

TRANSFORMACIJE HAGIOGRAFSKE MATRICE  
U MARULIĆEVU DJELU *DE INSTITUTIONE  
BENE BEATEQUE VIVENDI PER EXEMPLA SANCTORUM*

*Andrea Zlatar*

UDK: 821.163.42.09 Marulić, M.  
Izvorni znanstveni rad

Andrea Zlatar  
Filozofski fakultet  
Z a g r e b

ŽANROVSKI KONTEKST: EZGEMPL I/ILI HAGIOGRAFIJA

Cjelovito istraživanje Marulićeva djela *De institutione bene beateque vivendi* u kontekstu pripovjedne hagiografske tradicije trebalo bi započeti od njegova smještanja u dijakroniju hagiografskih tekstova, što pretpostavlja postojanje književnoteorijskog i književnopovijesnog koncepta hagiografskoga žanra koji obuhvaća cjelokupno, samo po sebi vrlo složeno, nasljeđe kasne antike i srednjovjekovlja. Na temelju takvoga okvira, analiza bi se mogla uputiti u identifikaciju prepoznatljivih mjesta “domarulićeve” hagiografije, kako na razini standardizirane tematologije, tako i na razini za hagiografiju uobičajenih pripovjednih tehnika. Takva analiza kretala bi od nepropitane i unaprijed prihvaćene pretpostavke da je Marulićeva *Institucija* neprijeporno hagiografsko djelo, i da upravo hagiografska tradicija predstavlja odgovarajući žanrovski kontekst za analizu *Institucije*. Književnopovijesno i književnoteorijsko proučavanje Marulićeve *Institucije*, međutim, pokazalo je kako se generički primjerenim okvirom za razumijevanje pripovjedne strukture *Institucija* čini jedan drugi antički i srednjovjekovni žanr, a to je *egzempl*. Tu tezu iznio je 1987. godine Darko Novaković u predgovoru II. dijelu *Institucija*, objavljenom kao sedmi svezak Marulićevih *Sabranih djela* u izdanju Književnoga kruga. Novakovićev rad, naslovljen “Generički kontekst Marulićeve Institucije”, identificira žanrovsku referencu *Institucije* u pretposljednoj riječi izvornog naslova *De institutione bene beateque vivendi per exempla sanctorum*. Smatrajući kako je “bez antičkih korijena

potonja sudbina egzempla u evropskoj književnoj tradiciji potpuno nerazumljiva” (1987, 9-10), Novaković raspravu upućuje u ispitivanje mjesta egzempla u antičkoj retorici, kao i u istraživanje eventualnih Marulićevih veza s utjecajnim antičkim zbirkama egzempla. U tako zacrtanoj analizi ključno mjesto pripada Valeriju Maksimu kojega Novaković — iz niza dobrih razloga<sup>1</sup> — prepoznaje kao *uglednog generičkog prethodnika* na kojega se Marulić poziva na samom početku posvete Jerolimu Ćipiku. Uzimajući u obzir u osamdesetim godinama teorijski visoko utjecajnu studiju njemačkoga teoretičara Karl-Heinz Stierlea o egzemplu “Priča kao egzempl — egzempl kao priča”, Novaković prati transformacije žanra egzempla tijekom srednjega vijeka, te obrazlaže njegovo nestajanje početkom osamnaestoga stoljeća. U tako postavljenim okvirima Marulićeva upotreba egzempla u *Instituciji* dobiva svoj generički kontekst. Novaković smatra da u osnovi Marulić slijedi temeljni obrazac žanra kakav je vidljiv u Valerija Maksima: “diskurzivno obrazložen *praeceptum* slijedi njegova pripovjedna fiksacija, koja se po potrebi prekida ili zaključuje komentarom”. (isto, str.24) Kao jedan od kriterija u praćenju razvoja egzempla kroz književnopovijesna razdoblja pojavljuje se i kriterij građe: odakle pojedinačni egzempli crpe svoju pripovjednu materiju i kakve zahtjeve — u smislu stupnjeva vjerodostojnosti — postavlja poetika toga žanra. Novaković zamjećuje “naglašenu Marulićevu težnju da egzempli u *Instituciji* budu dokumentirani” (isto, str. 27), što ga razlikuje od dotadašnje, kako antičke tako i srednjovjekovne prakse. Glavnina Marulićevih primjera dolazi iz dvaju tekstualnih područja, iz Staroga i Novoga zavjeta, te iz srednjovjekovne hagiografske baštine. Stoga pitanje o eventualnoj pripadnosti Marulićeve *Institucije* hagiografskoj tradiciji treba djelomično preoblikovati, i to tako da pitanje bude usmjereno na način na koji se građa svetačkih životopisa preoblikuje u pripovjednu građu egzempla; postoje li, naime, tragovi hagiografskog narativnog postupka i u pripovijedanju egzempla. Taj se problem, da stvar bude složenija, u Marulićevoj *Instituciji* može pratiti na dvije razine: s jedne strane, u pojedinačnim egzemplima u kojima se prikazuju izdvojene scene svetačkih legendi i, s druge strane, na razini cjelokupne strukture *Institucije* u kojoj su, nerijetko, pojedine svetačke legende, u dijaloškim scenama i opisima, razasute na desetak i više pripovjednih mjesta. Visoki stupanj transformacije standardnog hagiografskog pripovjednog modela posljedica je vrlo specifične, tematološki organizirane, kompozicije Marulićeva teksta. *Institucija* je podijeljena u šest knjiga, prema šest “radnih dana” u tjednu, a svaki od tih dijelova jedna je etapa u putu kršćanina od spoznaje vjere do konačnog spasenja (Tomasović, 1999: 62).

---

<sup>1</sup> Novaković se poziva na oporučni katalog Marulićeve privatne knjižnice, u kojemu se Valerije Maksim spominje čak tri puta, te ne postoje sumnje da je Marulić njegovo djelo dobro poznavao. (Novaković, 1987:15)

## PRAGMATIČKA FUNKCIJA I HORIZONT RECEPCIJE *INSTITUCIJE*

Osim pitanja koja se tiču transformacije i/ili prijenosa narativnih postupaka, valjalo bi istražiti i u kojoj se mjeri daje rekonstruirati recepcijsko-pragmatički kontekst Marulićeve *Institucije*. Imaju li egzempli i legende u osnovi istovrstan pragmatički horizont, ispunjavu li identične, ili barem analogne funkcije u svojem obraćanju vjerničkoj publici koju, barem koliko se Marulićeva vremena tiče, možemo smatrati jedinstvenim, zajedničkim adresatom i legendi i egzempla? <sup>2</sup> Pitanja o pragmatičkom horizontu hagiografskih tekstova, važno je odmah napomenuti, usko su vezana uz načine oblikovanja hagiografskog diskursa. Didaktična usmjerenost hagiografskih tekstova odlučuje, naime, o izboru pripovjednih postupaka, te o različitim oblicima povezivanja narativnih i eksplanatornih, izravno teoloških, poučnih elemenata.

Ključni razlog u Marulićevu odabiru egzempla Novaković vidi u zajedničkom uvjerenju koje *Institucija* dijeli s književnom tradicijom egzempla. Riječ je o “uvjerenju da se povijest na smislen način može sažeti u snop vertikala i tako iskoristiti za sigurnu prosudbu budućnosti” (isto, str.25). Osim toga, smatra Novaković, Marulić pretpostavlja božansku organizaciju svijeta, te su svetačke epizode “s jedne strane dokaz uređenosti svijeta, a s druge primjer čitaocu kako bi se sam imao vladati u svojem zemaljskom životu”. (isto)

Već početna rečenica uvodne epistule koju Marko Marulić upućuje “poštovanom u Kristu Ocu Jerolimu Čipiku” jasno iskazuje Marulićeve namjeru poučavanja:

“Što su neki učinili pišući povijest pogana, to je isto meni palo na um da pokušam čitajući najčešće životopise svetaca, naime, da odatle izvučem primjere kreposna života i da ih izložim na ugled onima koji i sami žude postati svetima; to pogotovu stoga što je od prirode tako dano da se na ljudsku dušu većma djeluje primjerom da bi se podvrgla težim naporima negoli upućivanjem i propisima.” (Marulić, 1986: 3)

O istoj je svrsi progovorio i u predgovoru:

“Učinilo mi se vrijednim truda da ponešto od onoga što se u crkvenim povijestima podosta naširoko pripovijeda o Božjim ljudima, s raznih strana saberem i u kratkim crtama obradim da bih, izloživši primjere evanđeoskih kreposti, to jest kršćanske savršenosti, i sebe koji u dokolici još kunjam probudio i druge, probuđene i već radine, većma zadahnuo snagom da ne malakšu (...) .” (isto, 7)

Iz oba je navoda jasno vidljivo:

1. da Marulić s tradicionalnom hagiografijom u potpunosti dijeli svrhu i smisao pisanja: Marulićeva formulacija da namjerava “primjere kreposnoga života

---

<sup>2</sup> H.R. Jauss u analizi pripovjednih osobina malih oblika srednjovjekovne književnosti navodi kako je i egzemplu i legendi identičan *modus recipiendi*, koji zahtijeva oponašanje nudeći u priči *imitabilni model*. (Jauss, 1977: 359 id.)

izložiti na ugled onima koji i sami žele postati svetima” gotovo bi se mogla smatrati definicijom recepcijskog modela hagiografskog diskursa, koji se može sažeto označiti izrazom *imitabile*;

2. da Marulić kao svoju metodu pisanja postavlja “izvlačenje primjera” (tzv. egzemplifikacija) iz onoga što se u tradicionalnoj hagiografiji (za njega očito) “preširoko pripovijeda”, te da će se u tom poslu služiti “raznim izvorima” iz kojih će primjere obrađivati u “kratkim crtama”.

U tih je nekoliko redaka vrlo svjesno izložena osviještena poetika Marulićeve *Institucije*. U njoj se u prvome planu očituje jaka religiozna usmjerenost na vjerničku publiku, njegova namjera da putem priča o životima izuzetnih pojedinaca (mučenika i svetaca, svetica i mučenica) djeluje na duhovno razvijanje i usavršavanje publike. Tijekom čitavoga teksta ta će funkcija u više navrata biti označena direktnim obraćanjima potencijalnim čitateljima — točnije, čitateljicama *Institucije* — kojih idealnu grupu predstavljaju udovice i djevice. Temeljna svrha kršćanske literature — odvratiti smrtnike od grijeha i uputiti ih u smjeru kršćanski ispravnoga i čestitog života — u hagiografiji se oblikuje na specifičan način. Hagiografska priča, naime, od početka nudi perspektivu drugačiju od perspektive smrtnika, jer ona već predstavlja dokaz svetoga života i govori iz aspekta njegove realizacije u figuru izdvojenog pojedinca. Da su hagiografski tekstovi upućeni vjerničkoj publici, s jasnom svrhom religioznodidaktičkog utjecaja, nije potrebno ovom prilikom posebno dokazivati. Hagiografija se trudi uvjeriti publiku, putem egzempla, da se ponaša kršćanski, da se preda molitvama i čuva grijeha. No, hagiografija nije samo vezana za retorički diskurs pohvale svetačkog života i uvjeravanja, ona doista navodi na stvarni akt molitve, njezina snaga kao žanra leži upravo u pragmatičkoj snazi kojom hagiografski tekst prelazi granice sebe kao teksta. (Vitz, 1985: 388) Posebna osobitost hagiografske djelotovitosti leži u tome da se svecima pripisivala moć djelovanja i nakon njihove realne smrti, kojom su se mogli uplitati u živote smrtnika. Naime, jednako kao što je za hagiografiju kao žanr konstitutivna priča o svecu čija djelatnost nadilazi granice njegova stvarnog, zemaljskog života i realizira se u načelno beskonačnoj vremenskoj perspektivi svečeve djelatnosti *post mortem*, tako je za način funkcioniranja religioznodidaktičkih žanrova presudna njihova persuazivna snaga koja leži u realizaciji izvan granica teksta, naime, snaga da doista djeluju na ispravljanje ljudskog ponašanja.

E. Vitz smatra da se u recepciji hagiografskog teksta strukturira dijaloška situacija, budući da hagiografski tekst poziva vjernika na molitvu pojedinom svecu, Gospi ili neposredno Gospodu Bogu. Između dva aktanta, grešnika i Boga, postavljen je svetac kao posrednik, materijaliziran kao božji izaslanik s funkcijom pomoćnika. Iako je Bog jedini *ens perfectissimum*, u ulozu posredovanja između Boga i ljudi nalaze se uz Krista i sveci. Naravno da je osnovni model života koji je čovjeku predmetnut kao primjer upravo Kristov život: u tom smislu su i svi hagiografski tekstovi zapravo preoblikovane pripovijesti po modelu Kristova života. Okvir koji zadaje ideja “*imitatio Christi*” u sebi hijerarhijski raslojava niz svetačkih života.

Hagiografija djeluje putem pričanja jedne povijesti, izlažući je dijelom narativno a dijelom dramski. (Vitz, 1985: 390) U svakome slučaju, središnji dio značenja u hagiografskim tekstovima gradi se na prikazivanju radnji, činova, djela. Ponajčešće se radi o nizu čudesnih, izvanrednih događaja koji nisu međusobno narativno povezani (u smislu uzročnopsljudične logike ili prostornovremenskih direktnih veza) već ih povezuje jedan te isti lik, lik sveca. U hagiografiji se radi, definira de Certeau, o kombinaciji radnji, mjesta i tema što imaju navlastitu smisaonu strukturu i ne referiraju se u biti na ono što se dogodilo (kao na historijsku činjenicu), već na ono egzemplarno, primjerno u samom događaju ili radnji. Pitanje o hagiografskoj vjerodostojnosti s kršćanskog je stajališta bilo prilično neumjesno. Da sveci nisu postojali i da ne postoje, kako bi onda mogli djelovati? Stanovita količina nevjerovatnosti i očite fiktivnosti mogla je biti tolerirana zbog jake svrhe egzemplarnosti i persuazivnosti. Status događaja koji su “mogući”, i onih koji su “čudesni” ili “izvanredni” u hagiografiji se približavaju polju fiktivnog, koje ne onemogućuje realizaciju svrhe egzemplarnosti.

Međutim, na “granice mogućega”, u hagiografiji se moralo paziti”, tvrdi E. Vitz, “ne samo zbog opasnosti od logičkog opovrgavanja izloženoga, već zbog smetnji što su ih pretjerivanja mogla izazvati u vjerničkoj recepciji. U recepciji svetačke legende (bilo putem čitanja, slušanja ili gledanja u predstavi) ljudi su bili podvrgnuti nekoj vrsti procesa diferenciranja: oni su vidjeli kako se razlikuju od svetaca, kako su vrlo daleko od toga da budu savršeni, te su zbog toga jako udaljeni od Boga. Uloga svetaca sastojala se u davanju pomoći, to Marulić vrlo dobro znade, u ohrabriivanju da se premosti taj ponor koji dijeli vjernike od Boga, da se putem molitvi i čestitog života smanji njihovo otuđenje. Mogli bismo reći da vjernici sa svecima dijele istovrsnu želju da dopru do Boga, ali da ih razlikuje mjesto na kojemu se nalaze na putu k tome. (Vitz, 1985:398)

U cjelini gledano, legende i životopisi funkcionirali su u srednjovjekovlju kao “životne strategije” za vjernike a posebno za karijeriste to jest aspirante na svetačka mjesta. (Klaniczay, 1988) Potraga za identitetom, davanje smisla vlastitom životu u recepciji legende odvijalo se putem primanja modela svetačkog života. Identifikacija sa svecima bila je ono čemu se težilo i ta je identifikacija bila velikim dijelom i socijalna identifikacija, a ne samo religioznoduhovna identifikacija. To je naročito vrijedilo u 12. i 13. stoljeću, u stoljećima koja su se pokazala kao vrijeme svojevrsne devalvacije proizvodnje svetaca – “biti svetac” bilo je jedno od mjesta na socijalnoj ljestvici, jedno od mjesta u socijalnom rasporedu.

#### KAKAV HAGIOGRAFSKI TEKST NASLJEĐUJE MARULIĆ?

Da su za Marulića hagiografski tekstovi u prvom redu legende – *ono što valja, treba čitati* – vidljivo je, gledano retrospektivno, iz činjenice da je njegov tekst mnogostruko prošaran izrazima kao što su *čitamo, čitali smo*. I izraz *čuli smo* upućuje da su za Marulića izvor hagiografskih priča bez sumnje tuđi tekstovi, različite knjige ili tuđe usmene pripovijesti. Prema pretpostavci da su u procesu

nastanka hagiografskih tekstova prvi izvor pripovijedanja predstavljali svjedoci, da bi se zatim priča tradirala nizom predaja, u takvom se lancu prenošenja u potpunosti izgubila moć provjere prvog i pouzdanog izvora — svjedoka. Autori postaju izvori priče, i onaj tko se poduhvaća pisanja hagiografije posljednji u lancu, mora ući u svojevrstan *dijalog s hagiografskim prethodnicima*,<sup>3</sup> procjenjujući, preuzimajući ili odbijajući tuđe podatke: “Sam čin pisanja svečeve biografije pretvorio se u kultnu gestu a samostalno iščitavanje izvora potisnuto je za volju jasnoga generičkog situiranja vlastita sastavka.” (Novaković, 1994:13) Iako u hagiografskom poslu ima napora za kronologijskim uređenjem teksta, kao i za podupiranjem vlastitog teksta “dokumentima” i svjedočanstvima, u osnovi je proizvodno načelo hagiografije pisanje o onome što se *pročitalo*, a ne o onome što se *dogodilo*.

Proces unutarnjeg preoblikovanja hagiografije imao je nekoliko važnih faza,<sup>4</sup> od razdoblja kasnoantičkih mučenika i nastanka kulta svetaca-zaštitnika, preko razdoblja svetih kraljeva i crkvenih otaca do fascinacije Orijentom, razdoblja *imitacije Krista*, te, na kraju, vremena mistika i proroka. Najveći dio primjera u *Instituciji* Marulić uzima iz redova ranih svetaca/ica, kao i iz razdoblja visokoga srednjega vijeka, koje mu je vremenski najbliže.

#### ZBOG ČEGA JE MARULIĆU BIO ZA POUKU PRIKLADAN LIK SVECA?

Da je hagiografija iznimno podatno područje za pronalaženje građe egzemplara, potvrđuje i već spomenuta de Certeauova definicija hagiografije: radi se o *kombinaciji radnji, mjesta i tema što imaju navlastitu smisaonu strukturu i ne referiraju se u biti na ono što se dogodilo (kao na historijsku činjenicu), već na ono što je egzemplarno*. (De Certeau, 1975: 275 i d.)

Lik sveca primjerno je sredstvo za stvaranje univerzalnoga modela: svetac sam po sebi više i nije *pojedinac*. Lik srednjovjekovnog sveca gradi se od niza atributa i svojstava koji su međusobno neovisni. Ta svojstva nisu individualna (vezana uz pojedince) već se mogu pripisati bilo kome. Riječ je o relativno kratkom popisu vrline, zbog čega se atributi sveca i svetica često ponavljaju.

Različiti sveci zapravo su različiti zbrojevi (popisi) jednog konačnog opisa kvaliteta. Svečevo “ja” nije personalizirano jastvo već se daje razdvojiti na niz svojstava koja su tipična i koja mogu biti svojstva i drugih nosilaca. Osim toga,

<sup>3</sup> Tom se sintagmom koristi Novaković u analizi tradicije pisanja životopisa sv. Jeronima, u koju se uključuje i Marulić. (Novaković, 1994: 13)

<sup>4</sup> Usp. Vauchez, Andre (1989: 347 i d.) Vauchez upozorava da su u tom razvoju najznačajniju ulogu imale žene oko 1300. godine. Proces njihove kanonizacije je bio dugačak ali je uloga koju su imale bila zanimljiva jer se radilo o svetosti koja se organizirala na margini Crkve i mogla se okrenuti protiv nje.

sva svojstva (vrline) i nisu posljedica individualne djelatnosti, već su derivirana iz univerzalnoga božanskoga "jastva". Kao što je Sotona izvor zla, tako i posljednji uzrok svih svečevih djela, također u Marulićevoj interpretaciji, ne leži u svečevoj vlastitoj osobnosti nego u božanskom dobru. Umjesto teorije individualnih osobina, ovdje je na djelu teorija atributa i tipova, mana i vrlina. Hagiografski oblikovan lik sveca u recepciji postaje socijalni tip. Budući da legende sudjeluju u procesu uobličjenja primjernog tipa ponašanja, sustav svetačkih osobina (vrlina) određen je u prvom redu religioznim sistemom.

### TRANSFORMACIJA HAGIOGRAFSKOG MODELA U EZGEMPL

Dva su tematološka elementa, obavezna u hagiografiji, prisutna u gotovo svakoj Marulićevoj selekciji pripovjedne građe iz legende u egzempl. Prvi je izuzetna smrt, a drugi dostupnost spasa. Po definiciji, svetac je onaj koji je umro izuzetnom smrću, trpio muke za ljubav Boga. Dostupnost spasa presudan je element priče, jer povezuje pripovjedni sadržaj sa zahtjevom za identifikacijom (tj. oponašanjem) kod publike, koji postoji u recepciji hagiografije.

Hagiografska pripovjedna matrica obično se svodi na pet događajno tipiziranih odsječaka radnje:

1. uvodna "biografska" kronologija života,
2. trenutak spoznaje duhovnih vrijednosti (u slučaju prelaska s poganskih uvjerenja na kršćansku vjeru riječ je o konverziji),
3. svetačko djelovanje za života (scene, događaji),
4. opis izuzetne smrti,
5. svečeva djelatnost *post mortem*.

Marulić najčešće u egzemplima preuzima i transformira tri odsječaka iz predočene matrice (prvi, treći i četvrti):

1. uvodnu biografiju sveca svodi na najkraće podatke (često sve sažeto u jednu rečenicu);
2. izabire ključne događaje iz svetačkog života koji svjedoče o njegovoj vjeri, hrabrosti ili nekim drugim vrlinama, a uklapaju se kao primjeri u tematsku strukturu pojedinih poglavlja *Institucije*;
3. opisuje izuzetnu smrt kao dokaz prave vjere i potpune predanosti Bogu.

Budući da načelo egzempla nalaže Maruliću da pripovjeda samo ono što se tiče biti stvari (pouke) – *solum quod facit ad rem est narrandum* – on kao pripovjedač nema vremena izlagati sve vrste svetačkih djela, niti se može baviti svetačkom djelatnošću *post mortem*. Na Marulićevu pripovjednu tehniku u *Instituciji* presudno utječu dva literarna razloga: žanrovski izbor egzempla kao pripovjedne matrice i složena tematološka organizacija pripovijedanja koja više

od sedamdeset poglavlja grupira u šest knjiga. Posebno je pritom važno što je selekcija događaja/radnji koje će Marulić prikazati posljedica smisla strukture i uređenosti *Institucije* u poglavlja koja imaju značenjsko tematsku koherenciju (o gostoljubivosti, molitvi, čistoći, preziranju zemaljskih dobara). To je načelo tematske kompozicije *Institucije* ono koje ima za posljedicu zadiranje u koherenciju hagiografskih priča o svecima jer su izvorne priče “razbijene” na pojedinačne segmente koji se pojavljuju u različitim poglavljima *De institutione bene beateque vivendi*.

Dakle, Marulićeva pripovjedna metoda u *Instituciji* razlikuje se od tradicionalne hagiografske pripovjedne tehnike u tome što Marulić napušta lik kao načelo koherencije priče, te svako poglavlje strukturira na temelju koherencije ideje/teme (poniznost, djevičanstvo, hrabrost...), te se u njemu pojavljuju različiti akteri (sveti, svetice, mučenici, mučenice, biblijski starozavjetni i novozavjetni likovi) kao nositelji jednog te istog modela radnje. Svi ti likovi su različiti akteri koji nastupaju za jednog te istog aktanta, realiziraju jednu te istu radnju koja je određena tipom vrline. Oni doista *egzemplarno* prikazuju zadanu radnju: svatko svojim primjerom.

Druga bitna osobina Marulićeva pripovjednog izbora u *Instituciji* jest uočljiv njegov interes prema onim događajima koji, čak i u vrlo šturo, sažetom narativnom prikazu, čuvaju svoju unutarnju sceničnost i dramatičnost. Prisutnost dijaloziranih scena ne mora biti direktna, riječ je o izboru onih radnji koje u sebi imaju dramsku napetost jer su organizirane na principu sukoba (vjera — ne vjera) i suprotstavljanja. Stoga su likovi u konfliktu, prema binarnoj logici dobro/zlo, prijatelj/neprijatelj. Ako je pak riječ o unutarnjoj borbi, duhovnoj konverziji, onda se često pojavljuje lik svjedoka kao vanjski dokaz nečije unutarnje pretvorbe.

Marulićeva zaokupljenost *primjernim* očituje se i u čestom direktnom nabranju vrline, evidentiranju kvaliteta svetaca i eksplicitno iskazanom narativnom zaključku-pouci. Svaki je izabrani fragment zaokružen Marulićevom narativnom eksplikacijom: evo zašto vam ovaj svetac mora služiti kao primjer.

Iz tog postupka fragmentacije svetačkih legendi i hagiografskih priča potvrđuje se, s druge strane, epizodna narav njihove izvorne narativne strukture: podijeliti — bez semantičkih posljedica na pripovjednu izgradnju smisla — na odvojene segmente može se samo ona pripovjedna građa koja je u svom izvornom pripovjednom obliku već segmentirana na epizode.

Što se događa s likom?

Preostaje, međutim, pitanje što se u takvom postupku, u kojem tematološka ili idejna kompozicija posve potiskuje sva druga moguća načela pripovjedne kompozicije (prostorno, vremensko, motivacijsko) događa s pojedinačnim likovima koji su — ipak — nositelji radnje? Da li ih, podređene idejnoj koherenciji poglavlja, uopće doživljavamo kao singularne likove ili kao neindividualizirane i tipizirane repetitore zadanih modela egzemplarnih radnji? Do koje se mjere likovi uopće mogu u tekstu oblikovati kao prepoznatljive figure, kada im takva vanjska



kompozicija onemogućuje ikakvo situiranje u navlastite prostornovremenske koordinate niti im dozvoljava razvijanje pojedinačne priče od početka do kraja?

U recepciji Marulićeva teksta, čini se, te se očigledno prisutne osobine ne pojavljuju ni kao poteškoće a još manje kao manjkavosti. Marulićev postupak fragmentacije osiguran je, s jedne strane, općim znanjem, pretpostavkom da je većina “likova” iz *Institucije* uglavnom unaprijed poznata, odnosno, da su priče preuzete, te da one, u nekim drugim tekstovima, a naročito ako je riječ o biblijskim pričama, postoje u kontinuiranom obliku koji garantira njihovu cjelovitost. S druge strane, jasna namjera pripovijedanja s pomoću egzempla omogućuje da se ne samo svaka priča već svaka pojedina scena iz svetačke priče prihvati kao samostalna i samodostatna mikro-cjelina — vezana na makro-cjelinu značenjskim svezama, tematološkom analogijom i figuralnom interpretacijom.

#### LITERATURA:

- Brown, Peter: *Authority and the Sacred. Aspects of the Christianisation of the Roman world*, Cambridge University Press, 1995.
- De Certeau, Michel: *L'écriture de l'histoire*, Paris 1975.
- Novaković, Darko: “Generički kontekst Marulićeve Institucije”, u: Marulić, Marko: *Institucija II*, Split 1987, str. 9-31.
- Novaković, Darko: “Novi Marulić: *Vita divi Hieronymi*. (British Library Ms.ADD.18.029), u *Colloquia Maruliana III*, Split 1994, str. 5-24.
- Jauss, Hans-Robert: *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur*, München 1977.
- Klaniczay, Gabor: *Life History as Cultural Construction* (ur. T. Hofer i P. Niedermüller), Budapest 1988.
- Marulić, Marko: *Pouke za čestit život s primjerima*, Zagreb, 1986, preveo i protumačio Branimir Glavičić.
- Tomasović, Mirko: *Marko Marulić Marul*, Zagreb-Split 1999.
- Vauchez, André: “Le saint”, in: *L'homme médiéval*, sous la direction de Jacques le Goff, Paris 1989.
- Vitz, Evelyn B.: “Vie, légende, littérature. Traditions orales et écrites dans les histoires des saints”, *Poétique* 4/1985.