

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

*Miroslav Palameta*

UDK: 821.163.42.09 Marulić, M.-13

Izvorni znanstveni rad

Miroslav Palameta  
Filozofski fakultet  
S p l i t  
miropal@yahoo.it

Sva dosadašnja analiziranja Marulićeva proznog dijela *Davidijade* pokazuju da on proizlazi iz tradicionalnog alegorijskog pristupa koji u sakralnom tekstu podrazumijeva postojanje doslovnog i mističnog smisla. Po tome se taj dio spjeva posve jasno referira na patrističku tradiciju kršćanskog obrazlaganja biblijskih i novozavjetnih tekstova kao na svoj kontekst. Dovoljno je otvoriti bilo koji spis iz te tradicije s obrazloženjima Davidovih psalama ili biblijskih zgoda o kralju Davidu pa da se vidi kako je on uvijek pralik Isusa Krista, kao i u Marulićevoj *Tropologiji*. Postupci, pristupi, uvažavanje autoriteta proročke, novozavjetne riječi, kao i riječi otaca, kako ih ta tradicija primjenjuje, jasno se pokazuju i u Marulićevu tekstu. Također, posve je razvidno da se taj prozni dio *Davidijade* usko veže uz svako od četrnaest pjevanja i da se njime zapravo upućuje na to kako valja iščitavati stihove spjeva. Da je *Tropologija* interpretacija nekog drugog, a ne Marulića, moglo bi se o njoj raspravljati i ocijeniti je kao jedno od mogućih čitanja, koje se može marginalizirati. Međutim, posve je izvjesno da je sam pisac bez bilo kakva odmaka *Tropologijom* iznio svoje misaono i idejno stajalište, dao ključ razumijevanja spjeva, pa se i u suvremenom pristupu djelu ta činjenica ne da ignorirati. Od prvog proemija posve je izvjesno da taj misaoni koncept treba imati na umu i u heksametrima. Uostalom, u svakom pjevanju postoje posve jasni signali alegorijskog, odnosno tropološkog koda, sa svim odrednicama koje se prepoznaju u samoj *Tropologiji*. Dovoljno je uzeti u obzir činjenicu da se većina odstupanja od biblijske faktografije i najveći broj preobluka i amplifikacija dade osvijetliti iz perspektive

patrističke alegoreze, pa će stoga bilo koje kritičko izdanje *Davidijade* morati računati s tom činjenicom.

Među najrazvidnijim primjerima alegorijskog diskursa u stihovima *Davidijade*, i istodobno najkompleksnijim, svakako je dio teksta iz VIII. pjevanja u kojem Marulić razotkriva otajni smisao sakaćenja Adadezerovih konja. Nakon što je pobijedio asirskog kralja i zarobio tisuće njegovih pješaka i cijelu konjicu s bojnim kolima, David je ubojita vozila spalio, a konjima prerezao žile na nogama na isti način kako je to u svoje vrijeme učinio Jošua, pobijedivši također Asirce. Poštedio je samo onoliko konja koliko je bilo dovoljno za stotinu četveroprega. U ovom trenutku nije ni važno tražiti odgovor na golicavo pitanje o uspješnom suprotstavljanju pješaštva konjici i bojnim kolima, što su hebrejski stratezi sigurno naučili od Egipćana, niti konstatirati da je uništenje neprijateljskih ratnih sredstava koja se ne mogu koristiti posve ispravna taktička odluka, i Jošua i Davidova. Taj rakurs nije ni pjesniku bio bitan. Važnije je možda uočiti, sa stajališta kasnije duge tradicije ratovanja u kojoj je konjaništvo imalo presudnu ulogu, a koja obuhvaća i Marulićevo vrijeme, da je bilo neshvatljivo i zagonetno odricanje od tako bogata plijena. Upravo ga je tako Marulić i prikazao postavljenim pitanjem o dubljem i skrivenom smislu njegova izvršenja:

Udari smjelo posred njih i ametom kralja potuče:  
 Osim što cijelo ih mnoštvo sasiječe i osim što ljudstvo  
 Na sve mu razjuri strane, još tisuću sedamsto ondje  
 Zarobi konjanika i dvadeset tisuća ljudi  
 – Možeš vjerovati tome – iz pješačke vojske, pješaka.  
 Nikakva druga pak žalost do ropstva ne zadesi ove.  
 Ali konjima svima iz četveroprega – kažu –  
 Dade presjeći žile u stegnu, poštedjev ih samo  
 Toliko kol'ko ih bješe za stotinu dovoljno kola.  
 Tako osakati konje, pobijedivši kraljeve nekoć,  
 Jošua koji je tada izraelske vodio čete.  
 No da ne smatraš to lakoumnim, osobit čujde  
 Smisao toga, sakriven u čudnom ruhu te riječi! (VIII., 409-422)

A onda ga je nastavio obrazlagati na način koji je hrvatskim najučenijim interpretatorima i komentatorima *Davidijade* ostao jedno od najnejasnijih mjesta u cijelom spjevu. Komentator uz hrvatski prijevod *Davidijade* za taj dio teksta od 422 do 442 stiha kaže: *Ne znajući zašto je to David učinio, Marulić daje neke religiozne i moralizatorske, pri koncu zakučaste i slabo razumljive napomene, kojima nastoji objasniti duhovno značenje toga Davidova postupka.*<sup>1</sup> Čak je nekoliko ključnih stihova na koje se odnosi opaska o *zakučastim i nerazumljivim*

<sup>1</sup> Marko Marulić, *Davidijada*, priredio Veljko Gortan, preveo i bilješkama popratio Branimir Glavičić, Književni krug Split, Split 1984. str. 245.

napomenama u tome Marulićevu tropologiziranju nesigurno prevedeno na hrvatski. Bila bi stoga potrebna i korisna podrobnija interpretacija, koja bi osvijetlila makar neka nejasna mjesta, ako ih ne bi i potpuno otklonila. Posebice bi vrijedilo provjeriti je li moguće da je Marulić pisao o nečemu što nije razumio, kako govori komentator u maloprije spomenutoj tvrdnji.

Valja odmah dodati da biblijsko-povijesni podatak o sakaćenju konja u ta dva slučaja nije izazivao veće zanimanje kod crkvenih pisaca i egzegeta, pa se Marulićev pristup može smatrati izvornim, ako je moguće govoriti na taj način u posve otvorenom prostoru citatnosti. Iznimka je jedino Hraban Maur, koji se opširnije pozabavio tim događajem komentirajući *Knjigu o Jošui*, na koju upozoravaju i dva heksametra na spomenutom mjestu u *Davidijadi*. Oba autora polaze od moralno negativne recepcije konja, koji se interpretiraju kao životinje *sladostrasnih pokreta i ohole šije*, kako ih vide brojni komentatori biblijskih mjesta, od Ambrozija i Augustina, redovito opominjući: *Ne budite kao konji i mazge koje nemaju pameti*. Inače, za Hrabana je to kontekstualiziranje u brojna prijašnja tumačenja posve dovoljno da u konjima i kolima prepozna pralik onih koji se odaju grešnim tjelesnim i demonskim požudama, iako su uzdignuti visoko.<sup>2</sup> O samom sakaćenju zapravo on i ne govori. Marulić je, naprotiv, na početku svog teksta, bliskog Augustinovim komentarima i parafrazama XXXII. psalma,<sup>3</sup> spomenutu negativnu simboliku konja uzeo samo kao polazište, kako bi u rezanju konjskih žila na nogama Adadezerovih konja prepoznao pralik onih koji se u svojim nagnućima poniznosti i čistoći sustežu od oholosti i obuzdavaju žarkoviti oganj požude, čuvajući bračnu postelju čistom:

Vidiš koliko se konj uzoholio uspraviv šiju  
I koliki li badlji podbadaju ljubavi njega  
Koji je nagao na blud. I stoga presijeca žile  
Konju u stegnu svak tko prije preko mjere bješe  
Ohol, no ponizan postav, već blaže se počinje vladat,  
K tome i onaj kog strast je žarkovitim palila ognjem  
Te je odlučio čistom očuvat ubuduće bračnu  
Postelju, sramne strasti na prav obuzdavajuć način. (VIII., 423-430)

Pritom je glagol *subneruare*, koji se uglavnom koristi u označavanju biblijskog sakaćenja konja i u latinskim prijevodima i u patrističkoj tradiciji, postavio u sinonimsku ravan u rubnoj napomeni s vrlo rijetkim glagolom *suppermare*, koji se odnosi na podrezivanje žila u stegnu, da bi upotrijebio jedino njega, i to dva puta u stihovima. To jedva primjetno preobličjenje, svojevrсна prestilizacija i premotivacija koja je na ravnini povijesno-biblijskog smisla prilično indiferentnoj radnji pridružila značenje blisko kastriranju, omogućilo je jednostavno i glatko sugeriranje navedenoga moralnog ili tropološkog smisla.

---

<sup>2</sup> Hrabanus M a u r u s, *Commentaria in librum Josue*, PL 108, 1056.

<sup>3</sup> A u g u s t i n u s, *Enarrationes in Psalmos*, PL 36, 218.

Marulićeva moraliziranja, ne samo u *Davidijadi*, možda se najčešće odnose upravo na opozicije oholosti i poniznosti, bluda i čistoće. U jednom od najdužih alegorijskih dijelova spjeva, u onome koji u katalogu Davidovih junaka razotkriva, kao i Beda, Rufin, Strabon, Angelom i drugi, *vojnike koji Kristove zastave slijede*, stavio je među izabrane one koji se, nasuprot kraljevskim častima, opredjeljuju za ponizan život u poslušnosti i tjelesnoj čistoći, pa se čak odriču i braka. Djevičanski život na zemlji ravan je mučeništvu i njime se izravno zadobiva vječna slava na nebesima, kako Marulić na tome mjestu ponavlja na svoj osobit način crkvene moraliste. Ali i oni drugi, koji u zemaljskom životu ne žive samo za nebesku slavu, a slušaju Božje zapovijedi, koje je prepoznao u brojnim Davidovim sljedbenicima, nespomenutim poimenično u katalogu junaka, također su vojnici Kristovi. Toj drugoj skupini pripadaju upravo i oni koji *sramne strasti na prav obuzdavaju način* (*Affectus frenans recta ratione pudendos*) i u svom se životu drže zapovijedi Božjih. I oni zaslužuju kraljevstvo nebesko, govori Marulić.

Upravo na tome mjestu počinje onaj teže prozirni dio teksta koji se samo logikom rečenične intonacije prepoznaje kao nastavak dubljeg obrazlaganja, skrivajući suvremenom čitaču otajni smisao broja stotinu.

Vrijedi i tada dopustit da sto četveroprega bude,  
Otetih neprijatelju, na služenje predano kralju  
Kad zbog zasluga tih u životu sa zemlje na nebo  
Pozvani budu i prime na poklon kraljevstvo vječno.

*Tunc quoque centenas raptas ex hoste quadrigas  
Seruitio regis decerni caedere dignum est,  
Quum uitae meritis de terra scandere caelum  
Hi iussi aeterno donantur munere regni.* (VIII., 431 – 434)

Mistična vrijednost broja sto, bez obzira na što se odnosi, čak i kad nakon njega slijede drugi brojevi, kod crkvenih pisaca predstavlja krunu djevičanstva, nebesko kraljevstvo, vječni život, savršenstvo vječne nagrade. Kod Ruperta Opata čak i četveroprezi, posebno oni s bijelim konjima, predstavljaju red djevaca i djevica, konjaničku vojsku Kristovu.<sup>4</sup> Bruno Astensis kaže da je stotica cjelovit broj koji se sastoji od savršenih djela, pa se odnosi na djevice, jednog i drugog spola, i na savršene.<sup>5</sup> Upravo bi se u kontekstu navedenih stihova moglo iščitati takvo značenje stotice koje se djelima savršenstva tijekom života ostvaruje i daje kao dar vječnomu kralju.

Međutim, u tradiciji kršćanske egzegeze, koja u osnovi polazi od Isusovih riječi o sjemenu koje pada na plodnu njivu iz Markova Evanđelja, stotica se u navedenim značenjima često povezuje s brojevima trideset i šezdeset. Tako Jeronima u epistoli *Ad Eustochiumoli* ili *De servanda virginitate* kaže da su brojevi

<sup>4</sup> Rupertus T u i t i e n s i s, *Commentaria in duodecim prophetas minores*, PL 168, 740.

<sup>5</sup> Bruno A s t e n s i s, *Expositio in Apocalypsim*, PL 165, 724.

šezdeset i sto plod iz istog sjemena tjelesne čistoće, a onda sam zaključuje da ta dva broja potječu u svom smislu od tridesetice, koja se odnosi na bračnu čistoću, o kojoj je Marulić pjevao u maloprije navedenim stihovima: *Kao što je jabuka s drveta, žito iz sjemena, tako je djevičanstvo iz braka. Stotica, šezdesetica i tridesetica plod su iz jedne zemlje i istog sjemena premda se kao brojke razlikuju: trideset se odnosi na brak... Šezdeset na udovice, one koji su u tjeskobi i uznemirenosti .. potom broj stoti (usrdno molim da čitalac pazi) od lijeve se prenosi na desnu; i njihovim člancima, ali ne iste ruke, s kojima su u lijevoj označeni vjenčani i udovci odnosno udovice, čineći krug, izražavaju krunu djevičanstva.*<sup>6</sup> Jeronimovo mistično tumačenje bilo je osnova mnogih kasnijih reinterpretacija. Beda pritom obrazlaže mistični smisao tridesetice vjerom koju usađuje sv. Trojstvo u srca vjernih, šezdeseticu povezuje sa savršenstvom dobrih pothvata budući da je u šest dana stvoren svijet, a stotica predstavlja nagradu u kraljevstvu nebeskom koju treba iskati za sve ono što radimo.<sup>7</sup>

U spomenuta dva teksta valjalo bi pripaziti, kako i sv. Jeronim upozorava, na prenošenje brojenja s prsta lijeve na prste desne ruke. Sudeći po jednom drugom Bedinu tekstu koji reinterpreтира Jeronima, radi se o staroj navadi iz antičkih vremena da se na prste računa i da se brojevi izražavaju pokretima i savijanjem prstiju. Pri tome se osnovni brojevi do devet, odnosno devedeset, pokazuju pokretima lijeve ruke, a desetka ili stotica iskazivala se spajanjem kažiprsta i palca desne ruke. Marulić je te obavijesti mogao naći i u Plutarhovu djelu *Problemata*. No taj numeričko-kinetički govor samo je duhovita dramatizacija koja se zapravo odvija na spomenutom mističnom značenju brojeva i ustaljenom mističnom značenju lijeve i desne strane, kao zemaljskog života i nebeskog slavlja u vječnosti. Tako i brak i udovištvo pripadaju zemaljskom koje označava lijeva strana, a stotica, koja je savršeni broj, s mističnim smislom nagrade u vječnom životu, podudara se s otajnim smislom desne strane. Markovo evanđelje o sijaču i sjemenu i Jeronimova interpretacija tog stavka, odnosno Bedina reinterpretacija, bili su nadahnuće nekim srednjovjekovnim pjesnicima.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Hieronymus, *De virginitate*, 22, 495.

<sup>7</sup> *Centum namque quae computando in dexteram transferuntur, recte in significatione ponuntur perpetuae beatitudinis. Siquidem triginta et sexaginta in laeva adhuc manu continentur, centum transeunt ad dexteram. Quamvis enim magna sit fides, quae nobis cognitionem nostri Conditoris revelat, magna sint opera quibus fides, ne sit otiosa, consummatur, in hac tamen ambo sunt vita necessaria, praemium vero fidei et operationis, quae per dilectionem exercentur, in futura est vita sperandum.* Beda, *In evangelium S. Marci*, PL 92, 170.

<sup>8</sup> Poznatije pjesme tog nadahnuća svakako su *O sv. Ivanu Krstitelju* Paula Vinfrida i *O stostrukom sedamdesetostrukom i tridesetostrukom plodu*, od Theodulfa, čijih nekoliko stihova ilustrira antičko brojenje na prste.

*Namque index summus leviter cum pollice junctus  
Terdenum in numeris scit retinere locum.  
Mollis et amplexus digitorum dulcia signat  
Oscula conjugii, quae sibi grata manent.  
At pollex curvo curvatus ab indice pressus  
Sexdenos monstrat, inque typo viduas.  
Ut digitus digitum, has angor saepe coarctat,*

Marulić se također nadahnuo na istim izvorima, posebice za cjelinu kojom završava svoje tropološko obrazlaganje sakaćenja Adadezerovih konja:

*Leua manus quondam numeros proferre minores  
Quum soleat, semper centesima censio dextrae  
Transit ad articulos. Sunt autem dextera caelo  
Omnia, nec quicquam sentit sua uita sinistrum,  
Quem beat aetherii praesentia splendida regis.* (VIII., 434 – 438)

Bez patrističkih razmatranja bilo bi teško shvatiti smisao paradoksa da je na nebesima sve desno. Međutim, iz Augustinove perspektive,<sup>9</sup> koju je Marulić poznao i prihvatio, kao što se iz navedenih stihova vidi, paradoksa zapravo i nema. Prevoditelj tih nekoliko stihova na hrvatski nije to imao na umu pa je razumio tekst na sljedeći način:

Ali budući da lijeva običava katkada ruka  
manji pokazati broj, to uvijek kažnjavanje takvo  
pripada člancima desne. Jer sve je na nebu  
desno. (VIII., 434 – 438)

U latinskom se izvorniku ne govori o bilo kakvu kažnjavanju, posebice ne o onom koje bi članci lijeve ruke izvršavali. Zapravo, osnovna su značenja riječi u kontekstu aktivirana, posebice u riječi *censio*, a ne sekundarna. Uvažavanje danas zaboravljenoga kulturološkog konteksta koji održava tradicija patrističke alegoreze

---

*Turturis ac gemitus inclytus ornat eas.  
Transitus a laeva si in dextram ex ordine fiat,  
Index cumque suo pollice junctus erit,  
Et placidus tereti formetur circulus orbe,  
Centum sub numeris ista figura tenet.  
Serta venustatis typus hic fert, quae bene sanctis  
Sunt data virginibus, martyribusque piis.  
Transitus iste monet praesentia temnere laeva,  
Dextra futura bonis actibus appetere.*

<sup>9</sup> *Si ergo dextra erit et sinistra, et nullum medium locum in Evangelio novimus: ecce in dextra regnum coelorum est, Percipite, inquit, regnum. Qui ibi non est, in sinistra est. Quid erit in sinistra? Ite in ignem aeternum. In dextra ad regnum, utique aeternum; in sinistra in ignem aeternum. Qui non in dextra, procul dubio in sinistra: ergo qui non in regno, procul dubio in igne aeterno. Certe habere potest vitam aeternam, qui non baptizatur? Non erit in dextra, id est, non erit in regno. Vitam aeternam computas ignem sempiternum? Et de ipsa vita aeterna audi expressius, quia nihil aliud est regnum quam vita aeterna. Prius regnum nominavit, sed in dextris; ignem aeternum in sinistris. Extrema autem sententia, ut doceret quid sit regnum, et quid sit ignis aeternus, Tunc, inquit, abibunt isti in ambustionem aeternam; justi autem in vitam aeternam (Matth. XXV, 33, 34, 41, 46) – Augustinus, Sermones de Sanctis, 38, 1337. Također: Augustinus, Questiones in Heptateuchum, 34, 770.*

potvrđuje da je Marulić svakako jednim dijelom izrastao iz nje. Stoga bi navedene stihove možda bilo bolje prevesti na sljedeći način:

kako lijeva ruka katkad brojeve manje  
običava pokazat, određivanje stotice uvijek člancima  
pripada desne. Jerbo na nebu desna je strana  
sve. (VIII., 434 – 438)

Simbolika lijeve i desne strane u tim bi se stihovima dala povezivati i s Vergilijevim stihovima iz V. knjige *Eneide*.<sup>10</sup> Međutim, izravno povezivanje ne bi bilo izvedivo. Tek preko Laktancija ili Augustina, preko kristijanizacije koja je antičkim oblicima pridružila nova i drugačija značenja, bilo bi to moguće. Svakako na jedan složeniji način ta bi se uzgredna misao mogla primijeniti i na cijelu *Davidijadu* u njezinu odnosu prema tradiciji vergilijanskog spjeva.

**IX.** Deveto pjevanje u najširem smislu obuhvaća one biblijske zgone koje su sadržane u *Vulgati* od IX. do XII. poglavlja Druge knjige kraljeva. Dakle, ono počinje Davidovim zanimanjem za Jonatanove potomke, za Meribala kojemu je povratio djedovsku baštinu, njega doveo na svoj dvor, a nekadašnjeg Šaulova slugu Sibua zadužio da obrađuje Meribalova polja; središnja epska priča odnosi se na ratove s Amoncima nakon što je mladi kralj Hanun osramotio Davidove izaslanike pa sve do osvajanja njihova glavnoga grada Rabe, dok je u središtu svega Davidovo zavođenje Bat-Šebe i smaknuće njezina muža Urije. Kazna za grijeh prenesena ja na plod kraljeve grešne veze s Bat-Šebom, s kojom se vjenčao, tugovao za izgubljenim potomkom, a onda dobio sina Salomona i krunu s glave amonskog božanstva. Međutim, čini se da se Marulić nije služio samo Biblijom. U nekoliko navrata njegov se tekst donekle razlikuje od izvornika, odnosno u *Davidijadi* su obavijesti koje se ne nalaze u biblijskom tekstu.

Kao što je već istaknuto u recentnim komentarima *Davidijade*, u Bibliji nema obavijesti o tome što je to učinio Davidu kralj Nahaš, Hanunov otac, pa da mu on želi zahvaliti. Marulić u nekoliko stihova govori da je riječ o gostoprимstvu koje je Nahaš pružio Davidu kad je ovaj bježao pred Šaulom. Dakako, bez te obavijesti tekst na tome mjestu ne bi bio dovoljno motiviran. Pjesniku je samo bio potreban osnovni razlog zahvalnosti i on ga je pronašao u Jeronima, kojeg ponavljaju poslije gotovo doslovno Hraban Maur, Walafrid Strabon i Angelom:<sup>11</sup> *Kad David pobježe od Akiša gatskog kralja, dođe Nahašu, amonskom kralju, koji mu se smilova udjeljujući mu mnoga dobra. Od Nahaša dođe u spilju Adulam, gdje mu dođoše*

---

<sup>10</sup> *Hic locus est, partes ubi se via findit in ambas:  
Dextera, quae ditis magni sub maenia tendit;  
Hac iter Elysium nobis: at laeva malorum  
Exercet poenas, et ad impia tartara mittit.* Aen. V, 540.

<sup>11</sup> Hrabanus M a u r u s, *Commentaria in libros Regum*, 109, 96; Walafridus S t r a b o, *Liber II Regum*, 113, 570; Angelomus L u x o v i e n s i s, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 360.

*otac i majka i cijela njegova kuća*.<sup>12</sup> Način preobličenja izvornog teksta s reduciranjima i prestilizacijama izaziva svakako radoznalost; ovdje je važno spomenuti odakle je Marulić uzimao građu za pojedine amplifikacije u svojim stihovima.

Slično je i s Mahirom, domaćinom kod kojega je bio smješten Jonatanov sin Meribal, o kojem počinje priča upravo u IX. pjevanju. Komentatori zaključuju da je Marulić proizvoljno stavio uz Mahira epitet *slavan* te da za to nema činjenične osnove. Ipak, ne bi se moglo ostati pri tvrdnji da je samo riječ o tradicionalnom epskom rekvizitariju. Mahir se ponovno spominje u Bibliji među prvacima koji su dopremili pomoć Davidu u tabor kada je bježao pred Apšalomom. S Berzelajem i Nahašovim sinom donio je tada vrijedne darove, nužne za opstanak vojske i kraljeve pratnje. Upravo uz tu epizodu Josip Flavije navodi podatak da je Mahir iz Lodobara ne samo vrlo bogat, što se vidi iz darova koje je s drugim prvacima donio, nego i knez u tom kraju (*protos*).<sup>13</sup> *Židovskim starinama*, kako je već pokazivano, služio se Marulić češće za različite nadopune biblijskog teksta.

Slično se dade obrazložiti i uporaba nekih pojmova iz rimskoga vojničkog vokabulara. Nakon što je potukao ponovo asirske čete koje su pomagale Hanunu, David je prema Marulićevim stihovima (X., 120) podigao stup pobjede onako kako su to poslije običavali Rimljani. Na to upozoravaju komentari hrvatskog izdanja *Davidijade*, s opaskom da je taj dodatak zapravo utjecaj latinskoga klasičnog epskog pjesništva na piščev imaginarij. Iz perspektive obavijesti koje donose u svojim djelima crkveni učitelji ta se opaska posve relativizira. Već Jeronim navodi da se pripovijeda kako je David nakon pobjede u dolini Solana podignuo sebi stup pobjede, a onda po drugi put nakon što je pokorio obje Sirije, upotrebljavajući iste lekseme koji se nalaze kod pjesnika *Davidijade* (*erexit sibi fornicem triumphalem*).<sup>14</sup> O istom je ratničkom običaju Jeronim pisao u vezi sa Šaulovom pobjedom nad Amalečanima.<sup>15</sup> Jeronima gotovo doslovno poslije citiraju pisci koji su se zanimali za duhovni smisao tih zgoda.<sup>16</sup> Doduše, Marulić je taj motiv uveo na drugome mjestu, ali se ponovo radi o pobjedi nad Adadezerovim vojnim snagama.

U *Tropologiji* se uz IX. pjevanje počinje s obrazlaganjem situacije u kojoj je David doveo na dvor Jonatanova sina Meribala, vratio mu djedovsku baštinu i slugu Sibua zadužio da je obrađuje.

U dekodiranju dubljeg smisla biblijskog lika *Meribalova* kod crkvenih se pisaca redovito polazi od etimološkog smisla samog imena i od Davidova odnosa

<sup>12</sup> Hieronymus (?), *Questiones Hebraicae in libros Regum et Paralipomenon*, Hieronymus (?), 23, 1352.

<sup>13</sup> Iosephus Flavius, *Antiquitatum Iudaicarum* (prijevod na latinski Sigismundus Gelenius Basileae: (Froben!), 1548, cap. IX., str. LVI. r.

<sup>14</sup> Hieronymus (?), *Questiones Hebraicae in libros Regum et Paralipomenon*, 23, 1351.

<sup>15</sup> Hieronymus, *Libri Samuelis et Malachim*, 28, 589.

<sup>16</sup> Hrabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, 109, 95; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 358; Walafridus Strabo, *Liber Paralipomenon*, 113, 655.



prema njemu, pri čemu je David uvijek pralik Kristov. Značenje imena Meribal odnosno *Miphiboseth*, kako ga donose latinski tekstovi, etimologizira se obično latinskim oblikom *de ore ignominia*, kako je navedeno i u Jeronimovu *Leksikonu*.<sup>17</sup> Među ostalim, taj oblik rabe Hraban Maur,<sup>18</sup> W. Strabon<sup>19</sup> i Luxovensius, otkrivajući u tim korelacijama Kristov odnos prema skromnima i poniženima. Maruliću je očito više odgovarao etimološki oblik *os verecundum*, koji se uz *os verecundiae* pojavljuje u *Knjizi Samuelovoj*. Za njega je također bilo važno tko je Meribalu otac, posebice stoga što Davidovo zanimanje za nj proizlazi iz emotivnih i moralnih odnosa prema njegovu ocu Jonatanu. Uvažavajući ustaljenu interpretaciju Davida kao Krista i Jonatana kao dar Duha Svetoga, *Meribalovo* ime samo je kontekstualizirano među njih. Objasnjavajući ga kao *zbunjenost*, Marulić otkriva u njemu *čednost* kao *dar Duha Svetoga*, moralnu kategoriju koja je kadra oduprijeti se kušnjama grijeha. Međutim, u svojoj formulaciji Marulić je taj etički smisao postavio kao temeljni i primarni, a biblijsko-historijski kao izveden iz njega: *A budući da takvo rumenilo dolazi od Duha Svetoga, stoga je Meribal Jonatanov sin*. Čini se da duhovita zamjena uzroka i posljedice, koja se igra značenjima i postavkama egzegeze, dodiruje uočljivo neke aristotelovske postavke.

U priči o Meribalu važnu ulogu ima sluga Siba koji s petnaest sinova i dvadeset slugu obrađuje Meribalovu baštinu. Marulićeva etimologija Sibina imena *conversio*, na kojoj se izgrađuje otajni smisao, nije poznata u patrističkoj predaji.

**IX. 1.** *David Miphibosethum Ionathae filium bonis paternis donat, et mensae suae participem facit et Sibam seruum cum filiis terram eius colere iubet. Miphiboseth os confusum, os uerecundum interpretatur. Qui de malo erubescit, haud facile ad peccata prolabitur; et quoniam talis erubescencia de dono Spiritus Sancti uenit, ideo Miphiboseth est filius Ionathae, qui columbae donum interpretatur. Siba agros eius cum filiis colere iubetur. Siba interpretatur conuersio. Conuersionis filii sunt sensus nostri. Quum ad Deum conuertimur, de peccato uerecundamur, et sensus a turpi uoluptate auersos ad excolendum animae agrum compellimus, et ubi abundabat peccatum, superabundat gratia; atque ita mensae Christi efficimur participes, corpori et sanguini eius communicantes.*<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, PL 23, 818.

<sup>18</sup> Hrabanus Maurus, *Questiones Hebraicae in libros Regum et Paralipomenon*, PL 23, 1379.

<sup>19</sup> Walafridus Strabo, *Liber II. Regum*, PL 113, 645.

<sup>20</sup> »David daruje Jonatanovu sinu Meribaalu njegova očinska dobra, prima ga za svoj stol i nalaže njegovu sluzi Sibi da sa svojim sinovima obrađuje njegovu zemlju. Meribaal se tumači kao 'zbunjenost', 'čednost'. Onaj tko se zbog zla crveni ne pada lako u grijeh. A budući da takvo crvenilo dolazi do dara Duha Svetoga, zbog toga je Meribaal sin Jonatana, koji se tumači kao 'dar golubice'. Sibi bude naredeno da sa sinovima obrađuje njegova polja. Siba se tumači kao 'obraćenje'. Sinovi obraćenja osjećaji su naši. Kad se obraćamo k Bogu, stidimo se zbog grijeha, osjećaje odvrćamo od ružnih želja te ih navodimo na obrađivanje polja naše duše, i gdje je prije bilo grijeha u izobilju, sada ima još više milosti. I tako postavjemo dionici stola Kristova – primajući tijelo i krv njegovu.« (Glavičićev prijevod)

**IX. 1.**

Meribalu ( <i>čednost</i> ) sinu Jonatanovu ( <i>dar golubice</i> )	daruju se dobra njegova oca,
Stiditi se od zla i suzdržati od grijeha	dar je Duha Svetoga

Sibi ( <i>obraćenje</i> ) se naređuje da sa svojim sinovima	obrađuje njegove njive,
a kad se stidimo grijeha, obraćamo se Bogu	i njegujemo njivu svoje duše

a Meribala	David pak prima za svoj stol.
------------	-------------------------------

i tako postajemo dionici tijela i krvi Kristove.

Opsežnija tipološka kombinacija s nekoliko etimoloških smislova, uglavnom osobnih imena, rezultirala je u navedenom primjeru duhovitim tropološkim obrazlaganjem. Marulić nije imao uzora ni za dešifriranje spomenutih zgoda niti tako razvijenih oblika koje obrazlaže. I u tumačenju sljedeće epizode on će se poslužiti upravo opsežnom i složenom polaznom kombinacijom.

**IX. 2.** Radi se o biblijskoj priči o Davidovim poklisarima koje je mladi amonski prijestolonasljednik Hanun sumnjičavo primio, osumnjičio za uhođenje pa ih skraćenih haljina do pasa i obrijane brade vratio natrag, na što se odgovorilo ratnim djelovanjem. Reducirajući sva zbivanja na složen rečenični obrazac i s pomoću alegorijskih smislova poznatih odnosno novih imena, pisac je prepoznao skrivena značenja iz kojih se razaznaje slika rane djelujuće i mučeničke Crkve.

Ime *Hanun* u latinskim tekstovima pojavljuje se najčešće u oblicima *Hanon* ili *Anon*, a objašnjava se latinskom sintagmom *dolor eorum* odnosno *njihova bol*<sup>21</sup> i redovito prefigurira sotonu. Marulićev oblik imena *Nerova* sina glasi *Annon*, a njegova etimologija *gratificationi murmurans*, odnosno *onaj koji mrmlja protiv ljubavnosti* u tom je kontekstu donekle neobična. Teško je reći kako je došao do tog smisla. Uz ime *Onan*, koje je nosio jedan od Judinih sinova i koje ima suglasničku strukturu kao *Anon*, odnosno *Hanon*, navodi se etimologija *murmuratio*. Kod Bede ista osoba s oblikom *Onam* ima etimologiju *moeror illorum*, što je vrlo blisko spomenutoj ustaljenoj etimologiji Hanunova imena *dolor eorum*.<sup>22</sup> Nikola od Lire pak za Hanuna navodi latinsko značenje na koje se Marulić mogao osloniti. Kod njega stoji *Anon – populus murmurans*.<sup>23</sup> Čini se da se on ipak propitivao o značenjima židovskih imena jer je egzaktno značenje tog imena blisko pojmu *ljubavnosti*. S tim smislom mogao je stopiti etimologiju Nikole od Lire i dobiti

<sup>21</sup> Hrabanus Maurus, *Commentaria in Paralipomena*, 109, 372; Walahfridus Strabo, *Liber II Regum*, 113, 570; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 360; Thomas Sintercinesis, *Commentaria in cantica canticorum*, 206, 632.

<sup>22</sup> Beda, *Commentaria in Pentuchum*, 91, 266.

<sup>23</sup> Nicolaus de Lyra, *Biblia Sacra cum glossa interlineari*, II, Venetis, 1588, str. 107 r.

*gratificationi murmurans*. Podanike Hanunove, stanovnike zemlje Ammon, Marulić nativa Ammoniti. Kod Jeronima i Origena navode se oni kao Ammoni, s etimologijom *comprimens, vel coangustans me*,<sup>24</sup> kojom se poslužio i Marulić. Joabovo ime ima nekoliko etimologija, kao *est pater, dilectus*, ali se najčešće rabi ona *inimicus (neprijatelj)* s negativnim, posebice sotonskim značenjima, kao i kod samog Marulića. Sirija se obično objašnjava riječju *sublimitas* ili *sublimis* (uzvišenost ili uzvišena), redovito sa značajnijom uznositosti i oholosti, a njezina etimologija *humecta* (vlažna) rijetko se upotrebljava. Marulić i ne spominje u tekstu to njezino vrlo rašireno značenje koje se prenosi na stanovnike, nego samo njegov spomenuti otajni moralni smisao. Osim tih, u optecaju su još prije upotrijebljene etimologije imena Hadadezer i Šobak, što je izjednačeno s imenom pokrajine, o čemu se govorilo u tropologiji uz VIII. pjevanje.

**IX. 2, a)** *Annon Ammonitarum rex male accipit Daudidis legatos. Ioab aduersus eum missus percussit Syros eius conductitios. Daudid quoque percussit Syros, ab Adadozero missos, et Sobabum principem militiae interemit. Christus Daudid noster misit legatos suos apostolos ad gentiles conuertendos; sed Annon, qui interpretatur gratificationi murmurans, Ammonitis autem imperans, qui interpretantur comprimentes me murmurare infideles coeperunt, et eos persequi et per milites suos comprimere. Sed Ioab, qui interpretatur inimicus, hoc est diabolus, percussit Syros, id est superbos. Syria enim in superbiam uertitur. Quia persecutores aduersum Christianos potestati diaboli traditi erant. IX. 2, b) Hos et Daudid noster damnat; ideo et ipse caecidisse Syros refertur, qui ab Adadozero missi erant, id est a separatore, qui a Christo separat. Hi sunt uel heretici uel demones uel idolatrae persecutores. Sobabum Adadozeri ducem interimit. Damnata enim Christus morte aeterna eos, qui suppliciiis afficiunt Christianos, nisi et ipsi conuertantur. Soba enim serra secans interpretatur.*<sup>25</sup>

**IX. 2, a.**

Davidove izaslanike kralj Amona (*koji me pritištu*) Hanun (*koji mrmlja protiv ljubaznosti*) loše prima,

---

Kristove apostole, poslanae poganima, nevjernici stadoše progoniti i pomoću vojnika hvatati,

---

ali Joab (*neprijatelj*) potuče Hanunove najamnike Sirijce (*oholost*).

---

jer su u vlasti đavla oholi progonitelji kršćana.

**IX. 2, b.**

David porazi Sirijce koje je poslao Hadadezer i ubije mu vojvodu Šobaka (*pila koja reže*).

---

Krist osuđuje krivovjerce i raskolinike, a na vječnu smrt pogubitelje kršćana.

---

<sup>24</sup> Origen (?), 23. 1210; Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, 23, 812.

<sup>25</sup> »Kralj Amonaca Hanun loše prima Davidove izaslanike. Joab koji je bio poslan protiv njega porazi njegove najamnike Sirijce, koje je poslao Hadadezer, i ubi njihova

**IX. 3.** Nakon tih pobjeda preostala je još osveta Amonićanima za uvredu nanesenu Davidovim poslanicima, pa je Joab s velikom vojskom poslan da napadne njihove krajeve i osvoji Rabu, glavno njihovo središte. Marulićevo otkrivanje duhovnog smisla tih biblijskih zgoda oslanja se na dvije etimologije kojima usmjerava alegorijsko značenje navedenih događaja. Za Joabovo ime već je otprije odabrana etimologija *inimicus* s duhovnim značenjem *đavla*, pa se ona ovdje pojavljuje kao već ustaljen i kontekstualiziran obrazac. Međutim, za Rabu je upotrijebljena etimologija *iudicium*, za koju bi bilo teško naći potvrdu u tradiciji u kojoj se najčešće rabi značenje *magna*, odnosno *velika*, što je nedvojbeno i točno. Što je razlog toj piščevoj invenciji, moglo bi se samo pretpostavljati, ali je na taj način interpretirao Rabu i njezinu opsadu kao onu zajednicu vjernika koju vrag bez uspjeha napastuje.

**IX. 3.** *Joab uastat fines Ammonitarum et obsidet Rabbam. Quia diabolus humani generis inimicus, genti infideli dominatur et idem obsidet Rabbam. Rabba interpretatur iudicium. Nam et illos diabolus infestat, qui iudicio in bonis malisque discernendis utuntur, dum nititur mentem eorum peruertere.*<sup>26</sup>

### IX. 3.

Joab (*neprijatelj*) pustoši zemlju amonsku i opsjeda Rabu (*rasuđivanje*).

Đavao vlada nevjerničkim plemenima i napastuje one koji rasuđuju dobro od zla.

**IX. 4.** Slijedom biblijskog sižea u nastavku, Marulić prekida pripovijedanje o opsadi grada i uvodi epizodu o Davidovoj ljubavnoj avanturi s Bat-Šebom, koja se nastavlja umorstvom njezina supruga Urije iz Heta.<sup>27</sup> Bat-Šebino ime u Marulića se

---

vojvodu Šobaka. Krist – naš David – posla poslanike svoje – apostole k poganima da ih obrate. Ali Hanun, koji se tumači kao ‘onaj koji mrmlja protiv ljubavnosti’, a koji vlada Amoncima – ti se tumače kao ‘oni koji me pritištu’ – počeo, nevjernici, mrmljati i njih progoniti te ih svojim vojnicima hvatati. Ali Joab, koji se tumači kao ‘neprijatelj’, to jest đavao, potuče Sirijce, tj. ohole. Sirija se naime okreće u ‘oholost’: jer progonitelji kršćana bijahu predani u vlast đavlu. Te i naš David osuđuje: stoga se i kaže da je on sam sjekao Sirijce koje bijaše poslao Hadadezer, tj. raskolnik, onaj koji rastavlja od Krista. To su ili krivovjerci ili zlodusi ili progonitelji idolopoklonci. Ubija vojvodu Hadadezerova Šobaka. Krist naime osuđuje na vječnu smrt one koji pogubljuju kršćane, ako se i sami ne obrate. Jer Siba se tumači kao ‘pila koja reže’.« (Glavičićev prijevod)

<sup>26</sup> »Joab pustoši zemlju amonsku i opsjeda Rabu: jer neprijatelj roda ljudskoga – đavao vlada nevjerničkim plemenom i taj isti opsjeda Rabu. Raba se tumači kao ‘sud’. Jer đavao napastuje i one koji sude razlučujući dobro od zla, nastojeći da izopači njihov razum.« (Glavičićev prijevod)

<sup>27</sup> Svakako je zanimljivo upozoriti na Jeronimovo objašnjenje apelativa *Ethaus*, koji se redovito navodi uz Urijino ime. Za razliku od novijih prevoditelja koji inzistiraju na etničkoj odrednici, po kojoj je jedan od Davidovih velikih junaka u hrvatskom prijevodu Hetit, Jeronim u njemu prepoznaje mjesto podrijetla (*Uria Ethaeus vir Bethsabee, a loco qui vocatur Eth, Ethaeus vocatus est. Hi triginta septem fuerunt cum David cum fugerent ante Saul.* H i e r o n y m u s, *Questiones Hebraicae*, PL 23, 1381.)

susreće samo u obliku Bersaba, što bi odgovaralo najčešćoj inačici oblika *Bersabee* u latinskim tekstovima, kojim se redovito označava jedan od rubnih gradova u Svetoj zemlji. Posve je izvjesno da se tu radi o kontaminaciji osobnog imena i toga poznatog biblijskog toponima, pa se nameće pitanje o razložnosti takve nepreciznosti. Naime, u Jeronima, koji je Maruliću najčešći uzor, takve zabune nema, osim u naslovu pojedinih psalama, ali već od Augustina i Ambrozija do Hrabana Maura i sv. Brune to se ime grada rabi i za majku Salamonovu.<sup>28</sup> Svakako je u patrističkoj tradiciji Marulić našao snažno uporište, posebice kod Izidora i Grgura I., pa je i njega kao i tu tradiciju, premda je nedvojbeno jasno lučio navedene označenike, zabljesnula široka mogućnost alegorijskih tumačenja na osnovi etimologije samog toponima. Kontaminaciju usložnjavaju i oni autori koji se nepogrešivo služe oblikom imena Bat-Šebe, ali ga objašnjavaju etimologijama *sedmi izvor* ili *izvor zakletve*, koji se inače odnose na toponim Bersaba. Prema Marulićevim zabilješkama, i biblijskim tekstom kojim je raspolagao koristio se isti označitelj *Bersabee*<sup>29</sup> i za toponim i osobno ime, kao i niz drugih kršćanskih pisaca.

**IX. 4.** *Dauid cum Bersaba Vriae adulterium committit et ipsum Vriam occidi facit. Penituit illum, et Deus mortis aeternae poenam in poenam praesentium aduersitatum commutauit. IX. 4. a. Viduam Bersaben Dauid duxit uxorem. Absit ut Dauidem peccantem Christi personam gessisse dicamus, qui peccatum non fecit nec dolus inuentus est in ore eius. Citra peccatum tamen fortasse non inepte intelligere possumus Bersaben Sanctam scripturam esse. Bersabe enim interpretata est fons septimus, fons iuramenti, puteus satians, puteus saturitatis. In ea est fons septimus, id est fons quietis et fons iuramenti, id est pactum aeternae salutis praecepta eius moralia seruantibus; puteus satians et puteus saturitatis, de quo satiantur qui fide plena ad eum accedunt. Quae enim alia scriptura id efficere potest ut satiet, nisi ista in qua est aeternae beatitatis promissio? IX. 4. b. Scriptura ista Vriae erat uxor. Vrias interpretatur lux mea Dei, siue lumen meum Domini, uel Dominus ignis meus, aut Dominus incendium meum. Sola est enim quae mentem credentis illuminat, sola quae ipsam charitatis igne accendit. Illuminatorum igitur et charitate ardentium uxor est Bersabe. Hanc adamauit Christus dicens: Scrutamini Scripturas, ipsae enim sunt quae testimonium perhibent de me. IX. 4. c. Huius primogenitus filius mortuus est, secundus regnauit. Primi Iudei incredulitate perierunt, secundi gentiles in fide Christi dominantur. IX. 4. d. Amisit ipsa primum uirum Iudeos, et secundo iuncta est Christo, qui non uenit soluere Legem, sed adimplere. Seponamus interim crimen adulterii et homicidii a Dauide nostro, et inueniemus: quia IX. 4. e. Bersabe adultera erat*

<sup>28</sup> Augustinus, *Enarrationes in psalmos*, PL 63, 586; Ambrosius Medolanensis, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, PL 15, 1605; Gregorius I., *Moralia*, PL 75, 626; Isidorus Hispalensis, *Allegoriae Sanctae Scripturae*, PL 83, 113; Hrabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, PL 109, 98; Bruno Carthusianorum, *Expositio in Psalmos*, PL 152, 859.

<sup>29</sup> M. Marulić, *Repertorium*, prir. B. Glavičić, Književni krug, Split, 2000., I. 391; III. 332.

*sub Iudeis, ipsam non recte obseruantibus, IX. 4. f. postea, Vria mortuo, id est Dei luce in Iudeis extincta, iuncta est Christo Domino, et per eum genuit filios, qui in illa Christum prophetatum fide receperunt. IX. 4. g. Aduersa patitur David: et Christus a iuuentute sua in laboribus fuit. IX. 4. h. Ex hac genitus est Salomon pacificus, quia ipsa nasciturum praedixit saluatorem.*<sup>30</sup>

Marulić je zasnovao svoje obrazlaganje kao i većina pisaca na etimologijama čiji se oblici ponavljaju tijekom tradicije tumačenja. Jedino je oblik *puteus satians* njegova konstrukcija, odnosno prestilizacija oblika *puteus satietatis*, kojom pojedini pisci objašnjavaju etimologiju toponima, kao što su primjerice Beda i Hraban Maur<sup>31</sup> ili uz ime Urijine žene, kao W. Strabon i Angelom iz Luxeuila.<sup>32</sup> Za razliku od interpretacija koje vide Batšebu kao Crkvu, a njezina muža – tragom etimologija u kojima dominiraju značenja svjetlosti – kao sotonu, Marulić je na tragu onih tumačenja koja u njoj prepoznaju alegoriju Svetog pisma, odnosno Starog zavjeta, a u Uriji židovski narod. Pritom se mogao osloniti na tradiciju koja počinje s Grgurom I.,<sup>33</sup> a nastavlja se s Izidorom,<sup>34</sup> Hrabanom,<sup>35</sup> Walahfridom Strabonom,<sup>36</sup>

<sup>30</sup> »David počinja preljub sa Urijinom ženom Bat-Šebom i učini da Urija bude ubijen. Pokaja se i Bog mu kaznu vječne smrti promijeni u kaznu neposrednih nedaća. Udovicu Bat-Šebu David uze za ženu. Daleko od toga da bih rekao da David kad griješi predstavlja Krista, koji nije činio grijeha i u čijim se ustima nije našla varka. Možda bismo ipak mogli, a da ne zgriješimo, Bat-Šebu sasvim dobro razumjeti kao sveto pismo. Bat-Šeba se naime tumačila kao 'sedmi izvor', 'izvor zakletve', 'zdenac koji gasi žeđ', 'zdenac gasnosti'. U njemu je sedmi izvor, tj. izvor smirenja i izvor zakletve, tj. ugovor vječnoga spasa za one koji paze na njegova čudoredna učenja: zdenac koji gasi žeđ i zdenac gasnosti, na kojem gase žeđ oni koji mu pristupaju u punoj vjeri. Jer koje drugo pismo može to učiniti, da gasi žeđ, doli to u kojem se nalazi obećanje vječnoga blaženstva? To pismo bijaše žena Urijina. Urija se tumači kao 'svjetlost moja božja' ili 'svjetlo moje Gospodnje', ili 'Gospod – oganj moj', ili 'Gospod – požar moj'. Jer samo ono rasvjetljuje um vjernika, samo mu ga ono zapaljuje ognjem milosrđa. Bat-Šeba je dakle žena onih koji su rasvijetljeni i koji plamte žarom milosrđa. Tu je zavolio Krist govoreći: 'Istražujte Pisma, a upravo ona daju svjedočanstvo o meni'. Njezin je sin prvorodeni umro, a drugi je vladao kao kralj: prvi su Židovi propali zbog nevjerstva, a drugi pogani vladaju u vjeri Kristovoj. Ona je izgubila prvoga muža – Židove, a potom se združila s Kristom. A on nije došao da ukine Zakon, već da ga ostvari. Uklonimo međutim krivnju za preljub i ubojstvo čovjeka od našeg Davida, i spoznat ćemo: da je Bat-Šeba bila preljubnica pod Židovima koji se je nisu pravo pridržavali, a poslije se kad je Urija bio mrtav, tj. kad se svjetlo božje ugasio među Židovima, združila s Gospodinom Kristom i po njemu rodila sinove koji su u njoj prorečenoga Krista primili vjerom svojom. David trpi nevolje: i Krist je od svoje mladosti trpio teškoće. Ona je rodila mirotvorca Salamona jer je sama prorekla da će se roditi Spasitelj«. (Glavičićev prijevod)

<sup>31</sup> B e d a, *Allegorica expositio in Samuelem*, 91, 523; Hrabanus M a u r u s, *Commentaria in libros Regum*, 109, 26.

<sup>32</sup> Walahfridus S t r a b o, *Liber II Regum*, 113, 571; Angelomus L u x o v i e n s i s, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 363.

<sup>33</sup> G r e g o r i u s I., *Moralia*, 75, 626.

<sup>34</sup> I s i d o r u s, *Appendix ad libros Regum*, 83, 430.

<sup>35</sup> Hrabanus M a u r u s, *Commentaria in libros Regum*, 109, 100.

<sup>36</sup> Walahfridus S t r a b o, *Liber II Regum*, 113, 572.

Angelomom<sup>37</sup> i Rupertom.<sup>38</sup> Pritom je u njegovoj interpretaciji bila presudnija već artikulirana pjesnikova zamisao cijele *Tropologije* s pojedinim uobičenim provodnim temama i obrascima negoli tumačenje bilo kojeg od spomenutih pisaca.

**IX. 4. a.**

Bat-Šeba (*sedmi izvor, izvor zakletve, zdenac koji gasi žeđ, zdenac gasnosti*).

---

Sveto pismo izvor zakletva, smirenja i ugovor vječnog spasa za one koji vjeruju.

**IX. 4. b.**

Bat-Šebu ženu Urijinu (*svjetlost moja božja, svjetlo moje Gospodnje, Gospod oganj moj*) uze David.

---

To pismo je žena onih koji su rasvijetljeni i plamte žarom milosrđa i takvu voli Krist.

**IX. 4. c.**

Prvorodeni Bat-Šebin sin je umro, a drugi je vladao kao kralj.

---

Prvi su Židovi propali zbog nevjerstva, a drugi pogani vladaju u vjeri Kristovoj.

**IX. 4. d.**

Bat-Šeba žena Urijina.

---

Preljubnica pod Židovima, koji je se nisu pravilno pridržavali

**IX. 4. e.**

Smrt Urijina (*svjetlost moja božja, svjetlo moje Gospodnje*).

---

Svjetlo se Božje ugasio među Židovima,

**IX. 4. f.**

Bat-Šeba je izgubila prvog muža Uriju, a onda se udala za Davida.

---

Sveto pismo napustilo je Židove jer ga se nisu držali i združilo se s Kristom kojeg je proricalo.

**IX. 4. g.**

David trpi nevolje.

---

Krist je od svoje mladosti trpio teškoće.

**IX. 4. h.**

Bat-Šeba je rodila Salamona (*mirotvorca*).

---

Sveto pismo navijestilo je da će se roditi Spasitelj.

---

<sup>37</sup> Angelomus L u x o v i e n s i s, *Ennarationes in libros Regum*, 115, 361.

<sup>38</sup> Rupertus T u t i e n s i s, *De trinitate et operibus eius*, 167, 1135.

Marulić je pristupio obrazlaganju Bat-Šebina lika kao i cijela kršćanska tradicija, prema kojoj se bez iznimke u tom slučaju radi o enigmatičnoj, tipu alegorije s paradoksalnim odnosom između doslovnog i duhovnog smisla. Zbog prijestupa koji je napravio, David nije u tom slučaju u središtu pozornosti sa svojim kristološkim smislom, nego upravo Bat-Šeba, u kojoj je pjesnik prepoznao smisao Svetog pisma, što mu je osiguralo interpretativne mogućnosti unutar već uspostavljenih značenjskih obrazaca. Međutim, svetopisamski navod Isusovih riječi koje počinju poznatom intonacijom *Istražujte Pisma* dao je tom danas neuvjerljivom tumačenju novu dimenziju i svakako uključio autoreferencijalnu funkciju u tom dijelu teksta.

Inače, ta skraćena verzija Isusovih riječi iz Ivanova Evanđelja, *Scrutamini Scripturas, ipsae enim sunt quae testimonium perhibent de me* (Iv 5, 39), koje u hrvatskom prijevodu cjelovito glase: *Vi istražujete Pisma (u kojima mislite da ima život vječni). I upravo ona svjedoče za me* recentnim komentatorima izgledaju kao propust koji je na pragu nejasnoće. Međutim, u patrističkoj se literaturi taj stavak Evanđelja navodi različito, kao da je bio zapisivan po sjećanju. Dakako, smisao je nepromijenjen, ali su gramatičke veze zadnje rečenice često različite i ne podudaraju se, kao kod Augustina i Grgura I.<sup>39</sup> Uz cjeloviti tekst, Grgur I. navodi i skraćeni oblik, koji je sličan Marulićevu, ali s nespretnijom vezničkom kombinacijom. Skraćeni oblik tog citata navode i drugi pisci, među kojima je najpoznatiji Hraban Maur,<sup>40</sup> ali identična se inačica nalazi kod manje poznatog pisca<sup>41</sup> koji je izbjegavanjem spomenute vezničke nespretnosti u Grgura I. mogao dobiti rezultat koji glasi *ipse enim*, kao i Marulić. Tim slijedom bilo bi opravdano pomišljati da je pisac *Davidijade* i na tome mjestu motiviran predloškom iz *Izlaganja* Grgura I. na kojem je kao vrstan latinist blago posredovao.

**IX, 5.** Posljednji pasus tropološkog tumačenja uz IX. pjevanje interpretira završne događaje u osvajanju amonskog središta Rabe i konačnu pobjedu koju je Joab prepustio Davidu. Prije upotrijebljene etimologije i već kontekstualizirana obrazloženja osiguravaju jednostavno uspostavljanje paralelnih smislova prema kojima je Joab đavao, a David Krist; Jeruzalem je pak ostvarenje Kristove Crkve, a *Raba* se interpretira kao osvojeni pogani, zapravo Kristovi mučenici, koje Jaob-đavao nije mogao pokoriti. Jedino je oteta kraljevska dijadema s draguljima, talenat zlata teška, posve nova alegorijska mogućnost u tom prilično zahtjevnom tumačenju.

**IX, 5, a.** *Ioab expugnaturus Rabbam uocat Dauidem, illi caedens uictoriae gloriam. Diabolus quippe tentare potest conuersos, qui dicuntur Rabba, uincere*

<sup>39</sup> *Scrutamini Scripturas, quae testimonium perhibent de me*, Augustinus, *Sermones de Scripturis*, 38, 722; *Scrutamini Scripturas, quia ipsae sunt quae testimonium perhibent de me*, Gregorius I, *Commentarii in librum I Regum*, 79, 70

<sup>40</sup> *Scrutamini Scripturas, et ipsae sunt quae testimonium reddunt de me*. Hrabanus Maurus, *Enarrationes in Epistolas Beati Pauli*, PL 111, 1342.

<sup>41</sup> *Scrutamini Scripturas, ipsae enim sunt quae testimonium perhibent de me*, Aelredus Rievallensis, *Sermones de oneribus*, 195, 376.



*non potest, nisi ipsi consenserint, ut uincantur. Christus autem tunc conuersos superat, quum ipsi non sinunt superari se a diabolo. IX, 5, b. Hinc Dauid tulit regis diadema, populum serra disecuit et carpentis contriuit. In quibus uidelicet ante conuersionem regnabat diabolus, post conuersionem regnat Christus. Qui tunc serra secantur et carpentis conteruntur, quum per supplicia ad martyrii gloriam perueniunt. IX, 5, c. Et tunc Dauid reuertitur Hierosolymam, quum Christus martyribus suis largitur pacis aeternae coronam.*<sup>42</sup>

### **IX, 5, a**

Opsjedajući Rabu    Joab              zove Davida da preuzme slavu pobjede.

Obraćene ne može pobijediti đavao, ako oni neće, već njih Krist              nadvladava.

### **IX, 5, b**

David otud odnese krunu kralju,              narod mu prereza pilom i kolima satre.

Gdje je bio đavao, poslije obraćenja Krist kraljuje jer obraćenici postižu slavu mučeništva.

### **IX, 5, c**

David se vraća u Jeruzalem (*viđenje mira*) (s krunom *njihova kralja*).

Krist svojim mučenicima dodjeljuje krunu vječnog mira.

Zlatna kruna s draguljima koju je David zadobio nakon osvajanja Rabe zanimljiva je i stoga što je bila teška 26 kilograma, koliko iznosi jedan talent. Ona je svakako bila neprikladna za ljudsku glavu, makar bila i vladarska. U *Vulgati* se kaže da ju je David skinuo *s glave njihova kralja*, a u *Ljetopisu* se kaže da je krunu skinuo s Melkomove glave i od nje napravio sebi dijademu s velikim draguljem koji je bio u njoj. Tako se spominje i u *Židovskim starinama*, a crkveni pisci objašnjavaju kako je Melkom (*Melchom, Melchon, Mechon, Moloch*) bio amonsko božanstvo čija etimologija glasi *njihov kralj*. Nedvojbeno je da Maruliću nije bila promaknula nijedna od tih pojedinosti, ali je on reducirao i prestilizirao biblijske sadržaje i svojim stihovima na kraju X. pjevanja postavio opoziciju između sadašnjeg vlasnika i njezinih prijašnjih vlasnika pridjevima *pius* i *profanus*. Na istom je mjestu istaknuo da ona očito bolje stoji na glavi pravjernog vladara, pa se sa stajališta alegorijskog diskursa ti stihovi daju iščitavati kao aluzija na Krista

<sup>42</sup> »Hoteći osvojiti Rabu, Joab zove Davida prepuštajući njemu slavu pobjede. Đavao, naravno, može kušati one koji su se obratili – a ti se zovu Raba – ali ih ne može pobijediti ako sami ne pristanu da budu pobijedeni. Krist pak tada nadvladava one koji su se obratili kad oni ne dopuštaju da ih đavao nadvlada. David odatle odnese krunu kralju, narod mu prereza pilom i kola mu satre. Razumije se, u kojima je prije obraćenja kraljevao đavao, poslije obraćenja kraljuje Krist. A te tada reže pila i kola ih satiru kad smrću mučeničkom postiže slavu mučeništva. I tada se David vraća u Jeruzalem kad Krist mučenicima svojim podjeljuje krunu vječnoga mira.« (Glavičićev prijevod)

koji je pridobio zajednicu kršćana, kako to mjesto tumače crkveni učitelji,<sup>43</sup> ili kršćanskih mučenika, kako je u *Tropologiji* napisao sam Marulić.

X. pjevanje *Davidijade* govori o događajima koji su obuhvaćeni XIII., XIV. i XV. poglavljem u II. Samuelovoj knjizi i koji se odnose na biblijske sadržaje o Amnonu i Tamari, odnosno o bratu joj Apšalomu, sve do njegove pobune i Davidova bijega iz Jeruzalema. To je zapravo početak borbe njegovih sinova za prijestolje, o čemu se pripovijeda u sljedećim pjevanjima sve do Davidove smrti, odnosno do Salamonova pomazanja za kralja. Sadržaji o dvorskom promiskuitetu, o samom nasilnom incestu, bratoubojstvu iz osвете i oružanoj pobuni protiv oca, koji se u biblijskom tekstu nižu slijedom kronološke faktografije, u *Davidijadi* su motivirani kao kazna za Davidov preljub s Bat-Šebom i za ubojstvo njezina muža Urije, premda je smrću dječaka rođena iz tog preljuba bila, prema izvorniku, božanska pravda zadovoljena, o čemu se govori u X. pjevanju. Interpretirajući s kršćansko-moralističkog stajališta te događaje, posebno Amnonovu bolesnu i nasilnu ljubav prema sestri Tamari na samom početku spjeva pa onda njegovu smrt, Marulić je istodobno riješio kompozicijske probleme među dvama susjednim pjevanjima i referirao se na tradicionalna tumačenja tog dijela Biblije u izrazito tropološkom osvjetljenju, čime je otvorio svoj tekst nazočnosti alegorijskoga diskursa. Takav zaključak podupire još snažnije kršćanski markirana invokacija s naglaskom na kontrastiranju kršćanskog i poganskog pjesništva, uvedena baš na tome mjestu, treća u *Davidijadi*. Naime, zazivanje *duha božanskog*, onog istog koji je govorio preko proroka, da upravlja razumijevanjem otajnih poruka upravo u iščitavanju starozavjetnih knjiga, više je od signaliziranja alegorijskoga diskursa u *Davidijadi*. To je po treći put u spjevu posve razvidno potvrđivanje kakvoj poeziji pripada spjev i koje su njegove nakane:

A Ti mi, duše božanski,  
Sišavši dolje sa kule – s nebeskih vedrih visina.  
Pjesmu željenom stazom uputi po knjigama starim,  
Što su ih Muze u pero kazivale ili Apolon  
Pucima poganskim – ne, već po onim što su ih bolje,  
I istinitije k tome, objavili proroci nama. (X, 8-13)

Duhovito kontrastiranje kršćanskog i poganskog pjesništva, u kojem je ipak zazvan rekvizitarij tradicionalne junačke, homersko-vergilijevske epike, kako bi mu se dala uloga idejnog i poetičkog kontrapunkta, mnogo bliže je upravo na tom planu Jeronimovim proznim kontrastiranjima, u kojima on pretpostavlja psaltir Horaciju, Evanđelja Vergiliju, Cicerona apostolu Pavlu, negoli maniri srednjovjekovnih kršćanskih pjesnika.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Hrabanus M a u r u s, *Commentaria in libros Regum*, 109, 103; Walahfridus S t r a b o, *Liber II Regum*, 113, 573; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 367.

<sup>44</sup> *Adeo illis adulterium etiam linguae placet: »Quae enim communicatio luci ad tenebras? Qui consensus Christo cum Belial«* (2. Cor. 6. 14)? *Quid facit cum Psalterio*

Svojevrsne nadopune invokacije sadržane su u istom pjevanju, u epizodi u kojoj mudra udovica iz Tekoe uvjerava Davida da promijeni odluku i dopusti sinu Apšalomu povratak nakon trogodišnjeg progonstva. Obraćajući se kralju, koji je već prozreo da ona govori po Joabovu nagovoru, Tekoaćanka je na osobit način obrazložila i ono nadahnuće koje pjesnik traži u svojim zazivanjima:

Tu ti je, vjerujem, pamet podarila božija mudrost  
Tajne da znaš i da možeš, predosjetit točno, rasudit  
Ono što želi objasniti. (X., 297 – 299)

Također, valja ponovo istaknuti da se Marulić u komponiranju spjeva ne služi samo tekstem Biblije koji prati zgrade iz Davidove vladavine, one iz *Samuelove knjige* ili *Ljetopisa*. Nije mu na raspolaganju samo cijela Biblija sa Psalmima nego i spisi obrazlaganja biblijskih sadržaja u petnaestostoljetnoj tradiciji. Da ih je on čitao, upućuje nekoliko posve jasnih indikacija i u X. pjevanju. Jedna od njih svakako je perifraza poznate latinske izreke o razboritu djelovanju koje promišlja o konačnom ishodu (*Quidquid agis, prudenter agas et respice finem*). Brojni crkveni pisci njezine inačice navode u svojim interpretacijama Amnonova nasrtaja na Tamaru, a Marulić u 61. stihu uz nepromišljeni Jonadabov savjet Amnonu kako se može domoći svoje polusestre. Da se Marulić u oblikovanju desetog pjevanja služio tim i drugim tekstovima slične provenijencije, upućuje također podatak da se među grobovima patrijarha u Hebronu nalazi i Adamov grob, što nije mogao naći u Bibliji, nego u Jeronimovim komentarima uz XIII. poglavlje u *Knjizi Jošui*<sup>45</sup> ili kod crkvenih pisaca<sup>46</sup> koji su ponavljali tu Jeronimovu obavijest.

Biblijsku epizodu o incestu i bratoubojstvu među Davidovom djecom interpretirao je Marulić na vrlo slobodan način, sagledavajući njezine sadržaje kao osobitu zagonetnu poruku, nesumnjivo zbog sadržaja koji izazivaju smutnju. U tradiciji crkvenih tumačenja imao je samo jedno jezgrovito obrazloženje cijele epizode, koju doslovno ponavlja nekoliko pisaca i koja je izrazito tropološki shvaćena.

*Opominjemo se da uvijek oprezno i razborito radimo, kako ne bi u nama poroci zagospodarili ili da nas ne bi knez grijeha, koji obećava lažni mir onima koji su u opasnosti, našavši nas nespremne, iznenada smaknuo, kao što je Apšalom usmrtio*

---

*Horatius? cum Evangeliiis Maro? cum Apostolo Cicero? Nonne scandalizatur frater, si te viderit in idolio recumbentem? Et licet omnia munda mundis, et nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur: tamen simul bibere non debemus calicem Christi, et calicem daemoniorum. Referam tibi meae infelicitatis historiam. Hieronymus, Epistolae, PL 22, 416.*

<sup>45</sup> Hieronymus, *Liber Josue*, PL 28, 488

<sup>46</sup> Beda, *Hexameron*, PL, 91, 145; Alcuinus, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, PL 100, 546; Hrabanus Maurus, *Commentaria in librum Josue*, PL 108, 1072; Hrabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, PL 109, 75; Walahfridus Strabo, *Liber Genesis*, PL 113, 118; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, PL 115, 337. Rupertus Tuitiensis, *De Trinitate et operibus eius*, PL 167, 318.

*svog neopreznog brata Amnona, zbog silovanja Tamare. Apšalom se objašnjava dakle kao otac mira ili očev mir, Amnon kao onaj koji daruje i Tamara kao gorkost. Dakle onaj koji svoje udove predaju požudi i služi bezakonju nad bezakonjima, upada u gorčinu grijeha; premda davao sebe pokazuje kao oca mira i obećava sreću za takva djela. Nužno je dakle da se vratimo pokajanju nakon zločina, eda se ne bi davao slučajno urotio sa zlim dusima na našu propast i predao nas vječnoj smrti.*<sup>47</sup>

Jedina bliskost s tim tumačenjem na prvi pogled uzimanje je etimologija istih imena za ključno polazište, premda je konačni izbor značenja u Marulića posve različit. Mogućnost izbora nudili su etimološki leksikoni, bilo značenjskim inačicama, bilo značenjima grafijski bliskih imena koja mogu pripadati i različitim biblijskim osobama. Tako je za Amnona, čija se etimologija *donans* kod Hrabana, Walahfrida i Angeloma temelji na Jeronimovu obliku *Amon*, kod istog leksikografa i još kod Origena navedeno značenje *filius populi mei*<sup>48</sup> kojim se Marulić i poslužio. *Gorkost* kao općeprihvaćeno značenje imena Tamara u njega je preobličio u pridjevski oblik *gorka*, a značenje Apšalamova imena *očev mir* ili *otac mira*, također općeprihvaćeno, posve je izmijenio u *očeva žalost*, valjda slijedom latinskog i srednjovjekovnog etimologiziranja po značenjskoj suprotnosti. Interpretatori iste etimologije redovito u konačnici otkrivaju njezino oprečno značenje, pa se Izidor pita kako je moguće shvatiti Apsoloma kao *očev mir* kad je upravo oca u ratu progonio.<sup>49</sup> Hraban, Walahfrid i Angelom govore o lažnom miru i sotonu koji se predstavlja ocem mira,<sup>50</sup> pa su i oni mogli biti uporište za takvu preinaku, koja je Maruliću bila potrebna kako bi u postupak obrazlaganja uveo i Davida. Prema tome, svi su interpretatori tu etimologiju shvaćali kao antifrazu zbog smisla koji nisu glatko mogli iskoristiti u svojim tumačenjima, a jedino je Marulić dokinuo njezinu tobožnju figurativnost.

<sup>47</sup> *Moraliter vero monemur hoc facto, ut semper caute ac prudenter agamus, ne forte dominantur in nobis vitia et princeps peccati, qui falsam pacem periclitantibus spondet, nos imparatos inveniens, atque improvisos trucidet: sicut Absalom Amnon fratrem suum, propter stuprum Thamar incautum necavit. Absalom pater pacis, sive patris pax interpretatur: Amnon donans, et Thamar amaritudo; qui enim membra sua donat libidini, et semetipsum tradidit servire iniquitati ad iniquitatem, in peccati amaritudinem cadit: licet inimicus se quasi patrem pacis ostendet, et prospera pro talibus factis provenire falso promittat. Necesse est enim ut cito ad poenitentiam post scelus redeamus, ne forte diabolus, si adhuc ebrietati inservierimus, et in luxum saeculi resolvamur, per obtemperantes sibi malignos spiritus, in necem nostram conspiret, ac morti perpetuae tradat.* Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, PL 115, 367.

<sup>48</sup> Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, PL 23, 775; Origenes, *Lexicon nominum Hebraicorum*, PL 23, 1189.

<sup>49</sup> Isidorus, *Questiones in Vetus testamentum*, PL 83, 412.

<sup>50</sup> Hrabanus Maurus, *Commentaria in libros regum*, PL 109, 103; Walahfridus Strabo, *Liber II Regum*, PL 113, 573; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, PL 115, 337.

**X. 1.** *Ammon, Daudis filius, uitiat Thamaram, Absalonis sororem, et rex ex eo tristatur. Ammon interpretatur filius populi mei. Hic mihi uidetur personam habere apostolorum, qui filii erant Hebreorum. Hi prius adamauerant Thamaram, Absalonis sororem, id est synagogam Iudeorum. Thamar enim dicitur amara, quod illi conuenit, quae adhuc sub maledicto erat. Quam postquam apostoli cognitam refutarunt sequentes Christum, Iudei eos persequi coeperunt. Horum Iudeorum personam Absaloni tribuendam censeo, quum patris luctus interpretetur. De quibus pater per prophetam queritur dicens: Filios enutriui et exaltaui et ipsi spreuerunt me. Displicuit Christo suscitata seditio aduersus apostolos, et ait: Si me quaeritis, sinite hos abire.*<sup>51</sup>

Amnon Davidov (*sin naroda moga*) okalja Tamaru (*gorku*) sestru Apšalomovu (*žalost oca*) i Slijedeći Krista, apostoli, sinovi hebrejski, upoznaše i pobiše sinagogu, pa ih Židovi progone, a

kralj se zbog tog rastuži.

za te u proroštvima govori Otac *podigoh sinove i oni me prezreše*.

U obrazlaganju kraljeve tuge odgovarao bi u obrascu ne samo navedeni starozavjetni citat nego i cijela rečenica s navodom iz sv. Ivana: *Kristu se ne sviđi pobuna protiv apostola pa reče: Ako mene tražite, pustite ove da odu – Si ergo me quaeritis, sinite hos abire* (Iv 18,15), što ponajviše upućuje na novozavjetnu perspektivu iz koje je Marulić makar uz X. pjevanje kombinirao paralelne sadržaje iz dvaju zavjeta. Međutim, citat iz Izaije proroka (*Filios enutriui, et exaltavi ...*), kojim potkrepljuju svoje tumačenje Apšalomovih postupaka i drugi prijašnji komentatori, kontekstualizira Marulićevu interpretatorsku novinu ipak u patrističku tradiciju. Uz Bedin i Hrabanov kontekst, u kojem se Izaijina rečenica navodi, posebno bi valjalo između svih izdvojiti već spomenuti Izidorov tekst koji ti autori ponavljaju i u kojem se nalazi i podudarnost s duhovnom interpretacijom Apšalomova lika. Naime, kod Marulića kao i u Izidora, odnosno kod ostale dvojice,<sup>52</sup> Apšalom je pralik židovskog naroda.<sup>53</sup> Dakako, ta bi se magistrala mogla nastaviti s An-

---

<sup>51</sup> »Davidov sin Amnon obeščaćuje sestru Apšalomovu Tamaru, i kralj se zbog toga rastuži. Amnon se tumači kao 'sin naroda moga'. Čini mi se da taj predstavlja apostole, koji bijahu sinovi hebrejski. Ti prije bjehu zavoljeli sestru Apšalomovu Tamaru tj. židovsku bogomolju. Naime, gorka se kaže Tamara, što pristaje onoj koja je bila još pod prokletstvom. A pošto su je apostoli upoznali i pobili slijedeći Krista, Židovi ih počеше progoniti. Smatram da ulogu tih Židova valja pripisati Apšalomu jer se on tumači kao 'žalost očeva'. A na njih se otac žali preko proroka govoreći: 'Othranih i podigoh sinove, a oni me prezreše'. Kristu se ne sviđje pobuna koju digoše protiv apostola te reče: 'Ako mene tražite, pustite ove da odu«. (Glavičićev prijevod)

<sup>52</sup> B e d a (?), *Questiones super libros Regum*, PL 93, 433; Hrabanus M a u r u s, *Commentaria in libros Regum*, PL 109, 107.

<sup>53</sup> *Et quoniam scriptum est de populo Jerusalem: Filios enutriui, et exaltavi, ipsi autem spreuerunt me (Isai. I); filius ergo ejus impius significatur tropice, id est, populus Judaicus, qui eum tradidit. Absalom autem, sicut quidam interpretatur, intelligitur patris pax. Quod*

gelomom, Petrom Lombardijskim i drugim imenima sve do pjesnika *Davidijade*, koji je za razliku od njih namjeravao iscrpnije istražiti tipološke mogućnosti tumačenja Apšalomova lika. Zahvaljujući posebno novom etimološkom značenju njegova imena, dobivena reinterpetacijom, Marulić je mogao učvrstiti onu opoziciju na ravnini duhovnog smisla koju mu je osiguravao na početku spjeva odnos Šaula prema Davidu i varirati je, kao što je to i učinio, iscrpnije negoli svi pisci prije njega. Takve mogućnosti otkrivanja smislova u epizodi o Apšalomu bile su najvjerojatnije razlog napuštanju biblijskog reda događaja u njegovu tumačenju i uvođenju kompozicijske niti tih obrazlaganja po kronologiji novozavjetnih događaja prvog dijela Kristove muke. U *Tropološkom tumačenju* uz X. pjevanje on je interpretirao biblijske sadržaje uz Apšaloma o kojima nastavlja pjevati u XI. pjevanju, samo da ne bi prekidaio slijed tumačenja koja će se suvremenom čitatelju učiniti možda konfuznima i svakako nejasnima, ponajviše zbog toga što isti oblici neke riječi preuzimaju nenadano duhovno značenje i vraćaju se ponovno doslovnom smislu u jedinstvenom kontekstu, često u istoj rečeničnoj konstrukciji.

**X. 2.** S već prije utvrđenim otajnim značenjima, najčešće prepoznatima u smislovima njihovih imena, David, Apšalom i Joab osnovica su svih dekodiranja u X. pjevanju. Novi elementi koji se kombiniraju s njima, unose varijacije i pomake u tim dekodiranjima. Apšalomov bijeg u Gešur, priča o mudroj Tekoaćanki, preko koje je Joab nagovorio Davida da dopusti Apšalomu povratak, i detalj o spaljivanju Joabova žita bile su takve mogućnosti. Čini se da te epizode nisu nudile neke otajne smislove kršćanskim interpretatorima, pa se Marulićeva tumačenja upravo tih zgoda mogu smatrati izvornima.

**X. 2. a.** *Absalon id est pharisei fugiunt in Gessur; quae interpretatur applicans lumen. Haec est Lex, quae rite intelligentibus applicat lumen ueritatis, non intelligentibus tenebras erroris. Tunc ergo Iudei fugerunt in Gessur, quum nihil spiritaliter intelligentes clamabant: Legem habemus, et secundum legem nostram debet mori.* **X. 2. b.** *Ioab, qui dicitur inimicus, blanditur Absaloni, id est Iudeos per blandimenta decipit et eos per mulierem Thecuitem cum Christo reconciliare nititur: per somnia terrens uxorem Pilati, ita ut illa suaderet marito dimittere Christum. Thecua tuba interpretatur. Pilati itaque coniux tuba erat, quam inflabat Ioab inimicus, ut passionem Christi, orbi salutiferam futuram, impediret.* **X. 2. c.** *Absalon autem incendit Ioabi messes, quando Iudei non consenserunt dimitti Christum, sed cruci figi.*<sup>54</sup>

*mirum videtur in historia, quemadmodum patris pax possit intelligi, qui patrem bello persecutus est. Isidorus, Questiones in Vetus testamentum, PL 83, 412.*

<sup>54</sup> »Apšalom, tj. farizeji bježe u Gešur, što se tumači kao 'onaj koji prinosi svjetlo'. To je Zakon koji onima koji ga pravo razumiju prinosi svjetlo istine, a onima koji ga ne razumiju – mrak zablude. Tada su dakle Židovi bježali u Gešur kad ništa duhovno ne razumijevajući vikahu: 'Imamo zakon, i po našem zakonu on mora umrijeti'. Joab, što će reći 'neprijatelj', laska Apšalomu, tj. Židove laskanjem zavarava i trudi se da ih preko žene Tekoaćanke izmiri s Kristom: sanjama strašeći ženu Pilatovu tako da ona savjetuje mužu da pusti Krista. Tekoa se tumači kao 'truba'. Žena je Pilatova stoga truba u koju je duhao neprijatelj Joab da bi spriječio mučeništvo Kristovo koje će svijetu donijeti spas. Apšalom

**X. 2. a.** Etimologiju Gešura: *onaj koji prinosi svjetlo* preuzeo je izravno i doslovno od Jeronima,<sup>55</sup> iako postoji spektar sinonimskih inačica i kod istog autora i u drugim leksikonima. Interpretirao ga je kao Stari zavjet, imajući u vidu ambivalentno recepcijsko značenje, ono kršćansko i židovsko. Kako je za Apšaloma utvrđeno da simbolizira Židove, već je time napravljen okvir za kontekst u kojem će se iznijeti kršćansko stajalište o odnosu farizeja prema Starom zavjetu.

Apšalom (*žalost očeva*) bježi u            Gešur (*onaj koji prinosi svjetlo*).

---

Farizeji bježe u    Zakon (*svjetlo istine za one koji ga razumiju, a mrak zablude za druge*)

Razumijevanje i nerazumijevanje Zakona, kako je to Marulić u svom objašnjenju iznio, suprotstavljeni su i na ravnini grijeha i istine, pa bi u kršćanskom smislu podrazumijevali i pitanja vjere, odnosno spasenja ili već izrečene osude, kako to implicira Evanđelje (*Iv* 3,18-19). Kršćanske metafore *lux veritatis – tenebras erroris*, koje u ovom slučaju imenuju upravo takve smislove, možda svoje podrijetlo vuku upravo iz spomenutog Ivanova evanđelja. Ipak, takav njihov oblik nije rijedak kod drugih crkvenih pisaca, pa se ne može govoriti da ih je izumio pjesnik *Davidijade*. Moglo bi se možda ustvrditi da ih je prvi rabio Augustin, upravo u istom obliku i suprotstavljenosti,<sup>56</sup> pa su nakon njega postali dio metaforičke kršćanske tradicije.

S Marulićevom interpretacijom Gešura moglo bi se samo donekle dovesti u vezu Rupertovo obrazloženje Apšalomove majke Maahe kao Svetog pisma. Međutim, kontekst je posve drugi i odnosi se na povijest Davidove ženidbe Tolmajevom kćeri, a samo se tumačenje odnosi na njezin trenutačni status *lijepa žene među zarobljenicima* koja se mogla po židovskim zakonima uzeti za suprugu.<sup>57</sup> Marulić je odabrao 19. stavak iz Ivanova evanđelja kako bi podupro takvo objašnjenje i ilustrirao upravo nerazumijevanje samog zakona koji su prizivali pred Pilatom da osude Krista – *Mi imamo zakon i po našem zakonu on mora umrijeti*. Tim citatom, koji donosi uz Davidovo i Apšalomovo ime i Bernard iz Clairvauxa u djelu znakovita naslova za njegova moralistička i kristološka literarna zanima-

---

pak hvali ljetinu Joabovu kad se Židovi ne složiš s time da Krist bude pušten, već da bude pribijen na križ.« (Glavičićev prijevod)

<sup>55</sup> *Gessori, applicans lumen, vel applicans dirigentem. Hieronymus, De nominibus Hebraicis*, PL 23, 805.

<sup>56</sup> *Augustinus, Epistolae*, PL 33, 323.

<sup>57</sup> *Si egressus fueris ad pugnandum contra inimicos tuos, et tradiderit eos Dominus Deus tuus in manu tua, captivosque duxeris et videris in numero captivorum mulierem pulchram, et adamaveris eam, voluerisque habere uxorem, introduces in domum tuam. Quae radet caesariem, et circumcidet unguis, et deponet vestem in qua capta est, et sedens in domo tua, flebit patrem et matrem suam uno mense. Et postea intrabis ad eam, dormiesque cum ea, et erit uxor tua. Juxta litteram hoc fecisse David tradunt Hebraei de Maacha filia Tholomai regis Gessur (II Reg. III), videlicet quod in praelio captam, caesarie et unguibus praecisis, secundum hanc legem uxorem sibi sociaverit, ex qua genuit Thamar et Absalon. Porro juxta sensum mysticum hoc ita facere debet ecclesiasticus vir. Mulier pulchra in numero captivorum sive inimicorum, sancta Scriptura est, in tractatibus haereticorum. Rupertus Tutiensis, De trinitate et operibus eis*, PL 167, 928.

nja,<sup>58</sup> Marulić uvodi tematiku Kristove muke, koju će otkrivati u pojedinim dijelovima priče o Apšalomu.

**X. 2. b.** Ni nakon tri godine Apšalamova progonstva u Gešur David nije pomišljao da mu dopusti povratak u Jeruzalem. Tada je Joab, koji je volio Apšaloma, naputio pametnu udovicu iz Tekoe da govori s kraljem. Ta žena, za koju neki smatraju da je bila prabaka proroka Amosa, uvjerala je Davida da popusti i vrati sina iz poganskog kraja. Biblijska priča o toj ženi *bistrog uma*, kako je opisuje Marulić, razvijena je u *Davidijadi* u opsežnu epizodu, koja s nekoliko komparacijskih proširenja slijedi vjerno biblijski predložak, pojačava njegovu dramatizaciju i oživljava ga. Pod velom njezinih sadržaja Marulić je prepoznao paklenu zavjeru da se zapriječi Kristovo mučeništvo i tako omete božanski projekt spasenja. Opet se poslužio etimologijama kao polazištem i ujednačenim obrascima jedne i druge situacije na rečeničnoj ravnini. U obrascu je samo jedan novi akter i etimologija toponima *Thecua* sa značenjem *truba* po kojoj se inače taj sudionik prepoznaje.

Joab (*neprijatelj*) laska Apšalomu (*žalost očeva*) da ga preko žene iz Tekoe (*truba*) pomiri s ocem.

Đavao            zavarava    Židove    i trudi se da ih            preko Pilatove žene izmiri s Kristom.

Novu etimologiju, koju je pronašao u Jeronima,<sup>59</sup> nije bilo nužno ni navoditi jer je paralelizam dviju žena bez osobna imena bio dovoljan, ali se ona nudila za posebno izražajnu sliku. Jeronimovska tradicija o ulozi Pilatove žene ima nešto drugačije poimanje, koje se uglavnom svodi na pozitivnu recepciju Krista kod pogana, a s mnogim drugim crkvenim piscima Marulićeva se alegorijska recepcija potpuno podudara.<sup>60</sup>

**X. 2. c.** To Joabovo nastojanje u sljedećem tumačenju interpretirao je Marulić sotonskom ljetinom koju su Židovi upropastili, odbijajući pomirenje s Kristom. Tako je, naime, interpretirana zgoda u kojoj su Apšalamove sluge spalili sazrelo Joabovo žito jer se Joab klonio susreta s Apšalomom.

Apšalom (*očeva žalost*) pali Joabovu (*neprijatelj*) ljetinu

Židovi    se ne slažu da Krist bude pušten, već raspet.

**X. 3.** Ravnina povijesnog smisla koja se u *Tropologiji* nakon toga dekodira, djeluje suviše uopćeno budući da se ne odnosi na neku određenu zgodu, nego na Apšalomovo nastojanje sve od povratka iz Gešura. Njezin novozavjetni korelat,

<sup>58</sup> Bernardus Claraevallensis, *De gradibus humilitatis et superbiae*, PL 182, 949.

<sup>59</sup> *Thecua, tuba* – Hieronymus, *Commentaria in Jeremiam*, PL 24, 721.

<sup>60</sup> Beda (?), *In Evangelium Sacti Matthaei*, PL 92, 121; Hrabanus Maurus, *Commentarium in Matthaum*, PL 107, 1131; Haymo Halberstatensis, *Homiliae*, PL 118, 373; Candidus Fuldensis, *Opusculum de passione Domini*, PL 106, 90.



odnosno kao u njoj otkriveni otajni smisao, posve je preciziran, pa se doima polazištem iz kojeg je pronađen odgovarajući starozavjetni paralelizam, a ne obratno.

**X. 3. a.** *Absalon deinde regnum auferre nititur Dauidi patri. Quia Iudei de Christo dixerunt: Nolumus hunc regnare super nos, et: Qui se regem facit, contradicit Caesari.*  
**X. 3. b.** *Absalon abutitur concubinis patris, hoc est Iudei peruertunt sensum Veteris scripturae, litteram quae occidit sequentes, non spiritum qui uiuificat.*  
**X. 3. c.** *Fugit Dauid Absalonem; et Christus Iudeos fugiens per medium illorum ibat, quia nondum uenerat hora eius.*  
**X. 3. d.** *Mittitur Ioab cum exercitu contra Absalonem. Semper Ioab contra impios mittitur: quia impii semper sub potestate diaboli sunt.*  
**X. 3. e.** *Defecit Absalonis uirtus, et per capillos implicatus a Ioabo transfigitur. Iudei erroribus implicati diabolo subduntur.*  
**X. 3. f.** *Dauid luget Absalonem: Christus deflet Iudeos et pro illis sollicitus orat patrem, ut ignoscat eis.*<sup>61</sup>

**X. 3. a.** Već prihvaćena značenja Apšalamova i Davidova lika i njihov sam odnos reaktualiziraju opoziciju s početka obrazlaganja prema kojoj Židovi progone Krista. Dva navoda iz Evanđelja, izgovorena u vrijeme Isusove muke koja bi odgovarala duhovnom smislu Apšalamova nastojanja da oduzme ocu kraljevsko žezlo, stavljena su u istu ravan, kao da su izgovorena u vrijeme Isusove muke.

Apšalom se trudi da ocu Davidu oduzme kraljevstvo.

---

Židovi rekoše o Kristu – *Nećemo da taj nama vlada ili Tko se izdaje za kralja, proturiječi caru.*

Međutim, prvi od njih je iz Lukina evanđelja (19, 14), odnosno iz prispodobe o gospodaru i njegovim sugrađanima, ali ga Marulić tu navodi u usvojenom alegorijskom smislu, slično brojnim interpretatorima, uz stavak iz Ivanova evanđelja (19,12) koji denotira psovke svjetine koja je tražila od Pilata da osudi Krista. Sličnim navodima iz istog stavka Ivanova evanđelja Hraban i Angelom ilustriraju zavist i lukavstvo, prefigurirane trećom sulicom koju je Joab zabio s druge dvije u Abšalamovo srce. U cijelom spletu navoda uz alegoriziranje priče o Apšalomu dominira upravo 19. stavak Ivanova evanđelja, pa se čini da se u tom kontekstu svakim navodom denotira cijeli stavak kojim dominira prvi navod o zakonu po

---

<sup>61</sup> »Apšalom se zatim trudi da ocu svome Davidu oduzme kraljevstvo: jer Židovi rekoše o Kristu: 'Nećemo da taj nama vlada' i: 'Tko se izdaje za kralja, proturiječi caru'. Apšalom obeščašćuje očeve prilježnice, tj. Židovi iskrivljuju smisao Staroga pisma držeći se slova njegova, koje je pogubno, a ne duha koji daje život. David bježi pred Apšalomom: i Krist je, bježeći pred Židovima, prolazio između njih, jer još nije bio došao njegov čas. Joab bude poslan s vojskom protiv Apšaloma. Uvijek se Joab šalje protiv bezbožnika: jer bezbožnici su uvijek pod vlasti đavla. Apšaloma ostavi hrabrost, i kad mu se kosa zaplela, Joab ga probada. Zapleteni u zablude, Židovi padaju u vlast đavla. David tuguje zbog Apšaloma: Krist oplakuje Židove i za njih zabrinut moli oca da im oprostí.« (Glavičićev prijevod)

kojem Isus treba umrijeti. Iskrivljavanje smisla u pogubno slovo zakona, koje se odnosi na pismoznance i farizeje, često se temelji upravo na tom retku. Moguće je da ga je Marulić podrazumijevao kad je otkrivao smisao Apšalamova javnog sramoćenja očevih prilježnica, o kojima govori odmah u sljedećem objašnjenju, premda o toj incestuoznoj zgodi pjeva tek u XI. pjevanju.

### X. 3. b.

Apšalom obeščašćuje očeve prilježnice.

Židovi iskrivljuju smisao Starog pisma, držeći se pogubnog slova.

Za Angeloma prilježnice iz ove priče imaju značenje židovskog puka,<sup>62</sup> a za Petra Damijanija ključ je u njihovu broju. Naime, David je ostavio njih deset da čuvaju kuću pa u tome taj crkveni učitelj vidi Dekalog kojim se po Otkupiteljevoj volji čuva dom židovskog zakona.<sup>63</sup> U tom smislu moglo bi Marulićevo tumačenje biti uvažavanje dužeg kontinuiteta, makar prema poimanju Davidovih prilježnica sa Starim zavjetom, iako je spominjani stavak Ivanova evanđelja ona silnica koja okuplja većinu obrazloženja iz epizode o Apšalamu.

**X. 3. c.** Davidov bijeg iz Jeruzalema pred sinom i urotnicima drukčije je motiviran u *Davidijadi* negoli u Bibliji, gdje se kaže da David bježi jer se *srce Izraela* priklonilo Apšalomu. Stoga je ustaljena recepcija doslovnog smisla te biblijske situacije<sup>64</sup> u Marulićevim stihovima marginalizirana, a aktualiziran je smisao povlačenja i odustajanje od borbe iz moralnih razloga. Naime, stari je kralj pobunu shvatio kao ostvarenje riječi proroka Natana o Božjoj kazni za grijehе koje je počinio, pa je samo posredovanje bliže Izidorovu i Bedinu tumačenju prema kojem se David uklanjao iz Jeruzalema iako je bio siguran u svoju pobjedu:

A kralj se uplaši na to,  
Te se prisjeti riječi što prorok Natan ih reče  
Kad mu je ono davno zaprijetio da će ga mnoga  
Zla od vlastita roda pogodit. I odluči stoga  
Da se ne laća mača, već gradskom naredi puku  
Da se s njime povuče: Uklonimo se odavde, (X., 437 – 442)

<sup>62</sup> Angelomus L u x o v i e n s i s, *Enarrationes in libros Regum*, PL 115, 374.

<sup>63</sup> Petrus D a m i a n u s, *Collectanea in Vetus testamentum*, PL 145, 1106.

<sup>64</sup> Kako je redovito u doslovnom smislu poiman Davidov bijeg pred Apšalomom iz Jeruzalema, upućuje sljedeći tekst: *Venit igitur nuncius ad David, dicens: Toto corde universus Israel sequitur Absalom. Et ait David servis suis, qui erant cum eo in Hierusalem: Surgite, fugiamus: neque enim erit nobis effugium a facie Absalom: festinate egredi, ne forte veniens occupet nos, et impellat super nos ruinam, et percutiat civitatem in ore gladii. Dixeruntque servi regis ad eum: Omnia quaecumque praecepit Dominus noster rex, libenter exequimur servi tui. Egressus est ergo rex, et universa domus ejus, pedibus suis: et reliquit rex decem mulieres concubinas ad custodiendam domum. A n o n i m u s, Breviarium, PL 86, 537.*

Komentatori hrvatskog izdanja *Davidijade* upozoravaju također da je Marulić uz Natanove riječi već dao drugačije obrazloženje,<sup>65</sup> pa se s pravom treba upitati ima li u tom njegovu remotiviranju i proširenju teksta još kakva skrivena nakana osim reinterpetiranja biblijskog predloška iz kršćansko-moralističkog rakursa. Uklanjanje ispred bijesa Apšalamova, kojeg pisac *Tropologije* interpretira isključivo kao Židova, da bi se izbjegao bilo koji oblik sličnog bijesa i osvete, umjesto strateškog povlačenja pred jakim snagima protivnika, kako stoji u Bibliji, izgleda zapravo kao prilagođavanje teksta za predviđeno i složenije alegorijsko tumačenje. To Marulićevo interveniranje na predlošku najbliže je proznoj interpretaciji Petra Lombardskog uz *Davidov psalam kad bježi ispred Apšaloma svojega sina*,<sup>66</sup> pa se s pravom može ocijeniti da se i taj dio spjeva otvara alegorijskom diskursu.

U opozicijama između biblijsko-povijesnog sadržaja te scene i duhovnog smisla koji otkriva Marulić nedostaje u *Tropologiji* jedan segment koji za svoj ekvivalent može uzeti, i zasigurno uzima, upravo na spomenuti način restiliziran biblijski predložak.

David	bježi	pred Apšalomom ( <i>očeva žalost</i> )	(	?	)
Krist	je bježao	pred Židovima			jer još nije bio došao njegov čas.

**X. 3. d.** Da bi izbjegao digresije kojima obiluje biblijski slijed događaja, kao što je već istaknuto, Marulić je i zgrade o Davidu i Apšalomu iz XI. pjevanja obrazlagao uz X. pjevanje, a tek nakon toga druge sadržaje. Stoga je sljedeći alegorijski obrazac u svojoj jednostavnosti, s otprije poznatim smislovima, priprema za sljedeća obrazlaganja, koja će se uglavnom koncipirati iz perspektive događaja Velikog tjedna.

Joab bude poslan s vojskom	protiv Apšaloma.
Davao se uvijek šalje	protiv bezbožnika, jer su oni pod njegovom vlašću uvijek.

**X. 3. e.** U Apšalomovu neobičnom skončanju, svakako slikovitoj sceni, prema kojoj je ostao visjeti između neba i zemlje, zapleten bujnim kosama u hrastovo granje kao podatna meta trima Joabovim sulicama, nalazili su slikari i odgonetači biblijskih prizora nadahnjujuću građu. Hraban i Angelom prethodili su bez sumnje Marulićevu odgonetanju skrivenog smisla te scene. U posve istom iskazu oba autora

<sup>65</sup> Str. 214.

<sup>66</sup> *Legitur enim in libro Regum quod Absalon filius David persequens patrem suum, quaerebat eum occidere. Cui David cessit cum suis, exiens de civitate Jerusalem, nudis plantis: intelligens hoc sibi contingere propter peccatum adulterii commissi cum Bersabee, et homicidii de Uria perpetrati, sicut Nathan propheta praedixerat ei dicens: Non recedet gladius de domo tua, et suscitabit Dominus semen tuum contra te.* Petrus Lombardus, *Commentaria in Psalmos*, PL 191, 77.

otkrivaju da Apšalom u tom položaju predstavlja Židove koji se oslanjaju na smisao tjelesnih ludosti i iskrivljuju zakon zbog farizejske praznovjernosti, pa zakon koji su prihvatili za popravljjanje života tako iskrivljen postaje prilika smrti.<sup>67</sup>

Apšaloma ostavi hrabrost, i kad mu se kosa zaplela, Joab ga probada.

Židovi	zapleteni u zablude	đavlu se podlažu.
--------	---------------------	-------------------

Posve je izvjesno da je Marulićevo interpretiranje te zgrade u dosluhu sa spomenutim autorima. Ono izgleda kao njihova redukcija i zapravo se njihovim interpretacijama nadopunjuje.

**X. 3. f.** U Davidovu oplakivanju Apšaloma, koji se kod starih autora zbog bliske etimologije interpretira slično kao Jeruzalem, odnosno kao Židovi, interpretatori Psalama i Knjige kraljeva otkrivaju pralik Kristova oplakivanja Jeruzalema i Židova. Ako se i ne navodi, obično se pritom ima na umu ona rečenica koju se pripisuje kralju Davidu: *Oh, da sam ja umro mjesto tebe! Sine moj, sine moj Apšalome! (Absalon fili mi, fili mi Absalon, quis mihi det ut ego moriar pro te, fili mi Absalon.*<sup>68</sup> Marulić je za razliku od njih to oplakivanje prepoznao kao Isusov zagovor u dan muke njegove, kada je prema Lukinu evanđelju za one koji ga muče molio riječima: *Oprosti im, Oče, jer ne znaju što čine.* Zanimljivo je da papa Grgur navodi upravo te Kristove riječi u svojim razmatranjima o 7. psalmu dovodeći u vezu njegov sadržaj s Davidovim odnosom prema sinu Apšalomu.<sup>69</sup> Prema dosljedno primijenjenoj već prije prihvaćenoj etimologiji i njezinu duhovnom smislu, pri čemu je Apšalom prefiguracija Židova, a David samoga Krista, izvedena je sljedeća opozicija kodova:

David	tuguje za Apšalomom	?	.
Krist	oplakuje Židove	i moli Oca da im oprosti.	

Poznato je da je Krist dvaput plakao: prije Lazarova uskrišenja i nad Jeruzalemom. Ni na jedno se izravno ne odnosi to oplakivanje Židova, nego proizlazi kao dosljedno iščitavanje kodova ili je inercijom zadržan oblik predložka

<sup>67</sup> *Quid significat, quod Absalom, mulo fugiens, in quercu per caesariem capitis suspensus est, nisi quod Judaei stultitiae carnalis sensus incumbentes, propter superstitionem Pharisaicam legem corrumpentes, per ipsam, quam ad correctionem vitae acceperant, mortis occasionem habuerunt?* Hrabanus M a u r u s, *Commentaria in libros Regum*, PL 109, 110; Angelomus L u x o v i e n s i s, *Enarrationes in libros Regum*, PL 115, 376.

<sup>68</sup> Hrabanus M a u r u s, *Commentaria in libros Regum*, PL 109, 110; Angelomus L u x o v i e n s i s, *Enarrationes in libros Regum*, PL 115, 376; Autor incertus, *Sermones*, PL 177, 1080.; Philippus d e H a r v e g, *Moralitates in Cantica canticorum*, PL 203, 257; Bernardus C l a r a e v a l l e n s i s, *Sermones in Cantica canticorum*, PL 183, 911.

<sup>69</sup> G r e g o r i u s I, *Expositiones in Psalmos poenitentiales*, PL 79, 642.

tradicionalnih tumačenja. Oplakivanje Jeruzalema ostavio je on za drugu zgodu iz istog pjevanja. Premda na povijesnoj ravnini nema navedena ekvivalenta Kristovoj molitvi za Židove, nije teško zaključiti da upravo onaj Davidov vapaj: *Oh, da sam ja umro mjesto tebe!* može ispuniti tu prazninu.

**X. 4.** Tumačenje Ahitofelove i Hušajeve uloge u priči o Apšalomu pjesnik je ostavio za kraj kao posebnu cjelinu. Njemu je sigurno bio izazovan klasični pripovijedni obrazac u kojem se ogledaju aktanti pomagača (Hušaj) i protivnika (Ahitofel), a junakovo (David) djelovanje je pasivizirano.

**X. 4. a.** *Et quoniam Christi mysteria diuino succedebant consilio, ideo Absalon secutus dicitur consilium Chusi, qui interpretatur arcanum siue profunditas. Iudicia enim Dei abyssus multa.* **X. 4. b.** *Achitophel uero, quia Chusi consilium suo praelatum uidit, suspendio sibi uitam eripuit. Hic est Iudas, qui tradens sanguinem iustum, quum se peccasse animaduerneret et coapostolos suos sibi praeponebans sciret, de uenia desperans, suspendit se et crepuit medius.* **X. 4. c.** *Porro Achitophel non solum facto Iudam figurabat, sed etiam nomine. Interpretatur enim frater meus ruens. Nam qui apostolus Christi erat, proditor factus est Christi et corruit in infernum.* **X. 4. d.** *Caeterum, quum fugeret Absalonem, David cliuum oliuarum flens ascendisse dicitur; et Christus fleuit super Hierusalem uidens futurum eius excidium.*<sup>70</sup>

**X. 4. a.** U alegoriziranju tih odnosa posegnuo je objasniti smisao situacije u kojoj je Apšalom dao prednost Hušajevu savjetu. U odnosu na tradiciju tumačenja te zgone Marulić se posve razlikuje od svih komentatora. Tako Hušaj predstavlja za Hrabana Maura vjernike koji su nastali od pogana,<sup>71</sup> a za Walahfrida Strabona tajne Kristove sljedbenike među Židovima, kao što su bili Nikodem ili Josip iz Arimateje.<sup>72</sup> Neki pak u njegovom liku vide najavu sv. Petra apostola koji je ustima, ali ne i srcem zatajio istinskog Davida.<sup>73</sup> I etimologije njegova imena donose se različito. Beda (?), Hraban i Angelom povezuju smisao njegova imena s Etiopljaninom, Walahfrid donosi oblik etimološkog značenja *onaj koji hrli ili pospješuje (festinans)*. Najčeća ipak prihvaćena etimologija glasi *silentium* odnosno *tišina*.

<sup>70</sup> »I budući da su otajstva Kristova posljedica odluke Božje, stoga se kaže da je Apšalom slijedio savjet Hušaja, koji se tumači kao 'tajna' ili 'dubina'. Odluke su naime Božje silno nedokučive. Ahitofel je pak sebi konopcem oduzeo život jer je vidio da je savjetu Hušajevu dana prednost pred njegovim. To je Juda koji se, izdajući pravednu krv, a videći da je pogriješio i znajući da njegove drugove apostole treba cijeniti više nego njega, gubeći nadu u oprost objesio i viseći o konopu zahroptao. Nadalje, Ahitofel je ne samo činom nego i svojim imenom predstavljao Judu. Tumači se naime kao »brat moj koji se ruši«: jer onaj koji bijaše apostol Kristov postade izdajica Kristov te se srušio u pakao. Uostalom, kad je bježao pred Apšalomom, David se – kako se priča – plaćući popeo na Maslinsku goru: i Krist je plakao nad Jeruzalemom predviđajući njegovu propast.« (Glavičićev prijevod)

<sup>71</sup> Hrabanus M a u r u s, *Comentaria in libros regum*, PL, 109, 107.

<sup>72</sup> Walahfridus S t r a b o, *Liber II. Regum*, PL, 113, 574.

<sup>73</sup> Gerhohus R e i c h e r s p e r g e n s i s, *Commentarius aureus in Psalmos et cantica ferialia*, PL 193, 721.

Marulićeva etimologija koja glasi *tajna, dubina* i na osnovi koje se donosi duhovno tumačenje nema na prvi pogled ništa zajedničko sa spomenutim rješenjima.

Kaže se da je Apšalom slijedio savjet Hušajev (*tajna, dubina*)

Otajstva Kristova posljedica su odluke Božje.

Ipak, obrazloženja poznatih interpretatora Davidovih psalama, koji ponavljaju i promiču etimologiju Hušajeva imena *silentium*, mogla bi biti indikativna ne samo za nastanak Marulićevih etimoloških rješenja nego i za otajni smisao koji razotkriva u Apšalomovu odbacivanju Ahitofelova i prihvaćanu Hušajeva savjeta. Odjeljak iz Augustinova tumačenja *Sedmog psalma Davidova*, za koji se govori da je posvećen upravo Hušaju, može biti dovoljan u tom osvjetljavanju: *Hušaj, koji se objašnjava kao šutnja, ispravno se tumači da se Gospodin naš borio protiv onih zlih namjera šutnjom, to jest najvećom tajnom, kojom je oslijepljen jedan dio Izraela, kad su progonili Gospodina, da pogani priđu u punom broju i tako cijeli Izrael bude spasen. Budući da je stigao do te duboke tajne i visoke tišine, Apostol (Pavao) je uzviknuo kao da je na neki način sam strahom od visine presječen; o visino obilja, mudrosti i znanja Božjega, kako su nedokučivi sudovi njegovi i neistraživi putovi njegovi.*<sup>74</sup> Iz tog teksta posve je izvjesno kako se *šutnja* sublimirana u *tajnu*, koja se u Marulića pojavljuje kao istoznačnica, kao što je izvjestan smisao Marulićeva tumačenja tek u referiranju na navedeni kontekst. Marulić se mogao, dakle, osloniti na Augustina, ali isto tako na Rufina iz Akvileje<sup>75</sup> ili Petra Lombardskog,<sup>76</sup> koji variraju istu interpretaciju 7. psalma, odnosno Hušajevu pobjedu nad Ahitofelom i Apšalomom.

<sup>74</sup> *Chusi autem, quod interpretatur Silentium, recte accipitur adversus illos dolos Dominum nostrum dimicasse, id est altissimo secreto quo caecitas ex parte Israel facta est, cum Dominum persequerentur, ut plenitudo Gentium subintraret, et sic omnis Israel salvus fieret. Ad hoc profundum secretum altumque silentium cum venisset Apostolus, exclamavit quasi quodam ipsius altitudinis horrore percussus: O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam inscrutabilia sunt iudicia ejus, et investigabiles viae ipsius.* Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, PL 36, 98.

<sup>75</sup> *Per Chusi, quod silentium interpretatur, recte accipitur, adversus illos dolos silentio Dominum nostrum dimicasse, quo silentio sacramentum venerabilis passionis occultans, voluntariam ruinam fratris, id est, nefarium scelus traditoris sui in suae misericordiae atque prudentiae ordinem convertit: ut quod ille ad perniciem unius hominis perversa mente faceret, iste ad salutem omnium provida gubernatione transferret (O Hušaju, koji se objašnjava kao šutnja, ispravno se tumači da se naš Gospodin borio protiv onih zlih namjera šutnjom, s kojom je skrivajući uzvišenu tajnu muke, dobrovoljno rušenje brata, to jest, besramni zločin svog izdajnika preobratio u poredak svojeg milosrđa i mudrosti: tako da ono što je onaj učinio pokvarenim umom na propast jednog čovjeka, to isto preno razboritim usmjeravanjem na spas svijetu).* Rufinus Aquileiensis (?), *Commentarius in LXXV psalmos*, PL 21, 668.

<sup>76</sup> *Et sicut David dimicavit contra Achitophel et Absalon per consilium Chusi, ita contra omnes dolos Judae, scilicet et Judaeorum, Dominus dimicavit, Chusi, id est silentio, id est alto secreto, quo caecitas in Israel facta est, ut plenitudo gentium subintraret, et sic omnis Israel salvus fieret - Rom. XI (I kao što se David borio protiv Ahitofela i Apšaloma savjetom*

**X. 4. b.** Još prije nego u *Davidijadi* Marulić je interpretirao Ahitofela kao pralik Jude Iskariotskog u *De humilitate*. U *Repertoriju* pod odrednicom *passio* donosi oba imena zajedno u istom smislu, koji sugerira općeprihvaćeno alegorijsko rješenje. Dakle, Ahitofela su interpretirali u istom smislu i drugi crkveni pisci, u komentarima pojedinih psalma kao i u događajima iz *Knjige kraljeva*, oslanjajući se prije svega na činjenicu da je izdao Davida i savjetom radio o njegovoj propasti, kao što je to Juda činio prema Kristu.<sup>77</sup>

Ahitofel je sebi oduzeo život objesivši se kad je vidio da je Hušajevu savjetu dana prednost.

Juda, koji se objesio jer je izdao krv pravednu i vidio da druge apostole valja cijeniti više od njega.

Podudarnost da su i jedan i drugi sebi oduzeli život vješanjem, bila je svakako druga odlučujuća činjenica koja je još potvrđivana jeronimovskom etimologijom *frater meus cadens, vel irruens vel tractans*, kako je umnaža Walahfrid Strabon. Najčešće rabljena etimologija *frater meus irruens* za polazište je imala Jeronimovo rješenje *frater meus ruina*,<sup>78</sup> kao i Marulićeva inačica *frater meus ruens* (**X. 4. c.**). Konačna sudbina u vječnim mukama za izdajstvo proizlazila je kod nekih pisaca iz te same usporedbe, ali je za neke bila već naviještena u samom imenu, pa se njezino započinjanje obično obrazlaže etimološkim komentarima.

Ahitofel (brat moj koji se ruši).

---

Juda, prije apostol, a onda izdade Krista i sruši se u pakao.

**X. 4. d.** Isusovo oplakivanje Jeruzalema na dan svečanog ulaska u taj grad, čiju je buduću povijesnu katastrofu vidio, povezao je Marulić s Davidovim plačem nad istim gradom kad je iz njega bježao pred sinom Apšalomom.

Bježeći pred Apšalomom, David se plaćući penjao uz Maslinsku goru.

Krist je plakao nad Jeruzalemom predviđajući njegovu propast.

Kako je obrazlaganje priče o Apšalomu Marulić tematski koncipirao uglavnom oko muke Kristove, ostavio je za sam kraj prizor uspinjanja uz Maslinsku goru u bijegu iz Jeruzalema kojim se okončavaju tek opjevani događaji u X. pjevanju, a čija se skrivena značenja ne odnose na događaje iz Velikog tjedna.

---

*Hušajevim, tako se protiv svih zlih nakana Jidinih, isto tako i židovskih, Gospodin borio Hušajem, to jest šutnjom, to jest visokom tajnom, kojom je sljepoća u Izraelu učinjena da pogani priđu u punom broju i tako cijeli Izrael bude spasen, Rom XI). Petrus Lombardus, Commentaria in Psalmos, PL 191, 111.*

### XI. pjevanje

Na nekoliko mjesta iznesene činjenice u XI. pjevanju ne proizlaze iz biblijskog predloška, bilo da ih u njemu nema, bilo da su izmijenjene. One dosadašnjim komentatorima izgledaju kao pjesnikovi propusti, premda je neke od njih mogao Marulić ovjeriti u Josipa Flavija, kao što je to radio i u ostalim pjevanjima, po čemu je izvjesno da se služio tom poviješću dok je pisao *Davidijadu*. Tako komentatori prigovaraju autoru što je napisao da je Rogelsko vrelo *daleko od grada*, gdje su čekali Ahimas i Jonatan na obavijesti od Hušaja, kad je ono na jugoistočnom kraju Jeruzalema. Premda se *procul urbem* u tom kontekstu dade razumjeti *izvan grada* ili prevesti *malo podalje od grada*, Marulić je imao točan podatak u Josipa Flavija, koji kazuje da je spomenuto mjesto bilo udaljeno dva stadija izvan zidina,<sup>79</sup> pa u određivanju udaljenosti nije imao potrebu nagađati. Koliko je to relativno, pokazuje i drugi sličan podatak na koji nije obraćena pozornost; dva stadija je, također prema Flaviju, bio daleleko od zidina veliki Apšalomov kip o kojem se pjeva u istom pjevanju, a Marulić ga stavlja uza zidine Jeruzalema.<sup>80</sup> Od toga je svakako zanimljivije da se u Bibliji ne spominje određeni broj mrtvih nakon Apšalamova poraza u Efraimskoj šumi, a u *Davidijadi* se kaže *do dvadeset tisuća* poginulih. Ni to se ne komentira, a podatak je isti kao i u *Židovskim starinama*.<sup>81</sup> Iz njih je još najmanje jedna obavijest poslužila Maruliću za amplifikaciju Joabova prigovora Davidu koji, tugujući za Apšalomom, nije dovoljno mario za pobjedom. U *Davidijadi* završava Joabov govor prijetnjom da će se Davidovi junaci, uvrijeđeni njegovim ponašanjem, udaljiti od njega i izabrati sebi novog kralja ne bude li izašao pred njih i prihvatio čestitanja:

A budeš li s tim odgađo  
Krzmajuć, odmah će svi pomišljati da si ih prezr'o,  
Pa će se zbog tog uvrijedit i, vjeruj mi, tebe napustit  
Te će ustoličit drugog i njegove naredbe slušat. (XI., 389 – 392)

Toga u Bibliji nema, ali se nalazi u tekstu Josipa Flavija.<sup>82</sup> Ne samo u X. pjevanju nego tijekom cijele *Davidijade* brojna se odstupanja ili preoblike biblijskog teksta podudaraju s obavijestima iz *Židovskih starina*. I u sljedećem pjevanju, na

<sup>77</sup> Hieronymus, *Commentaria in Micheum*, PL 25, 1218; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 374; Haymo Halberstatis, *Enarratio in duodecim prophetas minores*, PL 117, 164; Rupertus Tutinensis, *Commentarius in Mattheum*, PL 168, 1566; Hilderbertus Cenomansis, *Sermones*, PL 171, 451; Petrus Lombardus, *Commentaria in Psalmos*, PL 191, 110; Gerhohus Reicherspergensis, *Expositio in Psalmos*, PL 194, 683.

<sup>78</sup> Hieronymus (?), *Questiones hebraicae in Libros regum et Paralipomenon*, PL 23, 1381.

<sup>79</sup> Iosephus Flavius, *Antiquitatum Iudaicarum* (prijevod na latinski Sigismundus Gelenius Basileae (Froben!), 1548, cap. IX, str. LVI. r

<sup>80</sup> Iosephus Flavius, n. dj., cap. X, str. LVII. v.

<sup>81</sup> Iosephus Flavius, n. dj., cap. X, str. LVII. v.

<sup>82</sup> Iosephus Flavius, n. dj., cap. X, str. LVII. r.



samom početku, Siba dolazi u susret Davidu na rijeku Jordan sa svojih dvadeset sluga i petnaest sinova. Taj prizor, koji je važan Maruliću iz nekoliko razloga, ne nalazi se uopće u Bibliji, ali ga donosi Josip Flavije.<sup>83</sup>

Općeprihvaćena je također tvrdnja da je Amasu rodila Abigaila, sestra Joabove matere Servije; Marulić, međutim, navodi drugo ime i kaže da se Amasina majka zvala Naa, čiji je ekvivalent Naha u Glavičićevu hrvatskom prijevodu. Komentatori upozoravaju na to kao pjesnikovu pogrešku. Na odgovarajućem mjestu u Vulgati i *Knjigama Samuela i Malahije* spominje se ime slična oblika: *Amasa autem erat filius viri, qui vocabatur Jetra de Jezreli, qui ingressus est ad Abigail filiam Naas, sororem Sarviae, quae fuit mater Joab*.<sup>84</sup> Je li ime Naas u tom kontekstu, koje se kod starih pisaca objašnjava etimologijom *coluber* (zmija) i pripisuje Jišaju,<sup>85</sup> na neki način potaknulo Marulića da pomisli kako je to ime Abigailine kćeri i Amasine majke, dvojbeno je. Druga mogućnost bila bi da je pjesnik upotrebio oblik imena *Naa* koje se navodi samo u jednom leksikonu s etimološkim značenjem *pulchra* (*lijepa*)<sup>86</sup> iz prozodijskih razloga, izostavljajući višesložnu riječ *Abigail*.

Među kratkim pjesnikovim amplifikacijama biblijskog predloška posebnu pozornost zaslužuje ona u kojoj se tvrdi da je David u darovima koji su mu donijeli u Mahanaim, kamo je stigao pred Apšalomovom potjerom, Šobi Nahašev iz Rabe, Mahir sin Amielov iz Lodobara, kod kojega je bio Jonatanov sin Meribal, i Barzilaj Gileadanin iz Rogelima, kojeg će Marulić uvesti poimenično tek u sljedećem pjevanju. Inače, cijeli je taj odlomak prestiliziran, a na tome mjestu u XI. pjevanju ne spominje se nijedno od navedenih imena iz Biblije. Fokusirani su darovi koje su donijeli, kako pjesnik kaže, građani iz rapskog kraja, lodebarski stanovnici i brojno pučanstvo iz Rogelima; prostirke, pokrivači, glinene posuđe, brašno, ječam, bob, med, kiselo mlijeko i sir, junice i stada ovaca:

da ne bi  
Narod što se daleko od očinskog potuca kraja  
Stradao prije od gladi i nejela no od dušmana.  
Sada se napokon David u Božju pouzda pomoć  
Vidjevši božji mig u darima tima i u tom  
Što su mu sposobni ljudi – nedomaći u pomoć došli. (XI., 231 – 236)

Sadržaji u tri posljednja stiha nisu s biblijskog izvorišta. Oni su Marulićev dodatak u kojem se ističe neki dublji, uzvišeni smisao, neko značenje skriveno pod slikama spomenutih darova i njihovih donosilaca, u kojem je nedvojbeno važno

---

<sup>83</sup> Iosephus Flavius, n. dj., cap. XI, str. LVII. r.

<sup>84</sup> Hieronymus, *Libri Samuelis et Malachim*, PL 28, 648.

<sup>85</sup> U svim drugim primjerima to se ime odnosi na amonskog kralja Nahaša.

da su te prinose donijeli ne Židovi, nego pogani. Premda se taj otajni smisao neće izričito pokazivati ni u idućim stihovima ni u *Tropologiji*, teško je otići se dojmima koji kontekst dosadašnjih obrazlaganja na osnovi tih zadanih označitelja razvidno sugerira. Očito je usmjereno cijelo preobličeno predložka kako bi se aludiralo na obraćanje pogana Kristu prije samih Židova. S druge strane, amplifikacija zaziva kontekst tradicije obrazlaganja tog starozavjetnog mjesta u kojem se upravo na sličan način dekodiraju otajni smislovi. Petar Damiani prepoznaje u tim darovima dublji smisao: u prostirkama i posuđu obraćenje pogana na pravu vjeru, posebno u pokrivačima onu odjeću koju su apostoli prostrli na magare koje je unijelo Isusa u Jeruzalem, a u različitim donesenim jestvinama navade svetih ljudi.<sup>87</sup>

*Tropologija* uz **XI.** pjevanje kao zasebna cjelina svedena je na otkrivanje otajnog smisla u samo tri biblijske zgone koje nemaju izravne veze s fabulom priče o Apšalomu. Davidov susret sa Sibom, koji je kralju donio darove, zatim prizor sa Šimejem, koji u Bahurimu psovkama i hulama ispraća kralja Davida u bijegu pred Apšalomom. Uz te dvije digresije sa samog početka razmatra se i Davidov povratak iz Manahaima u Jeruzalem, nakon pobjede na Apšalomovim snagama, zapravo posljednja pripovjedna situacija u pjevanju. Sve ostale zgone koje se alegoriziraju pripojene su u cjelinu koja se odnosi na obrazlaganje X. pjevanja. Kao što je već naglašavano, Marulić je i te dijelove priče o Apšalomu promatrao kao najavu novozavjetnih događaja koji se zbivaju tijekom Velikog tjedna, zauzevši u svom tumačenju novozavjetnu perspektivu.

**XI. 1.** Držeći se svojih obećanja, zadanih nekad davno Jonatanu, David je pronašao njegova hromog sina Meribala, primio ga za svoj kraljevski stol, vratio mu djedovsku baštinu, a slugu Sibom zadužio da je obrađuje. U bijegu pred Apšalomom iz Jeruzalema s najvjernijim prijateljima sustigao ga je Siba donoseći mu darove, dva magarca za jahanje i jestvine za okrepu na putu. Kad je upitan za gospodara, koji je zapravo htio slijediti Davida, Siba je s već spremnim podmuklim odgovorom optužio Meribala da je ostao radujući se prevratu na vrhu države. David je tada svu Meribalovu baštinu prenio na Sibom, koji se vratio u Jeruzalem za *lopovsko nagrađen djelo*. Marulić je od te digresije razvio cijelu epizodu od četrdesetak stihova na početku XI. pjevanja i prozeo je dubljim moralističkim

<sup>86</sup> Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, 23, 844.

<sup>87</sup> *Madianitae vero qui praebuerunt regi David stratoria, et tapetia, quid aliud significant quam gentiles conversos ad fidem? Qui dum piis actibus incessanter insistunt, quasi tetrini operis linteamina praeparant, in quibus utique Dominus suaviter requiescat. Haec enim sunt evangelica illa vestimenta, quae apostoli super asinum ponunt, et Jesum sedere desuper faciunt (Matth. XXI; Marc. XI; Luc. XIX). Quod autem sequitur: Quia dederunt David etiam vasa fictilia, frumentum, et hordeum, farinam, et fabam, et lentem, et frimum cicer, et mel, et butyrum, oves etiam, et pingues vitulos (II Reg. XVII), plurimae ciborum species diversi sunt sanctorum hominum mores. Quibus nimirum David cum suis commilitonibus pascitur, quia Redemptor noster cum sanctis suis rectis justorum operibus velut esuriens epuratur. Petrus D a m i a n u s, Epistolae, PL 144, 285.*

razmatranjima, a u proznom dodatku interpretirao njezin skriveni smisao. Iz te zgrade, koja prije Marulića nije posebno zanimala interpreatore, Angelomu je bilo zanimljivo da David nije prepoznao Sibine laži, pa je time argumentirao svoju tvrdnju kako proročka sposobnost nije uvijek uz proroka. U protivnom, ne bi mu prepustio sva Meribalova dobra.<sup>88</sup> Siba, koji je napustio svog gospodara i sustigao Davida s darovima, u *Govorima* nepoznatog autora interpretiran je kao pralik sv. Pavla kad je napustio društvo lukavih farizeja i pridružio se Kristovu nauku.<sup>89</sup> Za Marulića je alegorijski smisao prenošenja baštine sa stvarnog nasljednika na njegovu slugu bio mnogo važniji i on je u tome prepoznao baštinu Isusova učenja koja je najprije bila namijenjena Židovima, ali su je pogani dobili prije jer su se obratili. Koristeći se već ustaljenim značenjima za sudionike, pjesnik se ponovno poslužio već prije formuliranim etimologijama.

**XI. 1.** *Venit ad Dauidem Siba cum muneribus, et dominum suum Miphibosetum accusavit defectionis. Quamobrem Dauid asscripsit ei bona domini sui. Sibam diximus interpretationem conuersi habere. Conuersus ad Christum sortitur domini sui bona. Sic gentiles conuersi sortiti sunt bona aeterna, Iudeis ante promissa. Quos Iudeos Miphiboseth hoc loco figurauit. Os enim confusum interpretatur. Est autem confusio etiam ad mortem, ut ait Scriptura.*<sup>90</sup>

Davidu dođe Siba (*obraćenik*) i optuži gospodara Meribaala (*smetenost*), pa dobije sva dobra. Kristu obraćeni pogani zadobiju vječna dobra koja su bila Židovima prije obećana.

Kao i u drugim situacijama David predstavlja Krista, Šaulov praunuk Židove, a Siba, po Marulićevoj etimologiji, pogane. Samo je novi sadržaj baština koju kralj dodjeljuje komu on odluči, a njezin smisao u već prije utvrđenim značenjskih suodnosima i obrascima posve je predvidiv.

Oblik imena *Siba* rabi Petar Komestor za Šebu, Bohrijeva sina,<sup>91</sup> kao i Hildebert Cenomanensis,<sup>92</sup> odnosno Claudius Taurinensis.<sup>93</sup> Hraban ima taj oblik i za Šebu i za Šaulova, odnosno Meribalova slugu.<sup>94</sup> Čak se i u Jeronima može sresti

---

<sup>88</sup> Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros Regum*, 115, 373.

<sup>89</sup> Auctor incertus, *Sermones*, PL 177, 1078.

<sup>90</sup> »Davidu dođe Siba s darovima i optuži gospodara svog Meribaala za otpadništvo. Zbog toga mu David dodjeli dobra njegova gospodara. Za Sibin rekomo da se tumači kao 'onaj koji se obratio'. Onaj koji se obratio Kristu dobiva dobra svoga gospodara. Tako su pogani koji su se obratili dobili vječna dobra koja su prije bila obećana Židovima. A te Židove predstavlja ovdje Meribaal. On se naime tumači kao 'smetenost'. A postoji i smetenost do smrti, kako kaže Pismo.« (Glavičičev prijevod)

<sup>91</sup> Petrus Comestor, *Historia Scholastica*, PL 198, 1341.

<sup>92</sup> Hildebertus Cenomanensis, *Carmen in libros Regum*, 171, 1244.

<sup>93</sup> Claudius Taurinensis, *Liber II*, PL 104, 709.

<sup>94</sup> Hrabanus Maurus, *Commentaria in libros Regum*, PL 109, 111.

da pod imenom Siba misli na Bohrijeva sina.<sup>95</sup> Zvukovna podudarnost izazivala je svakako stanovitu konfuziju, u kojoj su se i interpretacije pojedinih etimologija zamjenjivale. Tako uz ime *Seba*, kako se najčešće navodi u latinskim tekstovima ime Šebino, ima u jednom od etimoloških leksikona etimologija *convertens*. Ipak, najpostojanije etimološko objašnjenje za Sibino ime, koje glasi *egressus venit*, kojim se služe mnogi pisci od Origena i Jeronima,<sup>96</sup> mogao je Marulić shvatiti kao perifrazu u značenju *vratio se onaj koji je zastranio*, pa je onda sažeti u svoj oblik *convertens*, odnosno *obraćenik*.

Etimologija *os confusionis* (*smetenost*), koja se upotrebljava za Meribalovo ime u XI. pjevanju, najčešće je upotrebljavan oblik kod drugih pisaca i Marulić nije na njoj intervenirao kao u drugim slučajevima. Međutim, ona je različita od prije upotrijebljene etimologije za Meribalovo ime u IX. pjevanju. Premda obje fluktuiraju u crkvenim spisima, način upotrebe svakako je indikativan. No njegovo nastojanje u ovom slučaju da iz etimologije dekodira skriveni smisao, rezultiralo je referiranjem na nejasan citat iz Svetog pisma koji glasi: *A postoji i smetenost do smrti, kako kaže Pismo*. Prema navedenim jezičnim elementima, teško bi se taj navod mogao jednostavno prepoznati u bilo kojem biblijskom ili evanđeoskom stavku. Kako se ta nepotpuna rečenica svojim sadržajem suprotstavlja Meribalovu imenu, odnosno njegovu smislu smetenosti, mogle bi se izvući nekolike pretpostavke. One bi pomišljale da redak nije naveden u cijelosti, nego da sadržava oponentnost upravo u odnosu na smetenost, odnosno da u njemu postoje dva tipa smetenosti; spomenuta smetenost *na smrt* i neimenovana smetenost, vjerojatno po strogoj opoziciji, na život. Također, jedna od pretpostavka uvažavala bi po tako postavljenoj oponentnosti da otajni smisao Meribalova imena ne pripada isključivo ni jednom spomenutom polu *smetenosti*, nego da vrluda između njih s tendencijom prema onom negativnom. Ipak, bez uvažavanja sigurnog i cjelovitog konteksta nije moguće u ovom slučaju pouzdano zaključivati.

Nekoliko puta u Jeronima, kao i u pisaca koji se na nj vezuju, spominje se *smetenost do smrti* (*confusio ad mortem*) u pretpostavljenom cjelovitom sintaktičkom obliku (*Est confusio quae ducit ad mortem, et est confusio quae ducit ad vitam*), a autor ga povezuje sa Sirahovom izrekom (*Sir 4, 25*).<sup>97</sup> U Vulgati

<sup>95</sup> Hieronimus (?), *Questiones Hebraicae in libros Regum et Paralipomenon*, PL 23.

<sup>96</sup> Origen (?), *Lexicon nominum Hebraicorum*, PL 23, 1248.

<sup>97</sup> *Cumque pasti fuerint spirituali circumcissione, intelligentes peccata pristina, confundentur in vitiis suis, et erubescunt, et erunt in confusione quae ducit ad vitam (Eccl. IV), quia est et alia confusio quae ducit ad mortem, in qua habitavit quondam Og, rex Basan, siquidem Basan interpretatur confusio: de qua confusione pessima et Dominus repromittit liberaturum se populum suum: Dixit Dominus, ex Basan convertam, convertam de profundo maris (Ps. LXVII, 23). Cumque scierimus veram circumcissionem, et confusi fuerimus super peccatis nostris, tunc erimus in Galaad, quae interpretatur transmigratio testimonii, Hieronymus, Commentaria in Micheam, PL 25, 1228. Jeronim citira isti redak i na drugome mjestu: Commentaria in Ezechielem, PL 25, 156. i Epistolae, PL 22, 642. Navode ga još Hrabanus Maurus, Commentaria in Ezechielem, PL 110, 690, i Bernardus Claraevallensis, Epistolae, PL 182, 160.*

navedeni stavak odgovara obliku *Est confusio adducens peccatum: et est confusio adducens gloriam*. Budući da se na svakom citiranom mjestu upućuje upravo na Siraha, onda je nedvojbeno da se radi o inačicama prijevoda i da su oprečnosti *smrt – život*, odnosno *grieh – slava* inačice prijevoda. Bit će prije da je Marulić taj oblik preuzeo iz Jeronimovih navoda negoli iz nekog starog izdanja Vulgate ili kakva apokrifnog teksta. U *Komentarima proroka Miheja* riječ se *confusio* nadopunjava i objašnjava spomenutim oblikom citata, pa je taj Jeronimov tekst mogao biti poticajan piscu *Davidijade*, posebice što se njime imenuje stanje grijeha koji se izjednačuje s putem prema smrti. Međutim, Marulićev Meribal u svom predstavljanju Židova koji su zbog svoje zbunjenosti prepustili naslijeđe poganima nije u nepopravljivom stanju grijeha. Navedeni ulomak citata iz Siraha zapravo je aluzija na takvu nepopravljivu mogućnost, poziv na iskorak iz stanja smetenosti i ostavljanje mogućnosti novih obrazloženja uz isti biblijski lik u sljedećem pjevanju.

**XI. 2.** Druga zgoda koju Marulić alegorizira događa se također tijekom Davidova bijega iz Jeruzalema i prolaska kroz Bahurim. Tu ga je Šimej, opaki Benjaminovac, obasipao psokama i uvredama, a kad je Abišaj htio mačem razriješiti situaciju, David mu je zabranio. Pojedini autori zanimaju se upravo za tu situaciju ističući Davidovu strpljivost i poniznost.<sup>98</sup> Petar Damijani u Šimeju prepoznaje one koji naopako govore i nevaljalo rade, one koji na neiskrenim i lažnim govorima i raspravama nastoje.<sup>99</sup> Marulić se koncentrirao u tom slučaju na alegorijski, a ne na moralistički smisao, obuhvativši nekoliko elemenata doslovnog značenja u složenijem obrazlaganju. Davidov dolazak u Bahurim objašnjen je kao Kristov dolazak među izabrane učenike, o čemu je odlučivala tradicionalna etimologija *izabrani* odnosno *electi* za toponim Bahurim, a Šimejevo huljenje kao odnos Židova prema Kristu.

Modificirajući tradicionalnu etimologiju Šimejeva imena koja glasi *audi vel auditio mea*,<sup>100</sup> kombinirajući njezino značenje od dvije ponuđene inačice, dobio je oblik *audi mihi (slušaj mene)* i u tome prepoznao Židove koji ne slušaju Božje zapovijedi, nego se ponašaju po svome. Vrijeđanjem kralja Davida Šimej je već najavio, prema Marulićevoj interpretaciji u *De humilitate* (str. 590), Malka, slugu velikog svećenika, na kojeg je Petar trgnuo mač i odsjekao mu lijevo uho. U *Tropologiji* on predstavlja Židove koji hule Krista pa te dvije inačice u biti ne kolidiraju.

<sup>98</sup> Alcuinus, *Epistolae*, PL 199, 372.

<sup>99</sup> Petrus Damianus, *Collectanea in Vetus testamentum*, PL 145, 1116.

<sup>100</sup> Origen (?), *Lexicon nominum Hebraicorum*, PL 23, 1274; Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, PL 23; Rupertus Tuitiensis, *De Trinate et operibus eis*, PL 167, 841. također znakovita inačica; *Semei audiens me*, Rupertus Tuitiensis, *De Trinate et operibus eis*, PL 167, 1145.

**XI. 2.** *David uenit in Baurim et patitur maledicta Semei. Baurim interpretatur electi. Venit Christus inter electos suos discipulos et maledicitur ei a Iudeis. Quos ideo designat Semeus, quia interpretatur: audi mihi. Hoc illis congruit, qui suam, non Dei uoluntatem sequuntur.*<sup>101</sup>

David dolazi u Bahurim (*koji su izabrani*) i Šimejeva (*slušaj mene*) huljenja trpi.

Krist dolazi među izabrane učenike, a Židovi, koji slijede svoju, a ne Božju volju, hule ga.

**XI. 3.** Davidov povratak u Jeruzalem nakon pobjede nad Apšalomovim snagama i uspješno obavljenim pregovorima s najutjecajnijim osobama među Židovima bio je posve izvjestan događaj. Time se zaokuplja završetak XI. pjevanja s temeljitim preoblikama biblijskih obavijesti prema kojima se uopće ne čini da je u bilo kojem trenutku taj povratak na židovsko prijestolje bio upitan. Čak je i biblijska poruka Amasi da će biti zapovjednik umjesto Joaba, koja je bila stvar pridobivanja najutjecajnije osobe u Judinu plemenu promijenjena u izjednačavanje zapovjedničkog položaja obojice Davidovih sestrića. Marulić je zapravo premotivirao cijeli završetak naglašavajući Davidovu gotovo bezuvjetnu spremnost da oprostí svima koji su bili na Apšalomovoj strani kao njegovu uzvišenu dobrostivost samo ako pomisle na pokajanje. U odnosu s duhovnom interpretacijom tog događaja iz proznog dodatka, prema kojoj je Davidov povratak u Jeruzalem zapravo Kristovo uskrsnuće i uzašašće na nebo, postaju jasnije i motiviranije spomenute Marulićeve intervencije:

**XI. 3.** *Victo Absalone David reuertitur in Hierusalem. Christus confusis Iudeis per resurrectionem suam redit ad patrem, ascendens in caelum.*<sup>102</sup>

Nakon pobjede nad Apšalomom David dolazi u Jeruzalem (*vječno viđenje*).

Zbunivši svojim uskrsnućem Židove Krist se vraća svome Ocu uzlazeći na nebo.

U elementima na kojima se zasniva pjesnikovo tipološko obrazlaganje svakako je mjesto povratka. Iako se na tome mjestu ne spominje etimologija *vječno viđenje*, kojom se prije već poslužio uz toponim Jeruzalem, njezino podrazumijevanje posve je izvjesno. Anagogijski smisao nije proizvoljan, nego motiviran poimanjem pobjede nad Apšalomom, koji je dosljedno u *Tropologiji* očitavan kao pralik Židova, a Kristova pobjeda nad njima zapravo je njegova mučenička smrt i njegovo uskrsnuće. U takvom poretku stvari Jeruzalem je posve logično interpretiran kao

<sup>101</sup> »David dolazi u Bahurin i trpi Šimejeva huljenja. Bahurin se tumači kao 'oni koji su odabrani'. Krist dolazi među izabrane učenike svoje i Židovi ga hule. A te stoga označuje Šimej jer se tumači kao 'slušaj mene'. To pristaje onima koji se povode za svojom, a ne Božjom voljom.« (Glavičićev prijevod)

<sup>102</sup> »Pobijedivši Apšaloma, David se vraća u Jeruzalem. Krist se vraća ocu svome uzlazeći na nebo pošto je uskrsnuće njegovo smelo Židove.« (Glavičićev prijevod)

nebeska Crkva. Završavajući XI. pjevanjem priču o Apšalomu, Marulić je završno tumačenje kontekstualizirao u slijed dekodiranih novozavjetnih događaja nakon kojih i slijedi Kristovo uzašašće.

*Miroslav Palameta*

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

The paper *Marulić's Tropology (IV)* considers the prose part of Marulić's *Davidiad*, which is entitled *Tropologica Daudiadis expositio*, and is informed not only by the poet's interpretation of the events narrated but also by the intellectual basis of the poem. Reinvestigating the structure of this interpretation of biblical events described in Cantos VIII-IX of the epic, the author analyses the nature of Marulić's firm conviction of the connectedness of the Old and New Testaments, that is, his interpretation of the fulfilment of the OT events and prophecies in the context of the traditional Christian exposition of Biblical texts.

Marulić's identification of the hidden meanings in the Biblical events in his poem, whether they are allegorical, tropological or anagogical, is based on the whole on a more complex sentence level. The decoded meanings that seem unclear to today's reader because of the unforeseen changes in given codes relating in the cantos mentioned to Christ and the Church, to the apostles and martyrs, pagans and Jews, virtue and vices, or the last things after death. Many interpretations relate to the Scriptures and the relation of Jews and pagans to them.

Marulić's interpretation of the Biblical contents about King David is in essence correlated to the long tradition of Christian commentators, although it is more detailed, exhaustive and complex than in them. The Split writer does not repeat previous interpretations in a single case, but often counts on and clearly refers to them, as long as they do not collide with his interpretative angle of vision. Particularly interesting are Marulić's interpretations of the psalms, as far as they relate to the figures and events from the cantos. He has a similar, selective, attitude to the etymologies, on which he often founds his own deciphered meanings.

Although in the *Tropologia* his attitude towards the interpretative tradition seems to be Humanist and critical, the same tradition is relevant in the actual composition of the poem. There are many places in the hexameters of *Davidiad* in which the poet has mediated with supplements or concrete examples, not only from other books of the Bible or the Psalms, but actually from interpretations that belong to the tradition of Patristic exegesis or from authors whom this tradition respects, such as Josephus Flavius. The very patent Christianisation of the Old Testament original, particularly with its frequent moralisations, the Christian invo-

cation to Canto X, with its echoes in the continuation of the text, the establishment of contrasts with respect to pagan versifying and the numerous Christian metaphors are clear signals that the whole of the piece is open to allegorical discourse.

Deviation from the contents of the original, or rather, of adjustment of it, in given situations during the cantos mentioned, so that it will fit allegorical interpretation, in order that the content can be received at the level of the historical and at the level of mystical sense, means a departure from the traditional of the Homeric or Virgilian epic narrative pattern. Places in the poem with clear and extensive allegorical treatment, as is very much the case in Canto VIII, first of all legitimate all the signals of allegorical discourse, and then show very clearly that *Davidiad*, in the definition of its kind, does genuinely belong in *sacra poesis*.