

Usporedba lika Judite u staroengleskom i Marulićevu biblijskom epu*

UVOD

Biblijska Knjiga o Juditi bila je predmetom brojnih književnih i umjetničkih obrada u zapadnoj kulturi. Njezina se popularnost može, između ostaloga, pripisati ambivalentnosti same junakinje, koja je tumačena kao uzorna religiozna figura koja s vjerom u Boga svladava neprijateljskoga vojskovođu, ali i kao opasna zavodnica i ubojica. Njezine je pozitivne predodžbe u zapadnoj tradiciji poglavito oblikovala kršćanska patristika, čija su tumačenja izravno ili neizravno utjecala na srednjovjekovne, a dijelom i na ranonovovjekovne književne preradbe Knjige o Juditi, kao i na njihovu recepciju.¹

Na njihovu je tragu oblikovan i lik Judite u dvjema epskim obradama, anonimnome staroengleskom epu *Judith* (kraj 9. ili 10. st.) i *Juditi* Marka Marulića (dovršena 1501., prvotisak 1521.), koje su istovremeno proširile granice patrističkih tumačenja te dodale nova značenja i nove književne značajke polazišnoj biblijskoj priči. Premda je riječ o prostorno i vremenski udaljenim tekstovima koji nisu izravno povezani, mogu se usporediti kao dva analogna primjera reinskripcije kršćanskoga nasljeđa u vrstovnim okvirima biblijske epike, s njezinim specifičnim modifikacijama u anglosaksonskoj te vergilijevskoj, ranokršćanskoj i humanističko-renešansnoj tradiciji. Njihova usporedba otkriva okvirne sličnosti, ali i indikativne razlike kako u pristupu biblijskome predlošku, tako i u ključnim tumačenjima, čime u konačnici može pomoći i da se jasnije ocrtaju njihovo mjesto i značenje u povijesti zapadne recepcije priče o Juditi.

JUDITA KAO EPSKA I KRŠĆANSKA JUNAKINJA

I Marulićev i staroengleski tekst oslanjaju se na u njihovo vrijeme najutjecajnije inačicu Knjige o Juditi u Vulgati sv. Jeronima (usp. Ciletti i Lähnemann, 2010: 42-49).² U njihovu je slučaju sadržaj i oblik te pseudopovijesne pripovijesti³ trebalo ponajprije prilagoditi vrstovnim konvencijama koje je biblijska epika baštinila od svjetovnoga, napose junačkoga epa. Njezini najraniji, kasnoantički primjeri, poput djela Sedulija, Juvenka, Aratora, Avita i dr., pozivali su se na klasični vergilijevski model (v. Roberts, 1985.), a njihovu tradiciju slijedi i Marulić u svojim biblijsko-vergilijevskim epovima *Judita* i *Davidijada*. Staroengleski spjev *Judith* pripada zasebnome korpusu staroengleske biblijske, odnosno kršćanske epike, čija je moguća veza s kasnoantičkom biblijskom epikom upitna (Roberts, 1985: 225), ali su razvidne poveznice s tadašnjom anglosaksonskom junačkom epikom,⁴ uključujući njezin središnji ep *Beowulf*.⁵

Dok je priča o oslobađanju opkoljene Betulije i izraelskoga naroda od poganskoga asirskog neprija-

² Anglosaksonski je autor vjerojatno poznao i pojedine ostale latinske inačice Biblije, osobito tzv. staru latinsku Bibliju, nastalu prema Septuaginti, čije su se inačice ponekad kompilirale s tekstom Vulgate (Griffith, 1997: 47-50; Brigatti, 2001: 54-58).

³ O sadržaju, vrstovnom određenju i statusu Knjige o Juditi u kršćanskoj tradiciji i biblijskome kanonu v. npr. Pšihistal, 2005: 327-332.

⁴ Za detaljniji osvrt na anglosaksonsku kršćansku epiku (kao širi pojam koji obuhvaća i biblijske spjeve), s naglaskom na njezinu književnopovijesnu recepciju, v. Herbison, 1996. Riječ je o heterogenome korpusu koji uspostavlja raznolik i složen odnos sa svjetovnom junačkom epikom te obuhvaća epske obrade starozavjetnih i hagiografskih sadržaja (neki im autori pridružuju i pojedine obrade novozavjetnih sadržaja, no I. Herbison upozorava da ta skupina tekstova ne posjeduje naglašena epska obilježja; isto: 353-354).

⁵ Staroengleska je *Judith*, kako je navedeno, vjerojatno nastala krajem 9. ili u 10. st. (Griffith, 1997: 44-47; na taj će se tekst upućivati u engleskoj inačici naslova kako bi se razlikovao od Marulićeva istoimenog spjeva). Tekst je sačuvan u rukopisu Vitellius A XV (zbirka Cotton, Britanski muzej), u okviru tzv. kodeksa Nowell (oko 10. - 11. st.), gdje zauzima posljednje mjesto, a neposredno mu prethodi upravo tekst *Beowulfa* (isto: 1).

* Ovaj je rad financirala Hrvatska zaklada za znanost projektom IP-2020-02-5611 *Predmoderna hrvatska književnost u europskoj kulturi: kontakti i transferi*.

¹ O različitim interpretacijama lika Judite u zapadnoj tradiciji v. npr. Ciletti, 1991; Stocker, 1998; Ciletti i Lähnemann, 2010; Gabrielli, 2019: 119-126.

telja bila prikladan epski materijal, sâm lik Judite mogao je biti problematičan, s obzirom na to da aktivan ženski lik koji preuzima mušku ulogu junaka-ratnika, pa i vođe, nije bio uobičajen u junačkoj epskoj tradiciji. Takva je ženska figura odudarala i od tradicionalnih ženskih uloga i uvriježenih (pozitivnih) predodžbi o ženama u europskome srednjovjekovlju i ranonovovjekovlju, pa i u anglosaksonske i hrvatske društva Marulićeva doba.⁶ U pozitivnim je anglosaksonskim predodžbama žena najčešće redovnica, svetica ili plemenitašica i vjerna supruga, koja je mirotvorka, a ne ratnica (Chance, 1986: 1-64). I u (južno)hrvatskom renesansnom kontekstu tipična je i društveno prihvatljiva bila uloga žene kao redovnice ili supruge/majke koja je ograničena na privatno okružje (Mikulić-Kovačević, 2002: 98-99; Janeković Römer, 2015.).

Judita narušuje takve predodžbe, kao i epske konvencije, i time što pobjeđuje na nejunački način, ljepotom i zavodjenjem te ubojstvom opijenoga neprijateljskog vojskovođe Holoferna u ložnici umjesto na bojnome polju. Ta je činjenica njezin lik mogla približiti i srednjovjekovnim mizoginim predodžbama o ženskoj senzualnosti, zavodljivosti i prijetvornosti, koje nisu nestale ni u idućim stoljećima te se njihovo naslijeđe može prepoznati u negativnim umjetničkim prikazima Juditina lika.⁷

Takvu potencijalno opasnu dimenziju anglosaksonski i Marulićev spjev umanjuju jer naslovnu junakinju nastoje oblikovati kao pozitivnu figuru. U odnosu na Marulićevu *Juditu*, takva je tendencija u anonimnoj *Judith* nešto naglašenija, što se dijelom može pripisati specifičnostima njezine strukture, kao i njezinoj necjelovitosti. Staroengleski je tekst znatno kraći od hrvatskoga (ukupno 349 redaka) i nedostaje mu početak, a sačuvani dio započinje tek u drugoj polovici biblijske priče, četvrtoga dana Juditina boravka u asirskome taboru (12. poglavlje Knjige o Juditi, od ukupno 16; početak Marulićeva 5. pjevanja).⁸ Ne postoji jedinstveno stajalište o točnoj količini izgubljenih redaka: pojedini autori drže da ih nedostaje svega manji broj i da je tekst i u postojećemu obliku zaokružena cjelina usredotočena na središnji događaj biblijske priče, dok drugi pretpostavljaju da nedostaje znatan dio teksta te da je posrijedi bio opsežniji spjev koji je obradio njezin cjelokupan sadržaj.⁹ U prilog prvome stajalištu mogla bi donekle svjedočiti činjenica da je postojeći

tekst općenito sklon redukciji i shematizaciji, tek uz rijetke amplifikacije, uglavnom povezane s prilagodbom kršćanskome kontekstu i/ili anglosaksonskoj epskoj tradiciji. Primarni je naglasak time stavljen na predloškom zadanu opreku između dvaju ključnih likova, Judite i Holoferna, te je i radnja usredotočena na opkoljenu Betuliju, bez spomena Jeruzalema kao izraelskoga središta. Ne pojavljuju se ni betulijski poglavar Ozija i veliki svećenik Joakim na izraelskoj strani, kao ni vođa Amonaca i kasniji preobraćenik Ahior te car Nabukodonozor na asirskoj strani. Njegova vladarska obilježja djelomično preuzima središnji antagonist i vrhovni zapovjednik Holoferno (Griffith, 1997: 55)¹⁰ koji je izrazito negativno prikazan, kao opreka, pa i parodija ideala anglosaksonskog junaka i vođe. Umjesto hrabroga ratnika i pouzdanoga predvodnika odane skupine podanika, on je nasilnik, pohotnik i pijanac, što je posebice istaknuto u opisu njegove gozbe koji je znatno proširen u odnosu na predložak. Dok biblijski pripovjedač tek kratko napominje da je Holoferno pio kao nikad u životu (12: 20),¹¹ on u staroengleskome tekstu neobuzdano pije i na isto prisiljava svoje podanike, te se oholo i glasno smije i buči. Osim kao oblik (srednjovjekovne) kršćanske kritike neumjerenosti u jelu i piću, ta se amplifikacija može promatrati i kao svojevrсна parodija pozitivnih prikaza motiva gozbe u anglosaksonskoj poeziji (napose u *Beowulfu*; Magennis, 1983: 331). Holofernova je gozba suprotna idealima zajedništva i uzornoga društvenog poretka koji su povezivani s tim motivom (isto: 332); oni su dijelom zadržani u kasnijem opisu Betulije kao „grada medovine“ (*medoburh*; isto: 336-337; postojeći tekst ne obuhvaća raniju gozbu u Betuliji, na koju kratko upućuje biblijska priča [Vg 6: 19-20; Sptg 6: 21]). Prikaz gozbe asirskih vojnika ukazuje pak na njihovu tjelesnu te duhovnu i moralnu propast, mjestimice i izrijeком u izrazima koji ih opisuju kao „osuđene (na propast)“ (*fæge*, 19) ili (Holoferнове) „sudionike u zlu/nevolji“ (*weagesiðas*, 16), koje je njihov vođa „zalijevao/utapao vinom“ (*drencte mid wine*, 29) u tolikoj mjeri da su ostali gotovo bez svijesti, odnosno „kao pokošeni smrću“ (*deade geslegene*, 31). Nakon gozbe i sâm Holoferno u sličnome stanju liježe u postelju, gdje će uskoro i biti ubijen.¹²

¹⁰ Ta, kao i činjenica da se većina navedenih likova pojavljuje u dijelovima biblijskoga sadržaja koji je obraden u sačuvanome segmentu staroengleskoga teksta, upućuju na mogućnost da su ti likovi izostavljeni i u izgubljenim redcima (usp. Woolf, 1955: 171; Griffith, 1997: 52-53).

¹¹ Broj biblijskoga poglavlja i retka odnosi se na inačice biblijske priče u Vulgati (konzultirana u izvorniku i prema prijevodu Ivana Evandelisti Šarića [1941.]) i Septuaginti (prema prijevodu u *Jeruzalemskoj Bibliji* [1994.]). Ako se ti podatci u objema inačicama razlikuju, one će se označivati kraticama Vg i Sptg.

¹² Staroengleski se tekst navodi prema izdanju koje je uredio Mark Griffith (1997.). Uz rječnik uvršten u to izdanje konzul-

⁶ Potencijalna subverzivnost Juditina lika i njezina obrtanja tradicionalnih rodnih uloga razvidna je, dakako, i u odnosu spram njezina izvornog konteksta, odnosno izraelske društvene i vjerske zajednice (v. npr. Levine, 1992.).

⁷ V. bilj. 2.

⁸ Za odnos biblijskoga predloška i staroengleskoga teksta v. npr. Brigatti, 2001: 233-245, a Marulićevu *Judite* v. Zlatar, 2002; Pšihistal, 2005: 333-352.

⁹ Za pregled najvažnijih stajališta v. npr. Griffith, 1997: 3-4; Brigatti, 2001: 5-14.

Holofernova osuda doseže vrhunac neposredno nakon njegova ubojstva, u kristijaniziranome opisu silaska njegove duše u pakao (111-121), kao još jednome dodatku biblijskoj priči koja samo najavljuje Božju kaznu neprijatelja na Sudnji dan u Juditinoj završnoj zahvalnici (Vg 16: 20-21, Sptg 16: 17).¹³ Holoferno je prethodno i eksplicitno demoniziran (pridjevom *deofulcunda* = đavolji, demonski; 61), a negativno je određen nizom drugih srodnih pridjeva i formulaičnih izraza kao što su „zao“ (*bealofull*, 48, 63, 100; *inwidda*, 28), „prožet zlom“ (*niða geblonden*, 34), „poganski pas“ (*hæðen hund*, 110) i sl. Na taj se način izravno i neizravno uspostavlja opreka između njegova i Juditina lika, odnosno epiteta i formulaičnih izraza koji su joj dodijeljeni, a mjestimice i spram Boga – primjerice, Holoferno je „mrzak Spasitelj“ (*nergende lað*, 45) ili „djelitelj nasilja“ (*morðres brytta*, 90), nasuprot Boga koji je „djelitelj slave“ (*tires brytta*; 93).¹⁴

U kontrastu spram Holoferna, Juditi su pripisana određena pozitivna obilježja ratnika i vođe, poglavito hrabrost i odvažnost. One se spominju i u biblijskome tekstu, ali ih spjev višekratno podcrtava te opisuje Juditu izrazima koji prizivaju staroenglesku junačku epiku, poput bliskoznačnica za hrabru/odvažnu ženu (*ides ellenrof*, 109, 146; *mægð modigre*, 334).¹⁵ Juditino se djelovanje mjestimice povezuje i s epskim motivima i prizorima: Holoferno se ubojstvo naziva bitkom kojom je ona (Božjom voljom) stekla iznimnu slavu (122-123, 175), opis njezina povratka u Betuliju i odlaska Izraelaca u borbu s Asircima (186-204) može se promatrati kao varijacija anglosaksonskoga tipičnog prizora junaka na obali s vazalima (tzv. *hero on the beach*; Fry, 1967: 170-182), a znakovito je i da ona, za razliku od biblijske i Marulićeve Judite, zadržava Holofernovu predmetu (uključujući oružje) kao ratni plijen umjesto da ih preda kao dar Bogu. Ipak, anglosaksonska junakinja nije tipičan epski protagonist, zbog čega ne sudjeluje u borbi Izraelaca i Asiraca, što je u skladu i s biblijskim tekstom.

Anglosaksonski autor i tu epizodu, međutim, proširuje u odnosu na predložak te detaljnije opisuje izraelske ratnike i njihov pohod, prizivajući stil, postupke i motive onodobne junačke epike. Time ponovno kritizira i ironizira asirsku vojsku koja se ni ne sukobljava s Betuljanima, nego sramotno bježi, iznevjeravajući (anglosaksonske) ideale ratovanja i konvencije junačkoga epa (Herbison, 2010: 16-18). Jedan od tipičnih prizora anglosaksonskoga opisa borbe – pojava grabežljivih zvijeri koje iščekuju plijen, tj. mrtva tijela Asiraca (205-212, 295-296; v. Griffith, 1993) – u tome se kontekstu može promatrati i kao ironičan obrat neumjerene gozbe u asirskom taboru prethodne noći (Huppé, 1970: 175). Asirci se, osim toga, i kao cjelina neizravno demoniziraju, odnosno nazivaju starim neprijateljima (*ealdgeniðla*, 228; *ealdfeondas*, 315; *ealdhettende*, 320), izrazima koji se primjenjuju i na Sotonu i njegove pratitelje (Griffith, 1997: 76-77; Brigatti, 2001: 194).

Juditino nesudjelovanje u borbi dodatno svjedoči da je ona ponajprije sredstvo Božje volje, a ne glavna (epska) junakinja: za razliku od „Spasitelju morskoga“ (*nergende lað*, 45) Holoferna, ona je, kao i biblijska protagonistica, „Spasiteljeva sluškinja“ (*nergendes Beowen*, 73-74; usp. Vg 13: 18-20) koja zasluge za svoj čin pripisuje Bogu (usp. i Herbison, 2010: 5-6; Cooper, 2010: 181-182).¹⁶ U tekstu su općenito snažnije istaknute Juditine duhovne vrline, poglavito njezina vjera (*geleafa*, koja je čvrsta [*trum*, 6] i istinska [*soð*, 89, 344; *riht*, 97]), svetost (pridjev sveta [*halige*] u nizu sintagmi) i mudrost (u brojnim bliskoznačnicama poput pridjeva *snotere* [55, 125], *searodoncol* [145], *gleaw* [171] i dr.; za cjelovit pregled v. Griffith, 1997: 73, 80-82; Herbison, 2010: 6-7). Opis tih obilježja također prati, ali i nadmašuje njezin prikaz u predlošku, a idealizaciji Juditina lika osobito pridonosi i činjenica da su izostavljene epizode njezina ukrašavanja te tjelesnoga i verbalnoga zavođenja Holoferna. Iako se ne može sa sigurnošću ustvrditi jesu li i u kolikoj mjeri one bile zastupljene

tirano je i nekoliko prijevoda na moderni engleski jezik: Cook (1888.), Huppé (1970.), Olsen i Raffel (1998.), Brigatti (2001.) i Bradley (2004.). Za detaljniju analizu opisa gozbe i pijanstva u staroengleskoj *Judith* v. npr. Magennis, 1983; Garner, 2001: 174-176; Herbison, 2010: 14-16.

¹³ Više o aspektima kristijanizacije toga motiva, napose u anglosaksonskome kontekstu, v. npr. u de Lacy, 1996: 396-397; Garner, 2001: 176-178.

¹⁴ Formulaičnost, kao jedno od temeljnih obilježja anglosaksonskoga jezičnog i književnog izraza, općenito zadobiva važnu ulogu u karakterizaciji likova, kao i u njihovu kontrastiranju. Detaljnije o Holofernovoj karakterizaciji v. npr. u: Lucas, 1992: 23-24; Griffith, 1997: 88-90; Brigatti, 2001: 182-188; Herbison, 2010: 7-9.

¹⁵ Navedene pridjeve (*ellenrof* i *modig*), kao i pojedine ostale epitete koji se primarno upotrebljavaju za muške junake Judita, između ostaloga, dijeli s naslovnim protagonistom *Beowulf* (Belanoff, 1993: 253-256).

¹⁶ Premda se mnogi proučavatelji i proučavateljice načelno slažu u takvu zaključku, pojedine teoretičarke ipak snažnije naglašavaju Juditino maskulinizaciju i aktivniju ulogu. Erin Mullally (2005.) prihvaćanje Holofernova oružja tumači i kao njezino simbolično uključivanje u čin razmjene darova, uobičajeni muški ritual u anglosaksonskome društvu, pri čemu sama Judita Izraelcima poklanja Holofernovu glavu kao simbol pobjede nad Asircima (nasuprot tomu, primjerice, Alessandra Rapetti drži da je prihvaćanje ratnoga plijena sukladno ulozi kraljice koju Judita dijelom preuzima; 1987: 160). A. Olsen (1982.) i K. Lochrie (1994.) u Holofernovu ubojstvu prepoznaju i simbolično silovanje, kao spoj seksualnoga i ratničkoga nasilja u kojemu se zamjenjuju uobičajene rodne uloge, a povezan je i s onodobnim povijesnim kontekstom, o čemu će biti više riječi u nastavku. M. Swanton pak vjeruje da je Juditi dodijeljena specifična junačka uloga koja nije tipično muška, nego utjelovljuje ideju „militantnoga feminizma“ (1988: 300) i u konačnici je ne čini uzorom vrline (isto: 304).

u izgubljenome dijelu spjeva, Holoferno je i bez toga jasno prikazan kao temeljni krivac koji je sâm pro-uzročio vlastitu, kao i propast svoje vojske. Za razliku od biblijske i Marulićeve junakinje, Judita se stoga ne pojavljuje na njegovoj gozbi. Njezin je tjelesni izgled oskudno opisan i shematiziran te se svodi na opće epitete i izraze koji upućuju na njezinu ljepotu i urešenost, poput „ukrašena zlatom“ (*golde gefrætewod*, 171) i „ukrašena prstenjem“ (*hringum gehrodene*, 37), kao i „svijetla/sjajna“ (npr. *beorhte ides* [58, 340] ili *beorhte mægð* [254]), što može implicirati i njezinu duhovnu ljepotu i uzvišenost (Griffith, 1997: 56, 117-118). Podvojena je mišljenja, doduše, izazvao opis Juditine kovrčave ili spletene kose (*wundenloc*, 77, 103) koji izravno ne upućuje na njezinu zavodljivost, ali je specifičan jer su u onodobnoj anglosaksonskoj umjetnosti žene uglavnom prikazivane s pokrivenom glavom i kosom (Lucas, 1992: 19-20).¹⁷ Moguće erotsko značenje toga pojma povezivalo se s njegovom lascivnom uporabom u jednoj od staroengleskih zagonetki,¹⁸ ali ono u tekstu spjeva nije jasno naznačeno, a isti se epitet kasnije primjenjuje i na Izraelce kao zajednicu (325; v. Griffith, 1997: 56, 120; Chickering, 2009: 120). Donekle prijepornim pokazao se i epitet *ælfscinu* (14) = „lijepa/sjajna poput vilenjaka“¹⁹ koji se s jedne strane može uklopiti u idealiziranu sliku Judite po motivima ljepote i svjetlosti (u duhovnom i tjelesnom smislu), kao i naznakom njezine veze s nadnaravnim. Po tomu je sukladan i verziji priče o Juditi u Vulgati, koja naglašava da je Bog Juditu nadario osobitim sjajem (10: 4; usp. i Griffith, 1997: 56, 110). S druge strane, motiv vilinskih bića mogao bi ukazivati i na opasni i zavodljivi aspekt njezine ljepote ako se uzme u obzir njihova moguća negativna i zlokobna simbolika u germanskoj mitologiji (Swanton, 1988: 297). Prikaz Judite u cjelokupnome (sačuvanom) tekstu ipak umanjuje moguće negativne konotacije i/ili dopušta da se one povežu s glavnim negativcem Holofernom kojemu će Juditina ljepota postati opasnom zbog njegovih vlastitih zlih namjera (Huppé, 1970: 159; Magennis, 1995a: 12).

Staroengleski tekst tako oblikuje lik Judite koji u temeljnim značajkama slijedi svoj biblijski model

i istovremeno se upisuje u onodobni anglosaksonski književni i društveni kontekst. Djelomično umanjivanje značaja Juditine ljepote sukladno je negativnim srednjovjekovnim stajalištima spram seksualnosti i ženske ljepote koja su podrazumijevala i njihovo izostavljanje ili minimaliziranje u književnim prikazbama (Magennis, 1995a). Sprega mudrosti i hrabrosti Juditu približava istoimenome toposu *sapientia et fortitudo*, odnosno tipu (pretežito muških) epskih i kršćanskih junaka koji ga utjelovljuju (Kaske, 1982.). Jedno od mogućih tradicijskih uporišta pružaju i likovi germanskih (božanskih) ratnica, koje također odlikuju mudrost i hrabrost, ali i svjetlost te sjajni metalni ukrasi i oružje, usporedivi s navedenim opisima Juditina izgleda (Damico, 1990.). Njezina mudrost dovedena je u svezu i s tradicionalnim predodžbama o mudrosti i vidovitosti germanskih žena, zabilježena još u rimsko doba (Kaske, 1982: 17; Robinson, 1993.).²⁰ Tom vrlinom, ali i svojim izgledom te djelovanjem i odnosom spram Betuljana, Judita dijelom preuzima ulogu idealizirane anglosaksonske plemkinje i vladarice (Chance, 1986: 39; Rapetti, 1987: 160; Brigatti, 2001: 135-137), na što upućuje i jedan od njezinih spomenutih naziva, imenica *ides*, koja uglavnom označava snažne i/ili žene vladarskoga statusa (Chance, 1986: 1-2; Belanoff, 1993: 258). Naposljetku, sve njezine duhovne vrline, kao i njezino doslovno i simbolično suprotstavljanje Holofernu kao utjelovljenju zla približavaju je srednjovjekovnoj hagiografskoj tradiciji (Woolf, 1966: 64).²¹ U tom je smislu znakovita i njezina druga rodna oznaka, imenica *mægð*, koja se često povezuje s pojmom djevice, pa tako i Djevice Marije, s kojom je Judita dovedena u tipološku vezu (Chance, 1986: 17-19, 39), s tim da ta imenica može označavati i ženu u najširem smislu (Belanoff, 1993: 259).

Juditin lik i u Marulićevoj obradi odlikuju sve spomenute vrline, s tim da je on u cjelini nešto detaljnije prikazan, što je u skladu s činjenicom da Marulić dosljednije prenosi sadržaj biblijskoga predloška. Juditina hrabrost i odvažnost podcrtane su već u posveti („sartca sminost, dila hrabrost“),²² kao i u najavi teme na početku spjeva („Smina nje

¹⁷ M. Griffith napominje da je taj pridjev možda povezan i s ranijim opisom Juditina ukrašavanja u Vulgati (10: 3), gdje se navodi da je ona razdijelila kosu u vitice (10: 3; Griffith, 1997: 56, 120), a Juditini se uvojci spominju i u njezinu završnom hvalospjevu (Vg. 16: 10; v. i Garner, 2001: 180).

¹⁸ Takvo tumačenje K. Lochrie podupire i činjenicom da se navedena složenica oba puta upotrebljava upravo u epizodi Holofernova ubojstva, čime se podcrtava spreaga seksualnosti i nasilja, s obzirom na to da Judita Holoferna hvata za kosu kako bi mu odsjekla glavu (Lochrie, 1994: 11-12).

¹⁹ Riječ je o rijetkoj složenici koja je u postojećemu korpusu staroengleske poezije upotrijebljena još samo u starozavjetnom spjevu *Postanak A* (*Genesis A*) u svezi s Abrahamovom suprugom Sarom, i to sa sličnim konotacijama (Brigatti, 2004: 109-110).

²⁰ Judita, doduše, ne posjeduje dar vidovitosti (usp. i Griffith, 1997: 73), premda F. C. Robinson prepoznaje njegove odjeke u njezinoj najavi izraelske pobjede nad Asircima (Robinson, 1983: 160). Kad je riječ o mudrosti, vrijedilo bi imati na umu da tu vrlinu Judita dijeli i s ostalim likovima tzv. mudrih starozavjetnih žena, poput Sare, Rebeke, Abigajile i Estere (Kaske, 1982: 17; Griffith, 1997: 70).

²¹ S toga su stajališta spjevu *Judith* najbliži hagiografski spjevovi *Juliana* i *Elene*, čije protagonistice također spajaju junačke i kršćanske vrline (za detaljniji osvrt i usporedbu svih triju spjevova v. Chance, 1986: 31-52; Brigatti, 2001: 120-127).

²² Marulićev se tekst navodi prema izdanju: Marko Marulić, *Hrvatski stihovi i proza*, prir. Bratislav Lučin, Matica hrvatska, Zagreb, 2018.

stvoren'ja hoću govoriti“; I, 2), a zbog njezina „smina [č]injen'ja“ (IV, 189-190) hvale je čak i Asirci prilikom njezina dolaska u njihov tabor.²³ Po povratku u Betuliju i svećenici njezino junaštvo veličaju kao mušku vrlinu: „Jere je sartce tve muški se nosilo“ (VI, 155). Marulić u tomu načelno slijedi biblijski tekst (v. i Pšihistal, 2005: 360), no potom ga proširuje, i to katalogom hrabrih žena (biblijskih i antičkih) koje Judita nadmašuje (VI, 169-236),²⁴ kao što nadmašuje (muške) osvajače koji su težili za svjetskom slavom i apostrofiraju se u moralističkome ulomku u nastavku (VI, 237-256). I Marulićeva se protagonistica promatra tek kao sredstvo Božjega djelovanja i Božja službenica (*raba*), pri čemu pobožna narav i svrha njezinu junaštvu pridaju (kršćansku) eshatološku dimenziju i podrazumijevaju njezinu vječnu proslavu u nebu (VI, 229-236, 245-247). Riječ je o Marulićevu sadržajnom dodatku biblijskoj priči koja ne spominje Juditinu nebesku nagradu (v. i Pšihistal, 2005: 362-364), ali je ističe i anglosaksonski autor u zaključku svojega spjeva (343-346; v. i de Lacey, 1996: 396-397).²⁵

U Marulićevu je spjevu također naglašena Juditina svetost, na koju višekratno ukazuje i paratekst (posveta, puni naslov, sažetak sadržaja i završna formula), sintagmama „sveta Judita“ ili „sveta udovica Judita“ / „Judita, udovica sveta“, a posveta njezinu svetost izravno povezuje i s hrabrošću i smionošću („čuvši sartca sminost, dila hrabrost i čudnovatu svetinju života nje“).²⁶ Juditina je svetost istaknuta i na početku i na kraju spjeva, odnosno u najavi teme u prvome retku („Dike ter hvaljen'ja presvetoj Juditi“) te u naricaljki Betuljana nakon njezine smrti („Gdi si vela slasti svetoga života“; VI, 411), gdje je slijede i razum i dobrota („Gdi s' razuma splasti, gdi s' svaka dobrota?“; VI, 412). Dok je Marulićeva junakinja po tim, ali i ostalim duhovnim vrlinama poput pobožnosti, vjere, poniznosti i čistoće (za detaljniji osvrt v. Pšihistal, 2005: 357-361) bliska anglosaksonskoj, oba ih spjeva ne ističu u podjednakoj mjeri. Staroengleski tekst, primjerice, nešto snažnije naglašava Juditinu mudrost/razboritost i

vjeru u usporedbi s Marulićevim, dok se njezina (udovička) čistoća podrazumijeva, ali ne ističe – barem u sačuvanome dijelu teksta,²⁷ gdje pripovjedač tek napominje da Bog neće dopustiti Holofernu da je oskrvne (59-61). O Božjoj zaštiti vlastite čistoće svjedoči, slijedom biblijskoga predloška, i Marulićeva Judita u govoru Betuljanima po povratku iz asirskoga tabora (V, 288-290; usp. Vg 13: 20; Sptg 13: 16), a ta se njezina vrlina u tekstu spominje još nekoliko puta. Njezina je čistoća, štoviše, preduvjet uspjeha njezina hrabrog („muškog“) pothvata u spomenutoj pohvali: „Jere je sartce tve muški se nosilo, / Tobom je strane ovo misto oživilo. / A sve je to bilo jer čistoću tvoju / Pogleda Bog milo i dâ t' milost svoju; / Jer sta u pokoju, muža ne poznavši, / I u svetih broju, parvi ti umarvši“ (VI, 155-160; usp. i Vg 15: 11).²⁸ Naglaskom na Juditinu čistoću Marulić nastoji s kršćanskoga stajališta opravdati njezino zavodenje i obmanjivanje Holoferna te stoga, između ostaloga, parafrazira i spomenuti komentar iz Vulgate o Juditinoj ljepoti i svjetlosti kao Božjem daru koji izrijeком negira njezinu moguću grješnu namjeru: „Bog njeje svitlosti²⁹ uljudstva pristavi; / Jer te take spravi ne bihu od bludi, / Da svete ljubavi i pravdenih čudi. / Zato joj posudi da, tko ju ugleda, / Svak joj se počudi i za njom pogleda“ (IV, 104-108).³⁰

Time se opravdava i Marulićev prikaz Juditina izgleda i ljepote, koji je opsežniji negoli u biblijskome, ali i anglosaksonskome tekstu, poglavito u dijelovima biblijske priče koji su u potonjemu izostavljeni. Tomu je aspektu njezina lika najviše pozornosti posvećeno u prizoru njezina spremanja za odlazak u asirski tabor u četvrtome pjevanju, pri čemu se detaljan opis njezinih ukrasa (odjeće i na-

²³ U biblijskome se tekstu Asirci dive samo Juditinoj ljepoti i mudrosti (Vg, 10: 14, 18; 11: 18-19; Sptg 10: 14, 19, 23; 11: 20-21, 23), koje spominje i Marulićev pripovjedač (IV, 187-190, 303-312).

²⁴ Veličinu Juditina junaštva pripovjedač podcrtava i u bilješci uz redak 169 („Hvala smin'ja i hrabrosti Juditine“), kao i toposom neizrecivosti kojim započinje katalog („A sad veras snaga mojih nju hvaliti / Slaba jest i naga: ništar manj naviti / Neću se šćediti hvale, koko mogu, / Jer se išćuditi dilu nje ne mogu“; VI, 169-172).

²⁵ Vulgata (15: 11) i Septuaginta (15: 10) samo spominju da će Judita biti vječno blagoslovljena.

²⁶ Marulić te vrline drži ključnima i u uvodnome opisu Judite u *Starozavjetnim ličnostima*, gdje slijedi njihovu tradicionalnu rodnu podjelu: „Udovica je Judita nadmašila muškarce hrabrošću, a žene svetošću.“ (Marulić 1991: 139).

²⁷ U postojećemu se tekstu izrijeком ne spominje ni da je Judita bila udovica. David Chamberlain drži da Juditina čistoća i udovištvo nisu u tolikoj mjeri naglašeni jer nisu bili bliski prvotnoj publici s obzirom na to da najutjecajnije žene u anglosaksonskome društvu nisu bile djevice ili udovice, već supruge (Chamberlain, 1975: 155).

²⁸ O Marulićevim stajalištima spram udovičke čistoće na primjeru Judite v. i Parlov, 2011: 129-132.

²⁹ Poput anglosaksonskoga, i Marulićev tekst Juditu višekratno povezuje s motivom svjetlosti koji može ukazivati na njezinu tjelesnu, kao i duhovnu ljepotu i uzvišenost.

³⁰ Parafrazirani ulomak u Vulgati glasi: „Usto joj dao Gospod još sjajnu ljepotu; jer sav taj nakit ne metnu na se iz kakve zle požude, nego u pobožnu mišljenju. Zato joj Gospod još uveliča tu ljepotu, te se je svima činila prekrasna“ (10: 4). Taj se komentar ne nalazi u Septuaginti, a sv. Jeronim Juditinu čistoću podcrtava i u predgovoru svojega prijevoda knjige o Juditi: „Primito udovicu Juditu, uzor čistoće [*castitatis exemplum*] (...)“ (prevedeno prema: Posset, 2013: 103). Marulić rabi isti postupak ili tzv. metaforu osobe (Curtius, 1998: 146-149) u posveti svojega spjeva, izjednačujući svoju junakinju i svoj tekst, kao i njihove pobožne namjere: „Eto k vam gre Judita gospoja ma visoko počtovana, more biti ne s manjom urehom nego kada se ukaza Olofernu, ne da vas kako i njega tim prihini, da prija pokripi u uzdaržan'ju svete čistoće (...)“.

kita) prepleće s pripovjedačevim veličanjem njezine ljepote, ali i zaključuje navedenom napomenom o njezinoj neporočnoj i svetoj naravi (IV, 79-108). Marulić proširuje polazišni biblijski opis (Vg 10: 2-4; Sptg 10: 3-4), a potom uvodi još jedan katalog biblijskih i antičkih žena, koje Judita nadmašuje svojom ljepotom (IV, 121-152). Njezina ljepota i ures kratko se spominju i u njezinoj završnoj zahvalnoj pjesmi koja je oblikovana prema biblijskome predlošku (VI, 311-315; Vg 16: 8-11; Sptg 16: 6-9), dok je anglosaksonski spjev, primjerice, izostavlja te samo opisno navodi da je Judita za sve dala slavu Bogu (341-342).

Dok se Marulićev prikaz protagonistice u određenoj mjeri razlikuje od anglosaksonskoga, što dijelom proizlazi i iz njihovih specifičnih književnih, kulturnih i povijesnih konteksta, oba se temelje na analognome načelnom pristupu jer spajaju središnju religiozno-moralnu poruku s tad aktualnim književnim konvencijama. U Marulićevu su slučaju to ponajprije konvencije vergilijevske i humanističko-renesansne epike, kojima pripadaju i katalozi antičkih i biblijskih žena. Opis Juditina ukrašavanja u četvrtome pjevanju koji je tradicionalno dovođen u svezu s petrarkističkom ljubavnom lirikom također bi se prije mogao odrediti kao, riječima Tomislava Bogdana, „epski katalog ureha, prerealističan za petrarkističku deskripciju koja je apstraktnija, tipizirana“ (Bogdan, 2002: 380). Elementi petrarkističkoga ljubavnog diskursa pojavljuju se u kraćim opisima ili spomenima Juditine ljepote,³¹ kao i njezina utjecaja na druge likove, poglavito Asirce i Holoferna. Ilustrativan je u tom smislu, primjerice, prikaz Holofernova prvog viđenja Judite, koji sadrži tipične motive ljubavnoga ranjavanja i uzetosti: „Kad ju je vidio, s parvoga pozora / Ranu je oćutio ljubvena umora; / Staše kako gora, sobom ne krećući, / Oči ne zatvora, k njoj jih upirući“ (IV, 205-208; za popis ostalih primjera v. Tomasović, 1999: 201-206; 2004: 45-50). Taj opis slijedi i znakovita mitološka asocijacija, odnosno usporedba između Holoferna i serifskoga kralja Polidekta, skamenjenoga pri pogledu na Meduzinu glavu (IV, 209-210), koja samu Meduzu povezuje s Juditom. Takva poveznica nije nepoznata u tumačenjima i umjetničkim obradama Juditina lika i ukazuje na moguću opasni učinak njezine ljepote, s tim da ona kasnije preuzima ulogu Perzeja koji je Meduzi/Holofernu odsjekao glavu (v. npr. Gabrielli, 2019: 142-144).³²

³¹ M. Tomasović ukazuje na elemente petrarkističke frazeologije i u katalogu ljepotica koje Judita nadmašuje (Tomasović, 1999: 204; 2004: 45), kao i na moguće sličnosti između narikaljke Betuljana nakon Juditine smrti te oplakivanja voljene žene u Petrarčinu *Kanconijeru*, kao i u pjesničkim tekstovima hrvatskih renesansnih autora (Tomasović, 2004: 49-50).

³² U kontekstu priče o Juditi, kako upozorava i F. M. Gabrielli, nije zanemarivo ni moguće simbolično značenje pret-

Premda se taj ulomak može promatrati kao još jedan Marulićev samostalan dodatak, u kontekstu veza s ljubavnom lirikom vrijedilo bi napomenuti da i Petrarca Lauru kao predmet svoje ljubavne žudnje i pjesničkoga nadahnuća u *Kanconijeru* povezuje s Meduzom – između ostaloga i u tekstu u kojemu se zaključno odriče zemaljske u korist nebeske ljubavi, završnoj kanconi Djevici Mariji koju je Marulić preveo na latinski jezik (o motivu Meduze u *Kanconijeru* v. npr. Feng, 2013.).

Marulićeva je Judita, međutim, osmišljena kao uzorita žena i kao posrednica između Boga i vjerničkoga puka od samoga početka, po čemu je donekle usporediva s andeoskim ženskim figurama petrarkizmu srodnih pjesničkih modela slatkoga novog stila i neoplatonizma (v. i Tomasović, 2004: 41). Ipak, petrarkistički i ranonovovjekovni ljubavni diskurs općenito u tekstu *Judite* ne funkcionira kao samostalna pojava, nego je podređen središnjoj religiozno-poučnoj poruci i namjeri (usp. Bogdan, 2002: 381),³³ koje opravdavaju Juditino, potencijalno upitno, djelovanje kao dozvoljenu laž za više dobro.³⁴ Marulić u tomu još uvijek slijedi sred-novjekovna (kršćanska) stajališta spram ljubavi i (ženske) seksualnosti, što potvrđuje i njegovo naglašavanje Juditine čistoće, ali i mjestimična upozorenja o opasnosti ljepote i tjelesne ljubavi, napose kad je posrijedi Juditin učinak na antagonista Holoferna (npr. IV, 47-48, 51-52; VI, 313-316;³⁵ v. i Bogdan, 2002: 381).

Gledano u cjelini, Juditin se lik tako i u Marulićevoj obradi u konačnici približava hagiografskoj tradiciji te likovima svetaca i svetica koji služe kao uzor vjerničkoga života. Tu njezinu funkciju pripovjedač izriječom pojašnjava u moralističko-poučnome ulomku koji slijedi nakon spomena njezine vječne nagrade u nebu, apostrofirajući kršćansku zajednicu kojoj i sâm pripada („Jur poni

priče o Meduzi i njezinu silovanju s obzirom na to da se motiv muškoga seksualnoga nasilja nad ženom pojavljuje kao moguća opasnost u Juditinu odnosu s Holofernom, koja se ipak ne ostvaruje, nego se uklanja činom Juditina nasilja (usp. i bilj. 16). Osim toga, u Juditinoj molitvi prije odlaska u asirski tabor nalazi se i aluzija na obeščašćenu biblijsku junakinju Dinu koja je potaknula nasilnu osvetu njezine braće (Gabrielli, 2019: 143-144; taj dio biblijskoga predloška nije obuhvaćen u sačuvanome staroengleskom tekstu, ali je zadržan u Marulićevu).

³³ Slijedom pristupa T. Bogdana, petrarkizam se ovdje promatra kao tek jedna od ranonovovjekovnih amoroznih koncepcija koja podrazumijeva tematiziranje specifičnoga – antinomičnoga, slatko-gorkoga i neostvarenoga – ljubavnog odnosa. Sami elementi petrarkističkoga diskursa (tj. motivi i stilemi) mogu se pak pojaviti u različitim tipovima tekstova i ljubavnih odnosa (Bogdan, 2012.).

³⁴ Usp. i poglavlje o laži u Marulićevoj *Instituciji* (Marulić, 1987: 199-200) te Glavičić, 1994: 71; Pšihistal, 2005: 359-360; Posset, 2013: 102.

³⁵ Oba su ulomka također oblikovana prema biblijskome predlošku.

svaki nas nju htijmo sliditi [...]“; VI, 257-272) i pozivajući je da nasljeđuje Juditu u nizu uzornih kreposti i oblika djelovanja poput molitve, posta, odricanja i pokore, čistoće, poniznosti i zahvalnosti, pružanja utjehe nevoljnim, opraštanja i ljubavi prema neprijateljima, istinoljubivosti i nade. Takav jasno zadan program vjerničkoga života povezan je i s kontekstom nastanka *Judite*, tj. korizmenim vremenom istaknutim na početku posvete don Dujmu Balistriliću (v. i Jozić, 2002: 204), ali i s načelima pokreta *devotio moderna* koji je utjecao na Marulića te promicao ideal jednostavna i kreposna kršćanskog življenja, pridajući pritom osobitu ulogu i proučavanju biblijskih tekstova na narodnim jezicima (Parlov, 2003; Pšihistal, 2005: 357-358).

Kao i u biblijskome i anglosaksonskome tekstu, Judita i cjelokupna izraelska zajednica jasno su suprotstavljeni asirskim antagonistima, s tim da Marulić zadržava obje neprijateljske vodeće figure – Nabukodonozora, koji se pojavljuje samo na početku, i Holoferna, koji u fabuli zadobiva istaknutiju ulogu te se jedini pojavljuje u sačuvanome segmentu staroengleskoga teksta. Oba Marulićeva antagonista određena su nizom negativnih značajki: ohološću, nasilnošću i željom za osvajanjem te poganstvom, k tomu Nabukodonozorovom odlukom da se proglasi bogom. I te su značajke velikim dijelom oblikovane s pomoću klasičnih (epskih) stilskih figura, poput razvijenih usporedbi, počevši od one između bijesnoga psa i Nabukodonozora u noćnome nespokoju izazvanom pohlepom za osvajanjem i moći na početku prvoga pjevanja (I, 93-98).

Posebno mjesto u tome pjevanju zauzima opsežan opis asirske vojske (I, 163-276) koji ukazuje na njezinu moć, eksplicitno naglašenu u nastavku (I, 285-309), pri čemu pripovjedač posvećuje pozornost i Holofernu (I, 233-244), i to s jasnom negativnom intonacijom koja zadobiva komično-grotesknu dimenziju u opisu njegove debljine i njegovoj usporedbi s ovnom („toko biše pritil, / Vas obal kako praz ki još nî strižen bil“). Cjelokupan opis asirske vojske, kao još jedna Marulićeva (epska) amplifikacija, usporediv je sa spomenutim analognim postupkom u anglosaksonskome tekstu, gdje, dođuše, junačke epske sadržaje priziva opis izraelske vojske i njezina napada na Asirce (koji ipak nije toliko opširan kao Marulićev), dok upitnim ostaje je li i u kojoj mjeri na takav način bila opisana asirska vojska u izgubljenome početnom dijelu spjeva. Epizodu asirskoga sramotnog poraza zadržava i Marulić, premda posvećuje nešto manje pozornosti detaljima ratničkoga pohoda u odnosu na anglosaksonskoga autora, no i tu epizodu sadržajno i stilski proširuje, primjerice, trima razvijenim usporedbama – u opisu uplašene asirske vojske nakon otkrića Holofernova obezglavljenog tijela koja je isprva uspoređena s moreplovcem u oluji (VI, 73-78), a potom s jatom ptica koje bježi od sokola (VI, 83-88), te u opisu izraelskoga uzimanja plijena

iz napuštenoga tabora, prisposobljenoga navali jata čvoraka na vinograd (VI, 113-118).

Negativnu predodžbu o asirskoj vojsci i Holofernu pojačava još jedan segment u kojemu oba spjeva proširuju biblijski predložak – opis Holofernove gozbe. Poput anglosaksonskoga pripovjedača, i Marulićev pripovjedač poseban naglasak stavlja na motiv neumjerenosti u jelu i piću te uvodi komično-groteskne elemente, koji su u tome slučaju i izraženiji, već u opisu Holoferna koji se toliko prejeo da ne može stajati na nogama (V, 165-167), a zatim i pijanih vojnika koji zapleću nogama i jezikom, mokre, povraćaju i padaju jedan preko drugoga, te se na koncu uspoređuju s mrtvim tovarom (V, 169-188), a potom izjednačuju sa svinjom (V, 192).³⁶ Negativnu kvalifikaciju i moralnu osudu asirskih neprijatelja pripovjedač podcrtava i u prethodno iznesenome katalogu biblijskih i antičkih pijanaca i izjelica (V, 99-146), kao i u poučnim ulomcima koji upozoravaju na opasnost neumjerenosti u jelu i piću (V, 95-98, 147-162, 189-192). U Marulićevu tekstu sama junakinja uspostavlja poveznicu između asirske neumjerene gozbe i njihove kasnije propasti, i to u trenutku u kojem poziva Betuljane da pokrenu napad na asirski tabor: „(...) jer pod noge vaše / Bog njimi poskite, dat jim će zle paše. / Probavit će čaše ke su sinoć pili, / Ginut će njih baše, vi ćete bit cili“ (VI, 17-20).³⁷ Kao znakovit kontrast asirskoj neumjerenosti Marulić prethodno zadržava, ali i znatno proširuje spomenutu epizodu gozbe u Betuliji, kojom ističe ideje zajedništva, uljudnosti i doličnosti (III, 89-121).

Takva se proširenja i tumačenja biblijskoga predloška također uklapaju u prvotni korizmeni kontekst Marulićeva spjeva, a sukladna su i srednjovjekovnim/kršćanskim stajalištima spram kritiziranoga poroka, razvidnima i u anglosaksonskome tekstu. Komika i groteska pritom u obama tekstovima neizravno pridonose demonizaciji neprijatelja te se mogu promatrati na tragu srednjovjekovnih nastojanja da se demonsko prikaže kao komično i time umanj i njegova moć (Fališevac, 1997: 70-71). Marulićev je pristup nešto drukčiji jer posvećuje podjednaku pozornost Holofernu i njegovoj pratnji; anglosaksonski pak autor fokusira se na Holoferna i njegovo grješno i dijabolično ponašanje: on je, kako je napomenuto, prikazan kao glavni krivac za svoju i propast svoje vojske, pa je stoga i Judita u potpunosti izostavljena iz epizode njegove gozbe, za razliku od Marulićeva spjeva gdje je tom prigodom

³⁶ Životinjski se motivi uvode i u idućim redcima, u usporedbi usnuloga Holoferna s morskom medvjedicom (V, 198) te proždrljive asirske vojske s volovima (V, 207). O uporabi komike i groteske u negativnoj karakterizaciji Holoferna i Asiraca v. i Fališevac, 1997: 65-66, 69-71.

³⁷ Biblijski predložak takvu poveznicu eksplicitno ne naglašava.

ne samo nazočna, nego Holoferna potiče da jede i pije (V, 91-94). Marulićeva je protagonistica po tomu, ali i ostalim navedenim postupcima obrade biblijskoga sadržaja, predstavljena kao nešto kompleksniji i ambivalentniji lik negoli u anglosaksonske spjevu. Ipak, Juditina se uloga u cjelokupnoj fabuli, kao i na različitim razinama njezina mogućeg simboličnog značenja, u obama tekstovima u tolikoj mjeri ne razlikuje i može se promotriti unutar nekoliko zajedničkih interpretativnih okvira.

TUMAČENJA LIKA JUDITE U ZNANSTVENOJ RECEPCIJI DVAJU SPJEVOVA

U povijesti zapadne (kršćanske) kulture biblijska knjiga o Juditi i njezine kasnije umjetničke obrade pokazale su se poticajnim za različite religiozne i svjetovne interpretacije. Patristička egzegeza biblijske priče, koja je bila osobito utjecajna tijekom srednjega vijeka, Juditu je ponajprije tumačila u moralno-tropološkom smislu kao uzor kršćanskih vrлина poput čistoće, vjere, pobožnosti, poniznosti, jakosti, mudrosti ili umjerenosti. Na tomu je tragu Judita i u tipološkom smislu promatrana kao prefiguracija Djevice Marije te simbol Crkve kao zajednice Kristovih vjernika pozvane na borbu sa zlom, odnosno đavlom (*militia Christi*), koja bi se trebala okončati pobjedom u eshatološkoj dimenziji.³⁸ Staroengleski i Marulićev tekst posjeduju potencijal za takva tumačenja, na što neizravno upućuje i njihova kristijanizacija starozavjetnoga predloška koja u obama tekstovima uključuje eshatološke motive, kao i spomen triju božanskih osoba koje ne poznaje Stari zavjet.³⁹ Oba spjeva pružaju jasno uporište za moralno-tropološko tumačenje lika Judite kao uzora navedenih vrлина, suprotstavljenih zlu i grijehu koje simboliziraju Holoferno i asirska vojska. Naglasci su na pojedinačnim vrlinama tek nešto drukčiji, a Marulićev je tekst usto znatno opširniji i eksplicitniji te sadržava brojne moralno-poučne komentare u samome tekstu, kao i u paratekstu, tj. bilješkama i posveti (za detaljniju analizu v. Pšihistal, 2005: 353-364). Pripovjedač staro-

engleske *Judite* samo u trima kraćim iskazima naglašava junakinjinu vjeru kao razlog i uvjet njezina uspjeha i proslave,⁴⁰ s tim da svoju moralnu prosudbu likova i njihova djelovanja iskazuje i njihovim antitetičnim odrednicama. Slijedom moralno-tropoloških čitanja, odnosno patrističke tradicije, pojedini su tumači staroenglesku i Marulićevu junakinju i na tipološkoj razini povezivali s figurom Djevice Marije te idejom kršćanske Crkve.⁴¹ Kako sami tekstovi ne nude jasne naznake za takva čitanja, ona su se nužno oslanjala na druge izvore, poglavito patrističke tekstove. Anglo-saksonska je *Judith*, osim toga, povezivana s vremenski bliskom staroengleskom propovijedi o Juditi sv. Ælfrica (10. st.) koja nudi tropološko i tipološko tumačenje biblijske junakinje, s tim da u središnjem dijelu, koji parafrazira Knjigu o Juditi, nešto dosljednije slijedi predložak iz Vulgate (v. npr. Pringle 1975: 85-86, 96; Magennis 1995b; Brigatti, 2001: 29-30, 97-103). Važan interpretativni kontekst za Marulićevu *Juditu* pružali su i autorovi drugi tekstovi koji također spominju lik Judite i/ili razrađuju relevantne postavke kršćanske vjere (kao što su *Institucija*, *Evangelistar*, *O poniznosti i slavi Kristovoj* te *Starozavjetne ličnosti*).

Staroengleska i Marulićeva obrada knjige o Juditi time svjedoče i o načelnoj problematici interpretacije (književnih) tekstova i (ne)utemeljenosti upisivanja različitih značenja u njihovoj recepciji. Staroengleska se *Judith* s toga gledišta pokazala donekle prijepornom zbog oskudnih eksplicitnih tekstualnih uporišta, zbog čega su joj pojedini autori nijekali bilo kakvu religiozno-algorijsku dimenziju (npr. Chamberlain, 1975: 144; Olsen, 1982: 292). Unatoč činjenici da ne pruža tako jasne i dosljedne smjernice za moralno-tropološko čitanje kao Marulićev tekst, i anglosaksonski ga spjev naznačuje opisanim postupcima (usp. i de Lacy, 1996: 407; Brigatti, 2001: 93). Pojedini su autori i spomenuta tipološka čitanja povezivali s izrazima koji u obama tekstovima mogu prizvati asocijacije na lik Djevice Marije (primjerice službenica/služkinja Božja ili blažena),⁴² no te su podudarnosti općenite i malobrojne, a usto se isti ili slični izrazi pojavljuju u polazišnoj biblijskoj priči o Juditi. Čitanja u ključu marijanske tipologije stoga

³⁸ Za pregled patrističke (uključujući i spomenuta tumačenja sv. Jeronima) i na njezinu tragu oblikovane egzegeze lika Judite, v. npr. Brigatti, 2001: 66-88; Jozić, 2002: 193-197; Ciletti i Lähnemann, 2010: 45-50.

³⁹ Anglosaksonska se junakinja izravno obraća Presvetom Trojstvu u molitvi prije Holofernova ubojstva (83-86), a takav tip molitve u nevolji može se pronaći i u pojedinim ostalim primjerima u korpusu staroengleskoga pjesništva (Hill, 1981.). Marulićev pripovjedač spominje Oca i Sina u opisu Juditine proslave u nebu (VI, 234), potom i Duha Svetoga kao njezina pomagača (VI, 264), a u završnome dijelu pridodaje napomenu o kasnijem ubojstvu Mesije koje s kršćanskoga stajališta podrazumijeva izraelsko otpadništvo od prave vjere (VI, 432).

⁴⁰ Ti se iskazi nalaze na istaknutim mjestima (postojećega) teksta – na samome početku (5-7) i kraju (342-345), te neposredno nakon Juditine molitve, a prije Holofernova ubojstva (94-97, u tomu se primjeru uz vjeru ističe i mudrost).

⁴¹ Kritički pregled različitih tumačenja u kršćanskoj ključu (pojedini se autori zadržavaju na moralno-tropološkoj razini, dok drugi spominju i tipološku svezu s Crkvom i/ili Djevicom Marijom), za staroengleski spjev nudi Brigatti, 2001: 16-38, a za Marulićev spjev Pšihistal, 2005: 321-322.

⁴² Za spjev *Judith* v. npr. Pringle, 1975: 96, a za *Juditu* Jozić, 2002: 197.

uvelike ovise o kontekstu, tj. o religioznoj tradiciji u okviru koje oba teksta nastaju,⁴³ kao i o čitateljskoj sklonosti i sposobnosti za uspostavljanje takvih značenjskih poveznica.

Osim kršćanske egzegeze, povijest recepcije obaju spjevova obilježio je još jedan interpretativni pristup, političko-tipološki (Pšihistal, 2005: 323-325), koji u fabuli prepoznaje odjeke njihova neposrednog povijesnog konteksta – točnije ideju otpora i poruku ohrabrenja u vremenima vikinških osvajanja anglosaksonskih, odnosno turskih osvajanja hrvatskih prostora. Takav je pristup postao općim mjestom u znanstvenoj recepciji Marulićeve *Judite* (za pregled v. npr. Pšihistal, 2005: 314-321), a prihvaćaju ga i mnogi proučavatelji staroengleske *Judith*, bilo da ga suprotstavljaju religioznoj alegoriji (npr. spomenuti Chamberlain, 1975; Olsen, 1982.), bilo da oba tumačenja promatraju kao komplementarna (npr. Huppé, 1971; Pringle, 1975; Astell, 1989.). I političko-tipološka su se čitanja nastojala potkrijepiti tekstualnim naznakama – u spjevu *Judith*, primjerice, pojedinim detaljima opisa asirske i betulijske strane, kao i s njima povezanim izrazima koji se mogu pronaći i u onodobnim opisima vikinške i anglosaksonske zajednice (Chamberlain, 1975: 156-158; Pringle, 1975: 97). Takve paralele sa zbiljom ipak nedvojbeno ne potvrđuju da svi navedeni elementi posjeduju istovrsne konotacije u spjevu, kao niti da mu pridaju jasno političko-povijesno značenje. Iz istoga su razloga upitne i isticane sličnosti između turske i asirske vojske u Marulićevu tekstu, poglavito ako se uzme u obzir da opis asirske vojske sadrži i detalje koji upućuju na ugarsko-hrvatsku konjicu, pa i Herodotov opis Kserksove vojske (Dukić, 2004: 47-48; Pšihistal, 2005: 319).

Političko-tipološki je pristup u još znatnijoj mjeri ovisio o izvanjskim izvorima, osobito historiografskim zapisima, a u Marulićevu slučaju i njegovim tekstovima s eksplicitnom antiturskom tematikom i porukom (Pšihistal, 2005: 316-317), pa i drvorezima u drugome izdanju *Judite* (1522.) koji sadržavaju prizore suvremenih bitaka s djelomičnim naznakama kršćansko-osmanlijskoga sukoba (Lučin i Posset, 2015: 100-101; Pšihistal, 2022: 7-9). Anglosaksonska je *Judith* dovođena u svezu s još jednim tekstom sv. Ælfrica, tzv. pismom Sigewardu u kojemu spominje postojeću staroenglesku obradu knjige o Juditi i tumači je kao primjer za pružanje otpora vlastitim osvajačima / Vikinzima. Iako je kasnije ustvrđeno da Ælfric vjerojatno upućuje na

svoju propovijed,⁴⁴ njegova napomena daje naslutiti da je onodobna publika na tomu tragu mogla percipirati i spjev *Judith* (v. npr. Pringle, 1975; Astell, 1989: 117; Brigatti, 2001: 102-103).⁴⁵ Pojedina su feministička čitanja u Holofernovoj prijetnji Juditinoj čistoći pronalazila i implicitne referencije na vikinška silovanja engleskih žena, pozivajući se na njihov opis u propovijedi biskupa Wulfstana (11. st.). Prema mišljenju je A. Olsen *Judith* na taj način trebala pružiti ohrabrenje anglosaksonskim ženama, ali i posramljujući poticaj muškarcima (1982: 293), s tim da autorica priznaje da za takvu pretpostavku zapravo nema konkretnih dokaza (isto: 290; za kritiku v. Brigatti, 2001: 19). K. Lochrie staroengleskome tekstu pak nastoji pridati općenitiju dimenziju, držeći da on razotkriva, iako otvoreno ne kritizira ili dokida, nerazdvojivu spregu maskulinoga ratničkog i seksualnog nasilja u anglosaksonskome društvu (Lochrie, 1994.).⁴⁶

Nedostatak jasne tekstualne potkrjepe, kao i pretežito oslanjanje na sekundarne izvore, dovode u pitanje opravdanost povijesno-tipološkoga tumačenja obaju spjevova, na što su, kad je riječ o Marulićevoj *Juditi*, u novije vrijeme poglavito upozorili njezini pojedini proučavatelji (Pšihistal, 2002; 2005; Dukić, 2004: 46-49; Bogdan, 2017: 16), čije su načelne primjedbe primjenjive i na spjev *Judith*. Unatoč tomu, takva čitanja obaju spjevova nisu u potpunosti napuštena te se i dalje oslanjaju na pretpostavljenu interpretativnu vrijednost konteksta nastanka, kao i neposredne i kasnije recepcije, u okviru koje su autori i čitatelji mogli uočiti povijesne analogije između priče o Juditi te situacije u anglosaksonskome 9. i 10. st. i splitskome/hrvatskome 15. i 16. st. Povijesno-političku simboliku u staroengleskome epu A. Astell potkrjepljuje i kroz spregu s religioznom, u okviru koje se opisanim događajima priznaje pojedinačno, ali i univerzalno značenje, obuhvaćajući sva povijesna iskustva vjernika i vjernih zajednica kojima se tekstovi potencijalno obraćaju. U tomu se ključu i pobjeda nad Asircima može čitati kao „sveti rat“ protiv neprijatelja koji je

⁴⁴ B. Jozić navodi Ælfricovu propovijed i kao mogući analogan primjer u analizi Marulićeva spjeva, i to ne samo u moralno-tipološkom, nego i u domoljubnom smislu. Potonji, doduše, nije jasno naznačen ni u Ælfricovoj propovijedi, što je razvidno i iz Jozićeve napomene: „Podijeljena su mišljenja znanstvenika je li napisana da demoralizirane Engleze ohrabri za obranu domovine od danske invazije ili zbog moralne niskosti društva, poglavito klera. Svakako redci 339-355 ističu da pravednost može nadvladati snagu, što može pomiriti domoljubno i moralističko-parenetsko tumačenje, kao i kod Marulića.“ (Jozić, 2002: 198).

⁴⁵ Lik *Judite* nastojao se povezati i s konkretnim povijesnim figurama, poput anglosaksonske kraljice Æthelflæd koja je vladala kraljevstvom Mercije u 10. st. i bila angažirana u borbi protiv Vikinga, no te pretpostavke nisu nedvojbeno potvrđene (Brigatti, 2001: 214-218).

⁴⁶ V. i bilj. 16.

⁴³ Dok se za anonimnoga anglosaksonskog autora u literaturi samo pretpostavlja da je poznavao u njegovo doba autoritativnu patrističku egzegezu, Marulićev opus o tomu pruža jasna tekstualna svjedočanstva, uključujući i autorovo alegorijsko tumačenje drugoga biblijsko-vergilijskog epa, latinske *Davijade* (v. npr. Palameta, 2017.).

istovremeno univerzalan i đavolski, kao i povijesno konkretan (Astell, 1989: 118-119),⁴⁷ i kojemu se potrebno suprotstaviti ne samo oružjem, nego i kreposnim životom. Na tomu bi se tragu mogao promatrati i Marulićev ep, čije primarno religiozno značenje, prema R. Pšihistal, uključuje političko-tipološko tumačenje u šire okvire kršćanske teologije povijesti, prema kojoj božanska providnost upravlja svim povijesnim zbivanjima i jamči spasenje vjernima: „Eto razloga zašto Marulić ni na jednom mjestu ne progovara otvoreno o turskoj sili i zašto Juditi nije trebalo naknadnoga tumačenja. Kršćansku teologiju povijesti, koja se jasno razaznaje na dijegetskoj razini same priče (...) nije trebalo dodatno obrazlagati. Betulija nije poput Splita ili Klisa, Betulija jest sam Split kao i svi gradovi i zemlje sada i ovdje koji su izloženi zemaljskim moćnicima“ (Pšihistal, 2002: 183-184; usp. i Pšihistal, 2005: 393-396).

S druge strane, moguću potporu političko-tipološkome pristupu pružao je i kontekst recepcije biblijske priče o Juditi. Njezin načelni povijesno-politički potencijal prepoznale su mnoge umjetničke obrade, pridajući mu raznovrsne povijesne konotacije koje su mogle uključivati i kršćansko-turske sukobe, ali i religiozne i političke sukobe unutar same Europe (v. npr. Stocker, 1998; Pšihistal, 2005: 320; Lőkös, 2008: 194-197; Ciletti i Lähmann, 2010: 46, 53). Kako u novome i modificiranome osvrtu na tu problematiku naglašava i R. Pšihistal, taj se značenjski potencijal stoga mogao aktualizirati i u recepciji Marulićeva i staroengleskoga epa, kojima u tomu smislu nisu bile nužne eksplicitne tekstualne potvrde nego interpretativni konsenzus zajednice: „Jesu li ti novi interpretanti u lancu semioze na neki način predisponirani biblijskim narativom? Jesu li oni prema pragmatičko-kognitivnim zakonima semioze već bili u embrionalnom obliku prisutni u matrici biblijskoga teksta kao hipoteksta Marulićeva spjeva? Po svemu sudeći: 'da'. Sukob između dviju etničkih i vjerskih skupina s aktantskom matricom radikalnih aksioloških predznaka na relaciji dobro – zlo; 'mi' – 'oni' i s naslovnom junakinjom kao figurom i zamišljene i utjelovljene zajednice sadržavao je potencijalno, inhoativno raspon mogućih novih priča ili interpretanata u kojima su se u figure neprijatelja mogli upisivati različiti povijesni akteri od srednjovjekovnih Vikinga do renesansnih Turaka; reformacijskih i protureformacijskih neprijatelja istinske Crkve; papinskoga Rima ili Lutherovih sljedbenika. (...) Pragmatičnim rječnikom rečeno, hrvatska čita-

teljska zajednica savršeno je implementirala protutursko značenje Judite u vlastiti 'lokalni svemir.' To značenje tekst nije dosljedno potvrdio, ali ga nije ni odbacio“ (Pšihistal, 2022: 9-10).

Političko-tipološko tumačenje staroengleske i Marulićeve obrade priče o Juditi može se naposljetku uklopiti i u kontekst (junačke) epske tradicije s obzirom na to da pridaje dodatni društveni i povijesni značaj središnjoj temi. I u tome slučaju ipak ostaje na rubovima ovih tekstova koji se u tu tradiciju ne upisuju isključivo na temelju sadržaja, nego je rabe i kao izvorište konvencija i postupaka koji ukazuju na razvijenu književnu svijest obojice autora.⁴⁸ Oba se spjeva u izgradnji svojih fikcionalnih svjetova koriste brojnim izrazima i figurama iz tradicije anglosaksonske, odnosno vergilijevske i humanističko-renesansne epike. Posebnu pozornost posvećuju i stihovnome ustroju: dok Marulićev tekst usložnjava oblik dvostrukorimovanoga dvanaesterca, rabeći prijenosnu rimu, staroengleski tekst vješto rabi te po potrebi modificira konvencije aliterativnoga stiha kako bi postigao specifične učinke.⁴⁹ Marulićev i staroengleski spjev dijele i analognu težnju k sadržajnoj i strukturnoj simetriji, koja podcrtava središnju opreku između dobra i zla, odnosno vjere i poniznosti te nevjerničke oholosti.⁵⁰ Njihovu književnu (samo)svijest ne potvrđuje samo nasljedovanje, već i modificiranje epskih konvencija, počevši od izbora žene kao protagonistice. Time, kao i ironijskom i komičnom karakterizacijom Holoferna i asirske vojske kojom se dodatno podcrtava njihov negativan prikaz u biblijskoj priči, ti tekstovi ujedno preispituju i reinterpretiraju samu ideju muškoga epskog junaka te sadržajnih i idejnih parametara (junačkoga) epa (usp. Herbison, 2010.). U epske okvire usto uključuju elemente drugih književnih vrsta i tipova diskursa (dijelom također slijedom biblijskoga predloška), poglavito hagio-

⁴⁸ U prilog tomu izrijekom svjedoči i Marulić u auto-poetičkoj posveti don Dujmu Balistriliću, gdje pojašnjava, pa i opravdava svoju odluku da biblijsku priču parafrazira kao pjesnički tekst i ukrasi ga u skladu s domaćom i klasičnom tradicijom.

⁴⁹ Stilom su se i strukturom Marulićeve *Judite* iscrpnije pozabavili npr. Skok, 1951; Pavličić, 1979; Fališevac, 1997; Tomasović, 1999: 193-207. Za osvrt na književnopovijesno značenje Marulićeva stiha v. npr. isto: 209-210. Detaljniju strukturnu, stilsku i metričku analizu spjeva *Judith* donose npr. Griffith, 1997: 25-44, 82-93; Brigatti, 2001: 141-201; Chickering, 2009: 123-136.

⁵⁰ U tomu aspektu oba teksta slijede i biblijski predložak, s tim da mu je Marulićev tekst bliži jer ga prenosi u cijelosti, pri čemu je u prvim trima pjevanjima naglasak na asirskoj moći i nasilju, uz završnu pojavu Judite (kao u prvih osam biblijskih poglavlja), dok su tri preostala posvećena Juditinu pothvatu (kao i preostalih osam biblijskih poglavlja). Dok uvid u strukturu cjelovitoga spjeva *Judith* (barem za sad) ostaje nedostupnim, njegov se sačuvani dio može okvirno podijeliti na dva opsegom bliska segmenta, od kojih je prvi posvećen Juditinu boravku u asirskome taboru i svladavanju Holoferna, a drugi borbi i pobjedi Betuljana nad Asircima.

⁴⁷ Mogući spoj povijesnoga i moralno-tropološkoga značenja povezuje se i s činjenicom da su se vikinška i osmanlijska prijetnja u vremenu nastanka obaju spjevova promatrala kao Božja kazna za kršćanske grijeha (v. npr. Pringle, 1975: 87-92, 96-97; Brigatti, 2001: 201-204, 224; Pšihistal, 2022: 8).

grafije i molitve, a u Marulićevoj *Juditi* i kraćih oblika poput naricaljke, zahvalnice, blagoslova i propovijedi (Šundalić, 2002.). Biblijska se parafraza tako u obama tekstovima oblikuje kao složena književna struktura, koja preobražava polazišnu biblijsku priču spajajući vrstovne konvencije različita podrijetla.

ZAKLJUČAK

Staroengleska *Judith* i Marulićeva *Judita* dale su značajan prilog dugoj povijesti višeslojnih i složenih europskih transfera biblijskoga naslijeđa, napose i Knjige o Juditi. U ovim je spjevovima ta biblijska priča zadržala temeljne značajke koje je u njoj prepoznavala njezina, osobito srednjovjekovna i ranonovovjekovna, europska recepcija, ali i zadobila nove konotacije, sukladne specifičnim književnim, kulturnim i društvenopovijesnim kontekstima u kojima su oni nastali. Staroengleska je *Judith* vjerojatno i njezina prva vernakularna književna obrada (Brigatti, 2001: 212) koja ujedno tvori važan dio širega korpusa staroengleske biblijske epike. Marulićeva *Judita* po svojem kanonskom statusu nadilazi anglosaksonski spjev, kao prvi autorski ep hrvatske književnosti koji je istodobno usporediv s drugim srodnim ostvarenjima vergilijevske kršćanske epike, od njezinih kasnoantičkih početaka do kasnijih ranonovovjekovnih primjera, poput tekstva Marca Girolama Vide, Guillaumea Sallustea du Bartasa (koji je, između ostaloga, obradio i priču o Juditi), Johna Milтона i dr.

Iako ne postoji izravna veza između ovdje analiziranih spjevova, njihovu je usporedbu potaknulo oslanjanje na srednjovjekovno naslijeđe, kao i pripadnost vrstovnoj kategoriji biblijske epike, pri čemu su otkrivene sličnosti i razlike pomogle da se oni jasnije kontekstualiziraju u svojim matičnim, kao i u široj europskoj književnoj tradiciji, posvjedočivši ujedno o modernijoj dimenziji Marulićeva spjeva.⁵¹ Staroengleska i Marulićeva obrada priče o

⁵¹ Ovi su spjevovi prethodno uspoređivani s nekim drugim i vremenskim bliskim obradama priče o Juditi. Osim spomenute je Ælfricove propovijedi staroengleska *Judith*, primjerice, povezivana s još dvama srednjovjekovnim primjerima, njemačkom pjesmom *Die ältere Judith* (11. – 12. st.) i srednjoeuropskom *Ludyth* iz tzv. *Srednjoeuropske stihovane parafraze Staroga zavjeta* (*The Middle English Metrical Paraphrase of the Old Testament*, 15. st.; v. Rapetti, 1987.; Edna Purdie [1927.] staroenglesku *Judith* kontekstualizira u cjelokupnoj dotadašnjoj povijesti obrada Knjige o Juditi u njemačkoj i engleskoj književnosti, ali u kronološkome slijedu pojedinačnih tekstova). Marulićeva je *Judita* dovođena u svezu s ranonovovjekovnim prerađbama Knjige o Juditi u francuskoj (G. Salluste du Bartas [1574.]; Anne d'Urfé [1589.]), mađarskoj (Sebestyén Tinódi [1539. – 1540.], Mihály Sztárai [1552.]), njemačkoj (Sixt Birck [1534.], Joachim Greff [1536.]) i talijanskoj književnosti (Lucrezia Tornabuoni [između 1460. i 1470.]; popis većine komparativnih analiza

Juditi ostaju na tragu afirmativnih, patrističkim tumačenjima nadahnutih reprezentacija Juditina lika, premda naznačuju i njegovu moguću opasnu dimenziju, tj. zavodljivost i prijetvornost, koja nešto jasnije dolazi do izražaja u Marulićevu tekstu i koja će od konca 15. st. općenito početi privlačiti znatniju pozornost u umjetničkim obradama (usp. Ciletti i Lähnemann, 2010: 55-59; Gabrielli, 2019: 121-122). Staroengleski tekst naslovnu junakinju ne prikazuje samo kao religioznu/kršćansku uzornu figuru nego je približava i idealu anglosaksonske plemenite žene, ratnice i/ili vladarice. Marulić Juditinu uzoritost povezuje i s idejama tad utjecajnoga religioznog europskog pokreta *devotio moderna*, ali i dijelom posvaja i prilagođuje konvencije antičke i humanističko-renesansne prikazbe ženskih likova u opisu njezine ljepote i hrabrosti. Iako nije eksplicitno naznačen, u obama je tekstovima prepoznat i potencijal za političko-tipološka tumačenja koja Juditu pretvaraju u simbol otpora konkretnim povijesnim neprijateljima u doba njihova nastanka.

Obrtanje je tradicionalnih rodnih uloga u kojemu žena djelomično preuzima mušku ulogu hrabroga junaka u biblijskoj priči, kao i u ovdje analiziranim epovima, privremeno i instrumentalizirano u više svrhe te Judita, koja se promatra tek kao sredstvo Božjega djelovanja, na koncu ponovno preuzima tipičnu žensku ulogu pobožne udovice (eksplicitno u biblijskome i Marulićevu tekstu), odnosno istinske vjernice (u staroengleskome tekstu; usp. Levine, 1992: 26-27; Gabrielli 2019: 125-126; Pšihistal, 2022: 11-13). Unatoč tomu, njezina priča barem neizravno potiče i na promišljanje i propitivanje društveno propisanih rodnih uloga, ali i kulturnih i književnih predodžbi o ženi te o poželjnim i/ili dozvoljenim oblicima njezina djelovanja u različitim povijesnim i prostornim okvirima. Riječima Amy-Jill Levine: „Ipak, svaki put kad se pripovijeda njezina priča, ova žena, koja je predstavljala zajednicu, ali i nadišla tu predodžbu, istovremeno potvrđuje i propituje betulijsku – i čitateljsku – rodno određenu ideologiju“ (Levine, 1992: 28; moj prijevod). Potencijalna višeznačnost, kao i prilagodljivost različitim književnim, kulturnim i (društveno)povijesnim kontekstima nesumnjivo je jedan od razloga višestoljetne aktualnosti i popularnosti Knjige o Juditi u zapadnoj (kršćanskoj) kulturi, koju nije umanjila ni činjenica da je ona u kasnijem protestantskom kanonu proglašena apo-

Marulićeva spjeva donosi Pšihistal, 2005: 320; za usporedbu s mađarskim tekstovima v. još i Lőkös 2008, a za usporedbu s talijanskim spjevom v. L. Borsetto, 1998; Tomasović, 1999: 194-195). Detaljniji osvrt na prethodne komparativne analize izlazi izvan okvira ovoga rada, no vrijedilo bi napomenuti da su one također ukazale na ovdje istaknute ključne značajke i tumačenja po kojima su staroengleski i Marulićev spjev bliski ili pak suprotni ostalim odabranim europskim primjerima, a koje je dodatno rasvijetlila i njihova međusobna usporedba.

krifnom. Raznovrsne mogućnosti njezine reinskripcije i rekontekstualizacije, u kojima se ipak mogu prepoznati određene univerzalnije, pa i u pojedinim razdobljima naglašenije tendencije, ilustriraju i njezina staroengleska i Marulićeva obrada, u kojima lik Judite u konačnici (p)ostaje trajno aktualnim ne samo kao predmet različitih (kontekstualnih) tumačenja, nego i kao autonomna književna tvorevina.

LITERATURA

Anglo-Saxon Poetry. 2004. Prev. i ur. S. A. J. Bradley, London – Vermont: J. M. Dent – Charles E. Tuttle.

Astell, Ann W. 1989. „Holofernes's head: 'tacen' and teaching in the Old English *Judith*“, *Anglo-Saxon England*, 18, str. 117-133.

Belanoff, Patricia. 1993. „*Judith*: Sacred and Secular Heroine“, u: *Heroic Poetry in the Anglo-Saxon Period. Studies in Honor of Jess B. Bessinger, Jr.* Ur. Helen Damico i John Leyerle, Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, Western Michigan University, str. 247-264.

Bogdan, Tomislav. 2002. „Marulić i petrarkizam“, *Colloquia Maruliana*, 11, str. 377-385.

Bogdan, Tomislav. 2012. *Ljubavi razlike: tekstualni subjekt u hrvatskoj ljubavnoj lirici 15. i 16. stoljeća*, Disput: Zagreb.

Bogdan, Tomislav. 2017. „Kratki spojevi: zamke kontekstualizacijskih pristupa renesansnoj književnosti“, u: *Prva svitlos. Studije o hrvatskoj renesansnoj književnosti*, Zagreb: Matica hrvatska, str. 11-35.

Borsoletto, Luciana. 1998. „*Storie di Giuditta* in Europa tra Quattro e Cinquecento: il *cantare* di Lucrezia Tornabuoni; il poema di Marko Marulić (*exordium e narratio*: prime ricognizioni)“, *Colloquia Maruliana*, 7, str. 95-124.

Brigatti, Federico. 2001. *The Old English 'Judith': Sources, Analysis and Context*, doktorska disertacija, Glasgow: University of Glasgow, Faculty of Arts, English Language Department.

Chamberlain, David. 1975. „*Judith*: a Fragmentary and Political Poem“, u: *Anglo-Saxon Poetry. Essays in Appreciation. For John C. McGalliard*. Ur. Lewis E. Nicholson i Dolores Warwick Frese, Notre Dame – London: University of Notre Dame Press, str. 135-159.

Chance, Jane. 1986. *Woman as Hero in Old English Literature*, Syracuse: Syracuse University Press.

Chickering, Howell. 2009. „Poetic Exuberance in the Old English *Judith*“, *Studies in Philology*, 2, str. 119-136.

Ciletti, Elena. 1991. „Patriarchal Ideology in the Renaissance Iconography of Judith“, u: *Refiguring Woman, Perspectives on Gender and the Italian Renaissance*. Ur. Marilyn Migiel i Juliana Schiesari, Ithaca – London: Cornell University Press, str. 35-70.

Ciletti, Elena i Lähnemann, Henrike. 2010. „Judith in the Christian Tradition“, u: *The Sword of Judith. Judith Studies Across Disciplines*. Ur. Kevin R. Brine, Elena Ciletti i Henrike Lähnemann, Cambridge: OpenBook Publishers, str. 41-65.

Cooper, Tracey-Anne. 2010. „Judith in Late Anglo-Saxon England“, u: *The Sword of Judith. Judith Studies*

Across Disciplines, ur. Kevin R. Brine, Elena Ciletti i Henrike Lähnemann, Cambridge: OpenBook Publishers, str. 169-196.

Curtius, Ernst Robert. 1998. *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, prev. Stjepan Markuš, Zagreb: Naprijed.

Damico, Helen. 1990. „The Valkyre Reflex in Old English Literature“, u: *New Readings on Women in Old English Literature*. Ur. Helen Damico i Alexandra Hennesey Olsen, Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press, str. 176-190.

de Lacy, Paul. 1996. „Aspects of Christianisation and Cultural Adaptation in the Old English *Judith*“, *Neophilologische Mitteilungen*, 3, str. 393-410.

Dukić, Davor. 2004. *Sultanova djeca. Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*, Zadar: Thema.

Fališevac, Dunja. 1997. „Figura u epu (na primjeru Marulićeve *Judite*)“, u: *Kaliopin vrt. Studije o hrvatskoj epici*, Split: Književni krug, str. 53-76.

Feng, Aileen A. 2013. „‘Volto di Medusa’: Monumentalizing the self in Petrarch's *Rerum vulgarium fragmenta*“, *Forum Italicum*, 3, str. 497-521.

Fry, Donald. 1967. „The Heroine on the Beach in *Judith*“, *Neophilologische Mitteilungen*, 2, str. 168-184.

Gabrielli, Francesca Maria. 2019. „O moći: Artemisia Gentileschi i Judita“, u: *Evine kćeri. Žene o biblijskim ženama u talijanskoj renesansi*, Zagreb: Disput, str. 119-151.

Garner, Lori Ann. 2001. „The Art of Translation in the Old English *Judith*“, *Studia Neophilologica*, 2, str. 171-183.

Glavičić, Branimir. 1994. „Podrijetlo Marulićeva učenja o laži“, *Colloquia Maruliana*, 3, str. 67-72.

Griffith, M. S. 1993. „Convention and originality in the Old English 'beasts of battle' typescene“, *Anglo-Saxon England*, br. 22, str. 179-199.

Griffith, Mark. 1997. „Introduction“, u: *Judith*, ur. Mark Griffith, Exeter: University of Exeter Press, str. 1-93.

Herbison, Ivan. 1996. „The idea of the 'Christian epic': towards a history of an Old English poetic genre“, u: *'Doubt Wisely': Papers in Honour of E. G. Stanley*. Ur. M. J. Toswell i E. M. Tyler, London – New York: Routledge, str. 342-361.

Herbison, Ivan. 2010. „Heroism and Comic Subversion in the Old English *Judith*“, *English Studies*, 1, str. 1-25.

Hill, Thomas D. 1981. „Invocation of the Trinity and the Tradition of the Loric in Old English Poetry“, *Speculum*, 2, str. 259-267.

Huppé, Bernard F. 1970. „Judith“, u: *The Web of Words. Structural Analyses of the Old English Poems Vainglory, The Wonder of Creation, The Dream of the Rood, and Judith*, Albany: State University of New York Press, str. 113-189.

Janeković Römer, Zdenka. 2015. „Žena“, u: *Leksikon Marina Držića*, Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, pri: <https://leksikon.muzej-marindržic.eu/zena/>, 10. 05. 2022.

Jeruzalemska Biblija. 1994., ur. Adalbert Rebić, Jerko Fućak i Bonaventura Duda, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Jozić, Branko. 2002. „Marulićeva *Judita* kao *miles Christi*“, *Colloquia Maruliana*, 11, str. 187-204.

- Judith, an Old English Epic Fragment*. 1888. Prev. i ur. Albert S. Cook, Boston: D. C. Heath & Co.
- Judith*. 1997. Ur. Mark Griffith, Exeter: University of Exeter Press.
- Kaske, Robert E. 1982. „*Sapientia et Fortitudo* in the Old English *Judith*“, u: *The Wisdom of Poetry. Essays in Early English Literature in Honor of Morton W. Bloomfield*. Ur. Larry D. Benson i Siegfried Wenzel, Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, Western Michigan University, str. 13-29.
- Levine, Amy-Jill. 1992. „Sacrifice and Salvation: Otherness and Domestication in the Book of Judith“, u: *No One Spoke Ill of Her'. Essays on Judith*. Ur. James C. VanderKam, Atlanta: Scholars Press, str. 17-30.
- Liber Judith*, u: *Vulgata Latina*, pri: <https://www.bibliacatolica.com.br/hr/vulgata-latina-vs-catholic-public-domain-version/liber-iudith/1/>, 22. 06. 2022.
- Lochrie, Karma. 1994. „Gender, Sexual Violence, and the Politics of War in the Old English *Judith*“, u: *Class and Gender in Early English Literature. Intersections*. Ur. Britton J. Harwood i Gillian R. Overing, Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press, str. 1-20.
- Lökös, István. 2008. „Još jednom o alegorijskom tumačenju *Judite*“, *Colloquia Maruliana*, 17, str. 189-198.
- Lucas, Peter. J. 1992. „*Judith* and the Woman Hero“, *The Yearbook of English Studies*, 22, str. 17-27.
- Lučin, Bratislav i Posset, Franz (uz suradnju Branka Jožića). 2015. „Marcus Marulus, Marko Marulić, Marko Pecinić“, u: *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Volume 7. Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500-1600)*. Ur. David Thomas i John Chesworth, Leiden – Boston: Brill, str. 90-125.
- Magennis, Hugh. 1983. „Adaptation of Biblical Detail in the Old English *Judith*: the Feast Scene“, *Neuphilologische Mitteilungen*, 3, str. 331-337.
- Magennis, Hugh. 1995a. „No Sex Please, We're Anglo-Saxons? Attitudes to Sexuality in Old English Prose and Poetry“, *Leeds Studies in English*, 26, str. 1-27.
- Magennis, Hugh. 1995b. „Contrasting Narrative Emphases in the Old English Poem *Judith* and Ælfric's Paraphrase of the Book of Judith“, *Neuphilologische Mitteilungen*, 1, str. 61-66.
- Marulić, Marko. 1987. „O gajenju istine i izbjegavanju laži“, u: *Institucija II*, prev. Branimir Glavičić, Split: Književni krug, str. 191-208.
- Marulić, Marko. 1991. *Starozavjetne ličnosti*, prev. Branimir Glavičić, Split: Književni krug.
- Marulić, Marko. 2018. *Hrvatski stihovi i proza*, prir. Bratislav Lučin, Zagreb: Matica hrvatska.
- Mikulić-Kovačević, Anita. 2002. „Analiza biblijskih heroína u Marulićevim djelima *Judita* i *Suzana*“, *Colloquia Maruliana*, 11, str. 93-102.
- Mullally, Erin. 2005. „The Cross-Gendered Gift: Weaponry in the Old English *Judith*“, *Exemplaria*, 2, str. 255-284.
- Olsen, Alexandra Hennessey. 1982. „Inversion and the Political Purpose in the Old English *Judith*“, *English Studies*, 4, str. 289-293.
- Palameta, Miroslav. 2017. *Patristička egzegeza i Marulićeva „Davidijada“*, Split: Književni krug, *Marulianum* – Filozofski fakultet.
- Parlov, Mladen. 2003. „Teme 'Devotio moderne' u misli Marka Marulića“, u: *Speculum virtutis. Marko Marulić i njegova teološko-duhovna misao*, Split: Književni krug, *Marulianum*, str. 99-118.
- Parlov, Mladen. 2011. *Žena u Crkvi, Crkva o ženi*, Split: Crkva u svijetu.
- Pavličić, Pavao. 1979. „*Judita* i *Osman* kao tipovi epa“, u: *Rasprave o hrvatskoj baroknoj književnosti*, Split: Čakavski sabor, str. 203-236.
- Poems and Prose from the Old English*. 1998. Ur. Alexandra Hennessey Olsen i Burton Raffel, prev. Burton Raffel, New Haven – London: Yale University Press.
- Posset, Franz. 2013. *Marcus Marulus and the Biblia Latina of 1489. An Approach to his Biblical Hermeneutics*, Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag.
- Pringle, Ian. 1975. „*Judith*: the Homily and the Poem“, *Traditio*, br. 31, str. 83-97.
- Pšihistal, Ružica. 2002. „Treba li Marulićeva *Judita* alegorijsko tumačenje?“, *Colloquia Maruliana*, 11, str. 153-184.
- Pšihistal, Ružica. 2005. *Struktura i funkcija alegorije u Marulićevim epskim djelima „Juditi“, „Davidijadi“ i „Suzani“*, doktorski rad, Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.
- Pšihistal, Ružica. 2022. „Marulićeva *Judita* pred interpretativnim hipotezama u semiotičkom okviru Umberta Eca“, *Kozmopolis – književnost u kontekstu*, Treći program Hrvatskoga radija, tekst emitiran 17. 01. 2022.; neobjavljen rukopis.
- Purdie, Edna. 1927. *The Story of Judith in German and English Literature*, Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion.
- Rapetti, Alessandra. 1987. „Three Images of Judith“, *Études de Lettres: revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne*, br. 2-3, str. 155-165.
- Roberts, Michael. 1985. *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool: Francis Cairns.
- Robinson, Fred C. 1993. „The Prescient Woman in Old English Literature“, u: *The Tomb of Beowulf and Other Essays on Old English*, Oxford – Cambridge Massachusetts: Blackwell, str. 155-163.
- Skok, Petar. 1951. „O stilu Marulićeve *Judite*“, Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Stocker, Margarita. 1998. *Judith: Sexual Warrior. Women and Power in Western Culture*, New Haven – London: Yale University Press.
- Sveto pismo. Svezak I. Stari Zavjet. Povijesne knjige*. 1941., prev. Ivan Evandelist Šarić, Sarajevo: Akademija Regina Apostolorum.
- Swanton, Michael. 1988. „Die altenglische Judith: Weiblicher Held oder frauliche Heldin“, u: *Heldensage und Heldendichtung im Germanischen*. Ur. Heinrich Beck, Berlin – New York: Walter de Gruyter, str. 289-304.
- Šundalić, Zlata. 2002. „Sekundarni žanr(ovi) u Marulićevoj *Juditi*“, *Colloquia Maruliana*, 11, str. 57-82.
- Tomasović, Mirko. 1999. *Marko Marulić Marul*, Zagreb – Split: Erasmus naklada – Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu – Književni krug Split, *Marulianum*.
- Tomasović, Mirko. 2004. „Marulićevi dodiri s Petrarcom i petrarkistima“, u: *Vila Lovorka. Studije o hrvatskom petrarkizmu*, Split: Književni krug, str. 27-66.
- Woolf, Rosemary. 1955. „The Lost Opening to the *Judith*“, *The Modern Language Review*, 2, str. 168-172.

Woolf, Rosemary. 1966. „Saints' Lives“, u: *Continuations and Beginnings. Studies in Old English Literature*. Ur. Eric Gerald Stanley, London – Edinburgh: Thomas Nelson, str. 37-66.

Zlatar, Andrea. 2002. „Transformacija biblijskog predloška u Marulićevoj *Juditi*“, *Colloquia Maruliana*, 11, str. 47-56.

SUMMARY

A COMPARISON OF THE CHARACTER OF JUDITH IN THE OLD ENGLISH AND MARULIĆ'S BIBLICAL EPIC

The biblical Book of Judith has been the subject of numerous literary and artistic interpretations in Western culture. Its popularity is to a certain extent attributable to the ambivalence of the protagonist, who has been viewed both as an exemplary religious figure overpowering the enemy chieftain by faith in God, as well as a dangerous seductress and murderess. The paper presents a comparative analysis of the fragmentary Old English epic poem

Judith (the late 9th or 10th c.) and *Judita* by Marko Marulić (the 16th c.), which follow along the lines of affirmative representations of Judith, inspired by her patristic interpretations, albeit with occasional hints at her potentially dangerous aspects. Although they are separated by time and space, and show no traces of direct contact, these texts can be analysed as two analogous examples of re-inscription of Christian heritage within the generic framework of biblical epic, with its specific modifications in the Anglo-Saxon on the one hand, and the Virgilian and Humanist-Renaissance tradition on the other. Particular attention is paid to the issue of their interpretations, both religious, as well as political-typological, focused on potential references to their immediate historical contexts. Mutual comparison allows for further contextualisation of these texts within the history of (Western)European reception of the Book of Judith and its ample network of direct and indirect intertextual relations and transformations.

Key words: The Book of Judith, biblical epic, Old English poem *Judith*, *Judita*, Marko Marulić, interpretation