

# MUKE KRŠĆANSKOGA PRIPOVJEDAČA: STRATEGIJE PRIPOVIJEDANJA U *DAVIDIJADI*

*Gorana Stepanić*

UDK: 821.163.42 Marulić, M. 09  
Izvorni znanstveni rad

Gorana Stepanić  
Filozofski fakultet  
Z a g r e b

Ključni termin našega naslova nije potrebno posebno objašnjavati – pojam pripovjedača se, naime, već odavno ukorijenio u gotovo svaki pokušaj da se analizira pripovjedni tekst i postao tako reći neizostavnom sastavnicom naratoloških rasprava. Ipak, kako bismo izbjegli svaki nesporazum, navest ćemo definiciju pripovjedača kakvu nudi Biti u *Pojmovniku suvremene književne i kulturne teorije*:

»U fikcionalnom pripovijedanju pripovjedač je glas koji preuzima odgovornost za pripovjedni iskaz i valja ga, kao *unutartekstnu* instancu, razlikovati od implicitnog autora kao *izvantekstne* (okvirne) instance, od autora-funkcije kao *intertekstne* instance te napokon od autora kao protagonista komunikacijske situacije.«<sup>1</sup>

Bez namjere da se dublje pozabavimo svim slojevima pripovjednoga glasa, osvrtnat ćemo se na pripovjedača koji pripovijeda radnju spjeva i komentira je ostavljajući tako svoje tragove u tekstu, i na odnos njegova svjetonazora i svjetonazora autorova, Marulićeva.

Problemom pripovjedača u *Davidijadi* do sada se najiscrpnije pozabavio Darko Novaković u svoja dva teksta o pripovjednom aspektu spjeva, u tekstu »Marulićeva *Davidijada* kao priča« iz 1986.<sup>2</sup> i nešto novijem tekstu, »La Davidiade

---

<sup>1</sup> Vladimir B i t i, *Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije*, Zagreb, 2000, s. v. »Pripovjedač«.

<sup>2</sup> Darko N o v a k o v i ć, »Marulićeva *Davidijada* kao priča«, *Latina & Graeca* 28, 1986, str. 5-16. Tekst je nastao prema izlaganju na skupu »Marko Marulić – latinski i hrvatski pisac«, održanom u Splitu 19-20. X. 1984. [Sada dostupno i u zborniku *Marko Marulić, latinski i hrvatski pisac*, ur. Ivo Sanader i Mirko Tomasović, Split 2004, str. 37-48. – Op. ur.]

di Marulić e gli epici protomedievali latini« tiskanom u ovome zborniku 2000. godine.<sup>3</sup>

Pripovjedač se u fikcionalnom tekstu u načelu strogo luči od građanske osobe autora. To je nužno u djelima novije književnosti ili u narativno razmjerno sofisticiranim djelima starije književnosti, gdje je instancija, tj. glas koji kazuje radnju, primjerice, suprotnog spola u odnosu na autora (npr. Kanižlić, *Sveta Rožalija*, gdje radnju pripovijeda Rožalija) ili je drugog svjetonazora u odnosu na autora. U našem slučaju, u *Davidijadi*, možemo slobodno ustvrditi da i autor i pripovjedač spjeva dijele isti svjetonazor – oba se deklariraju kao kršćani. Za autora to ne treba posebno dokazivati. No što je s pripovjedačem koji pripovijeda priču o starozavjetnom kralju, priču koja podrijetlom nije kršćanska, koja je neka vrsta posvojećeta?

Marulićev se pripovjedač na nekoliko mjesta izravno deklarira ili daje naslutiti kršćaninom: prije svega, u tri invokacije, gdje se po uzoru na starokršćanske biblijske epske pjesnike odriče muza i zaziva neku od kršćanskih božanskih osoba.<sup>4</sup> Osim toga, na nekoliko mjesta u spjevu spominje se Krist: najavljuje se Kristov ulazak u Jeruzalem (VII, 478-481), gozba u Kani Galilejskoj (X, 283-287), spominje se »doba / Poroda Djevičina i djetinjstva našega Krista« (VIII, 29-30).<sup>5</sup> Pripovjedač je, dakle, kršćanski. No njegova priča, koje će se u svakoj pojedinosti držati, nije – i tu nastaju problemi.

Za potrebe ovoga članka trudit ćemo se ostaviti postrani alegorijsko tumačenje priče o Davidovu kraljevanju nad Izraelom, za koje se smatra da je sastavni dio spjeva. Pokušat ćemo, uz nužnu svijest da David treba predstavljati Krista i biti nosiocem kršćanskih vrlina, proučiti Marulićevu verziju priče o kralju Davidu, promatrajući kako se kršćanski pripovjedač nosi s nekršćanskom pričom. Ta priča dolazi iz starozavjetne povijesne knjige<sup>6</sup> u kojoj židovski autor pripovijeda židovsku povijest. Pritom su obje komponente važne: to što je povijest židovska i to što je povijest. Knjige o Samuelu i početak Prve knjige o kraljevima nižu događaje, jednako iz političke kao i iz religiozne povijesti, ali ih ne interpretiraju, jer su nastale u okružju u kojem interpretacija pojedinih događaja nije potrebna, ili pak nije u sustavu žanra povijesne knjige.<sup>7</sup> Ako je Marulićeva želja pokazati kako je David tijekom više od četrdeset godina svojega kraljevanja bio nositeljem kršćanskih vrlina, taj je zadatak težak već samo stoga što židovska historiografija kakvu nalazimo u Starome zavjetu niže događaje u njihovu prirodnom slijedu, a kršćanski pripovjedač – koji, po homerskoj tradiciji epskog pripovijedanja, mora

<sup>3</sup> Darko Novaković, »La *Davidiade* di Marulić e gli epici protomedievali latini«, *Colloquia Maruliana IX*, Split 2004, str. 205-218.

<sup>4</sup> I, 1-11; VII, 1-8; X, 1-13.

<sup>5</sup> Usp. i IV, 181-192.

<sup>6</sup> U *Davidijadi* je verzificiran biblijski tekst od 1 *Sam* 13 do 1 *Kr* 2.

<sup>7</sup> Erich Auerbach, *Mimesis: prikazivanje stvarnosti u zapadnoj književnosti*, Beograd, 1978, poglavlje »Odisejev ožiljak« (str. 9-29).

ujedno biti i tumač – te iste događaje pokušava prikazati kao međusobno smisljeno povezane. Pripovjedač, dakle, sustavno primjenjuje logičku pogrešku *post hoc, ergo propter hoc* (pogrešku koja je pokretač naracije)<sup>8</sup> i navodi nas da junakov život sagledamo kao smislen put koji se, u ovom slučaju, završava u Kristovu dolasku. No drugi i veći je problem to što je priča *židovska* i što u pozadini svih postupaka likova leži logika postupaka drukčija u odnosu na logiku Marulićeva idealnog čitatelja/učenika, koji je kršćanin. Je li takav čitatelj – tj. čitatelj koji želi spjev čitati linearno, od početka do kraja, kao priču – spreman progutati sve što mu je starozavjetna priča servirala, znajući pritom da bi David trebao biti nositeljem kršćanskih kreposti?

U dosadašnjem proučavanju raznorodnih tkiva u tekstu *Davidijade* filolozi su se uglavnom bavili odnosom antičkog, s jedne, i judeokršćanskog naslijeđa, s druge strane,<sup>9</sup> odnosno retorikom i topoima proisteklima iz lektire ranih kršćanskih epika, iz spjevova u kojima se pripovjedač odriče antičke tematike.<sup>10</sup> O problemu odnosa kršćanskog pripovjedača i židovske priče u onom smislu u kojem se mi tim odnosom namjeravamo pozabaviti ne postoji do sada sustavnija literatura osim teksta Miroslava Marcovicha objavljenog u zborniku s Prvog međunarodnog skupa o novolatinskim studijama održanog 1971. u Louvainu.<sup>11</sup>

Na temelju samoga naslova članka ne može se mnogo toga zaključiti. Na početku Marcovich općenito predstavlja Marulićev latinski spjev, tada razmjernu novost na europskoj sceni novolatinske poezije. Spjev je do tog trenutka bio izišao samo u prvom, Akademijinu izdanju, i u njegovu, Marcovichevu.<sup>12</sup> Jedan dio članka bavi se korekcijama dotadašnjih lekcija i za nas nije ni od kakve važnosti. No za nas se važnim čini sljedeće: Marcovich je *Alegorijsko tumačenje »Davidijade«*, taj, kako kaže, »dosadan dodatak u prozi, naknadno pridodan«,<sup>13</sup> proglasio

<sup>8</sup> Usp. Roland B a r t h e s, »Uvod u strukturalnu analizu pripovjednih tekstova«, *Suvremena teorija pripovijedanja* (ur. V. Biti), Zagreb 1992, 47-78.

<sup>9</sup> Veljko G o r t a n, »Antička mitologija u Marulićevoj *Davidijadi*«, *Zbornik radova*, Filozofski fakultet, Zagreb, 1955, knj. 3, 113-119; i s t i, »Čitajući Marulićevu *Davidijadu* i *Juditu*...«, *Čakavska rič*, 2 (1972), br. 1, str. 35-44; i s t i, »Antika u Marulićevoj *Davidijadi*«, *Čakavska rič*, 5 (1975), br. 1, str. 13-18;

<sup>10</sup> Branimir G l a v i č i ć, »O nekim problemima Marulićeve *Davidijade*«, *ibid.* str. 19-28; Darko N o v a k o v i ć, »La Davidiade di Marulić e gli epici protomedievali latini...« (v. bilj. 3); Andrea Z l a t a r, *Marulićeva »Davidijada«*, *Epska tehnika i biblijski predložak u Marulićevu spjevu »Davidias«*, Zagreb, 1991 (naročito poglavlja I i II).

<sup>11</sup> Miroslav M a r c o v i c h, »On the *Davidiad* of Marko Marulić«, *Acta conventus Neo-Latini Lovaniensis (Proceedings of the First International Congress of Neo-Latin Studies)*, Leuven University Press & Wilhelm Fink Verlag München, Leuven - München, 1973, str. 371-380.

<sup>12</sup> Marko M a r u l i ć, *Davidias*, priredio Josip B a d a l i ć, SPH knj. 31, Zagreb, JAZU, 1954; *M. Marvli Davidiadis libri XIV. E codice Tavriensi in Ivcem provliti Miroslavvs Marcovich*, Publicaciones de la dirección de cultura de la Universidad de los Andes, Merida – Venezuela, 1957.

<sup>13</sup> Miroslav M a r c o v i c h, »On the *Davidiad*...« (v. bilj. 10), str. 372: »Now, while writing the *Davidiad*, Marulić was quite happy with David's role *only as a perfect Christian*. But later on, after accomplishing the epic, Marulić decided to add a boring Ap-

besmislicom, preuzetnim projektom koji je toliko kompromitirao sam spjev da je doveo do toga da se ne objavi odmah ili ubrzo po nastanku. Marcovich, dapače, odriče *Davidijadi* odrednicu religioznog i alegorijskog epa, kakvim ga je tada žanrovski definirao Gortan<sup>14</sup> i priznaje ga samo kao povijesno-junački ep. Mi se u ovom pitanju, dakako, ne slažemo s Markovichevim potpunim odbacivanjem alegoreze *Davidijade*, za koju je ustanovljeno da nije naknadno provedena, već unaprijed zamišljena, da je dio izvornoga koncepta,<sup>15</sup> nego ćemo za potrebe apstrahiranja doslovne razine radnje od njezina prenesenog smisla provesti u stanovitu smislu nasilno odvajanje jednog smisla od drugog: promatrat ćemo *Davidijadu* samo kao doslovnu priču. Naša je teza, naime, da pripovjedni tekst, želimo li ga smatrati klasičnim tekstom, tekstom koji je u stanju komunicirati s mnogim čitateljskim generacijama, mora biti kadar funkcionirati i bez dodatnih smislova, odnosno njegova kvaliteta i konzistentnost moraju se manifestirati i na prvoj razini, onoj doslovnoj. *Davidijadu* bismo trebali moći čitati i bez neprestanog zavirivanja u njezin prozni dodatak u kojem se objašnjava njezin alegorijski smisao.

Davidu je Marulić, kaže Markovich pozivajući se na stihove s kraja spjeva, od početka zamišljao kao *idealnog kršćanina*, koji posjeduje ove kršćanske vrline: bio je hrabar u nevolji, ponizan u blagostanju, brzo se kajao za svoje grijehe, lako praštao onima koji su ga za to molili i bio je duboko pobožan.<sup>16</sup> Tako je Davidu definirao pripovjedač (XIV, 404-408). Neki Davidovi postupci, međutim, sugeriraju upravo suprotno.<sup>17</sup>

Marulićev se pripovjedač izložio riziku da čitatelj na nekim mjestima u priči ne povjeruje u moralne definicije Davida kakve on nudi. Kako je pripovjedač pokušao riješiti problem na opasnim mjestima?

Polazimo od primjera koji nudi Marcovich (X, 81-84): Davidov sin Amnon sprema se silovati svoju polusestru Tamaru. Ona se u Marulića opire nasrtajima svojeg polubrata pozivajući se na »krvno srodstvo«, »Božji zakon« i »pravo čestita braka«. U biblijskom tekstu (2 Sam 13,12-13) Tamara svojem napadaču zamjera sramotu koja će na nju pasti, no ako govori s kraljem, on će mu je sigurno dati za ženu.<sup>18</sup> U biblijskom predlošku sramota se sastoji u izvanbračnom odnosu, nema

pendix in prose: *Tropologica Davidiadis Expositio*. This is a far-fetched attempt to show that all events of the New Testament lie hidden and anticipated in the Old Testament; and especially that David is a prototype or prefiguration of Christ.«

<sup>14</sup> Veljko Gortan, »O prozodiji u Marulićevoj *Davidijadi*«, *Živa antika*, 5 (1955) 1, str. 104-110.

<sup>15</sup> Usp. Branimir Glavičić, »O Marulićevu alegorijskom tumačenju *Davidijade*«, *Dani Hvarskog kazališta XV – Marko Marulić*, Split 1989, str. 152-161. O sklonosti humanista alegorezi v. Darko Novaković, »Bunićeva *Otmica Kerbera* – podrijetlo priče, podrijetlo alegorije«, *Dani Hvarskog kazališta XVII – Hrvatski humanizam: Dubrovnik i dalmatinske komune*, Split 1991, str. 81-106.

<sup>16</sup> V. Marcovich, o. c. str. 371-372.

<sup>17</sup> Davidovo katkad nepoćudno ponašanje navodi se kao jedan od razloga zbog kojih spjev nije odmah bio tiskan, premda je bio priređen za tisak. Usp. Mirko Tomasović, *Marko Marulić Marul*, Zagreb-Split 1999, str. 109-111.

<sup>18</sup> 2 Sam 13,13: »Quin potius loquere ad regem et non negabit me tibi!«

ni govora o incestu; Tamara dapače predlaže da je Amnon zaprosi u kralja. No Marulićev pripovjedač kristijanizira situaciju i implicira i problem incesta, za što nema podloge u svojem starozavjetnom predlošku.

Sličnih primjera intervencije u biblijski predložak ima poprilično: ovdje ćemo istaknuti samo neke.

I, 252-296: David služi na Šaulovu dvoru, gdje mu blaži napade zloduha sviranjem na liri, odnosno harfi. Jednoga dana, baš kada se Šaulu uz Davidovu pomoć vratila svijest,<sup>19</sup> na Šaulov dvor dolaze trojica Davidove braće i mole kralja u ime njihova oca da pusti mladog Davida kući, a njih trojicu da zauzvrat uzme u rat protiv Filistejaca koji se upravo spremao. Kralj zaključuje da mu se to isplati, jer kitaras David kao vojnik, mislio je, ne vrijedi mnogo budući da je još mladahan, pa prihvaća prijedlog Davidove braće. Pritom se na jednome mjestu u raskošnu opisu kraljeva lika na prijestolju Šaula časti odrednicom *pectus honestum* – tj. grudi čovjeka kojeg tekst pokušava inkriminirati (jer Šaul treba biti negativac) pripovjedač naziva časnima.<sup>20</sup> Upravo prepričana scena u kojoj braća dolaze na dvor po Davida ne postoji u Bibliji.

U radnji spjeva slijedi prizor prije dvoboja s Golijatom. Izvještaj o tome kako se David, koji inače radi kao kitaras na Šaulovu dvoru, odjednom našao na bojnopolju gdje će pobijediti Golijata, i u Starom je zavjetu nedosljedan: na tome, naime, mjestu jedan za drugim dolaze izvještaji dviju tradicija priče o Davidu.<sup>21</sup> Marulić je ubacio scenu u kojoj se braća dolaze ponuditi Šaulu u zamjenu za Davida i njome ispunio prazninu u biblijskom izvještaju, kako bi sugerirao kontinuum radnje i objasnio kako se David, koji boravi na dvoru, našao u ulozi da braći nosi hranu na bojišnicu. Ovom se interpolacijom ujedno i dodatno osnažila motivacija Davidova lika za borbu s Golijatom, a tako se i doima hrabriji – rekli su mu da je premlad i nedorastao ratu, no on se nije libio umiješati u bitku.

U Bibliji (1 Sam 17,12) David dolazi na mjesto bitke da bi braći donio hranu koju im šalje otac. Kralj je prethodno javno obznanio i obećao nagradu svakomu tko pobijedi Golijata – »silno blago, svoju kćer za ženu, a njegova će oca osloboditi poreza« (1 Sam 13,25). U Bibliji je jasno kako je David za tu nagradu znao, jer se o njoj dapače dvaput raspitao kod prisutnih. No u *Davidijadi* David dolazi na poprište događaja nakon što je nagrada obznanjena i više se za nju ne raspituje. Time se sugerira da Davidova motivacija nije mogla biti nagrada, nego samo Bogom nadahnuta borba protiv bezbožnog Filistejca.

<sup>19</sup> Zgodan primjer dinamiziranja i konkretiziranja inače prostorno i vremenski slabo određene biblijske radnje. Usp. A u e r b a c h, n. dj. Plastičnost svojstvena antičkom mitu, o kojoj govori Auerbach, postignuta je i gramatičkim sredstvima, uz pomoć tzv. *cum inversum*.

<sup>20</sup> Pritom se ne radi o stalnom epitetu kao što je *infelix Dido*, Vergilijeva kraljica Didona koja nosi epitet nesretne čak i u onim trenucima radnje kada je sretna. Za pozitivan epitet kod Šaula u trenutku radnje kada on više nije pozitivan lik v. *Cisius heros* (V, 402), odnosno, Šaul tada više nije *heros* ili ga čitatelj ne bi trebao takvim shvatiti.

<sup>21</sup> Wilfried J. H a r r i n g t o n, *Uvod u Stari zavjet – spomen obećanja*, Zagreb, 1987, 46-48.

VII, 270 i dalje: Davidu vraćaju njegovu prvu ženu Mikalu, Šaulovu kćer, od koje ga je Šaul, dok je još bio u vojnoj prednosti, bio razveo i dao je drugome (1 *Sam* 25: 44). David se nije slagao s tom rastavom, pa je u trenutku kad je došao u povoljnu pregovaračku poziciju, zatražio da mu se Mikala vrati. Njezin drugi muž, stanoviti Palti ili Paltiel, prema biblijskom je izvještaju žalio njezin gubitak (2 *Sam* 3, 15-16). No ono što Biblija ne spominje, a u spjevu se spominje, jest da je Palti cijelo vrijeme »čuvao njeno poštenje«, »znajući da grijeh je strahovit dotaći se tuđe / žene za živa joj muža«. <sup>22</sup>

V, 250 – 260: David se sklonio od Šaulovih četa kod filistejskog kralja Akiša. U Bibliji na odgovarajućem mjestu piše: »David se nastani kod Akiša u Gatu, on i njegovi ljudi, svaki sa svojom obitelji...«<sup>23</sup> No u *Davidijadi* se pripovijeda kako je zasebno dao smjestiti žene, a zasebno muškarce, jer je »... za čestite žene med muškima živjeti ružno/ kao i zazirat slabo od društva suprotna spola«. <sup>24</sup> Ovdje pripovjedač očito Davidu liku implicira čudoređe. No takav trenutak čudoređa što se tiče muško-ženskih odnosa ipak ne može popraviti dojam onoga što slijedi u priči, gdje je David, oljuštimo li s njega svaku interpretaciju, lažljivac, ratni zločinac i profiter. Jatak mu je već spomenuti poganski kralj Akiš koji mu je dodijelio tvrđavu Siklag i omogućio da se uzdržava i bogati pljačkom. David mu je obećao da će pljačkati židovska područja, no zapravo pljačka kraljeva područja. A kako ne bi bilo svjedoka koji će ga odati pred kraljem, ubija sve stanovništvo, vraća se u stožer i lažno hvali kako je ubijao Židove. Pripovjedač te postupke, odbojne zdravom razumu, opravdava ovako (parafraza prijevoda): »Malen je prijestup bio tako lagati, a nije ni grijeh biti okrutan spram neznabožaca jer Bog zapovijeda ubiti sve one čije je njive obećao Židovima...«<sup>25</sup> Očito da je na ovako moralno dvojbeno mjestu pripovjedač morao postati manje diskretan i jasno se pozvati na autoritet Svetog pisma.

XII, 327 i dalje: nakon trogodišnje suše Bog javlja Davidu da ga je nesreća snašla zbog davna Šaulova grijeha prema Gibeoncima, nežidovskom vazalskom narodu: on ih je usprkos međusobnom dogovoru bio pobio. David Gibeonce zove k sebi, a oni traže krvnu osvetu nad sedmoricom Šaulovih sinova, na što David pristane. Pripovjedač u *Davidijadi*, deklarirani kršćanin kojem bi neprihvatljiva trebala biti ne samo ovako okrutna krvna osveta, već i osveta uopće, osjeća se dužnim dodati: »Čim je spoznao David da oni govore tako / jer ih potiče Bog, odgovori kako je voljan / Dati im sve što traže...«<sup>26</sup>

Kontradiktoran se primjer zbiva već i na samom početku spjeva: Šaul štedi Agaga, amalečkog kralja, premda je Jahve naredio da se pobiju i on i sav njegov narod i sva stoka. Šaul poštedi kralja i najbolja grla njegove stoke kako bi ih žrtvovao Jahvi. No unatoč dobroj namjeri i pobožnim nakanama, prorok Samuel ga upozorava da nije poslušao Boga i da će za taj neposluh biti kažnjen gubitkom

<sup>22</sup> VII, 272-275.

<sup>23</sup> 1 *Sam* 27, 3.

<sup>24</sup> V, 255-256.

<sup>25</sup> V, 293-297.

<sup>26</sup> XII, 362 – 364.

prijestolja. Mjesto iz kršćanske moralne perspektive izgleda apsurdno: samilost i pobožnost bivaju kažnjeni.<sup>27</sup>

Davidova blagost i spremnost da oprostí pogrešku svakomu tko to od njega zatraži (XIV, 404-408) upitna je i pred samu kraljevu smrt: na samrtnoj postelji daje svojem sinu i nasljedniku Salomonu upute neka dade ubiti neke vojskovođe, među ostalima i Joaba koji mu je dugo vremena vjerno služio.<sup>28</sup>

Napokon, tu je i poznata snažno kompromitirajuća epizoda preljuba s Bat-Šebom, zacijelo najpopularniji slučaj Davidova moralnog posrnuća.<sup>29</sup> U *Davidijadi* je ovaj Davidov izlet u zonu nezakonitih muško-ženskih odnosa zapravo diskretno prokomentiran. Krivnja se svaljuje na dokolicu koja je Davida, po prirodi sklona grijehu, gurnula u nedopušten ljubavni odnos. Glavna je, dakle, krivnja u izvanjskom čimbeniku.<sup>30</sup> Pripovjedačeve su simpatije na strani Urije, prevarena Bat-Šebina muža, koji kraljevu razvratnost plaća životom. Odnos pripovjedača prema Bat-Šebi poprilično je neutralan, i ona se ne prikazuje krivom za događaje koji su uslijedili nakon što ju je David ugledao kako se kupa već, naprotiv, žrtvom.<sup>31</sup> Drugim riječima, ona se ne smatra izazivačicom, kao što je to slučaj u gotovo dvjesto godina mlađem spjevu *Jišajida* Riječanina Kajetana Vičića (? – prije 1700).<sup>32</sup> U jednoj od brojnih opsežnih digresija u kojima se ukazuje na povezanost događaja iz Starog i Novog zavjeta, Vičić o Davidovoj ljubavnoj aferi s Bat-Šebom izvješćuje puno detaljnije od Marulića, mnogo više komentira radnju s moralističkog stajališta i za Davidovo moralno posrnuće optužuje uglavnom Bat-Šebu.<sup>33</sup>

Za Marulića je moralni lijek za Davidovo posrnuće i ubojstvo bio u kajanju. Kajanje je, naime, ono što Davida iskupljuje tijekom cijele priče. Dok su druge njegove navedene kvalitete, kao primjerice blagost i pravednost, upitne, kajanjem i neupitnom pobožnošću Davidov se lik kristijanizira; te dvije osobine svjetlaju njegov lik do kraja spjeva. Kajanje<sup>34</sup> je, pritom, vrlina koju promiče Crkva, i u tome vidimo trag Marulićeva legalizma i inzistiranja (u epu) na onome što je zakonom propisano: uvijek se odobrava ono što je rekao kralj, što je rekao prorok, što su rekly od Boga ovlaštene osobe, predstavnicí institucija koje su posvećene raznim vidovima službene religiozne inauguracije, kao što je pomazanje kralja, posvećenje svećenika i sl.<sup>35</sup>

<sup>27</sup> I, 39-67.

<sup>28</sup> XIV, 310 i dalje.

<sup>29</sup> IX, 176-369.

<sup>30</sup> IX, 176-181.

<sup>31</sup> »Bersaben iubet acciri turpique pudicam / Foedat adulterio...«, IX, 200-201.

<sup>32</sup> *Libri XII Jesseidos hoc est admiranda ss. matris Dei, ex regia stirpe Jesse oriundae, Virginis Mariae vita, ob heroice toleratam sui dilectissimi Filij mortem heroicis conscripta versibus, et in duodecim divisa libros; A. R. P. D. Cajetano Vicich clerico regulari, vulgo Theatino, immoriente huic vix compositae vitae: et ideo tanquam opus posthumum, positae. Neo-Pragae, typis Hampelianis per Jonnem Mattis. Anno M DCC.* O spjevu vidi u: Gorana Stepanić, »*Jišajida* Kajetana Vičića – najdulji ep hrvatskoga latinizma«, *Hrvatska književna baština* (ur. Dunja Falšević dr.), Zagreb, 2002, 531-574.

<sup>33</sup> Naziva je *moecha* – preljubnica i često prikazuje ljubavnu aferu kao dio njezina nastojanja da se domogne prijestolja! V. *Jišajida*, II, 24, 627 – 27, 713.

<sup>34</sup> Vidi izravan pripovjedačev komentar u XII, 230-233.

<sup>35</sup> Ne dopušta ubiti vlastita neprijatelja Šaula, jer je od Boga pomazan kralj (V, 141-143); ne smije se dirati svećenike (III, 477-481).

Spjev obrađuje i prepričava »sirovu« starozavjetnu priču u kojoj vrijede djelomice drukčija moralna pravila nego u svijetu Marulićevih čitatelja. Ona se suprotstavljaju zdravom razumu, koji katkad nalaže činiti ono što se pokazuje pogrešnim i pogubnim (npr. Šaula je vodio zdrav razum kad je iz samilosti poštedio Agaga i najkrupnija grla njegove stoke da bi je prinio Bogu). Kako predočiti čin milosrđa nad neprijateljem, čin kakav je Šaulov, čin pun plemenite nakane, kao loš i poguban? U drugim okolnostima moglo bi se reći: To su Židovi, to su neki drugi, to su oni koji s nama, Marulićevim (idealnim) čitateljima nemaju nikakve veze. Ali problem je u tome što Marulić ne priznaje, već pokušava dokinuti opoziciju Židovi – kršćani,<sup>36</sup> i to zbog tropološke identifikacije Davida i Krista. Zato je uposlio pripovjedača-diplomata da pokuša ugladiti katkad nepomirljive razlike u svjetonazorima i moralnim normama. No problemi su nepremostivi – a je li jedna od posljedica toga izuzetno slaba recepcija *Davidijade* u vremenu u kojem je spjev nastao? U dosadašnjim se studijama o tome Marulićevu epu mnogo toga reklo o primarnosti alegorijske koncepcije spjeva, odnosno o tome kako se spjev ne može čitati bez svijesti da su događaji u njemu zapravo alegorija nečeg drugog. No naš je stav da se *Davidijada* mora moći čitati i linearno, »s lijeva na desno«, kao priča (jer ep služi upravo tome: da ispriča priču), bez nužnog i neprestanog pogledavanja u *Alegorijsko tumačenje »Davidijade«*. Razbijajući kontinuum priče izvana tekstem na koji se stalno treba referirati (a ne iznutra, legalnim pripovjedačkim postupcima kao što je, naprimjer, digresija) onemogućuje se uredna percepcija spjeva, i to stalnim upadicama nekog drugog smisla i metateksta. Čini nam se da nije slučajno što je alegorija smještena izvan spjeva, a ne unutar njega, upravo zato da bi se omogućilo i čitanje epa kao priče. Jer, ako je *Tumačenje* neminovno konzultirati da bi se spjev »ispravno« pročitao, ako je ambicija Marulićeva spjeva tako visoko intelektualizirana, onda se postavlja pitanje je li žanr epa uopće prikladan za iskazivanje ovako kompleksne alegorije. Ep ipak, sjetimo se, ponajviše služi pripovijedanju. Višestruka kodiranost epa, odnosno mogućnost da se čita na nekoliko zasebnih razina svakako pretpostavlja njegovo percipijsko bogatstvo, jer proširuje krug mogućih čitatelja spjeva.

Vratimo se stoga na njegovu prvu razinu – razinu priče – i ponovimo probleme koje smo uočili u njezinoj prezentaciji u epu. Problem je, prije svega, u tome što je glavni junak priče upravo David, povijesna osoba iz povijesnih knjiga, čiji se život u Bibliji iznosi kronološki i bez značajnijih uljepšavanja, a epska priča zahtijeva uzročnost i posljedičnost; sljedeći je problem u njegovoj identifikaciji s Kristom; problem je i u tome što se »u svemu slijedi priča kako je ispričana u svetim knjigama«, odnosno nekritičnost u izboru građe; problem je i u tome što je gradiva mnogo i priča žurno ispričana, pa se mnogo pripovijeda, a radnja suviše diskretno tumači; problem je, svakako, i u *Alegorijskom tumačenju*. Problem je i u tome što

---

<sup>36</sup> Za razliku od, primjerice, Vičića koji u svojem doslovnom, odnosno ne-alegorijskom epu inzistira upravo na toj opoziciji.



Marulić nije imao zaleđe kakvo je poslije obilato pružala institucija katoličke obnove. Naime, vjerski pjesnički tekstovi koji nastaju pod njezinim okriljem mnogo su otvoreniji i komunikativniji, te su im u svrhu promicanja katoličke vjere sva sredstva, što znači sva pripovjedačka sredstva, dopuštena. Marulić, koji je pisao upravo u vremenima što su prethodila širokom i moćnom pokretu katoličke obnove, takvu slobodu pripovijedanja i interpretacije nije okusio. Još nije bilo došlo vrijeme da se čine baš *omnia ad maiorem Dei gloriam*.

*G o r a n a   S t e p a n i ć*

THE PROBLEMS OF THE CHRISTIAN NARRATOR:  
NARRATIVE STRATEGIES IN THE *DAVIDIAS*

In their studies to date concerning the heterogeneous tissues in the text of the *Davidias*, philologists have on the whole dealt with the relationship between the ancient on the one hand and the Judaeo-Christian heritage on the other. There has been no very systematic treatment to date of the problem of the relationship between the Christian narrator and the Jewish story, save for the text of Miroslav Marcovich published in the Proceedings of the First International Conference on Neo-Latin Studies held in 1971 in Louvain, on whose approach, with a certain number of new examples, the present paper to a large extent relies.

Marulić's narrator in several places directly declares himself, and or can be intuited to be, a Christian. But his story, *to which he will adhere in all details*, is not a Christian story, which gave rise to problems in the field of narration. Jewish historiography of the kind that we find in the Old Testament string events one after the other in their natural sequence without commentary, while the Christian narrator who, in the Homeric tradition of epic narration must at the same time be an active interpreter, attempts to present these events as linked together in a whole that makes sense.

Apart from the difference in the narrative conception, that is in the degree of the narrator's activity in the Biblical text on the one hand and the epic on the other, it is a fact that the story of the *Davidias* is a Jewish one, and in the background of all the conduct of the figures lies a moral logic of procedures that are different from the logic of Marulić's ideal reader or pupil, who is a Christian. In spite of David's numerous morally dubious actions, penitence redeems him during the whole of the story, after each sin (from the Christian point of view) that he has committed. Penitence is a virtue that the Church promotes, in which there is a clearly visible trace of Marulić's legalism, and his insistence (in the epic) on what is prescribed by law.

Unlike most of the other writers of Humanist Latin epics, Marulić does not attempt to play up, rather to elide, the opposition of Jew-Christian, partially be-

cause of the tropological identification of David and Christ. That is why he employed a diplomat-narrator in an attempt to smooth the sometimes irreconcilable differences in worldviews and moral standards. But the problems, it would seem, were impossible to bridge; is the exceptionally lukewarm reception of the *Davidias* in its own time perhaps one of the consequences of this?