

Izvorni znanstveni rad  
DOI: 10.17234/Croatica.65.2  
UDK: 821.163.42.09-97  
821.163.42.09-3''15''  
Primljen: 15. V. 2020.  
Prihvaćen: 1. XI. 2020.



## ZA LUBAV ISUKARSTA – PRIPOVIJEST O SVETOM ŽULIANU

Marija-Ana Dürrigl

Staroslavenski institut, Zagreb

Znanstveni centar izvrsnosti za hrvatsko glagoljaštvo

duerrigl@stin.hr

U dubrovačkom *Libru od mnozijeh razloga* zapisana je jedna verzija legende o sv. Julijanu (s nadimkom Svrtištár, kako ga zove Marko Marulić) koja je u hrvatskoj staroj književnosti vrlo skromno zastupljena. Ta se inačica u nekoliko elemenata razlikuje od one u *Zlatnoj legendi* J. da Vorragine, a temeljna tekstološka i književnopolovijesna analiza tek predstoji. U okviru hagiografske književnosti na slavenskom idiomu s područja Hrvatske ova *istoria* (!) zanimljiva je s tematsko-sadržajnog, ali i kompozicijskog i retoričko-figuralnog gledišta. U dramatičnom tekstu koji se spazmodično kreće preko nekoliko presudnih (kadšto neočekivanih) vrhunaca, od kojih je jamačno najneobičnije ubojstvo vlastitih roditelja (doduše, nehotično i izazvano đavoljom prijevarom) do Žulijanova smirenja u Kristovu oprostjenju. Žulijan (Julijan) je jedan od svetaca koji se, nakon počinjenja teškoga grijeha, kaju i bivaju spašeni od vječne muke – dapače, izriekom u molitvenom zaključku teksta kaže se: „Žulianъ звани izpovednikъ blaženi da na nebu i na zemli bude našъ otvietnikъ amenъ.” Egzemplarnost se ovoga hagiografskog teksta miješa s motivskim sastavnicama koje nose odjeke raznih literarnih izvora, žanrova ili tradicija, kao što su folklor, antička tradicija i viteška literatura. U tom smislu ovaj tekst djeluje poput kakova *composituma* i kao takav je samosvojan u našoj sačuvanoj srednjovjekovnoj i ranonovovjekovnoj književnosti.

Ključne riječi: Legenda o sv. Julijanu, hrvatska srednjovjekovna književnost, *Libro od mnozijeh razloga*, kompozicija, poetika

## 1. UVOD

*Libro od mnozijek razloga* Vatroslav je Jagić nazvao kaleidoskopom tekstova (1868: 149). U njemu je, kao i u brojnim sačuvanim glagoljskim zbornicima,<sup>1</sup> zapisan veći broj tematski i žanrovski raznorodnih tekstova, primjerice moralnopoučni sastavi, apokrifi i svetačke legende. Jedna je od njih legenda s veoma neobičnom pričom o svetom Julianu (kod nas: Žulianu), a koja u našoj stručnoj literaturi dosad nije podrobno istražena. Dodatna je teškoća u tome što je riječ, barem kako se na sadašnjem stupnju znanja čini, o jedinoj verziji te legende sačuvanoj u staroj hrvatskoj književnosti, pa se tekstološka i književnopovijesna pitanja vezana uza nj tek trebaju dublje istražiti. Po mišljenju Milana Rešetara, legenda o sv. Žulianu zapisana u *Libru* prevedena je s talijanskoga jezika. Budući da se ne spominje u pregledima hrvatske srednjovjekovne (neliturgijske) legendarne proze,<sup>2</sup> ovo je djelo ostalo izvan znanstvenoga zrenika gotovo sve do ovoga izdanja. Komparativnu analizu hrvatskoga teksta (i njegova talijanskog predloška) s latinskim i zapadnoeuropskim inačicama ostavljamo za buduća istraživanja.

Književni povjesničari nisu do kraja rasvijetlili nastanak i transmisiju djela u europskom kontekstu; po svemu sudeći francuska je verzija (prozna) starija od latinske, ali mnoga su pitanja ostala otvorena.<sup>3</sup> Sv. Julijan se pojavljuje kao zaštitnik gostoprimstva (ali i splavara, hodočasnika, zabavljača, pa čak rijetko i ubojica) u 12. stoljeću, a motiv patricida pojavljuje se u francuskoj verziji djela u 13. stoljeću. Nije utvrđeno je li sv. Julijan bio povijesna ličnost, otkuda mu se širi kult (spominje se, primjerice, u Francuskoj, Italiji, Engleskoj, na Malti), je li možda došlo do „miješanja” više svetaca istoga imena<sup>4</sup> (kao što je primjer sa sv. Valentinom, zaštitnikom od padavice) – a

<sup>1</sup> O njima kao svojevrsnim „kaleidoskopima” vrlo različita sadržaja usp. Hercigonja 1975: 198–209.

<sup>2</sup> Usp. primjerice Petrović 1984. i 2000, te Hercigonja 1975.

<sup>3</sup> Za nastanak i transmisiju legende, za još otvorena pitanja o svetom Julijanu „Svratištaru” (Hospitaleru) i o njegovim legendama usp. Swan 1977. O nekim nedorečenostima u tom izdanju i daljnjim putovima istraživanja usp. Ruhe 2005: 163–171. Premda su napisane prije mnogo godina, u mnogome su još vrijedne i studije Tobler (1901) i de Gaiffier (1945) (potonja s izdanjem jedne od latinskih verzija legende).

<sup>4</sup> Usp. o tome npr. De Gaiffier 1945: 172–177. Postoji i mogućnost da se legenda nadovezuje na stariju u kojoj su mučenici sv. Julijan i Bazilida svoju vjeru djelatno iskazivali čistoćom i prihvaćanjem bolesnika u svoj dom. Julijan je mučeništvo podnio početkom 4. stoljeća – no i o njima postoje kontradiktorni podaci, pa je problem „tko su” bili ti sveci potrebno temeljito hagiografski (hagiološki) i književnopovijesno istražiti, uzimajući u obzir što veći broj sačuvanih legendarnih tekstova i usmene predaje diljem Europe.

legenda je tijekom vremena, upijala i različite motive iz folklor. Svetac se slavi 12. veljače (ranije: 29. siječnja), ali se izvor hagiografske tradicije ne zna, kao ni prvotni izvor legende. Međutim već do sredine 13. stoljeća prenose je latinske kompilacije Bartolomeja iz Trenta, Vincenta iz Beauvaisa te *Legenda aurea* Jakopa da Voragine, u razmjerno sličnim verzijama. Priča je uzbudljiva i živopisna, pa ne čudi da su život sv. Julijana (slobodnije) opjevali i trubaduri, a sv. Julijan kao simbol dobroga domaćina poticao je na razne obrade. Ne prenosi se samo cjelovita legenda, već je motiv o sv. Julijanu kao gostoprincu, ali i pokajniku, prisutan npr. u engleskoj viziji seljaka Thurkilla (rano 13. st.). S početka toga stoljeća potječe i poučno djelo „Ancrene Wisse” koje sv. Juliana ističe kao pokajnika. U 15. stoljeću spominje ga, makar uzgred, i Chaucer u prologu *Canterburyjskim pričama* gdje za lik Posjednika kaže: „Gazda bje velik, i u svome kraju / Bje pravi sveti Julijan, svi znaju.”<sup>5</sup> Tu je Julian dakle samo primjer gostoprinstva.

Nedvojbeno je sv. Julijan ili njegova legenda bio poznat i kod nas jer ga Marko Marulić (baš kao i autor djela „Ancrene Wisse”) u X. poglavlju djela „Pouke za čestit život s primjerima” uzima za primjer iskrenoga pokajanja i posljedničnoga oprostjenja grijeha, kao jedan od najznačajnijih „egzempala” grešnika koji su nakon pokajanja od Boga dobili oprost i bili spašeni. Ni Marulić u svojoj kompilaciji egzemplarnih likova i njihovih životnih priča i vrlina nije išao strogo za povijesnom istinom, jer zapisuje i primjere „apokrifnoga” sv. Albana (izraz C. Taylor Swan) ocoubojicu, uz sv. Juliana koji ubija oba roditelja.<sup>6</sup>

Da je ova priča „dobra” i da ima velike mogućnosti pokazuje i to da ju je obradio Gustave Flaubert u 19. stoljeću, u djelu „Trois contes” iz 1877 (*La légende de Saint Julien l’Hospitalier*). Navodno je inspiraciju dobio gledajući jedan vitraj katedrale u Rouenu.<sup>7</sup> U nas je primjerice sv. Julijan ikonografski prikazan na poliptihu Lovre Dobričevića u Gospinoj crkvi na Dančama u Dubrovniku (slika reproducirana u Prijatelj 1986: 627). Nad mladićem u bogataškoj odjeći, s križem u lijevoj ruci i crvenim (krvavim?) mačem u desnoj ruci, piše Juliano.

U *Libru od mnogijeh razloga* tema patricida najavljena u naslovu *Istoria od svetoga Žuliana kako ubi ôdca i materb svoju* izaziva nelagodu i iščekivanje. Europska srednjovjekovna književnost nije tako rijetko obra-

<sup>5</sup> *Canterburyjske priče* u prijevodu Luke Paljetka, navod na str. 13.

<sup>6</sup> Usp. Marulić, *Primjeri za čestit život...* u prijevodu Branimira Glavičića, str 313.

<sup>7</sup> Usp. npr. Fellows 1993: 73–145.

đivala teme i motive s negativnim predznakom – ovdje, ubojstvo roditelja; u anglonormanskom romanu *Amis et Amiloun* infanticid (krvlju djeteta izliječit će se prijatelj od gube),<sup>8</sup> u viteškim romanima i u *lais* (a o *fabliaux* da se i ne govori) zapisani su neobični, šokantni i provokativni motivi često kao prežitak starije, poganske (pretkršćanske) tradicije. O tome kako su ih autori i publika u srednjovjekovnoj, pretežito kršćanskoj Europi doživljavali, brojne su rasprave u stručnoj literaturi. Ovdje se zadržavamo na jednom legendarnom tekstu koji je – a što ćemo više puta istaknuti – po mnogočemu jedinstven u hrvatskoj srednjovjekovnoj literaturi.

## 2. O SADRŽAJU LEGENDE

Po motivima tekst zapravo ima dva pola između kojih se kreće: pol predskazanja i pol otkupljenja. Naslov je rubriciran i najavljuje da slijedi „istoria ô<sup>d</sup> svetoga Žuliana kako ubi ô<sup>d</sup> ca i materъ svoju”.<sup>9</sup>

Dok se ne provede podrobnija usporedba talijanskoga predloška prema kojem je tekst u „*Libru od mnozijeh razloga*” napisan, bit će dostatno uputiti na sadržajnu osobitost naše verzije u odnosu na francuske i latinske verzije: u njima naime Julijanu, koji je od djetinjstva pasionirani lovac, na smrt ranjeni jelen priči da će ubiti roditelje – na što Julijan, duboko potresen, napušta roditeljski dom kako bi izbjegao taj zločin, kako bi umakao sudbini. U našoj verziji u *Libru* na početku lapidarno stoji: „kada se rodi Bogъ objavio iestъ” da će Žulian ubiti roditelje – kako je objavio? To se ne doznaje, nego i otac i majka znaju (!) da će ih sin ubiti, to je „vola spasitela višnega”. Ne kaže se gdje žive, tek kasnije se spominje da dolaze „ô<sup>d</sup> zemle latinske”. Dijete je iznimno lijepo, krotko, a majka sprečava oca da ubije novorođenče „koga im Isukarstъ bieše dao toliko urešena”. Žena voli i poštuje muža, „celova nega u obrazъ”, ali ga ipak odvraća od infanticida, čak ga zove poganinom jer hoće ubiti dijete. Ona čak pita: „vidiš li da čini ovoi iiedanъ tvoi susiedъ bližni”.

On popušta, ali joj kaže da će se „tisuću volata [...] kajati” jer će ih dijete ubiti. Pripovjedni je početak istrzan, pomalo skokovit, možda zbog pokušaja da se ovakva vrsta proroštva nekako „uklopi” u kršćansko poimanje svijeta

<sup>8</sup> Usp. Drabble 1985: 25.

<sup>9</sup> Citati se navode prema izdanju: *Libro od mnozijeh razloga. Sv. 2: Latinički prijepis s komentarima* 2020, s djelomično prilagođenom interpunkcijom. Izostavljeni dijelovi teksta označeni su uglatim zagradama.

i sudbine.<sup>10</sup> Žulian odrasta, a majka nad njim plače „s veliciemi uzdasi”. Kad dječak napuni deset godina, postane mu čudno da majka stalno plače, čak prijeti da će si oduzeti život ako majka ne prestane plakati. Kausalne poveznice baš i nisu jake, ali su zastupljeni narativni i emotivni efekti, pa i skandalozne teme kao patricid i poriv za suicidom. Kausalna povezanost izostaje primjerice kad majka sinu kaže: „ô<sup>d</sup> togai uzroka ne možeš uteci”, Žulian ipak „iđaše mnogo veselo” – pa onda majci „umileno” obećaje kako neće učiniti tako strašan zločin i grijeh. On potajno bježi, „priporuči se Isukarstu svemogućemu”, pješači pedeset dana i naposljetku dolazi u Galiciju (Galiju? Galiciju u današnjoj Španjolskoj?). Tamo se smirio i oženio plemenitom i lijepom ženom.

U sljedećih dvadeset godina, u kojima o Žulianu ne doznajemo ništa, njegovi roditelji „biehu zlovolni i ô<sup>d</sup> bolesti [...] svaki ô<sup>d</sup> njih grizieše se”, bez djece, pa odlaze na put da potraže izgubljenoga sina. I tu je kauzalnost zamučena: zašto ga traže, ako znaju da će ih ubiti? Je li roditeljska ljubav prejaka ili je to naprosto stoga što je tako (zloguko) predodređeno, jer „Bogъ objavio iestъ”? A možda ipak ne vjeruju proroštvu? „z dobriemъ sarcemъ ičući” oni prolaze mnoge krajeve i raspituju se, prolaze kroz Compostellu i tamo pred crkvom nailaze na Žulianovu suprugu! Ona iz njihovih riječi zaključuje da bi njihov izgubljeni sin mogao biti baš njezin suprug, pa ih poziva u svoj dom – muž je u lovu, ali ih ona počasti i stavlja ih spavati u „odarъ Žulianovъ” (!).

Na ovom se mjestu priča prekida glasom pripovjedača koji kao kazivač upozorava primatelje: „Čuite čo učini dijavao zli”. Taj se, naime, kao „privarnikъ nevierni” presvlači u Žulianova prijatelja i u srce mu usađuje sumnju: „žena tvoja darži iednoga mladića tvoga vlasteostva [...] i na tvomu odru iesu napuneni dobre ljubavi iesu se tvardo zagarlili”. Žulian od ljubomore drhti, ne želi vjerovati, ali ipak hita kući i „imaše veliku bolestъ”. Srdito, mahnito upada u svoju „kamaru” i umah, u mraku, bez gledanja, odsiječe glave ocu i majci. Kad se okrenuo, žena ga susretne i kaže: „Žuliane otacъ i mati tvoja došli iesu iere u tvomu odru iesu” – na to se Žulian počne lupati u prsa i vapiti kako ga je đavao prevario i očajavati jer je ubio vlastite roditelje, a ne ženu i ljubavnika! Duboko je potresen i upada u teško psihičko stanje; izgubio je ravnotežu. Zatim ih na odru grli

<sup>10</sup> Možda je rastrzanost i posljedica pripovjedačeva nastojanja oko anticipacije ili pak nevješta prijevoda/prilagodbe.

(što je vrlo plastična, naturalistična scena) i plače: „oime oime nesrećniče budući dušu i tielo izgubio.”

Na tu strahotu njegova „dobra i valenta” žena kaže kako Žulian treba (opet!) da „priporuči se Isukarstu koi iestъ velikъ gospodinъ”, te da će, budući da nemaju djece a bogati su, sve svoje blago upotrijebiti da pomognu potrebitima: „činiti ćemo učiniti carkve i mostove i ošpedale i dušu ćemo shraniti ô<sup>d</sup> toliko zala”. I, zaista, tako su učinili „za ljubavъ Isukarsta”.

Međutim ni tu nije kraj đavoljim smicalicama – đavao se prerušio u jadnika i jedne noći razbacao cijeli gostinjac i učinio veliku štetu. Na to Žulian i opet reagira emotivno, rasrdi se i zaklinje da više neće pomagati ubogima, a one koji su bili u njega čak je potjerao, jer „bieše mnogo tvardo sarčanъ”. Pada u malodušnost i beznađe, u tvrdost srca i u srdžbu; čemu sva muka oko činjenja dobra kad đavao u nekoliko trenutaka sve uništi? Kao da se odrekao sebe i svojih mogućnosti, kao da se nije pronašao u empatiji i činjenju dobra.

No, u tu njegovu nelagodu i zlovolju dolazi Isus prerušen u siromaha i kaže mu: „večeraska ti me hoćeš upokoiti”. Žulian se nećka, ali nakon jednoga čuda on shvaća da je to Isus pa se kaje i moli ga za pomoć jer bijaše zgriješio zbog đavlove prevare. „Isukarstъ pozna Žuliana da za grehъ svoi bieše bolestanъ”, otpušta mu grijeh („prosti mu za negovu službu”) i potiče ga: „činъ da si patientsъ”. Strpljenje je prikazano kao vrhunac ljubavi i sebedarja. Žulian je neizmerno radostan, zajedno sa ženom i dalje živi pobožno, smireno, u Kristovoj ljubavi. U tom času naime uvečer, u mraku nije došlo zlo, već očišćenje, obrat na dobro. Isus mu je oprostio – nije ga osudio, niti čak prekorio! Žulian je pripreman na dobru smrt, a na koncu se – što je uobičajen topos – obećava Žulianova pomoć svima koji su spremni na pokoru. Žulian naime moli Isusa da dadne oprost svima koji „z sarcemъ čistiemъ” budu molili po tri (!) Očenaša i Zdravomarije. Anđeo mu kaže da je njegova želja uslišana, pa Žulian umire u miru i dolazi u raj.

I tako je oblikovana uzbudljiva pripovijest o grijehu i oprost, o čovjeku čiji životni put jest bio izniman, ali on „po sebi” i nije obdaren nekom posebnosću; primjerice, izostaje čudo koje bi on učinio. Sve kao da se odvija na „agaru” Božje ljubavi. Ono što je pritom važno jest da Žulian ne čini toliko „pokoru za sebe” (trapljenje i sl., kao primjerice sv. Aleksije ili pak Ivan Zlatousti Pustinjak), nego čini dobro drugima, bolesnima, siromašnima i iznemoglima. U cjelini legende nije nezanimljiv motiv *zajedništva, odnosa* – Žulian i njegova žena naime grade crkve i gostinje (utočišta za dušu i tijelo) te mostove kao poveznice među ljudima. Stoga je motiv *Isusova*

čuda (kroz koje ga Žulian prepoznaje, upravo kroz to „mirakulo”) na kraju djela ključan, ali je s naratološkoga gledišta ponešto nejasan. Kao da na tom mjestu autoru (prevoditelju/prerađivaču) nije važno da razloži „jedno mirakulo”, već je tu naglasak na osobnom susretu s Bogom, a tako i sa samim sobom. Tek tada prvi put Žulian zavapi, shvativši: „O Gospodine moi ovo samъ izgublenъ privario me iestъ dijavao prokleti”, pa moli Isusa da mu pomogne čuvati se od zla. Naime, kad je prvi put sagriješio, zapravo i nije molio za oprostjenje, već je samo (na prijedlog i na poticaj žene!) počeo činiti dobra djela kako bi se iskupio. Naime, nakon ubojstva roditelja Žulian plače i vapi, a žena mu kaže: „priporuči se Isukarstu [...] koji te može pomoći [...] za učiniti zadovolno [...] i dušu ćemo shraniti”. S moralnoga gledišta ništa neispravno činiti zadovoljštinu, ali teološki nedostatno – valja *izreći* svoje kajanje Bogu, tj. Isusu. Nadalje Žulian Isusu kaže: „s tvoiomъ jakostiju dai mi tvoju pomoć... da mogu se dijavla blusti” i u tom momentu on će shvatiti, vidjeti (pa i zaista osjetiti) kako mu je oprosteno i kako se život stubokom promijenio na bolje, prema svjetlu, jer će mu Isus biti snaga kojom će se moći obraniti od đavla. U času kad Isusu priznaje kako je izgubljen, Žulian će biti ponovno nađen – bolje reći, ponovno će naći mir i poći će ispravnim putem.

### 3. O LIKOVIMA I NJIHOVOJ MOTIVACIJI

Motivske i tematske osobitosti, ali ne manje važno duhovna i moralna pouka „utjelovljuju” se u likovima o kojima se pripovijeda. Stoga se o njima ne može govoriti samo na razini fabule i/ili psihološke karakterizacije, već treba u vidu zadržati i ono što je „onkraj” teksta – bolje rečeno „iznad” njega, a što se zrcali u fabuli i u njezinoj pouci. Zato je i ovaj analitički diskurs pomalo *compositum*, a to je uvjetovano materijalom o kojem se raspravlja. I tu se vidi kako je na motivskoj razini djelo *compositum*, sastavljeno od detalja koji tvore mozaik ili vitraj što ga je u katedrali gledao Flaubert.

#### 3.1. Motivi

Kad se govori o motivima, prvo u oči upada *patricid*, ubojstvo roditelja. Taj je motiv tematiziran u glagoljaškoj sferi – dakle u glagoljskoj i zapadnoćiriličnoj tradiciji hrvatske književnosti – po svemu sudeći, samo u ovoj legendi.

Zanimljivo je naglasiti da je taj strašan čin na početku sastava izrijekom spomenut, u naslovu, te je najavljen u početku fabule, glasom autorskoga pripovjedača (i/ili minstrelskim nagovorom). Na ovom mjestu nije moguće detaljno razmotriti je li taj motiv koji dovodi do strašne boli nešto s prekršćanskim korijenima ili možda odjek kršćanskoga učenja o predestinaciji. Ideja o poganskom motivu „predodređene sudbine” junaka jest privlačna (npr. Edip, a ima sličnih motiva i u arapskoj tradiciji), ali u ovoj legendi nema parka ili drugih aktera (ili agensa), naprotiv, jednostavno je, gotovo faktografski kazano: „Bогъ objavio iestъ.” Bog je tako odredio, ne samo kao narativni, kauzalni pokretač, već kao pokretač i tvorac povijesti, pa tako i pri/povijesti svakoga čovjeka – dakle kroz Žulianov životni put *morat će se* ostvariti taj grijeh što se na prvi pogled doima kao fatalizam: Žulian mora ubiti roditelje. Međutim u ozračju kršćanske hagiografije Bog želi spasenje za sve, pa čak i za ubojicu. Prema tome, naglasak u legendi o Žulianu nije na tome što će se dogoditi, već na tome *kako se ima dogoditi* te *kako će to biti ispričovijedano*.

Dubljim iščitavanjem legende, pokazuje se kako središnja tema nije krivica, krivnja, grijeh,<sup>11</sup> nego: kako se nositi s počinjenim grijehom i osjećajem grizodušja, te – jednako važno – kako učiniti pokoru, zadovoljštinu za učinjeno zlo. Naime riječ je o ontičkoj krivnji, sve je predodređeno. Motiv pokore ima iznimnu važnost, a tu je i *motiv oprosta*. Naime pravo i potpuno očišćenje konačno dolazi iz transcendencije, od Boga – to je milost, a ne zarada. Tu činjenicu Žulian upoznaje tek kad prepoznaje Isusa u siromahu. Oprost doduše zahtijeva dobra djela kao pokoru, pa je ljude valjalo potaknuti da čine dobro. Konac teksta, poziv i obećanje vjernicima upravo je egzemplificirano u Žulianovu životu: cijeli je njegov odrasli život bio opterećen strašnim teretom, a samo Isus i njegova ljubav mogu sa Žulianovih pleća i s duše skinuti teret i izdignuti Žuliana iz mraka njegovih strahova i gorčine. U tome bi detalju bio sažet učinak pobude, tj. funkcije *movere* ovoga legendarnoga teksta.

Nadalje tu je i vrlo popularan motiv srednjovjekovne književnosti, a to je *putovanje*, mijenjanje prostora kroz bijeg (Žulian) i kroz potragu (roditelji, kao specifična *queste* iz viteških romana). Bježati, tražiti, a osobito nalaziti cilj, zatim širiti granice i tražiti izlaz, ili nalaziti sebe u događajima koji obuhvaćaju likove uvijek je djelomično onkraj njihove volje. Čuvši majčine riječi, Žulian je pobjegao, umaknuo sudbini i, dapače, našao lijepu

---

<sup>11</sup> U kontekstu književne analize te pojmove rabimo gotovo kao istoznačnice, premda to s teološkoga gledišta nije ispravno.



i plemenitu ženu, pretpostavljamo: ugodno je živio. Ali usprkos svemu njega je nešto našlo – a to je bila Božja objava. Lutajući, tražeći, roditelji su našli Žulianovu ženu – zanimljivo, nisu našli Žuliana. U času pak kad ih voljeni sin nalazi, njih snalazi nasilna smrt. Dakle ljudska su nastojanja ograničena, često neshvatljiva, a iz „manjega” se zla (ovdje: ljubomore) može roditi strašan zločin (ovdje: ubojstvo roditelja).<sup>12</sup>

U legendi se izdvaja i motiv *ukazanja smrti*, ovdje tek naznačen: Isus šalje Žulianu, kao znak svoje ljubavi i milosrđa, personificiranu smrt kako bi se Žulijan pripremio na *bene moriendi*.<sup>13</sup> Iznenađna, nepripremljena smrt bila je smatrana zastrašujućom i velikim zlom, pa je literarni motiv ukazanja personificirane smrti izabranom, iznimnom, svetom čovjeku bio poznat već od apokrifne literature. Na to se, na samom kraju, nadovezuje (kompozicijski možda malo neuredno umetnuta) pouka o korisnosti i potrebi molitve za pokojne te pouka o koristi zagovora svetaca-nebesnika za „nas ovdje”, za putujuću crkvu. Isusovim opraštenjem i sveti Žulian pokajnik postaje nebeskim zagovornikom.

Motiv *Isusova ukazanja* kao prurušenoga siromaha također je čest topos, kao i motiv *neprepoznavanja prurušenoga đavla* također je čest u hagiografskoj književnosti. Ovo potonje jest i *motiv promjene identiteta*.

U tekstu se pojavljuje i *interes za tijelo, tjelesno*. Žulian je fizički lijep, kao i njegova žena; oni se brinu i za duševno dobro siromašnih (podizju crkve), ali i za njihovo tjelesno dobro (grade mostove i gostinje, „ošpedale”). S druge strane pretpostavljeni odnosno od đavla insinuirani tjelesni (puteni) grijeh potiče Žuliana na nasilje. Seksualnost je u našoj verziji tek naznačena (uostalom, kao i u *Legenda aurea*). Nadalje, a ne manje važno, uz tjelesnost se može povezati trenutna emotivna, ne-kognitivna, impulzivna reakcija na neki vanjski neugodan poticaj (ono što bi se engleski kazalo „*gut reaction*”, reakcija iz trbuha, iz utrobe). Žulian naime nije udario mačem na nekoga u samoobrani, strahujući za svoj život ili kako bi nekoga spasio iz pogibelji. On udara iz ljubomore, bijesa i mržnje – upravo kao reakcija na negativne osjećaje koje je u njega izazvao prijetvorni prijatelj sa svojim lažima.<sup>14</sup> Tako je sagriješio,

<sup>12</sup> U ovoj legendi, po mnogočemu jedinstvenoj u našoj staroj književnosti, prisutan je i *problem izbora*, odnosno ljudske slobode: nije Žulianov izbor hoće li ili neće počiniti grijeh (to je njegova zadatast), već je njegov izbor kako će na svoj grijeh reagirati.

<sup>13</sup> To je sličnost s apokrifnom *Abrahamovom vizijom* čija je jedna verzija također zapisana u *Libru*; tamo se također ukazuje personificirana Smrt, prvo kao privlačna, a zatim u svoj strahoti.

<sup>14</sup> Publika zna da je lažni prijatelj zapravo prurušeni đavao; Žulian to ne zna i vjeruje mu.

slijepo slijedeći svoje strasti. Slika za to sljepilo možda je *mrak* u kojem siječe pretpostavljena ljubavnika i nevjernu ženu (!); prostor zbivanja je simboličan za stanje njegova duha. Na rušenje „ošpedala” i opet je reagira ishitreno, kad kaže da ne želi pomagati siromasima, jer mu to ne donosi nikakva dobra. Međutim, i tako opisani negativni osjećaji otjelovljeni su i oživljeni u Žulianu i u drugim likovima dojmljivo i funkcionalno, kako bi se primatelji s njima mogli lakše identificirati, bolje rečeno, u njima se prepoznati.

Tjelesnost se nalazi i u izrazima vezanima uz *bolest*: kad je tko na mucu onda kao bolesnik: „ot bolesti činiš me svega tresti“. U tom se detalju može razumjeti to što se suvremenom rječnikom naziva psihosomatika. Žulian se kao bolesnik trese od brige, roditelji su bolesni jer im nedostaje sin, a na kraju je Isus vidio da Žulian „za griehъ svoi bieše bolestanъ“. Tada mu oprašta jer u toj „bolesti“ prepoznaje iskreno kajanje (uzimajući dakako u obzir i Žulianova dobra djela). Isus mu oduzima teret s kojim je živio, od kojega je bio bolestan (!), te nastupa kao *magna medicina* (što je također čest motiv, koji je samo natuknut u ovom bogatom sadržajnom kolažu). Prepoznaje se povezanost nekih motiva uz negativne *emocije*: srdžba, ljubomora, zaslijepjenost rađaju ubojstvo, kajanje... Naime važno je naglasiti kako – za razliku od antičkih djela u kojima je također prisutno neko proroštvo – ovdje Žulian ne djeluje kao puki „instrument” sudbine, već mu u srce ulazi veoma ljudski grijeh kao srdžba i ljubomora. Međutim ipak Žulian kao protagonist ne čini zločin iz svoje urođene zle naravi, već njegova strastvena reakcija proizlazi iz ljubomore zbog sumnje da mu je voljena žena učinila preljub. Umišljeni spolni čin, preljub, bračna nevjera (ženino tijelo pripada meni!) i krvni delikt u času se spajaju. Međutim, tjelesni je grijeh (ubojstvo) na neki način tek posljedica jer je ishodišni grijeh u duši, tj. u misli koja odmah reagira „na prvu”, bez razmišljanja – ako hoćemo, bez konfrontacije sa ženom. Sumnja u nevjeru, ljubomora, bijes, mržnja, osvetoljubivost, posesivnost kompleksan su spoj osjećaja koji dovodi do tragičnoga čina. No legenda pokazuje kako iz toga vrtloga čovjeka može spasiti pokajanje, činjenje dobra, poniznost, predanje i strpljenje.

Osim toga pridjev „bolestan” što se više puta ponavlja je višeslojan jer povezuje tjelesno s duševnim i osjećajnim – gotovo na suvremeni način po kojemu je psihosomatika važna i prisutna. Ako lik reagira „iz sebe” kao neka vrsta reakcije na vanjski podražaj neće biti dobro; dobra je akcija, nešto promišljeno ili u srcu odlučeno, kao što je to učinila Žulianova supruga koja ostaje uz njega i na sebe, premda ni po čemu nije kriva, preuzima dio tereta suprugove pokore.

Ipak, jedan dojmljiv detalj, motiv izostaje u hrvatskoj inačici legende. U većini zapadnih verzija legende (primjerice u latinskoj stihovanoj i proznoj, u francuskim verzijama) završna je epizoda – pa i sam vrhunac priče, i fabularni ali i duhovni, kršćanski – ona u kojoj gubavac od Žuliana traži da ga zagrije vlastitim tijelom, tako što će leći uz njega u postelju. Žulian je spreman na sve, pa i na to da se razboli kako bi pomogao jadniku – no u tom se času otkriva da je gubavac zapravo Isus koji spašava Žuliana i odvodi ga u raj.<sup>15</sup> Možda je to za čitateljsku zajednicu kojoj je *Libro* bilo namijenjeno to bilo suviše odbojno, pa se na kraj hrvatske inačice dodaje fabularna retardacija (ali sa specifičnom funkcijom amplifikacije) u vidu đavoljega uništavanja *ošpedala*, koja u nekim zapadnim verzijama nije posvjedočena.

### 3.2. Likovi

Neki se motivi povezuju s *likovima*, njihovom karakterizacijom, riječima i djelima. Isticali smo Žulianove negativne osjećaje – ali kršćanskoga sveca bez radosti, bez veselja zapravo i ne može biti, pa na kraju dolazi do obrata – kroz Isukrstov zahvat Žulian postaje radostan u smirenju i smiren u radosti Božje milosti i obećanoga spasenja. Taj obrat ostvaren je kroz osobni *odnos*. A konačni oprost dolazi od Isusa, s ljubavlju i razumijevanjem, to nije nešto što je Žulian „zaradio” svojom pokorom. Na prvi pogled to je paradoks – pa on je pomagao potrebitima, sve je činio za njih kako bi se očistio od svoga grijeha, zar nije „zaslužio” da mu bude oprašteno? Jest, ali oprost i otpuštanje grijeha u smislu „oslobađanja” dolazi od Boga/Isusa, a ne od ljudske „zasluge”. Možda to baš i nije fabularno uspješno, ali jest dirljivo jer je i opet zrcalo i putokaz za pretpostavljenu vjerničku publiku. Osim toga, Žulianu kao plemiću nedostaje velikodušnosti koja se – u idealnom slučaju – očekivala od moćnih.

Likovi su predstavljeni na način uobičajen u hrvatskoj srednjovjekovnoj nabožnoj prozi – s manje opisa, a više kroz riječi i postupke. Tipizirani doduše jesu, ali ovdje ne po hagiografskoj hijerarhiji ili tipologiji, nego više

---

<sup>15</sup> To što je spreman leći kraj gubavca u isti krevet pokazuje Žulianovu krajnju otvorenost za žrtvu, na to da se ponizi ali i da se izloži zarazi od bolesti koja je neizlječiva, ali je i veoma stigmatizirana, upravo emblematična bolest već u *Bibliji* – toga u našoj verziji nema, pa je Žulian prikazan kao ipak manje pokoran, u manjoj mjeri je spreman odreći se svega; on spoznaje Isusa u čudu i priznaje krivnju, ali nije prikazan kao da je voljan ići do krajnjih granica.

po viteškoj: visoka su i dobra roda, a osobito se po plemenitosti, dobrohotnosti i sebedarju ističe Žulianova supruga. Može se govoriti i o rudimentarnoj psihološkoj karakterizaciji likova. Primjerice kod Žuliana se prepoznaju i pozitivni osjećaji na početku priče, npr. strah ga tjera u bijeg iz roditeljskoga doma (u tom smislu je to pozitivan osjećaj, ali samo u smislu da potiče na neku pozitivnu akciju), potom ga obuzimaju snažni negativni osjećaji, a prema kraju priče i malodušnost, kad mu đavao razruši svratište. Poveznica s tradicijom junačkoga ili viteškoga jesu i odanost (i roditelja i bračna odanost), te postojanost usprkos udarcima sudbine (ovdje „potaknutima” djelovanjem đavla), te odmjerenost – opet, nju u pitanje dovodi đavao.

U fabuli sudjeluju i likovi iz tvarnoga, materijalnoga života, kao i oni iz transcendencije. Oni su u aktivnom međuodnosu, a najčešće onostranost prodire u ovostranost, manje ili više dramatično, dok ovostrani život likova uvjetuje njihovu sudbinu u vječnosti. Od likova iz tvarnoga života tu su Žulian, njegovi otac i majka, te njegova supruga; od likova iz transcendencije tu su đavao i Isus, jedan kao izvor zla (i aktantski neprijatelj, ali i specifičan pokretač zbivanja), a drugi kao izvor dobra i spasenja – upravo kao spoj vrhovnoga objekta, ali i ishodišta svakoga dobra u životu. Isus je izvor i uvir, zato je sve „za ljubav Isukarsta”. Važno je primijetiti kako jedino Žulian ima ime; hagiografska je pripovjedna književnost izrazito usredotočena na glavnoga junaka, na protagonista – roditelji i žena nisu imenovani, premda bez njih fabule (ni zapleta, pa ni raspleta) ne bi ni bilo.

Žulian kao dijete ili mladić nije pokazan kao bogobožan, već na način viteškoga ideala: lijep, krasan, svi mu se dive, s majkom razgovara „umileno” i svečano obećava da neće izvršiti ubojstva. Sve je to udvorno i veoma pristojno, ali na razini viteštva, tj. iznimnih *ljudskih* kvaliteta. Pomalo je tu prisutna i viteška etikecija, ono što se na neki način očekuje od ljudi visoka roda. Tek kad odlazi od kuće, on se preporuči Isusu („priporuči se Isukarstu svemogućemu”) – i to je sve, tek ta kratka sintagma, gotovo formula, očekivani topos ili etikecija u okviru legendarne tradicije. Međutim to neće imati jasan učinak na daljnje događaje. S druge strane to može biti i – pomalo nespretno ili nedovoljno jasno oblikovan – poticaj da se *uvijek i usprkos svemu* treba utjecati Bogu za pomoć.

Njegov život teče dalje (tako je tek naznačeno, bez detalja) po ustaljenim manirama dvorskoga, viteškoga, svjetovnoga – ne grešno ili tašto, ali bez duhovne dimenzije. Ono što je za ovu legendu zanimljivo jest da duhovno na scenu stupa potihom, prijetvorno, i to kroz lik nekakvoga „dragog prijatelja” – a to je prurušeni đavao.

Pomažući potrebitima Žulian izlazi iz sebe i svojega zatvorenoga svijeta i tada se ostvaruje u svojoj čovječnosti. To ovdje nije posebno razrađeno, ali je kontekstualno prisutno – zapravo se podrazumijeva u tradiciji nabožnih tekstova. Međutim Žulian se pokazuje kao impulzivan čovjek, reagira burno, bez promišljanja – zbog toga se događa trijada (!) bijega, ubojstva i srditoga odbacivanja nemoćnih. Prisutna je donekle psihologizacija, doduše, samo iz njegovih postupaka i riječi, ali lik nije plošan i jednoznačan, premda će kauzalnost nekih njegovih postupaka ostati djelomično zastrta. Dakle s gledišta priče – pa i očekivanja publike – nije važno što će se dogoditi, odnosno što će Žulian kao glavni junak i nositelj radnje učiniti, nego *kako, na koji način i kada*.

U ovoj legendi nema svetačkih čudesa, Žulian ne čini čudo, niti je u našoj verziji spreman na potpunu predanost onima kojima pomaže; ni po čemu nije „jako poseban“, osim da je gostoljubiv – pa i u tome se pokoleba. Dakle Žulian je zaista *bonus non valde* – nije zao jer već od početka pripovjedač kaže da ga je đavao prevario. Smije se postaviti pitanje: budući da je (sveznajući) pripovjedač na početku iznio kako je *Bog* sve tako odredio, može li Žulian uopće biti kriv? U ovom razmatranju ne može se ući u filozofsko-teološke analize, ni srednjovjekovne, a pogotovo ne suvremene o krivnji, o ljudskoj slobodi, o ljudskoj snazi ili slabosti... Bit će da je riječ o prilagodbi antičkoga motiva/toposa u kristijaniziranoj literaturi, u jednom dramatičnom hagiografskom tekstu. Dakle Žulian je svojim bezumnim činom ispunio Božju volju (!), a u Božjem će milosrđu dobiti oprostjenje.<sup>16</sup>

*Supruga* je udvorna, prava gospa iz viteške literature: lijepa tijelom i duhom, plemenita roda, pristojna i topla srca, dobar gostoprimac, srdačna prema njegovim roditeljima, topla i osjećajna... Ona je „dobra i valenta“ i prirodnom, samorazumljivom shvaća svoju zadaću da stoji uz muža, dapače ona ga potiče na pokoru i dobra djela. Razlog tomu nije izričito naveden – je li osjećala krivnju jer je upravo ona bila smjestila roditelje u spavaću sobu, ali nije ni važno: ona stoji uz svoga muža, zajedno su i u dobru i u zlu. Ona, za razliku od Žuliana, gleda u kategoriji *mi* (a ne *ja*, nema solipsizma), uvijek u povezanosti i zajedništvu – zato i poziva njegove roditelje u svoj dom. Također, upravo ona u strašnom času nakon ubojstva, kad ugleda muža s krvavim mačem (kakva šokantna scena!), zadržava sabranost i odlučuje da će odsad skrbiti za sve potrebite, te za one koji se kreću, za putnike.

<sup>16</sup> Neki srednjovjekovni mislioci predestinaciju nisu vezivali uz Boga koji je onkraj vremena, ali ono u čemu su se skoro svi slagali bilo je: spasenje je Božja milost – usp. Luscombe 1997.

Plemenita je i nesebična, nije se odrekla muža, nije mu čak ni predbacila da je u ložnici izvršio ubojstvo, da joj nije vjerovao... Žulian je izvan sebe kad shvati što je učinio, supruga je trezvenija. Sve to mogu biti elementi *decoruma*, ideala ponašanja prave gospe, ali i vrline vjernice. Ona nije samo aktantski pomoćnik, već subjekt koji razmišlja smirenije, dublje od svoga muža. Iz ljubavi, ali i bračne vjernosti (a u koju je Žulian bio posumnjao) ona na sebe uzima i dio njegove krivice, bez predbacivanja.<sup>17</sup>

A kad stvari pođu strahovito po zlu, kad Žulian zbog ubojstva pada u očaj, upravo ona ostaje pribrana. Načas su se uloge promijenile – njega su preplavili (negativni) osjećaji i ne umije dalje, a ona razborito razmišlja iz postojanoga srca i donosi odluku. Upravo ona predlaže pokoru *da se aktivno okaje zlo*, ne da se ide u trapljenje i kažnjavanje sebe, u isposništvo, već naprotiv, da se korakne prema onima koji su u potrebi i prezreni, da se čini dobro drugome.<sup>18</sup> Na koncu, nakon dramatične peripetije s rušenjem „ošpedala”, pojavom Isusa i oproštenjem grijeha, supruga opet stupa u drugi plan, kao da nestaje sa scene.

*Roditelji* su naznačeni kao osjećajni, ali im je zbog proroštva čitav život obilježen patnjom i tugom. Dakle u djelu je važan i motiv roditeljske ljubavi. Boje se vlastita djeteta, zatim su prazni i tužni u samoći, a na koncu ga ni ne mogu ponovo susresti jer se u taj čas koji je trebao biti radosno ujedinjenje ispunja strašno proroštvo. Otac, doduše, odmah po rođenju hoće ubiti dijete za koje je rečeno da će njih ubiti (!), dok ga žena u tome sprečava, ona je osjećajna mati, puna ljubavi i neizreciva strepnje, tuge i težine zbog proroštva – ali ipak ne dozvoljava mužu da ubije sina jedinca. Nakon Žulianova odlaska, kaže sveznajući pripovjedač, bijahu tužni i od nesreće bolesni pa idu tražiti sina. U tom negativnom psihičkom i emotivnom stanju može se pokušati pronaći uzrok potrage za sinom koji bi ih mogao ubiti. Njihova osjećajnost i ljubav jači su od straha pred smrću? Ili u svojoj samotnoj starosti više ne vjeruju proroštvu? Već na početku majka ne želi da se Žulianu, ljubljenom (jedinom!) sinu nešto dogodi, odvraća svoga muža od toga da ga ubije. S druge strane, otac, muškarac, emocionalno odmaknutiji,

<sup>17</sup> Zato nije čudno da barem jedna francuska stihovana verzija iz 14. st. počinje upravo pohvalom gospe, Žulianove žene, a tek zatim pripovjedač/kazivač prelazi na Žulianov život. Supruga se ne ostvaruje kroz kakvu „ulogu”, već naprotiv kroz zadaću – bila bi ovdje riječ o tematskoj ulozi u okviru hagiografskoga ostvaraja, ali zapravo supruga prelazi na drugu razinu, ona kao da postaje uzorom kako se treba ponašati. Ona potiče Žuliana na pokoru, jer to shvaća zadaćom *njih oboje* u skladu s onodobnim poimanjem svijeta ili s njegovim problematiziranjem.

<sup>18</sup> Na tragu Matejeva evanđelja, da sve što se čini potrebitima, prezrenima, malenima, čini se Isusu.

želi sačuvati njihove živote od potencijalnoga ubojice, makar bio i vlastita krv. Bez želje da se ulazi u kakvo psihoanalitičko traženje podteksta, to je zanimljiv detalj s gledišta priče i motivacije likova.

Čudesno ukazanje *Isusa* vezano je uz oprost. Pritom nije riječ o indulgenciji, koja djeluje poput kakva bankarskog izraza, kao svojevrsnoga „otpisa” krivice – ali to nije potpun oprost grijeha. Bio bi to možda pandan (antičkoj) žrtvi pokajnici. „Rješenje” dolazi iz onostranosti, i to nije ništa sladunjavo, već je ganutljivo, uzvišeno – to je učinak *movere* ovoga teksta. Naime Žulian jest činio dobro, već je u mladosti pokušao umaknuti zlogom proročanstvu, pa je bježao od roditelja kako ih ne bi morao ubiti – ali on sam ne može ništa, malo je ostalo od antičkoga fatalizma. Bijeg kao prekid odnosa ili veze nije rješenje. Onaj koji može mijenjati sve i „riješiti” gordijski čvor neke sudbine jest Isus. Namjera je legende u *Libru od mnozijek razloga*, dakako, bila i poticanje ljudi da čine dobro, usprkos svim padovima i grijesima. Tomu služe poziv, pouka, upozorenje, ali i obećanje na kraju teksta, izvan (nazovimo to tako) fabularnoga okvira: Isus dolazi usprkos svemu, usprkos ovako iznimnoj sudbini kao što je Žulianova.

I, konačno, veoma je važan lik đavla, jer on nije samo čovjekov antagonist (i aktantski/pripovjedni, već i ontološki), on je ovdje i važan čimbenik u pokretanju, razvijanju ili prekidanju radnje. On je upravo *diabolos*, lažljivac, varalica, klevetnik. Dapače, on unosi nered u živote ljudi i sve izvrće: istinu u laž, dobro u zlo, i to u prurušenom obličju, uvijek kao onaj kome će se (lakovjerno) povjerovati: kao Žulianov prijatelj, ili pak kao siromah vrijedan sažaljenja. Đavao je iskonski varalica, *deceptor*.<sup>19</sup> Ljudi su podložni njegovim slatkim prijevarama, jer on kvari ljude svojim prijetvornim nagovaranjem; „*corrumpens hominem suasionibus suis*”.<sup>20</sup> To Žulian na kraju izrije kom i kaže: *privario me*. Uz lik đavla vezan je važan motiv ove legende, a to je *nered*. Đavao u Žulianovo srce usađuje nered kad kleveće navodno nevjernu suprugu; a na kraju se legende detaljno nabraja što je sve prurušeni đavao u *ošpedalu* uništio. To je jedino takvo nabranje i iznimno je funkcionalno. Kroz to gomilanje i nabranje stvari stječemo dojam kako je lijepo i pomno *ošpedal* bio uređen, ali još je važnija činjenica kako je opis vanjskoga nereda slika unutarnjega nereda. U njega ponovo pada Žulian kad se, vidjevši da je nasamaren, pita: čemu sve to? Što mi koristi da činim dobro? Tekst nije

<sup>19</sup> Hildegarda iz Bingena to pregnantno iskazuje: „*antiquus diabolus, positus in insidiis*” – usp. izdanje *Hildegardis Bingensis Scivias* 1978: 310.

<sup>20</sup> *Nav. dj.*: 383.

teološka rasprava, on je uzbudljiva priča o pokajanju kao „oruđu” postizanja oprosta i povratku na pravi put kroz činjenje dobra drugima bez zadržke. Ali, u svakom času na čovjeka vreba *diabolos*, a već iz etimologije te riječi (spoj *diá* i *bállein*) vidi se da je on onaj koji unosi nered, koji može poljuljati čovjeka u njegovim uvjerenjima, koji vara i razdvaja – u ozračju naše vjerske srednjovjekovne književnosti, onaj koji razdvaja čovjeka od Boga i od vlastite čovječnosti koja je izvorno stvorena na dobro.

Motiv „presvlačenja” i neprepoznavanja (promjene identiteta) povezan uz đavolje prijevare gotovo je opće mjesto hagiografske književnosti, a omiljen je i u folkloru i u svjetovnoj literaturi. Zbog đavolje himbe, prijetvornosti i lažnih insinucija Žulian se pokrenuo, pa mu je tako đavao „pomogao” da iz slijepe ljubomore na mogućega ženina ljubavnika svirepo ubije bilo koga tko je u ložnici, ne pitajući i ne gledajući – a to bijahu njegovi roditelji. Đavao poput kakva skretničara usmjerava Žuliana na put koji mu je bio predodređen, to je njegova „funkcija” u priči. Drugi puta pak junak pada u malodušje i ogorčenje i gotovo da gubi nadu, što je također svojevrsan nered. Dakle tu je važan i kršćanski podtekst ove dramatične „istorie”: đavao dva puta laže i pretvara se – ne samo vanjsko „presvlačenje”, „maskiranje” u prijatelja i u siromaha koje je uzbudljivo s gledišta priče, već je to odraz unutarnje prijetvornosti. Po Augustinu, *Zlo laže*, to je ono što ga čini na neki način (i između ostaloga) djelatnim u životima ljudi koje dotiče. Đavao laže i u prvi mah postiže cilj, međutim đavao je sekundaran jer je njegova moć ograničena, sekundarna i uvijek uzmiče pred Dobrim, ovdje pred Isusovim čudesnim oprostjenjem.

Može se ustvrditi kako je *poruka* teksta o sv. Žulianu također bitno *vezana uz likove* i njihova djela: ako čovjek reagira tako da se pouzdaje samo u svoje (vlastite) odluke i oslanja samo na vlastitu snagu i sposobnosti, osuđen je na neuspjeh (i bez nekakva zlosretna predskazanja kao u ovoj legendi). Ponovit ćemo: Žulian je mislio da će izbjeći zlo ako pobjegne – no zlo ga je sustiglo. Ljudska djela milosrđa, pokora urodit će plodom samo ako su baš to – djela ljubavi, ako su „za ljubav Isukarsta”, a ne neka radnja za koju se nešto očekuje zauzvrat. Red u život, u misli, osjećaje i ponašanje unosi Isus, tj. predanje Isusu, samo on može ispraviti nered što ga uzrokuje đavao, djelujući kao *magna medicina*.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Tu se nameće usporedba, premda letimična, s likom Ivana Zlatoustoga, a legenda o njemu zapisana je u *Libru* na stranicama što prethode onoj o sv. Žulianu. (usp. Dürrigl 2005). Verzija djela sačuvana u *Libru* sažetija je od one u glagoljskom *Žgombičevu zborniku*). Bez obzira na



Aktantski (greimasovski) model tek je djelomično primjenjiv na ovu vrstu književnosti,<sup>22</sup> ali ipak nije dostatan jer su funkcije ili uloge nekih likova pomalo ambivalentne – primjerice, đavao je u bitnom smislu neprijatelj, i ljudskoga roda (izvanknjiževna sfera) i glavnoga junaka Žuliana, ali je u kontekstu ove legende on i sekundarni pokretač događaja. Bi li bez njegovih kleveta i smicalica Žulianov put možda bio drukčiji? U fundamentalnom smislu ne bi, jer je već u početku naglašeno, najavljeno kako je Bog odredio da Žulian ubije roditelje, pa tako bilo koja Žulianova akcija biva osuđena na neuspjeh. Bog je pokretač, *destinateur* i svekolike povijesti (pa i spasenjske povijesti, što je opet izvanknjiževni okvir bez kojega ova legenda ne bi bila to što jest), dakle to je nešto što spada u misaonu domenu kršćanskoga svjetonazora kao domovine srednjovjekovne hagiografije, ali je onda i pokretač svakoga pojedinog života, pa i književnih likova o kojima se priča kao o svecima, „istinitim” ljudima (a ne izmišljotinama) koji su prošli iznimne okolnosti. No u vezi sa strašnim Žulianovim životnim putem i time da je on predodređen, postavlja se pitanje: *zašto?* Na to pitanje odgovor se može dati iz konca djela, iz pouke – no, možda se može reći i iz samoga početka. Ako je naime *Bog* to bio odredio, kraj će biti sretan, svemu usprkos! To je *zrcalno gledanje kršćanske hagiografije*, tj. jednoga njezina dijela, onoga naime koji tematizira ovakve naizgled neobične, pa i skandalozne događaje i osobe. Ubojica roditelja postaje nam uzor, postaje nam nada, dapače postaje nam nebeski zagovornik.<sup>23</sup>

---

to što potječu iz raznih vremenskih razdoblja i raznih miljea, *appeal* za publiku u 16. stoljeću može dijelom biti sličan. Obje su legende ispletene oko neobičnih junaka, obje su fabule pune uzbuđenja i dramatičnih obrata, a u srži obje su likovi (tj. protagonisti) koji u ključnim trenucima misle da su sami sposobni sačuvati se od zla, od iskušenja, od grijeha. Na neki način oba protagonista prolaze ne samo put pokore, već i spoznaje da za oprost nisam dovoljan ja i moja djela/postignuća, već odnos s Bogom za koji valja stalno biti otvoren, jer dolazi katkad neočekivano.

<sup>22</sup> Usp. rasprave u knjizi Vitz 1989.

<sup>23</sup> Ovdje možemo ponoviti pitanje koje je bio postavio već Peter Dronke, daleko od Huizinginih predodžbi o kakvu „djetinjem” duhu srednjovjekovnih djela – barem nekih od njih: „Is it not possible that what is enigmatic in such moments may be deliberately so, that the poet is demanding of his audiencnot the simple acceptance of the situation as he tells it to them, but a response that embraces it as intrinsically problematic?” – Dronke 1986: 200.

#### 4. STILSKO-KOMPOZICIJSKE I ŽANROVSKE ZNAČAJKE TEKSTA

Kompozicija pokazuje kako je hagiografska književnost puna raznih oblika i pod-oblika, žanrova, te da je dekompozicija (u smislu kako je shvaćana i primjenjivana u srednjem vijeku, ne u poststrukturalističkom) važno načelo, ako ne i odlučujuće (Dürriegl 2010). Antički ili folklorni/poganski motiv kletve tu je utoliko kristijaniziran što, ponovit ćemo, sveznajući pripovjedač kaže kako je Bog bio odredio da Žulian ima ubiti roditelje. Taj nagovor je anticipacija (istaknuta već i u naslovu) koja cijelu radnju stavlja pod tamni oblak prijetnje, a potiče i iščekivanje.

##### 4.1. O gradbi istorije o sv. Žulianu

*Kauzalnosti* ima malo jer su prisutna neka mjesta kao narativne praznine. Bitno je da priča ide dalje, da se ispuni ono što je na početku najavljeno, sve se odvija nekim mehanizmom sudbine kojoj se ne može izbjeći (Swan 1977: 12–13). Naime u nabožnim tekstovima kauzalnost (kao da) leži onkraj granica pripovjednoga – zlo pokreće đavao, a dobro Isus, dok je ishodišni pokretač Bog koji je sve odredio.

*Pripovjedač* je u većem dijelu sveznajući, koji stoji iza radnje, pa događaji kao da se nižu sami od sebe. No, na početku teksta i na kraju obraća se kao autorski pripovjedač publici, te u jednom času unutar teksta kao da želi „otvoriti novo poglavlje”. To je nagovor koji spominje slušnu percepciju jer poziva „čuite!” baš kao i na početku „sada slušajte me dobri puče u miru”. Oba puta su imperativi glagoli koji se tiču slušanja. To je nagovor koji spominje *slušanje*, dakle se tekst govorio naglas, a recepcija je bila slušna. Trebalo je slušati u miru, u koncentraciji, u tišini – to je i kontekst iščekivanja, stanje tijela, ali i duha za bolje razumijevanje i pamćenje (usp. Carruthers 1992). Na kraju se pak obraća publici glasom propovjednika, s rekapitulacijom osnovne potke i s poukom, te pozivom na admiraciju čudesnoga životnog puta pokajnika Žuliana (koji postaje „ispovjednik”) i povjerenje u njega kao nebeskoga zagovornika grešnika. „Karstjani koi ieste ovui istoriu razumieli” – dakle, ne samo poslušali, nego i shvatili. To se ne odnosi možda toliko na kognitivnu stranu, već na emotivnu, na razumijevanje kroz admiraciju i suosjećanje. Izravno obraćanje ujedno stvara i dojam zajednice i privlači pozornost.

U strukturi djela smjenjuju se *pripovijedanje* i *dijalog* čime se radnja dramatizira (npr. dijalog oca i majke pun strepnje na početku; dijalog Žuliana i žene pun osjećaja od negativnih do pozitivnih nakon ubojstva). U toj se uspjeljoj izmjeni radnja kreće naprijed (dijalog nije retardacija), a iz razgovora se može makar i u maloj mjeri nešto doznati o motivaciji likova i nekih njihovih postupaka, te dakako oni se svojim riječima „predstavljaju” kao osobe, bolje reći kao tipovi.

*Radnja* je pravocrtna, rez se događa tek kad se pripovjedač „vraća” na roditelje, tj. ponovo ih uvodi u priču. Ipak, u fabuli se nalaze tri obrata, kao obrati u Žulianovu životu: on nakon djetinjstva doznaje za proroštvo i bježi iz roditeljskoga doma; nakon đavlove klevete žuri u svoj dvorac i ubija roditelje; nakon vremena provedenoga u činjenju djela milosrđa đavao ga (i opet) prevari, pa Žulian želi odustati od svega. No u taj čas se ukazuje Isus kojega Žulian prepoznaje tako da mu za ruku ostaje zalijepljen jedan predmet. Epizoda u kojoj prurušeni đavao ruši Žulianov gostinjac (antiteza: Žulian sa ženom gradi, đavao sve ruši) dodana je kao još jedno iskušenje koje se stavlja pred Žuliana, kao „test” njegove upornosti i predanosti Dobru. U našoj verziji na kušnju reagira (i opet) negativno – ne želi više činiti dobro, ogorčen je i malodušan.

*Početak* sadrži tipične elemente zazivanja Božje pomoći te izravno obraćanje primateljima: „U ime budi višnega Boga istinoga i negove maike dievice Marie [...] sada slušajte me dobri puče u miru ô<sup>d</sup> svetoga Žuliana pripoviestь a ne lažь. Iere kada se rodi Bogь objavio iest da oca i mater ubiti hoće.” Topos svjedočenja o istinitosti priče koja slijedi, pomalo grubo tvrdi kako slijedi „pripoviestь a ne lažь” – dakle želi se postići dojam istinite priče, a ne fabula (*res ficta*). Osim toga poziva se i na način komunikacije: pažljivo slušanje. Dalje je dakle dominantno gradbeno načelo fabula, kompozicija je aditivna. Likovi su nosioci radnje, pa se i za ovaj sastav može reći da je izrazito „hero-centred”, usmjeren na glavoga junaka, ali i na sporedne likove koji utječu na događaje. Nakon početne topike zaziva Isusa i Bogorodice, pripovijedanje počinje *in medias res*, što je također tipičan postupak u brojnim hrvatskim srednjovjekovnim tekstovima.

Motivi se redaju po kronološkom redu, linearno, u cjelinu koja sadrži elemente koji su mogli biti preuzeti iz različitih sfera, npr. svjetovnoga romana, folklora ili antike, a tu je i hagiografska tradicija, te važna epizoda male vizije/ukazanja, zapravo i ključna za rasplet u kojem se raspoznaje odjek biblijske lektire,<sup>24</sup> te (samo naznačeno) ukazanje personificirane smrti.

<sup>24</sup> Npr. Isus kao siromah, usp. Mt 25,37.

U tekstu koji je ovdje zapisan kao da se spajaju ili međuprožimaju odzvuci viteškoga, svjetovnoga s hagiografskim žanrom. Elementi, motivi od kojih se neki mogu smatrati arhetipskima, a drugi su veoma česti u srednjovjekovnoj književnosti, kao što su već spominjani: predskazanje, proroštvo objavljeno u snu, ubojstvo krvnoga srodnika, bijeg od sudbine, potraga (*queste*), presvlačenje/pretvaranje, neprepoznavanje, patricid, đavolja prijevara, grijeh, pokajanje, iskupljenje, spojeni su u „Libru“ u razmjerno kratak tekst. U pripovijedanju ima i rezova, ima određenih narativnih praznina, ali one ne djeluju toliko kao nedostatak, već kao nastojanje autora da se koncentrira na ono što je za priču, zaplet i rasplet bitno. Motivska složenost zaista tvori „*kaleidoskop*“ i žanrova i modusa – prevladavaju naracija i dijalog, opisa je malo (pri čemu su pridjevi/epiteti najčešće i simboli), a prisutan je i specifičan moralnopoučni modus na kraju djela. No teško je išta zaključivati na temelju samo jednoga sačuvanoga teksta koji tematizira legendu o sv. Julijanu.

*Prostor* nije strože određen (spominje se doduše Galija i sv. Jakov, što može biti indikacija za Compostellu), premda se spominje fizičko kretanje (bijeg, putovanje, hodočašće). Dojam je kako to može biti bilo koji prostor.<sup>25</sup> *Vrijeme* je još neodređenije, spominje se tek detalj da se zločin događa noću – i ubojstvo i đavlovo uništavanje gostinjsca. Noć dakle ne samo kao „dio dnevnoga ciklusa“ već i kao stanje duha; je li to i antičko doba „ne-življenja“? Mrak izaziva strah, nesigurnost i u sebi nosi potenciju za opasnost, za nešto skrovito i loše (u okviru nabožne literature). Često se u legendama fizičko i duhovno međuprožimaju.

*Konac* teksta kao da je malo zbrzan, nedostaje i ponešto (pripovjedne) logike. No može se reći da i inače postoji veći broj hrvatskih srednjovjekovnih (ili ranonovovjekovnih po datumu pisanja, ali srednjovjekovnih po duhu, senzibilitetu pa i stilu) nabožnih djela kojima je kraj zgusnut, možda djeluje suviše koncizno, pa čak i odmaknuto od ostatka teksta. Razlog tomu može biti i shvaćanje srednjovjekovnih pisaca i kazivača kako to nije „njihova“ priča – njihovo jest pero ili glas, ali je djelo Božje.<sup>26</sup> Upravo takav je primjer i ova legenda – važno, presudno ne samo u priči nego nadasve „za nas“ jest Isusovo čudo i otpuštanje Žulianova grijeha; kako će on dalje živjeti ostaje izvan pripovjednoga interesa, dovoljno je da se kaže da će u miru,

<sup>25</sup> Za razliku od primjerice dužih francuskih verzija u kojima je ionako više prostora i pažnje posvećeno kretanju i pojedinim mjestima kao što su Jeruzalem i Compostella.

<sup>26</sup> Kako je zapisao frater Marcus, vjerojatni autor latinske *Tundalove vizije* u 12. stoljeću: „Noster enim stilus, sed Christi est opus“.

otkupljen umrijeti, da će biti spašen – to je poruka, egzempl, poticaj, utjeha. Učinak na primatelje nije admiracija Žuliana, već apoteoza radosti, *caelesti gaudium* koja se obećaje svakome pokajniku. Na kraju se nalazi čest topos obećanje svečeve pomoći, tj. zagovora primateljima-kršćanima koji budu u potrebi i koji su spremni na iskrenu pokoru. To je pojačano mjesto u kojem se ponavlja sažetak cijele priče, u njemu se amalgamiraju pouka i poticaj, primjer (upravo *egzempl*) koji i pripovijeda i koji treba pokrenuti.

#### 4. 2. O nekim stilskim osobinama i performativnosti teksta

Stilske osobine ovoga teksta tipične su za hrvatsku srednjovjekovnu nabožnu književnost, premda je odmah važno naglasiti da je sve usmjereno na uzbudljivu, nevjerojatnu priču, dok retoričkofiguralnih elemenata uobičajenih u legendama ovdje ima manje; *ornatio verbis* ustuknula je pred „dobrom pričom”. Autoru ove verzije nije toliko stalo do ukrašavanja, već da sažeto, ekonomično ispriča „dobru priču”, uzbudljivu i s nekoliko prevrata, s anticipacijama i prekidima, poput kakve avanture s moralnom poukom. Skokovi u pripovijedanju možda su odraz težnje za *brevitas* tipične za srednji vijek dakle težnje da se pažnja usmjeri samo na bitno – ili su samo odraz male nespretnosti u prijevodu, preradbi predloška? S druge strane „jednostavan” i sočan jezik, upravo izostanak nekih figuralnih postupaka koji bi bili kao „ukras” mogu biti odraz želje da se pozornost usmjeri na priču i likove te time omogući učinkovitiji odnos kazivača i publike.

U tekstu se nalaze *dijade*, npr. „spati i počivati”, „dobra i valenta”, „vele umilena i krotka” kao pojačajna sinonimika ili bliskoznačnice,<sup>27</sup> „u počteniû i u velici pokori”. Pojačajna je i sintagma „privarnikъ nevierni” za đavla. Dvojstvo se može razabrati i iz dva pola između kojih se kreće radnja: pol predskazanja i pol otkupljenja. Dakle dijade su kadšto prisutne u antitetičnu odnosu, pa čak u samom naslovu: ôd svetoga Žuliana kako ubi odca i maters: *svetac* Žulian koji će *ubiti* vlastite roditelje! U toj izrazitoj suprotnosti, sukobu, ostvaruje se za primatelja šok, ali i iščekivanje, što je

<sup>27</sup> Pridjevi su često u funkciji simbola, što je također tipičan postupak u srednjovjekovnoj nabožnoj književnosti. To je razuidno u Žuliana koji bijaše „mnogo tvrdo sarčan” kad se razljutio i razočarao, a od ljubomora jezdi „s veliciemê gnievomъ”. Već u djetinjstvu i mladosti on govori uvijek „s rečiju urešenomъ”; roditelji pak „molahu s umilenimъ govorenimъ” – svi su ti pridjevi i epiteti, s funkcijom karakterizacije likova i njihovih obrazaca ponašanja.

stilski veoma funkcionalno. *Trijade* su prepoznatljive, ali ih na sintaktičkoj razini nema tako mnogo kao u nekim drugim legendama, npr. „carkve i mostove i ošpedale”; „ô<sup>d</sup>govori dobrostivo umileno i lagahno” – pritom su pridjevi redovito i kvalifikativi u smislu da odražavaju duhovnu stranu lika koji govori, a to je primjerice Žulianova plemenita žena. Ti pridjevi koji se odnose i na vanjsko i na unutarnje vezani su pomalo i uz naglašavanje emotivnosti (da ne kažemo hiperbolizaciju), kao: „mnogo tvrdo sarčanь”, „s rečiju urešenomь” ili „molahu s umilenimь govorenimь”, „s velikciemь gnevomь”. No trijade se ne nalaze samo na razini rečenica, ili stilskih ukrasa, već i na motivsko-fabularnoj (pa i duhovnoj, misaonoj) razini. Naime da bi proroštvo moglo biti ispunjeno spojila se trijada đavlove klevete, Žulianove impulzivnosti i ženine plemenitosti. Tri su i obrata u tijeku priče. Mogu se naznačiti i trijade u vezama među likovima, npr. Žulian – roditelji – supruga, te đavao – Žulian – Isus.

Rjeđe se zatječu paralelizmi s varijacijama, npr. „pozdravlenie nihь pozdravlenie nimь vraćaše”. Ostaje upitno je li aliterativno ponavljanje „činiti ćemo učiniti” posljedica nelijepoga prijevoda (kakvim ga smatra Rešetar) ili namjerno oblikovan poliptoton. Paralelizam se očituje u motivu *noći*. On se odnosi i na vrijeme radnje, ali se uz noć vežu određene asocijacije. Tako u noći Žulian ubija roditelje, po noći đavao uništava gostinjac.

U tekstu ima dijalogizacije kao i u drugom našim srednjovjekovnim legendama; dijalog pridonosi dramatizaciji i oživljavanju teksta. Topika početka sadržava pozivanje istinitosti i zazivanje Božje pomoći, „sada poslušajte me dobri puče u miru ô<sup>d</sup> svetoga Žuliana pripoviestь a ne lažь”.

U tekstu su važna dva izravna obraćanja pripovjedača, jedno na početku, a jedno na koncu djela, jer se u njima može naći poveznica s *performativnošću* ovoga djela.<sup>28</sup> Na početku se *glasom kazivača* publika poziva da u miru poslušaj što se zbilo sa Žulianom. Početak je dakle u takvoj maniri koja ukazuje na auditivnu recepciju, na živa kazivanja ili čitanje naglas – to je jasan signal izvedbenosti. Važan je detalj da valja slušati *u miru* – to je važan element u retorici, u načinu na koji su se u srednjem vijeku učili i usvajali novi sadržaji. Tišina i mir smatrani su preduvjetom za koncentraciju, za usmjerenje pozornosti, a može se pretpostaviti i određena znatizelja, napetost i iščekivanje.

<sup>28</sup> O performativnosti legendi općenito usp. Vitz 2009. O performativnosti hrvatskih (glagoljskih) narativnih tekstova usp. Dürrigl 2007: 53–74. A činjenica da su tri legende zapisane uz kraće pjesme koje su se obično javno izvodile može biti (iako ne mora) dodatni argument za javno ili barem „glasno” čitanje legende.

Na kraju se publika („kristjani”) potiče da to što su čuli *i razumjeli* imaju na pameti („Karstjani koi ieste ovui istoriu razumieli”).<sup>29</sup> Taj iskaz ukazuje na to da pripovjedač ima neku vrstu autoriteta u odnosu na publiku, premda priča, dakako, nije „njegova” jer tekst je bio shvaćan kao riječ-izvor (source-word, po Mary Carruthers), a ne neka završena, finitna riječ ili tekst (Carruthers 1992: 191–196). Na kraju teksta ne stoji točka kao definitivan kraj, već kao neki specifičan zarez – to što su čuli, slušatelji su trebali zadržati u pamćenju i promišljati. Dakle pretpostavlja se (makar rudimentarni) aktivan odnos prema sadržaju – i emotivni i kognitivni odgovor na tekst u smislu usvajanja nekih vrijednosti i, po mogućnosti, provođenje toga u vlastitim životima<sup>30</sup> – sva je nabožna književnost, pa i s ovako šokantnim motivima, bila poticajna, pobudbena. U nekim aspektima trebalo se identificirati s protagonistom (ili kojim drugim likom), kadšto mu se diviti (ovdje je poštovanja dostojna Žulianova žena), a katkad upravo odvratiti od nekih obrazaca ponašanja.

Međutim, i u ključnom momentu „unutar” teksta pripovjedač se kao kazivač obraća publici izravnim pozivom: čuite sada! To je dramatičan, korjenit skok u pripovijedanju, u temi, ali i dojmljiv poziv da se pažnja (jače) usmjeri na nešto novo i nešto bitno u cjelini fabule. To istovremeno znači i da pouka, poruka (ako hoćemo, spas duše) dolaze kroz *slušanje* djela koje se kazuje u živoj izvedbi – a iz cjeline koja donosi niz dojmljivih likova, dijaloga i sadržajnih detalja, smije se pretpostaviti neka rudimentarna izvedba s mijenjanjem glasa, s pokojom gestom i promjenom mimike.

Vezano uz usmenost valja na koncu ipak izeći i *caveat*: priređivač, prevoditelj ove verzije legende o sv. Žulianu oblikovao je tekst tako da podsjeća na srednjovjekovno pripovijedanje, tj. na čitanje naglas ili kazivanje jednom krugu primatelja u živoj, neposrednoj komunikaciji. U tom se činu stapaju rukopisni zapis i glas. Izrazita dijalogizacija naših starih tekstova, te dinamično smjenjivanje naracije s upravnim govorom postupak je dramatizacije, ali možda i svjesno oživljavanje jedne u to doba (početak 16. stoljeća, grad Dubrovnik) tradicije koja vene i ustupa mjesto novome, dakle nešto kao „srednjovjekovni način/modus zapisivanja usmenoga

<sup>29</sup> To je čest topos u raznim žanrovima hrvatske srednjovjekovne književnosti; zatječe se npr. u Dundulovoj/Tundalovoj viziji u glagoljskom *Petrisovu zborniku* iz 1468. godine.

<sup>30</sup> Kroz priču primatelj prati Žuliana i u njoj se, već prema motivima koji se nižu, smjenjuju osjećaji kao znatiželja, čuđenje, šok, suosjećanje i sažaljenje.

pripovijedanja” (Loysen 2015: 113),<sup>31</sup> a to se ovdje pojačava i izravnim, živopisnim nagovorom.

Kako je već rečeno, legenda ili „istorija” na početku i na kraju ima formulu pobožnosti i izravni nagovor, čime se na tim pojačanim mjestima priziva i usmjerava pažnja primatelja, ali se time stvara i određena *zajednica* – tekstualna (čitateljska) zajednica i zajednica vjernika. No osim toga i sredina teksta sadrži minstrelski nagovor ne samo kao izravno obraćanje autorskoga pripovjedača već kao nagovor izvođača, kazivača. Imperativom „čuite” (koji kao da se, barem potencijalno, odnosi na živu, neposrednu izvedbu) stvara se i svojevrsna „izvedbena” zajednica, tj. performativan odnos kazivača i publike.

Paratekstualni segment naslova ili zaglavlja u *Libru* stilistički je dojmljiv jer na gotovo oksimoronski način najavljuje temu, kroz spoj naoko nespojivoga: sveca i patricida. To je zasigurno moglo privući pažnju publike, potaknuti im znatiželju (pozitivnu *curiositas*) – kakav je to svetac koji ubija vlastite roditelje? Kako je kao ubojica postao svetac? Zašto i zbog čega? Što je bilo prvo? Zatim slijedi potvrda o istinitosti priče koju valja slušati u miru i sabranosti. Dakle to je iznimno efektan početak, ne tako čest u našoj srednjovjekovnoj vjerskoj književnosti, koji gotovo da je kazališni nagovor (dakako, to je preteška riječ), ali svakako jest signal performativnosti, izravne komunikacije između kazivača i publike. „Poslušajte sada” nije toliko česta sintagma u našim vernakularnim *srednjovjekovnim nabožnim* tekstovima – dakle može se predložiti gledanje po kojem to nije samo puka, ustaljena formula ili nije tek naznaka kako u okviru *Libra* kao makroteksta<sup>32</sup> slijedi novi sadržaj. Naime ako je naslov napisan crvenom bojom, već je istaknut, ne treba onda signalizirati početak – ne, to je signal za pretpostavljenu usmenosti, živo čitanje naglas, za kazivanje. U kojoj je mjeri kazivač preuzimao geste, boju glasa i mimiku likova o kojima pripovijeda ne znamo, jer je riječ o zapisanom tekstu, o rukopisu koji nastaje u gradu u kojem je već prisutna drama... Osim toga u uvodu se ističe kako slijedi istina, a ne laž. To je također vrlo efikasno sredstvo (skoro kao upozorenje!) privlačenja pozornosti i buđenja iščekivanja u primatelja. Osim signala performativnosti koji se ne može zanemariti, postoji i mogućnost – jer nemamo povijesnih zapisa o tome da su se ovi sastavi doista kazivali pred publikom – da je ovaj

<sup>31</sup> U izvorniku: „a medieval mode of literary representation of oral storytelling”.

<sup>32</sup> Usp. Lomagistro 2003: 219–230.



stil i način izravnoga nagovora na neki način *hommage* tekstualnoj zajednici i živom kazivanju vezanom uz nju, iz jednoga prošloga vremena iz kojega zapis potječe kad je tiho, individualno čitanje bilo iznimkom (Chartier 1996: 140–145).

#### 4.3. Žanrovski signali

U našoj verziji legende osjeća se ozračje više izvora, makar i samo u naznakama: kršćanstvo, antička tradicija, folklorna baština, viteška književnost... Arhetipski motivi kao potraga (*queste*), odnos s roditeljima, bijeg od prorečene (nesretne) sudbine, zamjena identiteta, trud oko iskupljenja spojeni su u jedan razmjerno kratak tekst u *Libru* (u usporedbi s opsežnijom francuskom stihovanom verzijom), pa se sve doima zbitim, pregnantnim, čak „skokovitim”. Poučna se funkcija dakle odmah može pretpostaviti – ali ne i tematika i motivska složenost.

Tekst nedvojbeno spada u široku skupinu legendarnih, hagiografskih ostvaraja. Međutim, unutar te skupine moguće su brojne potpodjele, a pripadnost ovoga teksta nije lako odrediti. U naslovu je pojam „istoria” koja kao da indicira pri/povijest, nešto što se zbilo, istinit događaj: „pripoviestь a ne lažь”. Dakle istoria bi imala biti neka „priča o istinitom događaju”. Ali po formi taj hagiografski ostvaraj sadrži brojne motive koji odaju dojam, ili čak kvalitetu *composituma* ili *kaleidoskopa* ovoj verziji legende, ne samo na tematskoj, nego i (pod)žanrovskoj razini. Kadšto proučavatelji genologije slavenskih srednjovjekovnih književnosti sagledavaju kategoriju *položaja u zborniku* kao žanrovsku odrednicu, ali to u ovom slučaju nije od znatnije pomoći. Može dati samo indikaciju kako je riječ o hagiografskom sastavu u najširem smislu riječi.

Problematika tzv. naslovnih termina (*Titelworte*) za srednji vijek vrlo je značajna jer se pokazuje da termini koji su rabljeni kao naslovni pojmovi (*Titelbegriffe*) nisu nužno i žanrovski pojmovi (*Gattungsbegriffe*).<sup>33</sup> Izrazi,

<sup>33</sup> Seemann 1997: 345. No to ne vrijedi samo na slavenske književnosti, nego na europsku srednjovjekovnu književnost uopće, kako ističe Tony Davenport, pa zaključuje: „Genre labeling is thus associated with approximation: it is a tool of convenience, with a provisional quality about it, rather than part of a precise system. It is therefore not surprising that modern discussion of medieval genres has consisted often of expressions of irritation at the lack of a regulated scheme and attempts to negotiate more precise terms” (Davenport 2004: 25).

pojmovi „termini” koji se pojavljuju u naslovima ili zaglavljima nisu nužno „žanrovski pojmovi”, a katkad nisu ni žanrovski signali, nego tematski naslov nije samo obavijesni (pričat će se život jednoga sveca), nego je i on odnosni, u smislu da upućuje čitatelja/primatelja kakav stav treba imati prema konkretnom djelu. Tako bi naslovi općenito (a ne samo pojmovi u njima) imali i nekakvu „regulatornu” ulogu, ali su naslovi u nekom smislu i svojevrsna teatralizacija, tj. upućuju na interakciju glasa i geste sa zapisanim tekstom u činu kazivanja/čitanja naglas.

Izraz „istoria” naime ne može se shvatiti kao jednoznačan žanrovski termin, jer su u srednjem vijeku raznorodni tekstovi konvencionalno stajali u povezanosti s različitim izvanknjiževnim odrednicama i konvencijama. Stoga ovakvi izrazi mogu imati samo „indikativnu” ulogu, ali ne i „definirajuću”. A kako je riječ o anonimnim djelima, sličnim retoričkofiguralnim značajkama, a namjena tekstova koja u zbornicima nije (uvijek) jasno raspoznatljiva, to će vrsno usustavljivanje – a kadšto i imenovanje – u mnogim slučajevima ostati fluidno, provizorno. Primjerice je li u konkretnom slučaju u *Libru* autor, kompilator ili prevoditelj nazvao ostvaraj „istorijom” kako bi joj pokušao dati karakter povijesne zbilje? Ili je „istorija” zato što prezentira događaj u vremenskom slijedu? Možda je jednostavno ostavljen izraz sličan predlošku iz romanskoga (talijanskoga?) jezika *storia* kao priča, pripovijest?<sup>34</sup>

Nadalje, u tkivo legende uključeni su i mali žanrovi, a osobito se ističe ključna epizoda – u legendama ne tako rijetka – *male vizije* ili *ukazanja*. Na kraju legende naime Isus se ukazuje, Žulian ga konačno prepoznaje i priznaje svoj grijeh. U Isusu je spas; u tom smislu epizoda *male vizije* ima važnu ulogu pripovjednoga (kauzalnoga) povezivanja ovostranosti, vremenitosti s

<sup>34</sup> I sastavi o svetom Jurju (Đurđu) i Ivanu Zlatoustom u *Libru* nazvani su *istorijama*; da je riječ o žanrovski neutralnom izrazu svjedoči i činjenica kako je Marko Marulić svoj znameniti libar iz 1501. godine naslovio „...istorija svete udovice Judit...”. z zaista mnogobrojnih naslova srednjovjekovnih djela i latinskih i vernakularnih, koja u svojim naslovima spominju riječ *historia* odmah je vidljivo kako je riječ o vrsno/žanrovski neutralnom izrazu. Tako je primjerice famozna Abélardova *Historia calamitatum meorum* iz 12. stoljeća svojevrsna autobiografija; *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* Bede Časnoga iz 8. st. je povijesno djelo; latinska *Historia Meriadoci regis Cambriae* (nejasne datacije) svjetovni je roman, baš kao i flamanski *Historie van Alexander* iz 15. st., dok je engleska *The history of Jacob and his sons* s početka 16. st. temeljena na apokrifu. S druge strane pisari/prevoditelji i kompilatori u *Libru* neke pak apokrifne sastave nazivaju „čtenjima” (o prekrasnom Josipu ili apostolu Tomi primjerice). Dakle i u *Libru* je prepoznatljivo kolebanje oko izbora i uporabe „vrsnih/žanrovskih termina” u naslovima pojedinih tekstova.

transcendencijom, s vječnošću; u njoj dolazi do konačnoga raspleta i zatvara se naracija, ali se njome prenosi i izvanknjiževna poruka.

Tekst je u *Libru* zapisan s dvjema legendama, o svetome Jurju i svetome Ivanu Zlatoustom. Među njima postoje znatne tematske razlike, a i književnopovijesne, jer dolaze iz raznih vremena i književno-kulturnih krugova, ali im je zajednička značajka određeno nagnuće prema dvorskome. Juraj je vitez, Ivan Zlatousti je pustinjač ali je njegova sudbina vezana i uz dvorsko (uz zlu sudbinu kraljevine), a priča o Žulianu također sadrži elemente viteškoga, svjetovnoga,<sup>35</sup> prepoznaje se pozitivan stav prema onomu što je shvaćano dostojanstvenim, ispravnim u svjetovnom, u viteškom smislu – ali to ipak nije dovoljno. Dakle kao i cijeli zbornik, tako i legenda o sv. Žulianu u sebi povezuje staro i novo, starije srednjovjekovno i mlađe u smislu prihvaćanja jedne nove duhovnosti i senzibiliteta, pa i drukčijih kulturnih impulsa.

## 5. ZAVRŠNI OSVRT

Gradba ovdje obrađenoga štiva pokazuje kako je ovaj sastav *compositum* motiva, ali i odjeka stila iz raznih sfera: hagiografska tradicija, viteški roman, predestinacija iz folklora ili antičkoga nasljeđa. Kompozicija pokazuje i to kako je hagiografska književnost puna raznih oblika i podoblika, žanrova ako hoćemo i da je dekompozicija (u smislu kako je shvaćana i primjenjivana u srednjem vijeku, ne u nekom poststrukturalističkom) važno načelo, ako ne i odlučujuće.

*Lik svetoga Žuliana* ističe se među ostalim svecima u hrvatskoj srednjovjekovnoj i ranonovovjekovnoj književnosti po tome što je predestiniran. On je primjer pokajanja za grijeh i kao takvoga ga ističe i Marko Marulić. Djelo je kristijanizirano utoliko što sve dolazi od Boga (Isusa), ali i po tome što i sama fabula kao da „moralizira”. To nije priča o grijehu i krivnji, već o oprost. U djelu, koliko god po sadržaju bilo drukčije od ostalih legendi sačuvanih u nas, nipošto nema „etičkoga relativizma” – ubiti roditelje strašan je grijeh, s proročanstvom ili bez njega. Dakle Žulianov je fatum bio da ubije roditelje, ali je temeljno pitanje to kako će on *reagirati* na svoj grijeh: njegov je izbor ispravan i to je početak puta spasenja. I tu se čita kršćanska podloga teksta koji uključuje i viteško, svjetovno; ne postavlja se naime pitanje „kako to” da

---

<sup>35</sup> Pa i apokrif o doživljajima/čudesima apostola Andrije i Matije u gradu Ljudoždera ima podosta „pustolovnih” značajki ili elemenata.

je Bog predodredio Žuliana da bude ubojica, „zašto” je tako odredio, već je autoru stalo da, ponavljamo, ispriča dobru priču kroz koju se kreću dojmiljivi likovi te da fabula dovede do iskupljenja i do poticaja, ganuća za publiku. Još je jedan moment važan za recepciju i duhovnu poruku ovoga po mnogome osobitoga hagiografskog teksta: Zlo nema niti ishodišnu moć, niti konačnu riječ u srednjovjekovnim nabožnim tekstovima, jer je Bog od početka namislio kako će i čime Žulian biti iskušavan i kako će se spasiti – a svojim spasom bit će nada i drugima. Zlo može uzrokovati teške patnje, ono dapače može biti *vehiculum* i za dobru uzbudljivu priču, ali ono nije ni cilj ni konac.

Ono što se gdjekad žargonski naziva „pripovjednom strategijom” daje dojam usmenosti, živoga kazivanja usmjerenoga na bitne događaje i likove, te žive komunikacije u izvedbi.<sup>36</sup> Autorski pripovjedač izravnim nagovorima ne gubi specifičan nadređeni položaj u odnosu na publiku, naprotiv omogućuje da pouči i gane publiku. Kao sveznajući pak pripovjedač iznosi dojmiljivu priču, dijeli je s publikom kao da primatelj promatra Žuliana i njegov životni put, a ne da „putuje skupa s njim”, zapravo nema identifikacije. Također ovdje je moguće prepoznati i nastojanje da se postigne „učinak govorenja” (*effet de parole*): živa, neposredna komunikacija u kojoj pripovjedač kao da povezuje „tada i ondje” priče sa „sada i ovdje” publikom. Tako je on i svjedok i tumač, a tekst ima u sebi mogućnost i da bude čitan tiho (u sebi) i naglas (kazivan) pred publikom.

Spas dolazi kroz slušanje u živoj izvedbi – toliko je dramatičnih motiva i različitih likova da se smije pretpostaviti neka rudimentarna „izvedba” s mijenjanjem boje i jačine glasa, s pokojom gestom i promjenom izraza lica. Na početku se ističe da slijedi pripovijest koja je *istina a ne laž* – istina ne znači kakvu faktografiju ili traženje i dokazivanje povijesnih činjenica, već na objavu Božje volje i pravednosti u životu (iznimnoga) čovjeka. Ispričana je neobična, uzbudljiva *istoria* o jednom iznimnom liku u zaista osobitim situacijama, pa je razvidno da je učinak *delectare* na publiku iz 16. stoljeća bio izrazit.<sup>37</sup>

U ovoj je legendi naglasak na tome da radnja teče, da se motivi nižu i slažu, te da se poruka učinkovito prenosi i kroz glas/gledište pripovjedača

<sup>36</sup> Pluralnim oblicima „čuite”, „ste razumeli” i sl. aludira se dakle na zajednicu (slušatelja konkretnih, ali i vjerničke zajednice), na pripadnost zajedničkoj duhovnoj tradiciji (a ona uključuje i književnost) i na zajedništvo sa „svijetom koji se pripovijeda”.

<sup>37</sup> O urbanoj, obrazovanijoj čitateljskoj zajednici kojoj je *Libro* vjerojatno bilo namijenjeno govorila je Dolores Grmača na kolokviju u listopadu 2020. g. u Zagrebu, u predavanju naslovljenom „Usporedba hagiografija u *Libru* i u *Dubrovačkim legendama*”.

i kroz glasove dojmljivih likova.<sup>38</sup> Oni možda i jesu stereotipni, ali su baš zato i dojmljivi. Svi oni, zajedno s fabulom i etičkom porukom, trebaju potaknuti srca primatelja k Bogu, to je zajednička namjera svih nabožnih srednjovjekovnih djela, napose svetačkih legendi. To se u ovom tekstu pojačava i izravnim, živopisnim nagovorom.

Legenda o sv. Žulianu u *Libru* sadrži uzbudljivu priču, tema joj je neobična, glavni je junak atipičan i pomalo bizaran – ona predstavlja odbljesak jedne tradicije koja početkom 16. stoljeća polako gasne jer je zapisana u vrijeme kad svjetovna, profana kultura i književnost te drukčija duhovnost i senzibilitet sve više preuzimaju dominaciju u našoj književnoj produkciji.

## LITERATURA

- Carruthers, Mary. 1992. *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chartier, Roger. 1996. *Culture écrite et société: L'Ordre des Livres (XVIe-XVIIIe siècle)*. Paris: Albin Michel.
- Chaucer, Geoffrey. *Canterburyjske priče* [prev. i prir. Luko Paljetak]. 1986. Zagreb: Znanje.
- Davenport, Tony. 2004. *Medieval Narrative: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- De Gaiffier, Baudoin. 1945. Le légende de S. Julien l'Hospitalier. *Analecta Bollandiana* 63: 145–219.
- Drabble, Margaret [ur.]. 1985. *The Oxford Companion to English Literature*. Oxford–New York–Tokyo–Melbourne: Oxford University Press.
- Dronke, Peter. 1986. *Poetic Individuality in the Middle Ages. New Departures in Poetry 1000–1500*. London: Westfield College – University of London.
- Dürriegl, Marija-Ana. 2005. Posebnost „Legende o Ivanu Zlatoustom” u kontekstu hrvatskoglagoljske pripovjedne proze. *Umjetnost riječi* 49: 1–16.

---

<sup>38</sup> Više je puta spomenuta performativnost kao karakteristika ovoga djela, no kad se govori o usmenosti, ne mislimo pritom isključivo na čitanje naglas ili kakvu rudimentarnu izvedbu – dakako, prije odmjerenu, nego nešto uistinu histrionsko, kazališno – već na činjenicu da su priče i djela bili recipirani s izrazitim emotivnim, osjećajnim nabojem. Možda baš osjećaji najizravnije povezuju likove i zamišljene primatelje? Emocije uključuju i tjelesno, kako kod primatelja, tako i u samoj fabuli; likovi su vrlo osjećajni, a upotrebljava se namjerno više puta i izraz „bolestan”. Tu se, kao što je već rečeno, spajaju tjelesno i unutarnje, duševno. Čitati naglas uvijek dolazi iz tijela, a treba nekako „tjelesno” dati izražaja strahu (roditelja), srditosti (Žuliana), postojanosti (žene), prijetvornosti i lukavstvu (đavla), blagosti (Isusa). Isto vrijedi i za dijalog, njega nije moguće čitati u „monotonu”.

- Dürrigl, Marija-Ana. 2007. Čti razumno i lipo. Ogleđi o hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj *knjiŹevnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Dürrigl, Marija-Ana. 2010. (De)kompozicija srednjovjekovnih naboŹnih tekstova: sermones morales u „Ljubljanskom zborniku”. *Umjetnost riječi* 54, 1: 1–22.
- Fellows, Jennifer. 1993. *Of Love and Chivalry: An Anthology of Middle English Romance*. London: Charles E. Tuttle.
- Hercigonja, Eduard. 1975. *Povijest hrvatske knjiŹevnosti 2: Srednjovjekovna knjiŹevnost*. Zagreb: Liber-Mladost.
- Hildegardis Bingensis Scivias* (= *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XLIII*). [prir. Adelgundis Führkötter; Angela Carlevaris]. 1978. Turnhout: Brepols.
- Jagić, Vatroslav. 1868. Prilozi k historiji knjiŹevnosti naroda hrvatskoga i srbskoga. *Arhiv za povjesticu jugoslavensku* 9: 65–151.
- Libro od mnozijek razloga. Sv. 2: Latinički prijepis s komentarima*. 2020. [prir. M. Źagar]. Zagreb: Matica hrvatska.
- Lomagistro, Barbara. 2003. II „Libro od mnozijek razloga”: per una tipologia del macrotesto nella Slavia meridional. *Macrotesti fra Oriente et Occidente* [ur. Giovanna Carbonaro; Eliana Creazzo; Natalia L. Tornesello]. Soveria Mannelli: Rubbetino, 219–230.
- Loysen, Kathleen. 2015. *Or, entendez!* Jacques Tahueran and the Staging of the Storytelling Scene. *Telling the Story in the Middle Ages. Essays in Honor of Evelyn Birge Vitz* [ur. Kathryn A. Duys; Elizabeth Emery; Lurie Postlewate]. Cambridge: D. S. Brewer, 111– 121.
- Luscombe, David. *Medieval Thought* (= *A History of Western Philosophy* 2). 1997. Oxford: Oxford University Press.
- Marko Marulić. *Pouke za čestit Źivot s primjerima* [prev. i prir. Branimir Glavičić]. 1986. Zagreb: Globus. (= *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum*)
- Petrović, Ivanka. 1984. Le fonti neolatine della letteratura croata nel Medioevo. *Essor et Fortune de la Chanson de Geste dans l'Europe et l'Orient Latin*. *Actes du IXe Congrès international de la Société Rencesvals pour l'étude des épopées romanes*. Modena: Mucchi : 997–1001
- Petrović, Ivanka. 2000. Hrvatska i europska hagiografija. *Hrvatska i Europa: kultura, znanost i umjetnost, v. II: Srednji vijek i renesansa (XII–XVI. stoljeće)* [ur. Eduard Hercigonja]. Zagreb: Školska knjiga: 321–347.
- Prijatelj, Kruno. 2000. „Dalmatinska slikarska škola” (1350–1550) u europskom kontekstu. *Hrvatska i Europa. Kultura, znanost i umjetnost, sv. II. Srednji vijek i renesansa* [ur. E. Hercigonja]. Zagreb: Školska knjiga: 615–638.
- Rešetar, Milan. 1933. *Dubrovački zbornik od godine 1520*. Beograd – Sremski Karlovci: Srpska kraljevska akademija.
- Ruhe, Doris. 2005. Eine Geschichte vom Reisen und Übersetzen. Die altfranzösische Legende vom Saint Julien l'Hospitalier. *Raumerfahrung – Raumerfindung: Erzählte Welten zwischen Orient und Okzident* [ur. Laetitia Rimpau; Peter Ihring]. Berlin: Akademie Verlag: 163–176
- Seemann, Klaus-Dieter. 1997. Slovo als Gattungsbegriff in der Slavia Orthodoxa. *Zeitschrift für Slawistik* 42: 345–353

- Swan, Carolyn Taylor. 1977. *The old French prose legend of Saint Julian the Hospitaller*. Tübingen: Niemeyer Verlag. (= Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie 160)
- Tobler, Rudolf. 1901. Prosafassung der Legende vom heiligen Julian. *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*. 106: 293–323
- Vitz, Evelyn Birge. 1989. *Medieval Narrative and Modern Narratology: Subjects and Objects of Desire*. New York: New York University Press.
- Vitz, Evelyn Birge. 2009. Performing Saintly Lives and Emotions in Medieval French Narrative. *The Church and Vernacular Literature in Medieval France* [ur. Dorothea Kullman]. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies: 201–213.

## SUMMARY

### ZA LUBAV ISUKARSTA (FOT THE LOVE OF JESUS CHRIST) – THE (HI) STORY OF SAINT JULIAN IN THE *LIBRO OD MNOZIJEH RAZLOGA*

The *Libro od mnozijeh razloga* (Dubrovnik, 1520) contains a version of the legend or “history” of St Julian (Žulian). This translation from Italian is the only text about this saint identified in old Croatian literature to date. It differs both from the Latin version in Jacobus da Varagine’s “Legenda aurea,” and from longer French or Latin (verse) versions; a thorough textual-historical and literary-historical analysis of the Croatian texts has yet to be undertaken. Within the corpus of preserved hagiographic texts written in Croatia, this “history” is noteworthy for its theme and content, as well as for its compositional and rhetorical features – this paper deals with these issues. It is a dramatic, albeit short, work that moves spasmodically through a few crucial (sometimes somewhat unexpected) peaks, the most unusual of which is undoubtedly that Julian commits patricide – albeit unintentionally and provoked by the devil’s deception. Julian, as a penitent saint who does however not perform a single miracle, finally finds peace in Christ’s loving forgiveness. At the end of the text his supplication is promised to all who repent and decide to do good. The exemplary nature of this hagiographic text is combined with a number of motifs and components that bear traits of different sources, genres, or traditions, such as folklore, classical literature, and romance. In this sense the (hi)story of St Julian as preserved in the *Libro od mnozijeh razloga* is a composite, and as such is unique in surviving medieval and early modern Croatian literature. It is a work written (translated) in a time and for a reading community when literary tastes and sensibilities were undergoing deep changes.

Keywords: Legend of St Julian; Croatian medieval literature; *Libro od mnozijeh razloga*; hagiography; composition; poetics

Rad je otvorenog pristupa i može se distribuirati sukladno s međunarodnom javnom licencom CC BY-NC-ND 4.0 HR.

*This paper is open access and may be further distributed in accordance with the provisions of the CC BY-NC-ND 4.0 HR.*