (63,2), a koja počinje *Tko je taj što dolazi iz Edoma*, redovito se govori o Kristu i njegovoj mučeničkoj smrti. Poigravanje etimologijom Edoma, koji se pritom prevodi *ruffus*, povezuje se također s Kristom, kao i kod Marulića, s njegovim izmučenim i okrvavljenim izgledom. Možda bi prijevod tog pridjeva u Marulićevu tekstu hrvatskim oblikom *crvenokosi* bio nedovoljno motiviran i svakako nejasan ako ne bi sadržavao značenjska polja koja se mogu referirati na muku Kristovu. Za Petra Damijanija, kao i niz drugih crkvenih učitelja, odjeća iz tog stiha tijelo je Kristovo, izranjeno i okrvavljeno.<sup>79</sup> Nema sumnje da je Marulićeva etimologija na tome mjestu prefinjenim nitima povezana upravo s patrističkim tumačenjima navedenog stiha, možda čak s tumačenjem Grgura I.<sup>80</sup> u *Komentarima Prve knjige kraljeva*.

**VIII. 3.** Sljedeći stavak otkriva piščevo viđenje Davidova dolaska s Kovčegom zavjetnim u Jeruzalem, ironično prekoravanje njegove žene Mikale zbog odlaganja kraljevskih insignija dok je plesao pred Kovčegom i njegovu nakanu da podigne Hram, odnosno Natanova proroštva u vezi s tim. Obrazlaganje navedenih zgoda teče posve jednostavno.

<sup>76</sup> Beda (?), *Aliquot questiones*, 93, 461; Rabanus Maurus, *Commentaria in librum Regum*, PL, 109, 85; Angelomus, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 350.

<sup>77</sup> Walafridus Strabo, *Liber Paralipomenon* I, 113, 660.

<sup>78</sup> Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, 23, 778; *Graeca fragmenta nominum Hebraicorum*, 23, 1190; Origen (?), *Lexicon nominum Hebraicorum*, 23, 1221; Philo Judeus, *Liber nominum Hebraicorum*, 23, 1284.

<sup>79</sup> Petrus Damianus, *Collectanea in Vetus Testamentum*, 145, 161.

<sup>80</sup> *De cuius etiam descriptione dicitur: Qui erat rufus, et pulcher aspectu, et decora facie. Rufus quippe, quia lancea vulneratus: rufus, quia ex passione rubicundus. Unde et per prophetam ei dicitur: Quare rubrum est indumentum tuum (Isaia, 63, 2)? Rufus quippe exstitit, cui candorem tantae innocentiae pretiosi sanguinis rubore coloravit. Pulcher etiam aspectu fuit, quia et resurgendo immortalitatis pulchritudinem induit, et mortales nos ex magna charitate respexit.* Gregorius I., *Commentarii in librum I Regum*, 79, 465.



**VIII. 3. a)** *Demum arca ducta est in Hierusalem et postea sub Salomone pacifico in templo collocata. Quia de Christi sacramento est dictum: In pace inuentus est locus eius, et: Beati pacifici quoniam filii Dei uocabuntur. b) Regem ante arcam Domini ludentem derisit uxor et sterilitate damnatur. Christum irriserunt Iudei, et bonorum fonte contempto uirtutis fructum proferre nequiuerunt. c) Templum Dei aedificare non Daudi permittitur, sed eius filio Salomoni. Quia ille bellator fuit, hic pacificus. Pacifici ergo Dei templum sunt. Vterque prae se fert personam Christi. Sed in Dauide Christus est disputans cum Iudeis et contendens cum gentibus: in Salomone in cruce moriens, ut corporis sui sacrificio nos Deo reconciliet et in triduo excitet templum Iudeorum perfidia destructum. Et pulchre hoc quidem Nathan nunciare inducitur. Nathan enim interpretatur donans donum uel donatus gratiae. Non enim nostris meritis hoc factum est, sed per gratiam Spiritus Sancti diuinaeque largitatis donum.*<sup>81</sup>

**VIII. 3. a)** U optjecaju su ustaljeni obrasci, već poznate predmetnosti i njihova značenja, odnosno uglavnom prije interpretirane etimologije. One se ne navode, ali se jednostavno otkrivaju iz kodova izvedenog mističnog smisla. Međutim, etimologija za Salamonovo ime nije u tekstu jasno navedena niti je tijekom prijašnjeg obrazlaganja upotrebljavana, a operira se njome. Ipak, ona se krije u atributu *pacifico*, odnosno *miroljubivi*, što je za recipijente alegorijskih tumačenja posve dovoljno s obzirom na to da se radi o opće prihvaćenom i često spominjanom obliku.

**a)**

Kovčeg je najzad dopremljen u (Jeru)Salem (mir), a

Za otajstvo Kristovo je kazano: u miru je nađeno mjesto njegovo i

poslije pod Salamonom (miroljubivi) smješteno u hram.

Blago mirotvorcima jer će se zvati sinovima Božjim.

---

<sup>81</sup> »Najzad je Kovčeg bio dopremljen u Jeruzalem i poslije, pod miroljubivim Salamonom, smješten u hram: jer je svetotajstvu Kristovu rečeno: 'U miru je nađeno mjesto njegovo' i: 'Blago mirotvorcima jer će se zvati sinovi Božji'. Kralju se koji je plesao pred Kovčegom Gospodnjim naruga njegova žena i bude kažnjena neplodnošću. Kristu se narugaše Židovi, no prezrevši izvor svakoga dobra, nisu mogli donijeti ploda i kreposti. Davidu nije bilo dopušteno da sagradi hram Božji, nego njegovu sinu Salomonu: jer je David bio ratnik, a Salamon mirotvorac. Mirotvorci su dakle hram Božji. Jedan i drugi predstavljaju lik Kristov. Ali je u Davidu onaj Krist koji se prepire sa Židovima i bori s poganima. U Salomonu je pak onaj koji umire na križu da bi nas žrtvom svoga tijela izmirio s Bogom i u tri dana podigao hram što su ga Židovi svojim nevjerstvom razrušili. I lijepo to zaista navješćuje Natan, čije se riječi ondje navode. Natan se naime tumači kao 'onaj koji dar daruje' ili 'onaj koji je dar milosti'. Jer nije se to dogodilo zbog naših dobrih djela nego milošću Duha Svetoga i darom Božje darežljivosti.« (Glavičićev prijevod)

Uz prije utvrđeno duhovno značenje Kovčega zavjetnog kao otajstva tijela Kristova, interpretacija njegova smještanja u Jeruzalem zapravo je zglobov od dva svetopisamska citata. Prvi je od njih prestilizirani ulomak četvrtog retka 76., odnosno 77. psalma, koji bi doslovno glasio: *U Salemu je šator njegov (Na Sionu boravište)*. Jeronim je taj prvi dio stiha preveo *Factus est in pace locus ejus*, pri čemu je prevođenje zahvatilo i toponim Salem, koji je starija forma imena Jeruzalem. Marulićev izmijenjeni citat posve je na tragu Jeronimova latinskog prijevoda, ali i brojnih alegorijskih tumačenja upravo tog retka iz Davidova psalma, uz koji se govori obično o smještanju Kovčega zavjetnog u Jeruzalem i pomno objašnjavaju etimologije Salema, Jeruzalema i Siona. Zanimljivo je da se niz crkvenih pisaca, od Augustina pa do sv. Brune, u tumačenju tog retka 76. psalma koristi sličnim rekvizitirijem i izvodi sličan duhovni smisao.<sup>82</sup> Marulić je ta iskustva iz interpretacije psalama primijenio na tumačenje zgrade iz Knjige kraljeva, a preobličeni citat naveo kao snažnu aluziju, interpretirajući tako i povijesno nadahnuće tog psalma. Drugi citat *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur*, iz Matejeva evanđelja, potaknut značenjem Salamonova imena (*pacificus*), često se koristi u objašnjavanju pojedinih redaka već spomenutog 76. psalma,<sup>83</sup> a odnosi se na one koje su, kako ističe Jeronim, *sol zemlje*.<sup>84</sup>

**VIII. 3. b)** Davidov ples pred Kovčegom zavjetnim bez kraljevskog plašta doživjela je njegova supruga Mikala kao svojevrsno ponižavajuće držanje i udvaranje svjetini pa je to i jasno prigovorila mužu kada se vratio kući. Njezin gnjev smatran je teškim grijehom pa je, kako stoji u Bibliji, kažnjena neplodnošću sve do smrti. I kršćanski su tumači svetopisamskih zгода, uostalom kao i Marulić, tu reakciju objašnjavali njezinom ohološću, koja je podsjećala na raspoloženja njezina oca Šaula. Stoga se ona prvi put u Marulića negativno interpretira, upravo slijedom kakvoće odnosa prema Davidu, koji se u *Tropologiji* kao i u crkvenih pisaca redovito smatra pralikom Krista.

#### b)

Naruga se Mikala Kralju koji je plesao pred Kovčegom i bude kažnjena neplodnošću. Rugajući se Kristu, izvoru svakog dobra, Židovi ne doniješe ploda kreposti.

U Angeloma iz Luxeuila Mikala je također u toj situaciji pralik Židova,<sup>85</sup> Walahfrid je interpretira kao neplodnu sinagogu,<sup>86</sup> za Hrabana Maura predstavlja one koji Antikrista slijede,<sup>87</sup> a za Ruperta opata uz sinagogu prefigurira i one koji

<sup>82</sup> Augustinus (?), *Breviarium in Psalmos*, 26, 137; Rufinus Aquileiensis, *Comentarius in LXXV. Psalmos*, 21, 956; Beda, *Hexameron*, 91, 151; Bruno Carthusianorum, *Expositio in Psalmos*, 152, 1021; Bruno, *Expositio in Psalmos*, 164, 987.

<sup>83</sup> Hieronimus, *Evangelium secundum Matthaum*, 29, 545; Augustinus (?), *Breviarium in Psalmos*, 26, 1278; Augustinus, *De sermone Domini in monte*, 34, 1233;

<sup>84</sup> Hieronymus, *Evangelium secundum Matthaum*, 29, 545

<sup>85</sup> Kod Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 352.

<sup>86</sup> Walafridus Strabo, *Liber II Regum*, 113, 568.

<sup>87</sup> Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 87.

psuju Krista.<sup>88</sup> Moglo bi se pomišljati da je Marulićevo dekodiranje u tom slučaju sinteza Angeloma i Walahfrida. Svakako je izvjesno da se držao tradicije, posebice jer je ona u tom slučaju podupirala njegov zamišljeni koncept.

**VIII. 3. c)** Biblijski tekst o Natanovu proroštvu ne spominje izričito zabranu da David sagradi Hram, ali najavljuje da će to učiniti Davidov potomak, na imenujući Salamonovo ime. Sva objašnjenja u tom smislu Marulićeve su naknadne interpretacije koje proizlaze iz oponentne naravi Davidova kraljevanja dok nije pobijedio protivnike i Salamonova vladanja u miru, ali i poznatih etimologija njihovih imena koje održavaju tu suprotstavljenost.

c)

Davidu – ratniku nije bilo dopušteno sagraditi Hram, već Salamonu, miroljubivom sinu.  
Krist koji se prepire sa Židovima i bori s poganima – Krist koji umire na križu i za tri dana uskrsne.

Svakako, Marulić je i u tim tumačenjima blizak tradiciji, bolje rečeno, on iz nje izranja. Redovito se obrazlaže Božja zabrana preko Natanovih riječi da hram u Jeruzalemu ne može graditi David jer je *sangvineus – okrvavljen*, što se također dalje obrazlaže tjelesnošću ili svjetovnošću kao kod Hrabana Maura.<sup>89</sup> Za drugi dio obrazloženja zanimljiva je podudarnost s Bedinim tumačenjem. *Tako Hram koji je napravio Salamon ne predstavlja samo njegovu (Kristovu) Crkvu, već i njegovo tijelo koje je od Djevice uzeo, o čemu osobno svjedoči kad sam kaže Židovima: Razrušite ovaj Hram i ja ću ga za tri dana podignuti. Ovo je dakle rekao, kako kazuje evanđelist, o hramu svoga tijela (Ivan. II. 19.)*<sup>90</sup> Dakako, i kod onih autora koji slijede Bedina obrazloženja dosta vjerno, kao što su Hraban Maur, Walahfrid Strabon ili Angelom iz Luxeuila, nailazi se na vrlo bliska obrazloženja.

**VIII. 4.** Četvrti pasus tropološkog tumačenja uz VIII. pjevanje posvećen je Davidovim velikim vojnim pobjedama nad Filistejcima, Moapcima i Sirijcima, koji su nakon toga morali plaćati danak. Svi ti događaji nisu bili previše zanimljivi interpretatorima Knjige kraljeva tijekom stoljeća. Možda je Hraban Maur u različitim tekstovima posvetio najviše pozornosti svemu tome prije Marka Marulića, međutim, i on je koncentriran ponajviše na pobjedu nad sirijskim kraljem Adadezerom i njegovim vojvodom Šobakom, odnosno na sakaćenje konja i spaljivanje bojnih kola nakon pobjede. Budući da je slično postupio Jošua kad je pobijedio sirijskog kralja Jabina, onda se interpretacija tih događaja, ponovo kod

---

<sup>88</sup> Rupertus abbas, 167, 1112/1126.

<sup>89</sup> Rabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 89.

<sup>90</sup> *...sicut templum quod fecit Salomon Domino non solum Ecclesiam ejus, sed et ipsam ejus carnem, quam de Virgine sumpsit, figurabat, teste ipso, cum ipse ait Judaeis: Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud. Hoc autem dicebat, inquit evangelista, de templo corporis sui* (Joan. II, 19). Beda, *Hexaemeron*, 91, 88/89.

Hrabana Maura, veže također za to biblijsko vrijeme i odražava na tumačenje postupaka koje je ponovio David. Međutim, u tumačenjima biblijskog dijela *Paralipomenon* i pojedinih psalama u kojima se spominju kola i konji židovskih protivnika poprilično je dug popis autora koji se bave tumačenjima ne samo tih zgoda već i pojedinih motiva koji čine njihov sadržaj ili jednostavno pojedinih predmetnosti koje se ondje spominju. Velik dio te tradicije prepoznaje se u Hrabana Maura, ali je kod Marulića ona sublimirana na najkvaliteniji način u stihovima VIII. pjevanja. Dakle, isti događaj potiče iznalaženje duhovnih i otajnih smislova i u heksametrima i u *Tropologiji* iz različitih perspektiva. Premda se u tumačenju pojedinih događaja u tom pasusu služi uglavnom tradicionalnim etimologijama, neke od njih su vrlo inventivne Marulićeve konstrukcije.

**VII. 4.** *Sed nunc ad Dauidem unde discesserat redeat oratio. a) Dauid cecidit Palestinos, b) a Moabitis exegit tributum et a Syris; c) fregit Adadezerum regem Sobae, equos eius subneruauit, et cum spoliis uictor Hierosolymam rediit. a) Palestini ore contudentes interpretantur; hos Dauid caedit quia Christus maledicos damnat. b) Moabitae de patre genitos sonant. Syria in sublimitatem transfunditur. De Deo patre omnes geniti sumus, quia ipse creator omnium. Syri autem sumus quum superbia efferimur. Ab omnibus Christus obedientiae tributum exigit et humilitatis, ut Deum patrem confitendo ab illo nos creatos esse testemur et Christo obediendo gratiam referamus Saluatori. c) Adadezer praecipuus separator interpretatur, Soba serra secans. Separatores nostri heresiarchae fuerunt, serra erroris desecare nitentes quod catholicae ecclesiae adhaerebat per fidem; sed Christo uincente illi perierunt. Christus enim equos eorum id est argumenta, quibus confidebant, ueritatis gladio subneruauit, eaque concidere fecit, ostendens nullam esse in eis uim, qua nixa stare possent; et cum spoliis id est cum conuersis, qui prius auersi erant, rediit in domum pacis, destructo errore qui ueritati repugnabat. Tunc conuersi Deo gratias agunt. d) Ideo Thou rex Emath gratulatum misisse Dauidi dicitur de uictoria aduersus Adadezer. Thou amens uel errans dicitur, Emath formidans eos. Ante enim filii formidinis et erroris erant; postquam resipuerunt, iam non erant thou neque emath, sed ueraces in credendo, et audaces in Christum confitendo.*<sup>91</sup>

<sup>91</sup> »Ali vratimo se sad k Davidu od koga smo se udaljili! David potuče Filistejce a od Moabaca i Sirijaca utjera danak; porazi sopskoga kralja Hadadezera, presiječe petne žile njegovim konjima i s plijenom se vrati pobjednički u Jeruzalem. Filistejci se tumače kao 'oni što udaraju ustima'. Te David siječe jer Krist osuđuje klevevnike. Moapci znače 'od oca rođeni'. Sirija se preobrazuje u "uznositost". Svi smo rođeni od Boga Oca: jer on je tvorac svega. A Sirijci smo kad nas uznosi oholost. Krist od svih utjeruje danak poslušnosti i poniznosti da bismo priznajući Boga Oca svjedočili da nas je on stvorio i da bismo pokoravajući se Kristu, hvalu uzvratili Spasitelju. Hadadezer se tumači kao 'istaknuti raskolnik', a Soba kao 'pila koja reže'. Razdvajači naši bili su glave krivovjerstva koji su zapeli da pilom zablude odrežu ono što se po vjeri čvrsto držalo crkve katoličke. Ali kako Krist pobjeđuje oni propadoše. Krist je naime njihove konje, tj. dokaze koji su se pouzdavali posjekao mačem istine i tako ih oborio pokazujući da u njima nema nikakve snage o koju bi se mogli uprijeti i stajati. I s plijenom se tj. s obraćenima koji se prije bijahu odvratili,

**VIII. 4. a)** Početna i kratka alegorizacija pobjede nad Filistejcima utemeljena je na osnovi etimologije koja se obično donosi uz Pilatovo ime, interpretira se na različite načine, a u moralnom smislu odnosi se na mučitelje i psovače. Teško bi bilo naći kakvu potvrdu da je ona upotrijebljena za Filistejce u nekom drugom egzegetskom tekstu i nije jasno zašto ju je Marulić upotrijebio.

**a)**

David potuče Filistejce (oni što udaraju ustima).

Krist osuđuje klevetnike.

**VIII. 4. b)** Sljedeće tumačenje o Davidovoj pobjedi i nametanje danka Moapćanima i Sirijcima izrazito je moralističke naravi. U toj je ulozi i preskok na ravan izlaganja u prvom licu, u kolektivni subjektivitet, s ispovijednom i pokajničkom pozicijom.

**b)**

Od Moabaca (od oca rođeni) i Sirijaca (oholost) David utjera danak.

Kako smo svi rođeni od Boga Oca, a Sirijci kad se oholimo, Kristu dugujemo poslušnost.

Tradicionalne etimologije za Moab i za Siriju, koje se nalaze u svim etimologiziranjima od najstarijih leksikona, Marulić je iščitao kao da se u oba slučaja radi o etnikonima i postavio na ravan kršćanskih općepoznatih stajališta o poniznosti. Budući da je tumačenje tih događaja kod crkvenih pisaca vrlo rijetko i svakako drukčije, čini se da je i to Marulićeva izvorna konstrukcija.

**VIII. 4. c)** Posve je izvjesno da Marulićeva etimologijska uporišta, kojima se vrlo često služi, nisu uvijek na prvi pogled suglasna s tradicijom. Tako je za Hadadezera, čije se ime uvijek u tradiciji objašnjava s *decorum auxilium* (*pomoć ukrasa*), naveo oblik *praecipuus separator*, odnosno *posebni raskolnik*. Čak je to objašnjenje naveo u kontekstu koji uvijek signalizira prihvaćene etimologije. Iako se taj oblik *interpretetur* može odnositi na duhovni smisao i njegovo izvođenje, nije poznato da je netko tako objašnjavao Hadadezerovo ime. Jedino logično objašnjenje za Marulićev izbor može se izvesti iz pretpostavke da je on to ime shvatio kao složenicu dvaju imena *Adad* i *Ezer*. U različitim dijelovima Biblije spominje se ime Adad kao neko asirsko božanstvo, ali i kao kraljevsko ime iste provenijencije. Jedan od njih bio je Salamonov neprijatelj. Drugo je židovsko ime

---

vratio u kuću mira uništivši zabludu koja se borila protiv istine. Tad oni koji su se obratili zahvaljuju Bogu. Stoga se kaže da je Hamatski kralj Tou poslao svoje ljude k Davidu da mu čestitaju zbog pobjede nad Hadadezerom. Tou – to će reći 'onaj koji nije svjestan' ili 'onaj koji je u zabludi', a Hamat 'onaj koji ih se boji'. Prije naime bijahu sinovi straha i zablude, a pošto se opametiše više ne bijahu Tou ni Hamat, već prijatelji istine u vjerovanju i nebojše u priznavanju Krista.« (Glavičićev prijevod)

koje je, primjerice, nosio jedan od Davidovih zapovjednika. Jeronimov *Leksikon* za ime *Adad* donosi objašnjenje upravo *praecipuus*,<sup>92</sup> a za *Ezer separatus*.<sup>93</sup> Prema tome, izvjesno je da je drugu etimologiju prilagodio pretvarajući pridjev *separatus* u imenicu *separator*.

Slično je s etimologijom imena Soba, kako se inače nazivao onaj dio Asirije u kojem je vladao Adadezer. To ime moglo je zadavati Maruliću onu vrstu problema koje sam spominje u posveti. Naime, ime Soba nosio je i jedan od sirijskih kraljeva koji je ratovao s Davidom. Ono se ponekad pojavljuje i kao ime jednog od Davidovih sinova koji se spominje obično kao Sobab, ali ga je moguće naći i u obliku Sobi. U svakom slučaju etimologija tog imena navodi se i u Origena<sup>94</sup> i u Jeronima kao *secta, a secando non a sectando*. Tom igrom riječi služili su se mnogi autori, pa i sam Nikola od Lire u svojim komentarima Biblije. Marulića nije zanimalo duhovito etimologiziranje ni zvukovno poigravanje. On je osnovno značenje pomaknuo u aktivni pridjev, a umjesto sjekire odabrao pilu kao ekspresivniji izraz. Na još dvije etimologije zasnovao je svoje tumačenje čestitanja koje je Davidu uputio po svom sinu i s bogatim dorovima Adadezerov neprijatelj Tou, kralj Ematha. Etimologiju imena Tou preuzeo je od Jeronima, koja glasi *amens, vel errans*,<sup>95</sup> međutim, za grad Emath koji su Grci zvali Epiphania i koji se danas naziva Antiohijom postoji nekoliko međusobno nespojivih etimologija, kao što su *animus, vel irritatio ad iram*, zatim *indignatio, vel furor* ili *sanguinis*. Marulićevo obrazloženje *formidans eos* teško je dovesti u vezu s bilo kojom od njih. Niz spomenutih događaja, koji se u kronološkom slijedu pojavljuju kao niz Davidovih ratnih pobjeda, Marulić je obrazložio kao jedinstvenu misao o obraćanju krivovjeraca.

c)

David porazi Hadadezera (posebni raskolnik) kralja Sobe (pila koja reže),

Krist obara glavare krivovjerja, koji razdvajaju ono što je po vjeri skupa,

presječe mu konjima žile i s plijenom se pobjednički vraća u Jeruzalem.

i dokaze u koje se uzdaju i s obraćenicima se vraća u kuću mira koji zhvaljuju Bogu. Stoga se kaže da...

(v. raskolnikom)

Tou (onaj koji nije svjestan) kralj Hamata (onaj koji ih se boji) čestita pobjedu nad Hadadezerom  
prije bijahu sinovi zablude i straha, a sad prijatelji istine i vjerovanja

<sup>92</sup> *Adad, praecipuus, vel patruelis*. Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, 23, 775.

<sup>93</sup> *Ezer, separatus, sanctificatus*; ali i: *Ezer (Azur), fortitudo, vel auxilium*. Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, 23, 824

<sup>94</sup> *Soba, secta, a secando*, etc. Origen (?), *Lexicon nominum Hebraicorum*, 23, 124.

<sup>95</sup> Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, 23, 814.

U tekstu obrazloženja ipak se koristio još jednom etimologijom, a da je nije posebno spomenuo, onom koja je već izricana uz ime Jeruzalema. Kristovo vraćanje u kuću mira, kao obrazloženje za Davidov povratak kući u Jeruzalem, snažno se oslanja na značenje riječi *Salem (mir)* ili pak *Jeruzalem (viđenje mira)*. Tako je uobličena tipična kršćanska metafora u kojoj se miješaju kodovi doslovnog i mističnog smisla, konkretna pojavnost i apstraktna ideja, prenoseći jedna na drugu svoja značenja. No njezin smisao, koji nije daleko od onog o univerzalnoj Crkvi iz prijašnjih komentara, izgrađuje se ne samo u navedenim rečenicama ili cijelom pasusu već i u širem kontekstu tropologije. Slično je i s drugim metaforama, *sinovi zablude i straha*, odnosno *prijatelji istine i vjerovanja*. Možda bi bilo moguće naći posve iste metaforičke konstrukcije i kod drugih pisaca koji su se bavili egzegezom. Međutim, spomenute metaforičke konstrukcije ovdje jasnije izranjaju iz postavljenog konteksta i mogu se smatrati Marulićevom kreacijom.

Uz ustaljene obrasce jednog i drugog smisla koji se ponavljaju diljem teksta, svakako je vrijedan pozornosti novi element o sakaćenju Adadezerovih konja i spaljivanju kola s tumačenjem koje se odnosi na njih. Različiti autori koji su se doticali tog detalja, u zgodama Jošuinih ili Davidovih pobjeda nad Asircima, osim što su iz njega izvodili duhovni smisao, koji izvode iz tog, kanili su odgovoriti i na objektivne razloge. Dakako, radi se o kasnoantičkim ili srednjovjekovnim percepcijama konja i postupanja s ratnim plijenom. Za te autore svakako je presijecanje žila konjima zagonetan čin. Obrazlagali su ga činjenicom da Židovi nisu uzgajali konje, da su preferirali magarce i mule. Nitko nije spominjao strateške razloge, kao ni židovsko poznavanje ratne taktike protiv kola s konjima, koji izvan travnih i močvarnih mezopotamskih livada nisu mogli dugo opstati. Mistični smisao u navedenom obrazlaganju proizišao je gotovo spontano iz samog konteksta. Ako je David Krist, a Adadezer glavar krivovjerja, onda su konjske zaprege njegovi najjači dokazi u sporenju s kršćanskim stajalištima. Slika teoloških polemika između kršćana i pogana iščitana je iz krvavih biblijsko-povijesnih događaja Davidove vladavine. Opet se radi o izvornom Marulićevu tumačenju, na koje nije djelovala tradicija obrazlaganja tog događaja. Jednostavno dva niza paralelnih smislova postoje na snažnim metaforičkim međusobnim odnosima bez bilo kakve usiljenosti, koje se dadu primijetiti na drugim mjestima u *Tropologiji*.

**VIII. 5.** Posljedni pasus u obrazloženjima uz VIII. pjevanje zaokupljen je otkrivanjem moralnog smisla u Davidovoj pobjedi nad Edomcima. Opet je osnovno uporište za novo etimologiziranje novog imena u kontekstu. Etonim *Idumei*, odnosno *Edomci* izvodi svoje smislove od imena Edom, koje se obrazlaže pridjevima koji variraju na sinonimskoj ravnini značenja crvene boje. Pojavljuje se tako niz u kojem dominiraju leksemi *ruffus*, *rubeus*, *terrenus* i *sanguineus*. Marulić je uzeo cijeli taj niz i naveo ga kao etimologiju koja mu je omogućila zanimljivo tumačenje.

**VIII. 5.** *Dauid percussit Idumeos. Idumei interpretantur ruffi, rubei, terreni, sanguinei; ruffi iracundos significant, rubei invidia inflamatos, terreni eos qui terrenarum rerum curis implicati nihil de caelestibus cogitant, sanguinei crudeles,*

*quos nulla mouet erga proximos pietas. Tales Idumeos iustus iudex in malo perseuerantes damnat.*<sup>96</sup>

David porazi Edomce (*riđokosi, crveni, zemaljski, krvavi*) ..

Pravedni sudac osuđuje srdite, zavidne, koji o nebeskim stvarima ne misle i okrutne

Svakako je izvorno Marulićevo u osnovi antropološko i simbolično tumačenje boja koje se onda u kontekstu distribuiraju u moralne negativne odrednice. Parafraza *pravedni sudac* koja stoji na mjestu gdje očekujemo Kristovo ime, po ustaljenom ritmu koji diktira kontekst, više je od pukog stilskog variranja. Ono uključuje raster, odnosno perspektivu posljednjeg suda na kojem se prema autoru nositeljima glavnih grijeha presuđuje kao da su opterećeni smrtnim grijesima.

U cijelom odjeljku *Tropologije* uz VIII. pjevanje epizoda pobjede nad Adadezerom svakako je najzanimljivija za prikaz alegorijskog diskursa u *Davidijadi*. Posebnost tog tumačenja nije u njemu samom, već u signaliziranju interpretacije istih događaja u stihovima, koji predstavljaju i najjasniju prisutnost alegorijskih diskursa u spjevu i najtamnije mjesto za recipijente *Davidijade*, koji joj prilaze isključivo kao tradicionalno vergilijevskom spjevu. Otuda i posve zbunjujući i nepovezani tekst u hrvatskom prijevodu upravo tih stihova u VIII. pjevanju, koji sažimlju svu tradiciju najrafiniranijih tumačenja tih zgoda u psalmima ili različitim biblijskim knjigama s moralnim i anagoškim tumačenjima. Taj pasus od 20-ak stihova zaslužuje mnogo širu interpretaciju, ne samo u kontekstu patrističke tradicije i njezinih interpretacija, nego i u kontekstu srednjovjekovnog pjesništva s kojim ima posve jasne dodire, bilo da su oni izravni ili neizravni. Istodobno, ta digresija jedan je od antologijskih primjera onog pjesništva koje se rado kodificira kao *sacra poesis*.

<sup>96</sup> »David porazi Edomce. Edomci se tumače kao ‘riđokosi’, ‘zemaljski’, ‘krvavi’, riđokosi označuju srdite, crvene, zavišću raspaljene, zemaljski one koji su zaokupljeni brigama za zemaljske stvari, pa o nebeskim uopće ne razmišljaju, krvavi okrutne koje ne dira nikakva ljubav prema bližnjem. Takve Edomce koji ustraju u zlu pravedni Sudac osuđuje.« (Glavičićev prijevod)



*M i r o s l a v P a l a m e t a*

MARULIĆ'S *TROPOLOGY* IN THE LIGHT OF PATRISTIC ALLEGORESIS  
(III)

The paper »Marulić's *Tropology* in the light of Patristic allegoresis (III)« is the third part of a text of the same name already published. It analyses Marulić's allegorising of Biblical events in the prose conclusion to the poem entitled *Tropologica Davidias exposition* accompanying Cantos VII and VIII of the *Davidiad*. The allegorised Biblical events that related to David's reign in Hebron, the move to conquered Jerusalem after the ending of the war among the tribes of Israel and the sequence of great victories over the neighbours are compared in this work with the Latin texts of church teachers who were also occupied with these events from the viewpoint of the methodological approach mentioned above.

From this angle, the sources on which the author relied are identified, the nature of allegoresis in the said part of the text is explained, and the biblical loci that were not allegorised before Marulić are registered. Along with church fathers and teachers Rabanus Maurus, Walafridus Strabo and Angelomus Luxoviensis, who were engaged with the interpretation of the same biblical contents, Marulić's *Tropology* shows points of contact with other authors and texts in which the psalms and other items from the Bible are interpreted. However, the author of the *Davidiad* endeavours to be independent, and his allegorical solutions are clearly close to or coincide with the church authorities only if they correspond to the ideas of the whole of his *Tropology*.

The endeavour to be as independent as possible, within the framework of the genre and the approach, can be seen in the sequence of new allegorically treated contents, in the reinterpretation of traditional etymologies and the search for new solutions, as well as the desire for the whole of the text of the *Tropology* to be as tightly composed as possible. Also to be seen is the wish to surpass the traditional procedures of allegoresis, based on words and sentences, by deduction of the spiritual meaning at the level of supra-sentential units. A special feature of the markedly moralistic approach is the idealism in those solutions in which the historical sense is relativised as if it were derived from the spiritual.

The paper also draws attention to those places that in the hexameters differ from the Biblical model or re-stylise it, but which can be contextualised in the tradition of Christian exegesis in the Latin and illuminated from this angle. Among other things, the paper points out that Marulić's reminiscence *annales vetusti* from Canto VII related to the Latin translation of the work *Jewish Antiquities* of Flavius Josephus. Several examples from the *Tropology* and the two cantos mentioned are used to draw attention to the very fruitful encounter of Marulić with this historian, whom the church writers appreciated, consulted and quoted.

Particular attention is devoted to the establishment of the presence and intensity of the allegorical discourse in the poem from the beginning to the end of Canto VIII, bringing out the most transparent places. From this point of view it is established that the key contents from several of the proems of *Davidiad*, such as *opus arcanis sacratum mysteriis; e puris sacrati fluminis undis* or *colitis Iordanis fluminis undas*, which support the topos of the contrast of ancient and Christian poetry, are not of a formal nature. After they are authenticated in the texts of the Patristic tradition in the range of their meanings, the work determines that they are first-rate statements of the allegorical discourse and signals of a different determination of the kind of the poem.

From this perspective, an analysis is given of several sections of the text in which the secret is clearly derived after the explication of the historical sense, as in Canto IV, where in the place name that can be translated as the Rock that splits (*Petra diuidens*) the poet sees Christ on the judgement day or on the basis of the etymology of Jerusalem at the end of Canto VII reads a vision of the Catholic Church. He moralises the scene of the mutilation of the Assyrian horses as the repression of physical urges in Canto VII. There are also the places in which the replacement of the historical by the mystical code can be seen, as in the scene of David's emissaries with the men of Jabesh in Canto VII and the depiction of Ebal and Gerizim, mountains of damnation and blessedness, in Canto I.