

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

Miroslav Palameta

UDK: 821.163.42.09 Marulić, M.-13
Izvorni znanstveni rad

Miroslav Palameta
Veleposlanstvo Bosne i Hercegovine
pri Svetoj Stolici
V a t i k a n
miropal@yahoo.it

Diskurs Marulićeve *Tropologica Daudiadis expositio* slijedi dugotrajna iskustva kršćanskog obrazlaganja svetopisamskih zgoda, uzimajući crkvene znalce, posebice svete oce, kao nesumnjiv autoritet. U tradiciji kršćanske egzegeze, koja svoj predmet odnosno svetopisamski tekst smatra izravnim nadahnućem Duha Svetoga, pronalaženje dvostrukog ili četverostrukog smisla u tom tekstu, otkrivanje zasjenjenih tajna, također je neizvedivo bez posredovanja treće božanske osobe. To je središnje mjesto u recipiranju svetih tekstova i ključna motivacija kršćanskih pisaca, dakle i samog Marulića, da se u svojim invokacijama za pomoć obraćaju božanskim osobama, posebice Duhu Svetom, čiji je poznati pralik upravo u tradiciji tog tumačenja rijeka Jordan. Iz te zauzete perspektive, sa stajališta kršćanske egzegeze, distanciranje od klasičnog pjesništva, rimskog i grčkog, čak sami rigorizam, koji prepoznamo i u *Davidijadi*, postaje dovoljno motiviran i jasan.

Razvidna povezanost između *Tropologica expositio* i proemija *Davidijade*, čiji se invokacijski i prema poganskoj literaturi kontrastirajući dijelovi pojavljuju sve do sedmog pjevanja, osvjetljava *Davidijadu* u njezinu vrstovnom određenju. Tu se nameće posve logično pitanje može li se ona iščitavati samo kao vergilijanski spjev, a da se pritom ne zanemare značenja i vrijednosti koje su posebnost kršćanske poezije. Naime, i u samom spjevu *Davidijade*, osim proemija, takvo pitanje potiču jasni signali nazočnosti onoga diskursa koji je tipičan za *Tropološko tumačenje*, bilo da se radi o izravnom izvođenju duhovnog iz povijesnog smisla odnosno njihovu paraleliziranju, o kršćanskim metaforama gdje se ti smislovi presijecaju ili o njihovu sugeriranju u amplifikacijama, izvedenima na osnovi etimologija koje rabe kršćanski pisci.

Također, ta razvidna mjesta nazočnosti alegorijskoga diskursa u stihovima *Davidijade* lako se dovode u odnos s pojedinim djelima u tradiciji kršćanskog latiniteta kod crkvenih pisaca. Komentari o nepreciznosti ili pogreškama, recimo ubiciranja pojedinih toponima u *Davidijadi*, s pozicije današnjih zemljopisnih saznanja gube svoju kritičnost iz perspektive Marulićevih izvora, najčešće onodobnih neporecivih autoriteta kao što je to Jeronim, Izidor, Hraban Maur itd. Zapravo, većina nedoumica ili tvrdnja u dosadašnjim komentarima Marulićeva teksta može se razriješiti, ovjeriti ili nadopuniti upravo iz te tradicije i njezinih izvora. Pa i onda kad izgleda da je pozicija pjevanja kod Marulića posve klasično rimska, valja se uvjeriti nisu li je već usvojili kršćanski pisci. Tako, na primjer, Marulićeve pjesničke apelacije kršćanskoga božanskog autoriteta rimskim poganskim izrazima za Jupitera, kao što su *gromovnik (Tonans)*, *ravnatelj Olimpa (rector Olympi)* i slično, ne nalaze se samo u Juvenka ili Sedulija, već i kod Augustina i Ambrozija. Ili, na primjer, usporedba u II. pjevanju s lutkama koje su djevice prinosile Veneri kojom pjesnik *Davidijade* želi objasniti i približiti humanističkom čitatelju kako je izgledala figura kojom je Mikala zavarala Davidove progonitelje, izravno upućuje na Aula Perzija Flaka,¹ cijenjenog u srednjem vijeku zbog svojih etičkih stajališta, ali i na Laktancija.

Kratki opisi mjesta, koji se inače ne nalaze u tekstu izvornika, mogu se u *Davidijadi* često povezati sa škrtim podacima iz patrističke literature. Nerijetko se oni oslanjaju na etimologije toponima koje donosi ta literatura ili na interpretacije duhovnog smisla tih i sličnih predmetnosti. Tako je u kršćanskim komentarima proroka Samuela poznato da on živi u selu Najot u Rami. Marulić je to mjesto prikazao u III. pjevanju (10- 14) s vodama i zelenilom, što nema uporišta u Bibliji, izgradivši u dva stiha pravi *locus amoenus*, u kojem će se odigrati gotovo pastoralni ugođaj smirivanja Šaulova bijesa pod utjecajem pobožnih proročkih napjeva. Uvaži li se da je latinsko značenje imena Najot u spominjanoj patrističkoj literaturi jednostavno *ljepota* odnosno *pulchritudo*, pjesnikova deskriptivna amplifikacija bit će posve logična. Uključi li se pri tom i etimologiju iste provenijencije za Ramu, koja glasi *uzvišena* ili *excelsa*, onda David, koji predstavlja Krista, odlazi sa Samuelom, koji je već predstavljen izričito kao borbeni Kristov apostol, u *ljepotu* (Najot) *uzvišenosti* (Rama), pri čemu se mistični smislovi lako oslobađaju iz biblijskoga fabulativnog prosedea i nije ih jednostavno isključiti. Ili, kad pjesnik u IV. pjevanju počne prikazivati Keilu kao slavni grad s bedemima, tornjevima i krovovima, premda se i prema Bibliji i prema svim Maruliću dostupnim podacima radi o maloj rubnoj utvrdi, onda je posve opravdano pitati, kao što se to čini u komentarima *Davidijade*, na što se mogu osloniti takvi podaci. Međutim, ako se ima na umu da Marulić izričito alegorizira Keilu (*sustolens se ipsam – koja sama sebe uzdiže*) kao crkvu i zajednicu posebnih vjernika, onda se posve jasno

¹ *Obolatae Veneri fuerant a virgine pupae* (Marulić): *Dicite, pontifices, in sancto quid facit aurum? Nempe hoc, quod Veneri donatae a virgine pupae.* (Perzije, 2, 70-71) Zapravo, radi se o inicijacijskim obrednim radnjama na prelasku iz dječastva u mladenačku dob, kada su djevojčice običavale darovati Veneri lutke, a dječaci privjeske koje bi dobili od oca za rođendan, kao posvećenje znakova prijašnjega života.

signaliziraju upravo mistična značenja. Prepozna li se u tom opisu Bedin mistični smisao Siklega, jednoga od Davidovih rubnih emporija, čije su *turres et tecta* (sic!) srušili heretici, kako taj interpretator objašnjava napad Amalečana, tada se i Keila može iščitavati prema Lukinu evanđelju *kao grad na gori koji se ne može sakriti*, a ne samo kao zemljopisna odnosno pripovjedna odrednica u fabuli.

U IV, V. i VI. odjeljku *Tropološkog tumačenja*, na osnovi kojih je pripremano ovo izlaganje, postoji niz potvrda za iznesene postavke. U nekoliko navrata tijekom tih pjevanja David od svećenika Abijatara traži efod ili oplećak kako bi sam pitao Boga za savjet. Taj detalj, koji je komentatorima *Davidijade* problematičan, ima, čini se, i Vulgata, a uzimaju ga svi crkveni pisci od Jeronima kao neupitan detalj i na njemu izgrađuju viziju Krista svećenika, kao i sam Marulić. U spomenutim i ostalim pjevanjima *Davidijade* Marulić navodi ili poetizira svetopisamske citate ili transformira u heksameterski oblik cijele psalme, a pojedina biblijska mjesta prikazuje po svim pravilima egzegeze iznoseći i povijesni i mistični smisao. Premda su to najrazvidniji primjeri alegorijskoga diskursa u spjevu, ovaj rad neće se baviti njihovom analizom, nego će samo upozoriti na njih ako pripadaju slijedu alegoriziranih mjesta koja je pjesnik iz *Tropološkog tumačenja* prenio u stihove.

*

IV. pjevanje. Razbijanje filistejske opsade grada Keile i Davidov bijeg Zifejcima, koji su ga ubrzo izdali, zatim odlazak u Engadi, gdje je u špilji odsjekao Šaulu rub plašta, te boravak u Paranu i epizoda s drskim i glupim ovčarom Nabalom i njegovom mudrom ženom Abigajilom biblijski su događaji koji su opjevani u III. pjevanju i obrazloženi u *Tropologiji* uz taj dio *Davidijade*. Istodobno, to su ključne točke u fabulativnom slijedu na kojima Marulić gradi svoje obrazlaganje duhovnog smisla, održavajući u prvom planu ideju o povezanosti Starog i Novog zavjeta, ističući postojano da je David prefiguracija Krista koji širi svoju crkvu među poganima. Za osnovni argument izvođenja većine tropoloških tumačenja u tom kontekstu uzeo je Marulić etimologije spomenutih toponima i osobnih imena.

IV. 1. Ceila a Palestinis obsidetur, a Dauide liberatur. Ceila interpretatur sustollens se ipsam. Fideles, persecutionem passi ab idolatris, a Christo liberantur et ad caelum tolluntur, donati corona martyrii.²

| | | |
|--------------------------------------|--------------------------|---|
| Keilu (<i>koja se sama uzdiže</i>) | opsjedaju Filistejci, a | David je oslobađa. |
| Vjernike koje su | progonili idolopoklonici | Krist oslobađa i uzdiže na nebo, s krunom mučeništva. |

² »Filistejci opsjedaju Keilu, a David je oslobađa. Keila se tumači kao 'ona koja se sama uzdiže'. Vjernike koji su trpjeli proganjanje od strane idolopoklonika oslobađa Krist i uzdiže ih na nebo obdarivši ih krunom mučeništva.« (Prijevod B. Glavičića, M. Marulić, *Davidijada*, Književni krug Split, Split 1984, str. 207.) I ostali prijevodi Marulićeva teksta u ovom radu odreda su Glavičićevi, prema tom dvojezičnom izdanju.

Prvi Davidov samostalni vojni pothvat, s Božjom suglasnošću, oslobađanje je Keile, koju su opsjedali Filistejci. Marulić u mističnom smislu iščitava taj povijesno-biblijski događaj kao Kristovo izbavljenje svojih sljedbenika iz poganskih ruku i njihovo uzdizanje u nebesku slavu kršćanskih mučenika. Taj alegorijski smisao podupire pisac etimologijom toponima Keile. Keila spada u one toponime koji Maruliću nisu morali zadavati brige svojom ubikacijom. Jeronim³ i drugi pisci nakon njega markiraju je grobom proroka Habakuka, njima suvremenim preobličenim imenom i položajnošću na rubnom prostoru između filistejskih krajeva i Judina plemena.

Od crkvenih pisaca upravo Jeronim navodi najstariju poznatu latinsku etimologiju sa tri inačice, koju uz ime toga grada ponavljaju⁴ ili blago variraju kasniji tumači biblijskih tekstova: *Ceila – ad fundam jacta, sive suscitans eam, aut tollens sibimet.*⁵ Marulićeva varijanta *sustollens se ipsam* čini se kao da je nastavak umnažanja Jeronimovih inačica, posebice njegove druge i treće etimološke varijante, s obzirom na to da se sva tri njihova glagola u značenjskom smislu jasno presijecaju u onom polju koje markira smisao uzdizanja. Beda navodi sva tri Jeronimova oblika bez ikakve mijene, donoseći alegorijsko tumačenje iste zgone na osnovi svake navedene inačice. I kod njega, kao i u Marulića, objašnjenje se odnosi na pripadnike Crkve Kristove, ali on ne govori o postojanima u vjeri kao pjesnik *Davidijade*, već o onima koji su nepostojani: *Porro tollens sibimet qua ratione dicatur, manifestant qui scientiam fidei sibi specialiter usurpantes, ab unitate catholica se segregare non timent.*⁶

Prilično je izgledno da je Marulić čitao spomenute izvore i da je svoje duhovno tumačenje cjelovite zgone u vezi s oslobađanjem stanovnika Keile kontrastirao s Bedinim obrazloženjem, a etimološko čitanje tog imena oslonio na treću Jeronimovu inačicu. Posredujući u njoj osnovni glagol sufikslnim pojačanjem i preobličenjem dativne u akuzativnu konstrukciju, dobio je oblik koji je bio prikladniji za podupiranje njegova tumačenja, a da nije u suštini narušio tradicionalne oblike i odavno standardne značenjske bitnosti.

IV. 2. Marulićev tropološki pasus o Zifejcima ilustrativan je primjer alegoričkoga diskursa u kojem se smjenjuju razine značenja posve simultano, pretakajući se jedna u drugu i izlazeći jedna iz druge. Paralelizmi povijesnoga značenja i onoga duhovnog pokazuju se iz rečenice u rečenicu, a sastavnice

³ *Ceila, in tribu Juda, ubi quondam sedit David, et nunc est villa Cela ad orientalem plagam Eleutheropoleos pergentibus Chebron, quasi in octavo milliario, in qua sepulcrum monstratur prophetae Ambacuc.* Hieronymus Stridonensis, *Liber de situ et nominibus locorum Hebraicorum*, PL 23, 886.

⁴ *Interpretatur autem Ceila, ad fundam jacta, sive excellens sibimet,* Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in Libros regum*, PL 115, 322.

⁵ Keila – kao pračka bačena ili ona koja ju podiže ili koja se sebi uzdiže. Hieronymus Stridonensis, *Liber de nominibus Hebraicis*, PL 23, 803.

⁶ Zbog čega se kaže *uzdižući se za sebe* to pokazuju oni koji sebi prisvajaju poznavanje vjere, ne bojeći se izdvojiti sebe od katoličkog jedinstva. Beda, *Allegorica expositio in Samuelem*, PL 91, 667- 668.

etimološkog sklopa, kojima je objašnjena riječ Zif, počinju igru smislova prerastajući u figuru etimologije kojom se kompozicijski i smislano učvršćuje taj ulomak. Taj Marulićev tekst ne denotira samo biblijske podatke iz *Knjige kraljeva*, nego i psalme, nadahnuti Davidovim boravkom kod Zifejaca, a uz to i brojne tekstove crkvenih učitelja koji su se zaokupljali obrazlaganjem jednog ili drugog biblijskog teksta, navodeći nerijetko etimološko značenje i mjesta Zif i njegovih stanovnika.

2. a) *David uenit in Ziph. Ziph dicitur flores germinans. Quia ad quem uenit Christus, hic affectibus floret piis et germinat operibus uirtutum.*

2. b) *Sed quoniam multi etiam a perfectionis culmine corruunt, David a Zipheis proditur et a Saule circumdatur. Sed Saul, quum audisset hostes in regnum irruisse, a Dauide recessit. Christus ad Iudeos uenerat, ex quibus Iudas Zipheus erat, dum apostolatus dignitate floreret, sed uitio subuersus uenditit Christum Iudeis. Qui quum ipsum comprehendere parati essent, timuerunt plebem et recesserunt.*⁷

a)

| | | | |
|------------|---------|-----------------------------------|---------------------------|
| David | dolazi | u Zif (<i>onaj koji cvijećem</i> | <i>klija</i>). |
| Krist kome | dolazi, | taj cvjeta pobožnošću | i klija djelima milosrđa. |

b)

| | | | |
|---------|--------|--------------------------|---|
| Zifejci | izdaju | Davidu i Šaul ga opkoli, | ali kad ču da neprijatelji provaljuju, odstupi. |
| Juda | izdade | Krista Židovima, | ali kad su ga htjeli uhvatiti, pobojaše se naroda i odstupiše |

IV. 2. a) Premda se kod sv. Hilara iznosi i obrazlaže etimologija imena Zifejci *škropljenjem usta ili lica (oris adpersio)*,⁸ kod Jeronima, Augustina, Rufina i niza drugih pisaca za tu etimologiju navodi se značenje *oni koji cvjetaju* odnosno *florentes*. U svom *Leksikonu židovskih imena* Jeronim uza Zifejce navodi da su to *oni koji kličaju* odnosno *cvjetaju*, a za toponim Zif značenje *klijanja* ili *pupanja* – *Ziphaei, germinantes, sive florentes. Oziph (Ziph), germinatio*.⁹ Većina autora na prvome mjestu etimologizira riječ Zifejci, naslanjajući se upravo na Jeronima, jednom ili drugom, ponekad s obje riječi koje je on naveo. Tek Beda, kao i Marulić, etimologizira riječ Zif na prvome mjestu *cvijetom ili pupoljkom (Ziph namque flos*

⁷ »David dolazi u Zif. Zif – to će reći ‘onaj koji cvijećem cvate’: jer kome dolazi Krist taj cvjeta pobožnim čuvstvima i klija djelima kreposti. Ali kako mnogi i s vrha savršenstva znaju pasti, Zifejci izdaju Davida i Šaul ga opkoljava. Ali kad Šaul ču da su mu neprijatelji provalili u kraljevstvo, odstupi od Davida. Krist je bio došao k Židovima, od kojih Juda bijaše Zifejac dok je cvao dostojanstvom svoga apostolstva. Ali padnuvši u grijeh, prodade Krista Židovima. Kad su se pak ti spremali da ga uhvate, pobojaše se puka i odstupiše.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, o.c. str. 207.)

⁸ Autor objašnjava škropljenje kao obredni postupak očišćenja od grijeha i na tom zasniva svoje obrazlaganje. Hilarius Pictaviensis. *Tractatus super psalmos*, PL 9, 338.

⁹ Hieronymus Stridonensis, *Liber de nominibus Hebraicis*, PL 23, 807.

sive germen interpretatur).¹⁰ Nedvojbeno je da Marulić sintetizira tu bogatu tradiciju koristeći se participom *germinans* i imenicom *flores* u obliku jedinstvene sintagme koja mu je poslužila za tumačenja i osigurala duhovitu igru riječima.

IV. 2. b) Kod većine kršćanskih pisaca epizoda koja se bavi izdajom Zifejaca interpretira se na osnovi etimologije, a stereotipna objašnjenja, drugačija nego Marulićeva, uvod su u zagonetni božanski projekt Davidova izbavljenja iz okruženja, kada je Šaul na vijest o filistejskoj provali napustio sigurnu opsadu na brdu Hakili. To razdvajanje dviju vojska, koje je ostavilo toponomastičkog traga na mjesto zbivanja, pa se ono naziva u hebrejskoj predaji *Stijena razdvajanja*, Marulić u svojoj *Tropologiji* nije spomenuo, iako se brojni komentatori time bave. Međutim, on ga je vrlo temeljito opjevao u svojim stihovima s anagogičkom vizijom Krista na posljednjem sudu koji luči janjce na desnu, a jariće na lijevu stranu. Tako tekst *Tropološkog tumačenja* svojim diskursom ulazi u stihove *Davidijade*, sugerirajući svoju neodvojivost od njih.

IV. 3. Nakon epizode na brdu Hakili, u kojoj je samo Božjom providnošću umaknuo Šaulovu bijesu, David bježi u Engadi, u mjesto koje smatra sigurnim. Biblijski tekst na svoj suzdržan način samo spominje taj podatak, koji je Marulić proširio sa dva i pol heksametra, odnosno opisom egzotičnoga kraja u kojem raste i uzgaja se balzam, bilje nadnaravna mirisa. Autor nije mogao tu amplifikaciju nasloniti ni na *Knjige kraljeva*, niti na koji drugi biblijski tekst. Stoga je komentator primijetio da je pjesniku *Davidijade* zapravo bio problem ubicirati Engadi, pa se sam tobože domislio kako se nalazi u Arabiji, koja je inače poznata upravo po egzotičnom i aromatičnom bilju. Na to mjesto, opjevano i u stihovima, upozorio je Marulić i u *Tropološkom tumačenju*, izvodeći iz etimologije Engadija otajni smisao te biblijske zgođe. Međutim, nijedan kršćanski komentator *Knjige kraljeva* nije upotrijebio etimologiju *oculus tentationis* za Engadi, koju Marulić rabi, a u tom je obliku nema ni Jeronimov *Leksikon židovskih imena*.

*Dauid venit in Engadi, quod interpretatur oculus tentationis. Et Christus dominus ductus est in desertum, ut tentaretur a diabolo, tunc diabolus tentavit illum per oculum tentationis, quum ostenderet ei regna mundi.*¹¹

Dauid dolazi u Engadi (oko kušnje).
Krist je odveden u pustinju da bi ga davao iskušavao.

Jeronim donosi etimologiju tog toponima u značenju *jarećeg oka* ili *jarećeg izvora*. Druga verzija *fons haedi – vrelo jarca* ili *jareći izvor* ima već u Origena,¹²

¹⁰ Zif se, naime, interpretira kao cvijet ili pupoljak, Beda, *Allegorica expositio in Samuelem*, PL 91, 668.

¹¹ »David dolazi u Engadi, koji se tumači kao 'oko kušnje'. I gospodin Krist bio je odveden u pustinju da bi ga davao iskušavao: tada je njega davao iskušavao okom kušnje kad mu je pokazivao kraljevstva svijeta. (*Glavičićev prijevod, M. Marulić, o.c.* str. 207.)

¹² Engadi, fons haedi. *Origeneiani lexicī aliud exemplar*, PL 23, 1260.

također s inačicom *oculus haedi*. Jeronim navodi još dvije etimologije u kojima se oko i izvor dovode u sinonimsku razinu *teleći izvor* ili *teleće oko* za *Ainagallim* i jednostavno vrelo ili oko za *Ain*.¹³ Prema svemu sudeći, ta se sinonimija temelji na hidronimskom značenju spomenutih toponima, pri čemu je *oculus* u nizu mediteranskih jezika leksikalizirana metafora za izvor. Međutim, zanemari li se to primarno značenje ili zaboravi metaforička osnova, što je pri taksativnim nabranjima značenja u različitim leksikonima vrlo jednostavno, onda je posve izvjesno da će sintagma reaktualizirati primarna semantička polja svojih verbalnih sastavnica.

Da se to dogodilo poprilično davno s etimologijom *oculus haedi* za Engadi, pokazuje i jasna dominantnost origenovske etimološke inačice za isti toponim u kršćanskoj literaturi i gotovo posvemašnja zanemarenost te druge u objašnjenjima upravo te zgode iz *Knjige kraljeva*. Tako demetaforizirana recepcija sintagme *oculus haedi* pridruživala je njezinoj drugoj sastavnici negativna amblematička i simbolička značenja koja su za kršćanski imaginarij posve logična. Oponentnost s janjcima u viđenju strašnog suda pridavala im je ne samo lijevu stranu i smisao grešnih duša, već i predstavu Antikrista. Takvoj uobičajenoj recepciji jarca kao sotonskog lika otvarao se bogat sinonimski niz riječi u kojima *temptatio* ili *tentatio*, sa značenjima *napast*, *napastovanje* ili *kušnja*, i *haedus* odnosno *jarac* postaju značenjski ekvivalenti. To bi bio svakako jedan od logičnih putova u nastanku etimologije *oculus tentationis*, koju za toponim *Engadi* rabi Marulić u svojoj *Tropologiji*, i koja je nedvojbeno nastala preobličenjima verzije *oculus haedi*. Na to sugestivno upućuje sintagmatska razina obrazaca etimologije kod nekoliko crkvenih pisaca koji za Engadi iz *Pjesme nad pjesmama* umjesto *oculus haedi* stavljaju *temptationis oculus* odnosno *oculus tentationis*.¹⁴ Postoji, međutim,

¹³ *Engaddi, oculus, vel fons haedi; Ainagallim, fons, vel oculus vituli; Ain, fons, sive oculus*. Hieronymus Stridonensis *Liber de nimiribus Hebraicis*, PL 23, 837.

¹⁴ *Itaque lugendo peccata, bibisti myrrhae amaritudinem. Si autem respirasti in spem vitae, bibisti vinum quod laetificat cor hominis. Engaddi dicitur fons hoedi, vel oculus tentationis. Vineas habet, scilicet populos qui sunt in fonte haedi, id est in baptisate vel lacrymis poenitentium, et habent oculum qui tentationes vident venientes.* (Prema tome oplakujući grijeh, pio si gorčinu mirte. Ako si odahnuo u nadi života, pio si vino koje veseli ljudsko srce. Engadi se kaže jareći izvor ili oko napasti /odnosno oko kušnje/. Vinograde ima, to jest narode koji su na jarećem izvoru, to jest na krštenju ili u suzama pokajanja, i ima oko koje vidi kušnje koje dolaze.) Thoma Cisterciensis – M. Joannes Halgrini ab Abbatisvilla, *Commentaria in Cantica canticorum*, PL 206, 141; *Engaddi autem interpretatur fons haedi, vel tentatio oculorum. Est autem Ecclesia in tentatione oculorum posita in hoc mundo, in quo omnia sunt nobis proposita ad tentandos oculos* (Engadi se, naime, objašnjava kao jareći izvor ili napast ili kušnja očiju. Crkva je stavljena na kušnju očiju u ovom svijetu, u kojem nam je sve postavljeno za napastovanje očiju). Anselmus Laudunensis, *Enarrationes in Cantica canticorum*, PL 162, 1195; *Engaddi duplicem habet interpretationem, et uni ambae intellectui serviunt. Dicitur namque fons haedi, et baptisma gentium; lacrymasque peccantium aperte designat. Dicitur et oculus tentationis, qui et lacrymas aequae fundat; et tentationes, quae minime unquam desunt vitae hominis super terram, prospiciat* (Engadi ima dvostruko objašnjenje, a oba služe jednom razumijevanju. Kaže se, naime, jareći izvor, i krštenje naraštaja; i suze onih koji griješe jasno označava. Kaže se i oko kušnje ili napasti). Bernardus Claraevallensis, *Sermones in Cantica canticorum*, PL 183, 996;

ustaljena tradicija upravo te etimologije za Engadi iz *Pjesme nad pjesmama* koja počinje s Origenom, a nastavlja se u Ambrozija, čiji tekst, osim te etimološke inačice, upućuje i na smještaj toponima *Engadi*. Pritom spominje zasade balzamova drveta i tehnologiju dobivanja mirisne tekućine, nudeći se da obrazloži Marulićevu amplifikaciju u 195, 196. i 197. stihu.

*Engaddi. Si locum quaerimus regionis cujusdam quae in Judaea est, locus sic dicitur in quo opobalsamum gignitur: si interpretationem, tentatio Latine significatur. In illis vero vineis lignum est, quod si quis compungat unguentum emittit, hic fructus est ligni. Si non incidatur lignum, non ita fragratet redolet, cum autem compunctum fuerit artificis manu, tunc lacrymam distillat. Sicut et Christus in illo tentationis ligno crucifixus, illacrymabat populum, ut peccata nostra dilueret.*¹⁵

Ipak,¹⁶ Marulićevu amplifikaciju treba dovoditi u bližu vezu s onim tekstovima koji spominju, kao i onaj Angeloma iz Luksovila, način zasijecanja balzamova stabla *ferreis unguis*, s obzirom na to da upravo ta sintagma konvenira Marulićevu poetiziranom i vergilijanskom *acuta cuspide*.¹⁷

Engaddi interpretatur oculus tentationis. Vineae autem intelliguntur conventus fidelium qui in Engaddi sunt constituti, quia oculo tentationis illuminati, intelligunt suae tentationis qualitatem, et se a tentatione liberari per Dei miserationem (Engadi se objašnjava kao oko kušnje. A vinogradi se shvaćaju kao skup vjernika koji su se nastanili u Engadiju, budući prosvijetljeni okom kušnje, shvaćaju kakvoću svoga iskušenja i bivaju oslobođeni napasti po Božjem milosrđu). Alanus de Insulis, *Elucidatio in Cantica canticorum*, PL 210, 63; *Hoc autem beneficium ipso loci nomine videtur intimari, si quis ipsum expressius volverit aut valuerit perscrutari, quia Engaddus, fons haedi, sive temptationis oculis interpretatur, cujus interpretatio tantae rei mysterio famulatur* (Izgleda da bi se to dobročinstvo imenom samog mjesta priopćilo ako bi tko sam izražajnije rasuđivao ili imao snage za ispitivanje, budući da se Engadi objašnjava kao jareći izvor ili očima iskušenja, čije objašnjenje služi tolikom otajstvu). Philipus ab Harveng, *Commentaria in Cantica canticorum*, PL 203, 273.

¹⁵ Engadi. Ako tražimo u kojoj je pokrajini mjesto, onda je u Judeji. Tako se zove mjesto u kojem rađa opobalzam, a (tražimo li) objašnjenje, na latinskom znači kušnju. U tim vinogradima stvarno postoji drvo koje, kad se zareže, luči mirisnu pomast i to je plod drveta. Ako se drvo ne zasiječe, ne odiše, niti miriše, a bude li zarezano rukom vještaka, tada izlučuje suzu. Tako je i Krist, kad je bio raspet na onom drvu kušnje, oplakivao narod da naše grijeha okaje, Ambrosius Mediolensis, *Commentarius in Cantica canticorum*, PL 15,1869.

¹⁶ Nakon Ambrozija o smještaju Engadija na sličan način u komentarima *Pjesme nad pjesmama* govore Beda, Hraban Maur i Walefridus Strabo, koji pritom donose uobičajenu etimologiju *oculus tentationis*. Oslanjajući se na poznatog povjesničara Josipa Flavija, Hraban Maur je u ubikaciji najjasniji, premda je Marulić u tom smislu mogao naći podatak i kod Euzebija, Jeronima ili samog Josipa Flavija, kojeg je imao u svojoj knjižnici. Hrabanov podatak upućuje na to da je u ravničarskom kraju blizu Mrtvog mora, upravo gdje se Jordan ulijeva, Salamon podignuo zasade balzama, a Josip Flavije piše da je neki vojni logor podignut oko močvara Asfaltide (Mrtvog mora), tristo stadija od Jeruzalema gdje rađaju izvrsne palme i opobalzam. Rabanus Maurus, *Commentaria in Paralipomena*, PL 109, 492.

¹⁷ Usp. *Ferratasque trudes, et acuta cuspide contos*. (Vergilije, *Eneida*, 5, 208)

*Quae vineae Engaddi non vinum, sed balsama gignunt. Engaddi vicus est praemagnus in terra Judaea, juxta mare Mortuum. Quae terra figuram tenet terrae viventium, ubi sunt vineae balsami, intra terminos tantum olim viginti jugerum erant. Posteaquam eadem regione Romani potiti sunt, etiam in latissimis collibus propagata est, stirpe similis viti, foliis similis rutae, sed albidioribus semperque manentibus. Arbor autem balsamum, lignum chirobalsamum, id est ramusculus ejus dicitur, fructus sive semen carpobalsamum, succus opobalsamum. Quod ideo cum adjectione significatur, eo quod percussus ferreis unguibus cortex ligni per cavernas eximii odoris guttam distillat.*¹⁸

To pokazuje da se Marulić mnogo manje domišljao za toponimsku ubikaciju nego što se misli; da se mogao oslanjati i da se oslanjao na crkvene pisce u tom smislu, kao na autoritativan i jedini kompetentan izvor, te da se iz te perspektive daju otkloniti možda i druge slične nedoumice. Je li on sam došao do etimologije toponima Engadi ili se, što je izvjesnije, oslonio na tradiciju kojoj ona pripada, gotovo da je nevažno.¹⁹ Etimološke igre kao prostor stvaralačke slobode unutar zacrtanih tradicija, podložnih najprije osnovnoj ideji tumačenja, pokazuju se stilskom odrednicom tekstova kao što je Marulićeva *Tropologija*.

Poznatu biblijsku zgodu u kojoj je David odrezao Šaulu rub plašta u pećini, kao dokaz da ga je mogao ubiti, komentiraju mnogi pisci. Međutim, njihova su obrazloženja posve različita od onoga u *Tropologiji*, u kome je Marulić zapravo objasnio smisao same alegoreze.

IV. 4. *David latet in spelunca, Sauli oram clamidis abscindit, et Saul desinit eum persequi. Christus latebat in obscuritate Veteris scripturae, in qua Iudei caecutiebant. Sed illis, quos conuertit, ostendit oram clamidis abscissam, i. e. sensum Scripturae spiritalem, et agnoscere coeperunt saluatorem.*²⁰

| | | |
|----------|--------|----------------------------------|
| David se | skriva | u špilji, |
| Krist se | krije | u tajanstvenosti Starog zavjeta, |

¹⁸ »Ti vinogradi u Engadiju ne rađaju vinom, nego balzamom. Engadi je vrlo veliko selo u zemlji Judeji, pored Mrtvog mora, a ta zemlja predstavlja zemlje onih koji žive, gdje se nalaze vinogradi balzama, koji su nekoć bili unutar prostora od dvadeset jutara. Nakon što su se Rimljani domogli tih krajeva, raširena je po obroncima brežuljaka ta vrsta slična lozi, listova sličnih ruti, ali bjelkastijih i uvijek trajnih. Dakle, stablo balzam, drvo kirobalzam, tako mu se grane zovu, plod ili sjeme karpobalzam, sok opobalzam, što se posebno naznačava s obzirom na to da kukom zaparana kora drveta luči kroz otvore kapi izuzetnog mirisa,...« Angelomus Luxoviensis, *Cantica canticorum*, PL 115, 583. Također isti tekst kod Hrabana Maura: *De universo*, PL 111, 526; *Commentaria in Ecclesiasticum*, 109, 935.

¹⁹ Nikola od Lire također se koristi etimologijom *Fons haedi vel oculus tentationis* za Engadi. De Lyra, *Biblia Sacra cum glossa interlineari, II*, Venetis, 1588, str. 90.

²⁰ »David se skriva u špilji, otkida Šaulu rub plašta, i Šaul ga prestaje progoniti. Krist se krio u tajanstvenosti Staroga pisma u kojem Židovi bijahu slijepi. Ali je onima koje je obratio pokazao otrgnuti rub plašta, tj. Duhovni smisao Pisma, i oni počеше spoznavati Spasitelja.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, o.c. str. 207.)

otkida Šaulu rub plašta i Šaul ga prestaje progoniti.
 pokazuje duhovni smisao Pisma i obraćeni ga Židovi počinju spoznavati.

Sljedeća sekvenca koju alegorizira Marulić Davidov je odlazak u Faran nakon Samuelove smrti. Premda na tome mjestu u *Tropologiji* navodi prorokov odlazak, on nije izričito objašnjavao to mjesto. Međutim, u stihovima IV. pjevanja tom je događaju posvetio desetak stihova (284-296), među kojima posebno mjesto zauzima iznimno uspjeta metafora koja svojim oblikom, s jedne strane, kontekstualizira tu amplifikaciju u patrističku tradiciju, pa time i u duhovnu poeziju, a s druge otvara pitanje Marulićevih mogućih veza sa srednjovjekovnim latinskim pjesništvom. Dakle, jedna od najizražajnijih kršćanskih metafora u tom pjevanju, proširena u cijeli stih o Samuelovoj smrti (*Deposuit fragilem carnis mortalis amictum*) da se ovjeriti u sv. Ambrozija ili Petra Damijanskoga, ali i u pjesnika Flodoarda Remensisa u nekoliko stihova njegove poeme *O Kristovim pobjednim slavljinama u Italiji*.

*Murant bellatores, gladioque recisi
 Libantur, fragiles carnis ponuntur amictus,
 Divaque perpetuae capiuntur praemia vitae.*²¹

Nakon spomena smrti proroka Samuela, koji je u Marulića pralik upravo svetih ratnika o kojima se pjeva i u Flodoardovim stihovima, alegorizira se Davidov odlazak u Faran.

Faran je često spominjani prostor u Bibliji gdje su Židovi s Mojsijem, nakon izlaska iz Egipta, čekali da se vrate izvidnice iz Obećane zemlje.²² Očito je, prema nekim etimologijama i opisima, da se ne radi o pustinji u zemljopisnom, već u demografskom smislu. U nekim tumačenjima *Faran* je gorovit i nenaseljen kraj na čijem se sjeveru nalazi Betlehem. Stoga se njegovo ime povezuje s proročkim navještenjem Isusova dolaska (*Doći će Spasitelj s juga*), pri čemu se rabi etimologija *os videntis* ili *revera de ore*, odnosno *usta vidioca* ili *zaista iz usta* kod Hajmona,²³ kao i kod Hrabana Maura²⁴ koji na drugome mjestu bilježi posve drukčije tumačenje tog toponima – kao *divlji magarac* ili *divljina*.²⁵ I najstarije poznate etimologije imena Faran, one kod Jeronima, pokazuju raznolikost i svakako su uzrokovale neujednačenost kod kasnijih autora, koji su ih slijedili i po potrebi svojih tumačenja modificirali. Na jednome mjestu on navodi za Faran *Fura*

²¹ *Dozrijevuju ratnici i mačem sasječeni / žrtvuju se, krhki plašt tijela odlažu / i svetu osvajaju nagradu vječnog života.* Flodoardus Remensis, *De triumphis Christi apud Italiam*, PL 135, 663.

²² Beda, *Epistolae*, PL 94, 700.

²³ Haymonus Halberstantensis: *Enarrationes in XII prophetas minores*, PL 117, 189.

²⁴ Rabanus Maurus, *Commentaria in Cantica canticorum*, PL 112, 1115.

²⁵ Pharan, interpretatur onager aut feritas. Rabanus Maurus: *Enarrationes in Librum numerorum*, PL 108, 652, 816.

(*Phara*), *laguncula*, *vel frugifer* – vrčić ili *plodan*,²⁶ a na drugom *onager* u značenju *divlji magarac*.²⁷ Vrčić ili *laguncula*, prva od tih Jeronimovih etimologija, poslije postaje kod jednog interpretatora slika apostola koji su ispunjeni novom milošću ili moštom,²⁸ kod sv. Brune druga od njih *plodan*, odnosno *frugifer*,²⁹ označivat će plodno sjeme evanđelja. Čini se da je kasnije Jeronimov *divlji magarac* ili *onager*, na osnovi čega se kod nekih autora izvode nova tumačenja, prerastao u apstraktnu imenicu ili pridjev sa značenjem divljine, a onda postao etički i mentalni kvalifikativ kod Bede ili Petra Damijanskoga, koji navodi etimologiju u istom obliku kao i Marulić, uz još dvije tradicionalne inačice, prema svemu sudeći na tragu Bedina teksta, sa značenjem *posve njihova divljina, ili divljaštvo ili plodnost*.³⁰

IV. 5. *Samuel moritur et David uenit in Pharam. Vaticinia de Christo finem accipiunt, et Euangelium inter ferocissimas gentes uulgatur. Phara enim ferocitas interpretatur.*³¹

Prorok Samuel umire i David dolazi u Paran (*divljaštvo*).

Proroštva se o Kristu obistinjuju i Evanđelje se širi među najdivljijim plemenima.

Bedin tekst koji se odnosi na Paran i njegovo tumačenje svojim sadržajem, etimologijom i alegorijskim tumačenjem osvjetljava vrlo kratku i sažetu Marulićevu konstataciju. Zapravo, tek u podrazumijevanju Bedina teksta i cijele te tradicije dojam o njezinoj fragmentarnosti počinje se gubiti:

*Nec solum propter nomen agreste vel ferum, sed et propter incolas duros ac feroces Pharan gentibus significandis aptissime congruit. Narrat enim Scriptura Ismaelem, a quo genus duxere Saraceni, in deserto Pharan habitasse, illum videlicet de quo dictum est: Ejice ancillam et filium ejus; non enim haeres erit filius ancillae cum filio liberae (Gen. XXI). Sed ut etiam de ancillae filii, id est, de huic saeculo servientibus populis Christus ad libertatem vocaret, hosque secundum Isaac promissionis efficeret filios, fugatos a superbis Judaeis, descendit in desertum Pharan, hoc est, humiliata gentilium corda, eisque suae gratiam pietatis infudit.*³²

²⁶ Hieronymus Stridonensis: *Liber de situ et nominibus Hebraicis*, PL 23, 809.

²⁷ Hieronymus Stridonensis: *Liber Hebraicarum quaestionum in Genesim*, PL 23, 963.

²⁸ *Phara interpretatur laguncula, typus est apostolorum, qui nova gratia velut musto sunt repleti.* Herveus Burgidolensis: *Commentarii in Isaiam*, PL 181, 119.

²⁹ Bruno Astensis: *Expositio in Pentateuchum*, PL 164, 543.

³⁰ *Pharan plane ferus eorum, vel ferocitas, sive etiam frugifer dicitur,* Petrus Damianus: *Sermones*, PL 144, 791.

³¹ »Samuel umire i David dolazi u Paran. Proročanstva se o Kristu obistinjuju, i evanđelje se širi među najdivljijim plemenima. Paran se naime tumači kao 'divljaštvo'.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, o.c. str. 207.)

³² »Ne samo zbog nepristojna i divljeg imena, nego i zbog divljih i silovitih stanovnika, Paran odgovara vrlo prikladno poganima koje i označava. Naime, kazuje Sv. pismo da je u Faranu stanovao Ismael, od kojeg vuku podrijetlo Saraceni, onaj o komu je rečeno; *Istjeraj robinju i njezina sina*; neće, naime, biti nasljednik sin robinje sa sinom slobodne (Gen.

Čini se da je pjesnik s razlogom zamišljao Paran i kao prostor pod Davidovom zaštitom sigurnih Nabalovih ispaša, posebice za njegove kobile, koje je uveo u spjevu među njegova materijalna obilja. Zapravo shvaćajući jednu od etimologija *divlji magarac* za Faran kao logičan uzrok imenu i povezujući je s nekom od brojnih obavijesti te naravi u svojoj literaturi, kao što je ona Jeronimova o magarcima i kobilama u pustinji,³³ Marulić je svoje proširenje teksta oslonio na vjerodostojnu podlogu.

Inače, *Tropologija uz IV. pjevanje* završava duhovnim obrazloženjem Davidove ljutnje na Nabala i smirenjem koje je potaknula mudra Abigajila, njegova supruga. Tu priču s anegdotskom koncepcijom rado alegoriziraju crkveni pisci i argumentiraju etimologijom imena ključnih aktera u njoj, posebice zato što sam biblijski tekst donosi etimologiju Nabalova imena. Dakako, interpretatori su se potrudili pronaći i tumačenje imena Abigajila, pa se obično te dvije etimologije donose u paru. Marulić zadržava metodološki obrazac tumačenja tih zgoda, vezanih uz Davidov odmetnički život u pustinji Zifu, ali se njegovo obrazloženje odnosi samo na ključni detalj priče, na dramatičnu situaciju koju je svojom mudrošću i promišljenošću smirila upravo Abigajila.

IV. 6. U stihu 300. u IV. pjevanju apostrofira se gora Karmel u kojoj je boravio bogati i budalasti Nabal. Recentni komentari *Davidijade* upozoravaju da je pjesnik pogriješio i da se takav oronim može odnositi samo na lokalitet na južnoj strani ravnice Jizreel, a da se tu zapravo radi o gradu Karmelu, smještenom blizu Hebrona. Premda bi svakom bilo neobično da se toliko stoke, koliko je biblijski Nabal imao, može uopće uzgajati i održavati u kakvu gradiću, komentator je iz perspektive kasnijih zemljopisno-demografskih određenja možda u pravu. U prilog položajnosti Karmela mogao bi se iznijeti navod iz sv. Jeronima, iz njegova spisa *De situ et nominibus locorum Hebraicorum*, u kojem se kaže da je *Chermelam, koji se u Svetim pismima Carmel naziva, današnje judejsko selo, gde bijaše Nabal iz Carmela*.³⁴ Međutim, u drugom spisu *Excerpta de aliquot Palestinae locis* Jeronim je sa tri svoja pasusa o Nabalovu brdu Karmelu posve jasan i izričit. *Karmel. Dvije su gore koje se zovu tim imenom; jedna u kojoj je bio Nabal iz Karmela, Abigailin muž, s južne strane: druga je tik do Ptolomeida, uz feničke međe, koji se ranije nazivao Acho, nadomak moru, u kojem je prorok Ilija itd.*³⁵ U drugom pasusu Jeronim

XXI) nego da također sinovima robinje, to jest porobljenim narodima u tom vremenu, uputi poziv na slobodu, da i njih prema Izakovu obećanju Krist učini sinovima, koji su utekli od oholih Židova, siđe u pustinju Faran, to jest u ponizna srca pogana, i ispuni ih milošću svoje ljubavi.« Beda, *Allegorica expositio in Samuelem*: PL 91, 681.

³³ *Plerique putant, quod equarum greges ab asinis in deserto ipse fecerit primus ascendi, ut mulorum inde nova contra naturam animalia nascerentur* – »Mnogi smatraju da se ondje protuprirodno rađaju nove životinje – mazge, jer se upravo u pustinji prvi put pod magarcima opašu stada kobil.« Hieronymus, *Questiones Hebraicae in Genesim*, PL 23, 994.

³⁴ PL 23, 887.

³⁵ PL 23, 931.

povezuje *vrhove Karmela* iz proroka Amosa (*Am* 9, 13-14) upravo s planinom Nabalovom, a u trećem ponovo ističe Karmel uz feničke krajeve i onu goru u kojoj je živio Nabal.

IV. 6. *Dauid, in Nabalem iratus, per Abigailem, eius coniugem, placatur. Nabal stultum sonat et fatuum, Abigail pater meus exaltans. Christus oderat idola colentium fatuitatem. Perire merebantur, nisi deus exaltasset ancillam suam Virginem immaculatam, ipsam filii sui constituens matrem, ut ipsius meritis placaretur Christus, et conuerteretur mundus, et fatuitas in sapientiam mutaretur.*³⁶

Davidu, srdita na Nabala (*lud i slabouman*), umiruje Abigajila (*otac moj koji uzvisuje*). Krista, koji mrzi maloumnost idolopoklonika, ublažuje Marija od Boga uzvišena.

Otkrivajući upravo takav otajstveni smisao, Marulić je polučio izvorno tumačenje, pri čemu se Davidova ljutnja na Nabalovu nezahvalnost iščitava kao Kristov odnos prema gluposti onih koji štiju idole. Abigajilina aktivna uloga posrednice prepoznata je kao moć zagovora Djevice Marije, što u slobodnijem povlačenju mogućih interferencija jednostavno asocira na Bedinu interpretaciju:

*Qui quoniam omnes unum Dominum, unam fidem, unum baptisma, unum Deum et Patrem habere didicerunt, recte omnes eadem Abigail significat, mulier prudentissima et speciosa, cujus vocabulum in Patris exultationem transfertur; illam nimirum significans, quam assistentem a dextris suis in vestitu deaurato, id est, in operibus charitatis gloria praefulgidis, idem Pater exultans affatur: Audi, inquiens, filia, et vide, et inclina aurem tuam, et obliviscere populum tuum, et domum patris tui, quoniam concupivit Rex speciem tuam.*³⁷

U tradiciji alegoriziranja Nabalova lika, s obzirom na njegovu krutost i ludost koju sadržava i etimologija imena, njime se obično najavljuju židovski zakonoznanci, što se podudara sa značenjima koja se u Marulićevim interpretacijama vežu uz Šaula. Premda je na tragu takvog shvaćanja ponajprije Beda,³⁸ tumačenje u Hrabana Maura ilustrativno je u tom smislu više nego u drugih

³⁶ »Davidu koji je ljutit na Nabala umiruje žena Nabalova Abigajila. Nabal znači 'lud i slabouman čovjek', a Abigajila 'otac moj koji uzvisuje'. Krist je mrzio slaboumnost onih koji štiju kipove: bili bi zaslužili da propadnu da nije Bog uzvisio službenicu svoju – bezgrešnu Djevicu postavljajući je za majku sina svoga, da bi njezina dobročinstva ublažila Krista i svijet se obratio, pa da bi se slaboumnost pretvorila u mudrost.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, o. c. str. 207.)

³⁷ »Sve one koji su naučavali da ima jedan Gospodin, jedna vjera, jedno krštenje, jedan Bog i Otac s pravom ih označava Abigajila, vrlo mudra i krasna žena, čija se riječ prenosi u Očevo ushićenje, označavajući naravno onu koja je prisutna njemu zdesna u pozlaćenoj odjeći, to jest u djelima milosrđa slavom prosvijetljenima i njoj upravo Otac koji je ushićen govori: Slušaj, kćeri, pogledaj, prisluhni: /Zaboravi svoj narod i dom oca svog/ jer je zaželio kralj lice tvoje.« (XLIV) Beda, *In Samuelem prophetam allegorica expositio*, PL 91, 687-689.

³⁸ Beda, *Allegorica expositio in Samuelem*, PL 91, 687.

autora.³⁹ On se drži biblijske etimologije i za objašnjenje Nabalova imena koristi latinski oblik *insipiens*. Svi stariji rječnici također navode taj oblik, a *Graeca fragmenta Libri nominum Hebraicorum* donose još značenje *gavran*.⁴⁰ Marulićev oblik *stultus* kao latinski izraz za Nabalovo ime među prvima upotrebljava Ivan Kasinski,⁴¹ neki nepoznati autor,⁴² a zatim Beda⁴³ kao sinonimsku varijaciju tradicionalne etimologije, a Marulićev dodatak u njegovu etimološkom objašnjenju *fatuum* može biti samo njegovo tautologiziranje. I etimologija Abigajilina imena kod Marulića nije posve tradicionalna. Najčešće korišteno objašnjenje izražava se sintagmom u kojoj je stalna sastavnica otac (*pater*) i razdraganost (*exultatio*) s kojima se može povezati i imenica rosa (*ros*), sa značenjem suza radosnica, dakako očevih. Kombiniranjem tih elemenata objašnjava se njezino ime od najstarijih zapisa.⁴⁴ Marulićev oblik *pater meus exaltans* u osnovi je tradicionalan i njegovo bi preciznije značenje trebalo tražiti u onom prostoru gdje se semantička polja riječi *exultatio* i oblika *exaltans* mogu dodirivati, ako nije htio pomaknuti značenje od izrazito osjetilnog prema duhovnom i aktivnom.

V. pjevanje. Marulić ne iscrpljuje svoje tumačenje te biblijske teme pasusom na kraju *Tropologije uz IV. pjevanje*, nego ga nastavlja, pa se priča o glupom Nabal i njegovoj pametnoj supruzi u *Davidijadi* razdvaja u dva pjevanja. Time je postignut ne samo gladak prelazak između dva pjevanja, odnosno grupiranje sadržaja po osnovnoj zamisli spjeva, već je otvorena mogućnost šireg uočavanja duhovnog smisla uz iste likove i slične situacije. Peto pjevanje, dakle, počinje prikazom pijanke u Nabalovu domu u koji se vraća Abigajila nakon što je molbama i darovima umirila Davidov bijes i mahnitog muža za kratko spasila sigurne smrti. Time je počela tematska sekvenca o Davidovim bračnim vezama, koju precizira

³⁹ *Erat autem vir quispiam in solitudine Maon, et possessio ejus in Carmelo, etc. Historia quae de Nabal et Abigail uxore ejus narrat, mysticum intellectum quaerit. Nabal enim de quo dictum est quod vir durus et pessimus et malitiosus esset, typum tenet populi Judaeorum. Quorum aliqui uva fellis, et botro amaritudinis inebriati, dura cervice, et incircumcisis cordibus semper Spiritui sancto resistebant, atque carnalem sensum in lege sequentes, stulti facti sunt. Quod bene nomen Nabal exprimit. Interpretatur enim insipiens, vel demens* (Bijaše neki čovjek u pustinji Maon, a njegovo imanje u Karmelu itd. Povijest koja priča o Nabalu i njegovoj supruzi Abigail traži mistično poimanje. Nabal, o kome je riječ, s obzirom na to da je opor, vrlo zao i pakostan, predstavlja židovski narod od kojeg se neki groždem jeda i grozdom gorčine opijeni, oporom šijom i neobrezanim srcima uvijek Duhu Svetom odupiru i slijedeći tjelesni smisao u Zakonu postali su ljudi. To lijepo iskazuje Nabalovo ime, koje se, naime, objašnjava *nerazborit* i *bezuman*). Rabanus Maurus: *Commentaria in libros regum*, PL 109, 64.

⁴⁰ *Nabal, corvus*, PL 23, 1193; *Nabal, insipiens, etc.*, PL 23, 1194.

⁴¹ Ioanes Cassianus: *De coenobiarum institutiis*, PL 49, 322.

⁴² Anonimus: *Breviarium*, PL 86, 322.

⁴³ Beda, *Allegorica expositio in Samuelem*, PL 91, 682.

⁴⁴ Abigal, pater exsultationis, sive pater roris, vel pater meus ros. *Graeca fragmenta Libri nominum Hebraicorum*, PL 23, 1204; Abigail, pater exultationis, sive roris, *Origeniani Lexici aliud exemplar*; Abigail, patris mei exultatio, Hieronymus Stridonensis, *De nominibus Hebraicis*, PL 23, 812.

prva skupina natuknica iz Sadržaja (*argumentum*): *Vrativši se kući, Abigajila nalazi Nabala pijana. Kad taj umrije, David se njome oženi. I drugu ženu dovede – Ahinoamu. Šaul predaje Mikalu Paltiju.* Upravo tim natuknicama posve odgovara *Tropološko tumačenje*, slijedeći ih svojim alegoriziranim sekvencama.

V.1. a) *Mortuo Nabale David Abigailem sibi coniunxit. Extirpata idolorum stultitia Christus ecclesiam sibi sponsam fecit, et quae demoniis seruebat, facta est uxor Christi per fidem. b) David superinduxit Achinoen. Haec interpretatur fratris decus. Fratres Christi Iudei erant: ex his elegit apostolos, qui ipsum praedicando et exaltando facti sunt eius decus. c) Saul, iratus Davidi, Micholam eius sponsam, tradidit Phalto. Diximus per Michol baptismum significari. Phalti autem interpretatur liberatus. Iudei ergo, quavis Christo infensi auertere ab illo niterentur sponsam eius ecclesiam baptismum consecratam, tradere tamen illam non poterant, nisi per baptismum liberato. Fidelium enim coetu constat Christi ecclesia.*⁴⁵

a) Po smrti Nabalovoj (?) David se oženi Abigajilom.
Iskorišenivši ludost idola, Krist učini Crkvu svojom zaručnicom.

Abigajila, ranije žena Nabalova (?), postaje supruga Davidova.
Ona koja je ranije služila zlodusima, po vjeri postaje žena Kristova.

b)
David se oženi još i Ahinoemom (*dika bratova*).
Krist izabire između braće Židova svoje apostole, koji su dika bratova.

c)
Saul, ljutit na Davida, predaje njegovu suprugu Mikalu (*krštenje*) Paltiju (oslobođen).
Židovi, bijesni na Krista, odvrcaju od njeg Crkvu, ali je predaju onom tko je krštenjem oslobođen.

⁴⁵ »Po smrti Nabalovoj David se oženi Abigajilom. Iskorišenivši ludost idola, Krist učini Crkvu svojom zaručnicom, i ona koja je služila zlodusima postade, putem vjere, žena Kristova. David se oženi još i Ahinoamom. Ta se tumači kao 'dika bratova'. Braća Kristova bijahu Židovi: između njih izabra on apostole koji su, propovijedajući o njemu i uzvisujući njega, postali dika njegova. Ljutit na Davida, Šaul predade njegovu ženu Mikalu Paltiju. Rekosmo da Mikala znači 'krštenje'. Palti se pak tumači kao 'onaj koji je oslobođen'. Stoga ma kako su se Židovi, ogorčeni na Krista, trudili da od njega odvrte zaručnicu njegovu – Crkvu krštenjem posvećenu, ipak je nisu mogli predati drugome osim onome koji je krštenjem oslobođen. Jer crkva se Kristova sastoji od skupa vjernika.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, o. c. str. 207–208.)

V.1. a) Uža povezanost tropološkog obrazlaganja preko tematskih natuknica u Sadržaju sa samim spjevom postaje sve više uočljiva. Marulić čak izostavlja u obrazloženjima pojedine sadržaje na ravnini povijesnog smisla, a donosi njihove ekvivalente mističnog značenja, koji zazivaju izravan dodir s tekstem predloška. Iako zbunjujući za suvremenog čitatelja, taj postupak nije neobičan u tekstovima Marulićevih uzora. Kod Izidora ili Bede, dakako i kod drugih, podrazumijeva se znanje komentiranog teksta naizust, pa oni često navode samo početak retka iz biblijskog teksta i nastavljaju interpretiranje duhovnog smisla. Marulić međutim, samo signalizira i upućuje na odgovarajuće sadržaje svojih heksametara. Tako u mističnom obrazloženju Abigajiline udaje za Davida, u kojem prepoznaje združivanje Crkve po vjeri s Kristom, ono *per fidem (po vjeri)* ima tek svoje doslovno uporište u stihovima u kojima Abigajila prepoznaje u Davidu Božjeg pomazanika i njegovo kraljevstvo koje dolazi.

U Nabalovu liku i imenu Marulić je prepoznao ludost idolopoklonstva još na kraju IV. pjevanja, a u nastavku samo operira usvojenim mističnim smislom. Radi se o posve novoj interpretaciji u odnosu na tradiciju obrazlaganja istih sadržaja, koja redovito prepoznaje u postupcima te osobe tvrdokornost židovskih pismoznana. Razlika u odnosu na tradiciju postavlja s pravom pitanje odakle je Marulić dekodirao takav tropološki smisao. Čini se da ga je jedino mogao osloniti na tekst koji opširno govori o Nabalovoj pijanki u *Davidijadi*, a ne na jedan biblijski redak o Nabalovoj *pravoj kraljevskoj gozbi*. To mjesto proširio je Marulić u više od trideset stihova i preobličio u grotesknu scenu pijanke i Nabalove neumjerenosti u piću, ugradivši tu i neke Izidorove postavke o pijanstvu i opijenosti.⁴⁶ Tematski, ona snažno podsjeća na drugu gozbu u *Davidijadi*, na onu svadbenu iz II. pjevanja, ispjevanu iz kuta moralnih kršćanskih načela i kontrastira se s njom upravo na toj ravnini. Spomenuto proširivanje teksta nije motivirano samo sklonošću humanističkog pisca prema opisima takvih scena, već je usustavljeno iz razvidno moralne točke motrenja, iz kritike pijanstva, koje prema crkvenim piscima ide u skupinu teških grijeha kao i štovanje idola.⁴⁷ Upravo takvom slikom gozbe pjesnik je naglasio smisao već iznesene etimologije Nabalova imena, dakle *ludosti* i *slaboumnosti*. No, do takve interpretacije etimologije Nabalova imena Marulić je mogao doći tragom bogatih komentara psalma (39,5; 51,9) i onih mjesta u Pavlovim poslanicama gdje se govori o poganskim filozofima, čiju je mudrost Bog preobličio u glupost. No, do takve interpretacije etimologije Nabalova imena Marulić je mogao doći tragom bogatih komentara psalma (39,5; 51,9) i onih mjesta u Pavlovim poslanicama gdje se govori o mudrosti poganskih filozofa, o mudrosti koju je Bog preobličio u glupost. Ali, o tome su svakako odlučivale interpretacije u kojima

⁴⁶ Isidorus Hispalensis, *Differentiae*, PL 83, 29; *Sententiae*, PL 83, 650.

⁴⁷ Valja dodati kako je u tradiciji kršćanskog etimologiziranja imena poganskih biblijskih naroda, kao što su Filistejci i Amalečani, pijanstvo bitna odrednica, pa je i to moglo poticati konačni alegorijski smisao koji se očituje kao *maloumnost idolopoklonika*.

sv. Ambrozije i Rupert opat govore o njegovoj supruzi kad se udala za Davida, kao o crkvi koja je nastala od pogana.⁴⁸

Dakle, Nabalovu naglu smrt, kojoj je prethodio gubitak moralnoga ljudskoga lika u pijanstvu desetak dana prije, Marulić je objasnio kao propast idolopoklonstva. Metafora *iskorijenivši ludost idola* u koju je sažeo tu misao nije postanjem izvorno njegova. Ona se prepoznaje kao složenija inačica onih metafora koje su već leksikalizirani frazemi u kojima se semantička polja iz agrarnih poslova čišćenja od korova prenose na održavanje idejnih i ideoloških čistih koncepata.⁴⁹

Kao što je već isticano, interpretatori Davidovih zgoda u Bibliji u njegovim brojnim bračnim i slobodnim vezama sa ženama iščitavaju redovito mističnu povezanost Krista s crkvenim zajednicama, pravovjernim ili heretičkim. Brak s Abigajilom i Ahinoamom redovito se objašnjava zajedno. Tako je za Bedu vjenčanje s dvjema ženama bilo nadahnjujuće, pa je u braku s Abigajilom u otajnom smislu vidio židovsku sinagogu koja se pridružuje Kristu, a u vezi s Ahinoamom pogane koji su mu upućeni sakramentima istodobno prilazili.⁵⁰ Za Gotfrida opata⁵¹ te dvije Davidove nevjeste sjedinjuju podjednako i Židove i pogane; Ahinoa po etimologiji *bratov ures* Crkva je Kristova, a Abigajila *sinagoga je koja je povjerovala istinskom Davidu*, što je, dakako, autorova aluzija na Krista, u *onaj dan veselja i radosti Boga Oca*. Ahinoen Jezraelites, to jest bratov ukras od Božjeg sjemena, stara je crkva koja Kristovu dolasku prethodi, a Abigajila crkva koja slijedi nakon dolaska Kristova, piše Rupert opat,⁵² Prema Hrabanu Mauru⁵³ i Angelomu Luxovienskom,⁵⁴ koji ne spominju Ahinoamu, u vjenčanju s Abigajilom prepoznaju crkvu iz puka židovskoga koja je obraćenjem na pravu vjeru zaslužila svidjeti se Gospodinu. Međutim, sv. Ambozije⁵⁵ i Rupert opat⁵⁶ vide pak u Davidovoj vezi s Abigajilom onu crkvenu zajednicu koju će Krist priskrbiti između pogana.

Zapravo se Marulićevo interpretiranje ne udaljava mnogo od te tradicije, osim u distribuciji pojedinih smislova i u razdvajanju dvaju vjenčanja na zasebna tumačenja. Abigajila, u čijem je imenu i postupcima na kraju IV. pjevanja prepoznao prefiguraciju Bogorodice, sada je vjenčanjem s Davidom jednostavno Crkva Kristova. Međutim, kako je ona već bila u braku s glupim i drskim Nabalom, za

⁴⁸ Ambrosius Mediolanensis, *Epistolarum classis, I (CS)*, PL 16, 1067; Rupert opat, *De trinitate et operibus eius libri, XLII*, PL 167, 1113.

⁴⁹ U sličnim značenjima i kombinacijama može se naći kod drugih crkvenih pisaca: *Avaritiae extirpatio*, PL 39, 1870; *Omnibus extirpatis haereticis dogmatibus*, PL 22, 282; *Idololatria extirpata*, PL 71, 1189; *Vitiis extirpatis*, PL 85, 780; *Extirpata discordiae lepra*, PL 170, 964.

⁵⁰ Beda, *Allegoryca expositio in Samuelem*, PL 91, 689.

⁵¹ Gotfridus abbas, *Homiliae dominicales*, PL 174, 305.

⁵² Rupertus abbas, *De trinitate et operibus eius libri, XLII*, PL 167, 1112.

⁵³ Rabanus Maurus, *Comentaria in libros regum*, PL 109, 64.

⁵⁴ Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros regum*, PL 115, 325.

⁵⁵ Ambrosius Mediolanensis, *Epistolarum classis, I (CS)*, PL 16, 1067.

⁵⁶ Rupertus abbas, *De trinitate et operibus eius libri, XLII*, PL 167, 1113.

kojeg Rupert opat kaže da je očito sami sotona,⁵⁷ ta se njezina prijašnja veza određuje prema mužu. Ako bi se ipak htjelo utvrditi komu je Marulić u tom interpretiranju najbliži, onda se ne bi trebalo udaljavati od malo prije spomenutog Ambrozijeva alegoriziranja.

V.1. b) Tropološki smisao Davidove ženidbe s Ahinoemom iz Jizreela Marulić je utemeljio na etimologiji njezina imena, koja se nakon Jeronimove latinske inačice *fratris decor* (dika bratova)⁵⁸ ponavlja uz sinonimske inačice kod kasnijih interpretatora iste teme. Uglavnom sva tumačenja polaze od prve pretpostavke da su Židovi Isusova braća, a onda slijede objašnjenja o mističnom smislu te Davidove supruge, obično kao crkvene zajednice koja je iz židovskog naroda prišla Kristu. Taj se zaključak obično podupire još etimologijom sjeme Božje, kako se obično prevodi ime mjesta Jizreel, iz kojeg je Ahinoem. Marulićevo odstupanje od te tradicije⁵⁹ u biti je samo prividno, jer su apostoli samo srž te djelatne crkve, a odgovaraju kao rješenje u kontekstu u kojem interpretator govori o mističnim najavama širenja kršćanstva među poganima.

V. 1. c) Na biblijskoj priči o Davidovu gubitku Mikale, kojoj je Šaul protuzakonito razvrgnuo brak i udao je za Faltija, sina Laiševa iz Galima, interpretatori se zadržavaju vrlo kratko.⁶⁰ Na etimologiji imena novog mladoženje (*Phalti, id est, evadens*), njegova oca i mjesta podrijetla oni uglavnom zaključuju kako je Falti čuvao Mikalu, nije ju spoznao i nije time prekršio zakon. To potkrepljuju i židovskim izvorima koji tvrde da je u protivnom David ne bi poslije uzeo kad je postao kralj. Marulić je to mjesto ipak alegorizirao poigravši se etimologijama imena Falti i mističnim smislom Mikalina imena, o kojem je govorio uz II. pjevanje. Etimologiju Faltijeva imena *liberatus* (*oslobođen*) koju rabi Marulić upotrijebio je i Jeronim,⁶¹ a njome se služio i Beda.⁶²

V. 2. Jedinici XXVI. iz Sadržaja (*argumentum*) koja glasi: »Zifejci izdaju Davida, pa ga Šaul opsjeda na brežuljku Hakili. Ušavši noću u njegov šator, David mu odnese čašu i koplje. Zbog tog se Šaul smiri i ode«, odgovara malo više od sto stihova spjeva, a *Tropologija* tog dijela upravo slijedom navedenih natuknica

⁵⁷ (*quondam uxor Nabal, id est stulti, videlicet diaboli*) Rupertus Tutiniensis, *De divinis officiis*, PL 170, 39.

⁵⁸ *Ahinaam, fratris decor*, PL 23, 812.

⁵⁹ Beda, *In Samuelem prophetam allegorica expositio*, PL 91, 682; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros regum*, PL 115, 327; Rupertus Tutinensis, *De trinitate et operibus eius*, PL 167, 1112.

⁶⁰ Beda, *In Samuelem prophetam allegorica expositio*, PL 91, 689; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros regum*, PL 115, 327; W. Strabo, *Liber I regum*, PL 113, 561; Rupertus Tutinensis, *De trinitate et operibus eius*, PL 167, 1112.

⁶¹ Hieronymus (?) *Questiones Hebraicae in libros regum...* PL 23, 1384.

⁶² *Faleti (Phalti), salvator meus*. Jeronim, PL 23, 794; Beda, *In Samuelem prophetam allegorica expositio*, PL 91, 689; Angelomus Luxoviensis, *Enarrationes in libros regum*, PL 115, 327; W. Strabo, *Liber I. regum*, PL 113, 561.

otkriva tropološki smisao spomenutih detalja. Ponovo se razmatra epizoda sa Zifejcima koji su došli u Šaulov tabor u Gabaa Ahile,⁶³ kako tvrdi Jeronim,⁶⁴ i napominje Beda,⁶⁵ a ne u Šaulov stolni grad, kako misle recentni komentatori. Njome počinje nova biblijska epizoda i scena dokazivanja da David ne želi nanijeti zlo Šaulu, slična onoj iz prethodnog pjevanja, kada nije dao u pećini ubiti Šaula, već mu je samo odrezao rub plašta.

V. 2. a) Saul Zipheis prodentibus Daudem obsedit in colle Achillae. Achilla interpretatur susceptio eius. Ziphei ergo, i. e. florentes, non uirtute sed malicia, accusant Christum coram principibus Iudeorum, et illi uitae eius insidiantur et eiusdem susceptores persequuntur. b) Daud noctu ingressus tentorium Saulis, tulit cyphum et hastam, ipsum uero interimi prohibuit: ob hoc Saul placatus abiit. Ingredditur Iesus Saulis tentorium, dum aperit Iudeis abdita Scripturarum et sensuum noctem sua expositione facit lucescere. c) Saulem dormientem non permittit interimi, Iudeos incredulos non statim punit, sed interim, donec conuertantur, aufert ab eis cyphum et hastam. Quia nec calicem sanguinis domini bibere, nec hasta defensionis ueritatem tueri possunt qui adhuc non credunt. d) Saul hoc uidens placatus abiit. Iudei quippe, qui dormiunt, placari nequeunt: qui uident, illi placantur. Non enim uiderent, nisi crederent: increduli caeci sunt.⁶⁶

a)

Izdajom Zifejaca (*oni koji cvjetaju*) Šaul opsjeda Davida na Hakili (*prihvaćanje njega*).

Oni koji cvjetaju pakošću pred žid. starješinama optužuju Krista i one koji ga prihvaćaju.

⁶³ Među one toponime s čijim je imenom i ubikacijom Marulić stvarno mogao imati problema spadaju nesumnjivo Gabaa i Gabaon. Dovoljno je u tom smislu pogledati Jeronimovu natuknicu koja pokazuje da su i njemu samom ta pitanja bila teško rješiv problem:

Gabathon, in tribu Dan, civitas separata Levitis. Est quoque oppidum, quod vocatur Gabe, in sextodecimo milliario Caesareae, et alia villa Gabatha in finibus Diocaesareae juxta grandem campum Legionis: necnon Gaba et Gabatha, viculi contra orientalem plagam Daromae. Sed et alia Gabatha in tribu Benjamin, ubi fuit domus Saul: alienigenarum quoque in Regnorum Libris quaedam Gabatha scribitur (et juxta Bethleem in tribu Juda). Hieronymus, De situ et nominibus locorum Hebraicorum, PL 23, 901.

⁶⁴ (Et castram etatus est Saul in Gabaa Achilae) – Hieronymus, *Libri Samuelis et Malachim*, PL 28, 609.

⁶⁵ PL 91, 690.

⁶⁶ »Šaul na izdaju Zifejaca opsjede Davida na brežuljku Hakili. Hakila se tumači kao 'prihvaćanje njega'. Stoga Zifejci, tj. oni koji cvjetaju, ali ne krepošću nego pakošću, optužuju Krista pred starješinama židovskim te oni postavljaju zamke njegovu životu i progone one koji su ga prihvatili. David, ušavši noću u šator Šaulov, odnese mu čašu i koplje, no njega ne daje ubiti; zbog toga se Šaul umiri i ode. Isus ulazi u šator Šaulov – otkrivajući Židovima ono što je skriveno u Pismima i noć njihovih značenja rasvjetljujući svojim tumačenjem. Šaula koji spava ne dopušta ubiti: nevjerne Židove ne kažnjava odmah, već im u međuvremenu dok se ne obrate, odnosi čašu i koplje: jer ne mogu piti čašu krvi Gospodnje ni kopljem obrane štititi istinu oni koji još ne vjeruju. Vidjevši to, Šaul umiren ode. Židovi, dakako, koji spavaju ne mogu biti umireni: umiruju se oni koji vide. Jer da ne vjeruju, ne bi vidjeli: nevjerni su slijepi.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, o. c. str. 208.)

b)

David ulazi po mraku u Šaulov šator.

Krist ulazi u tamu židovskog tumačenja Pisma i osvjetljava što je u njemu.

c)

Šaula koji spava David ne dopušta ubiti. Odnosi mu samo čašu i koplje.

Židove Krist ne kažnjava odmah, a dok se ne obrate uskraćuje kalež krvi i obranu istine.

d)

Šaul videći to umiren

ode.

Židovi koji spavaju i ne vide pa ne mogu biti umireni jer su nevjerni slijepi.

V. 2. a) Obrazloženje zifejskog prokazivanja Davida i njegova opsada na kosama Hakile iznesena je u Marulića kao jedinstvena priča u ogledalima otajstvenih smislova. Poznatu etimologiju imena Zifejci *florentes*, često spominjanu i u tumačenju psalama, postavio je Marulić u metaforički odnos s krepošću odnosno zlobom. Sličnih metafora s participom *florentes* može se naći kod crkvenih pisaca. Tako jedna kod Jeronima glasi *in bonis operibus florentes*.⁶⁷ Zapravo metaforiziranu etimologiju imena Zifejci interpretirao je Marulić kao antifrazu, što u retoričkom smislu djeluje dojmljivo. S već ustaljenim smislovima po kojima Šaul predstavlja Židove ili njihove prvake, a David Krista, takva interpretacija počinje se usložnjavati i s objašnjenjem toponima Hakile postaje cjelovita priča. Ime Hakile, čije su padine prihvatile Davida, glasi *susceptio eius* odnosno *prihvaćanje njega*. Izgleda da se u tom slučaju radi o duhovitoj prilagodbi Bedine etimologije istog toponima koja glasi *suscipiens eam*.⁶⁸ Čak su dekodiranja tajanstvenih smislova vrlo bliska: Maruliću Hakila predstavlja one koji prihvaćaju Krista, a Beda preko njezine etimologije vidi srce onog mnoštva koje će prihvatiti vjeru u Krista. Ipak, pjesnik *Davidijade* uklopio je taj smisao u započetu priču. Naime, kako je Šaul opsjeo Hakilu i Davida na njoj, Marulić nije vidio u tome samo buduće Kristove vjernike, nego i one koji su s Kristom progonjeni.

V. 2. b) Davidov noćni silazak u Šaulov tabor opširno je opisan u Bibliji. Slijedeći Jeronimov latinski prijevod, Marulić je Šaula također smjestio u šator (*in tentorum*), iako se u kritičkom biblijskom tekstu taj detalj ne navodi. No, u svakom slučaju on je u tom događaju, koji preskaču tumači biblijskih zgoda, prepoznao otajni smisao budućih događaja u povijesti spasa. Kao i u sceni potkraćivanja Šaulova plašta u pećini, ulazak u šator židovskoga kralja bila je prigodna tema da se u njoj prepozna ispunjenje smislova Starog zavjeta i rasvjetljenja skrivenih tajni Kristovim dolaskom, odnosno pogrešno tumačenje Pisma u židovskih pismoznanaca. Time je Marulić i uz V. pjevanje potkrijepio i

⁶⁷ Hieronymus, *Commentaria in Naum*, PL 25, 1235.

⁶⁸ Beda, *Allegorica expositio in Samuelem*, PL 91, 690.

zadržao prisutnom magistralnu odrednicu svoga *Tumačenja*; diskurs ideološkog sporenja u poimanju svetopisamskih tekstova.

V. 2. c) Biblijska fabula koja počinje Davidovim ulaskom u tabor odnosno u Šaulov šator bila je zanimljivija interpretatorima tih zgoda. Neiskorištena prilika da ubije Šaula na spavanju, uzimanje njegova koplja i čaše bilo je posebno nadahnjujuće, premda se uglavnom komentira samo uzimanja čaše i koplja. Tako rečenicu – *Venit Christus: non eos occidit, sed tulit ab eis scyphum aquae, id est, gratiam legis; tulit et sceptrum regale, regni scilicet potestatem, quam pro magno habebant*, koju je Hraban Maur⁶⁹ sažeo iz Bedina teksta, ponavljaju kasniji interpretatori. Dakako, Beda je pritom mnogo opširniji, a njegova duhovita tumačenja često ostaju na rubu aluzije. Na jednu od njih, u kojoj je sugerirao vezu čaše za vodu s kaležom vina⁷⁰ možda se Marulić oslonio i u svom je tumačenju preobličio u tvrdnju. Dakako, njegov koncept sažeta izlaganja nije odgovarao za razvijanje aluzivnih konstrukcija koje recipijenta navode na prosudbu. Međutim, on je alegorizirao cijele smislene nizove, nastojeći donijeti nova i osvježiti ponavljana tumačenja.

V. 2. d) Objašnjenje uz posljednju scenu epizode ispod brda Hakile, u kojoj se rastaju Šaul i David, zanimljivo je iz više razloga. Prije svega rečenica *Videći to Šaul umiren ode* Marulićeva je sažeta reinterpretacija biblijskog teksta o Šaulovoj nagloj promjeni raspoloženja. U Jeronimovu biblijskom prijevodu ne stoji macar na tome mjestu *placatus (umiren)* niti neki drugi sinonimski oblik riječi, a ipak se na njemu zasniva potreba tumačenja, njegova cjelovitost i metodologija. Tu osobnu sintezu Marulić je zatim shvatio kao antifrazu, čime je počelo obrazlaganje.

Zapravo u središtu zanimanja čudesna je usnulost koja je svladala Šaula i njegove tri tisuće izabranih vojnika pa je David s Abišajem mogao neprimjetno ući i izići s plijenom. *Sopor* (teški san), kako se čita i kod Marulića i kod Jeronima, tematska je riječ u cijelom sinonimskom nizu u opjevanoj epizodi, gdje se to stanje sanovne obamrlosti još intenzivira slikama iz klasične literature. U *Davidijadi* to nije jedino mjesto gdje sličnim stilskim intenziviranjima sadržaja uspostavlja razvidan odnos s *Tropološkim tumačenjem*. *Duritia enim cordis obdormitio est. Dormiunt in vitam veterem: non vigilant in novam* interpretativna je sinteza istog mjesta u Izidora,⁷¹ Hrabana Maura⁷² i niza drugih autora, bliska Marulićevoj. Na tom mjestu zadržavaju se brojni komentatori i bilo bi neobično da ga je Marulić izostavio. Taj teški san, od kojeg udovi i čutila obamru, i zaspalost za njega su slika duhovnog sljepila i odsutnosti vjere kod Šaula i njegovih sljedbenika. Prema tome, Šaul odnosno oni koje on u mističnom smislu predstavlja u *Davidijadi* ne

⁶⁹ »Dode Krist, ne da ih pobije, već da im oduzme čašu za vodu, to jest milost Zakona, i da odnese kraljevsko žezlo i kraljevsku moć, koju su za dugo imali.« – *Rabanus Maurus*, PL 109, 66.

⁷⁰ Beda, PL 91, 692.

⁷¹ »Naime tvrdoća je srca usnulost. Spavaju u starom životu, a ne bdiju u novom« – Isidorus, *Quaestiones in Vetus Testamentum*, PL 83, 406.

⁷² *Rabanus Maurus*, PL 109, 66.

moгу se umiriti dok se ne probude, progledaju i povjeruju. To je logika antifraze i Marulićeva obrazloženja uz nju.

V. 3. Ne vjerujući Šaulovoj pomirljivosti, David prelazi u Filisteju kralju Akišu, koji mu daje utvrdu Siklag. Odatle on odlazi u pljačkaške pohode na Gešur, Girzu i na područja Amalečana, a za plijen koji donosi Akišu govori da je od Židova. Kod svih crkvenih pisaca mjesta Gešur i Girza idu zajedno, a o njima se govori kao o selima pogana starosjedilaca (*Habitati in terra dicuntur antiquitus*) koja nije nitko ranije pljačkao. Marulić ih je u 278. stihu smjestio u Siriju, što su recentni komentatori procijenili njegovom pogreškom. Najvjerojatnije je Marulić tu odrednicu naveo pod dojmom Jeronimove obavijesti iz knjige *De situ e nominibus*, uz toponim *Gesur*, kako je to kraj tudinaca u Siriji.⁷³ Inače, cijeli pasus koji se odnosi na tu epizodu Marulić je sažeo u tri tematska čvorišta i pokušao ih obrazložiti kao jednu cjelinu.

V. 3. a) *Dauid proficiscitur ad Achim in Palestinam et habitat in Sicelech et ipsos Palestinos occulte praedatur. Transit Christi praedicatio ad gentiles et Christus habitat in Sicelech, quod interpretatur defecatio uocis adductae. b)* *Hoc est habitat in illis, qui uocem extenuant in consensione unius dei, quam dilatauerant in plurimorum deorum cultu, et errorum suorum fecem expurgantes, ueritatis puritatem admittunt. c)* *Tum autem Dauid occulte praedatur Palestinos, quum Christus intimis inspirationibus ad se trahit peccatores, siue incredulos gentiles.*⁷⁴

a)

David odlazi Akišu u Filisteju...

Propovijed Kristova prelazi poganima...

b)

David boravi u Siklagu (*očišćenje stišana glasa*).

Krist boravi u onima koji snizuju svoj glas vjerujući u jednog Boga.

c)

David potajno pljačka Filistejce.

Krist najdubljim nadahnućem privlači sebi grešnike i pogane.

V. 3. a) Marulićevi otajni smislovi iznesenih zgoda ponovo su najbliži Bedinu alegoriziranju. Kada je David rekao Abišaju u prethodnoj epizodi u Šaulovu šatoru *uzmi čašu i koplje pa odlazimo*, Beda je taj poziv interpretirao kao Kristovo

⁷³ *Gesur, regio alienigenarum in Syria*, PL 23, 911.

⁷⁴ »David odlazi k Akišu u Filisteju i boravi u Siklagu te potajno pljačka Filistejce. Propovijed Kristova prelazi poganima, i Krist boravi u Siklagu, koji se tumači kao »očišćenje stišana glasa«, tj. boravi u onima koji svoj glas snizuju priznavanjem jednoga Boga, glas koji su bili otegli štovanjem vrlo mnogo bogova, pa čisteći nečist svojih zabluda, primaju

napuštanje Židova i prelazak s propovjednicima među nevjernike i pogane. Taj isti smisao Marulić je povezao s odlaskom Davida i njegovih sljedbenika kralju Akišu u Filisteju.

V. 3. b) Na ravnini te teme interpretirao je etimologiju imena mjesta Siceleg u kojem je boravio sa svojim ženama i vojnicima. Poslužio se posve istim oblikom *defaecatio vocis adductae* (»očišćenje stišana glasa«) koje donosi Jeronim na prvome mjestu uz ime tog grada u svom *Rječniku*, a koje koristi Beda, Nikolaus de Lyra⁷⁵ te niz drugih autora.⁷⁶ Nema dvojbe da se Marulić konzultirao sa sva tri navedena izvora, ali se smisao njegova obrazloženja u tom slučaju nadopunja Bedinim. *Očišćenje stišana glasa* za Bedu je glas prečišćen do iskrenosti i istine. To je čistoća apostolskoga glasa kojem su se podložile duše mnogih pogana,⁷⁷ udarna snaga propovjedničkih dokaza, slična ognju koja je ih je pročistila.⁷⁸ To je boravište koje su vjernici, potekli od pogana, posvetili Kristu.⁷⁹ Marulićeva interpretacija te etimologije kao »čistoće istine onih koji su očistili svoje zablude i koji su nekad otezali svoj glas štovanjem mnoštva bogova, a sada štuju jednog Boga«, zapravo je parafraza Bedina alegoriziranja. Čak i objašnjenje na razini cijelog iskaza, kako je stanovanje Davidovo u Siklagu Kristov boravak među vjericima, istovjetno je s Bedinom crkvom.

V. 3. c) Svi crkveni autori koji pronalaze otajne najave novozavjetne objave u Davidovim pljačkaškim pohodima iz Siklega po širokom prostoru idolopoklonika i u njihovu krvavom istrebljenju, podrazumijevaju uništenje poganstva privlačenjem njegovih sljedbenika Kristovoj vjeri, koju dakako David predstavlja. Opet je Beda najprofinjiji u obrazloženjima koja često počivaju na metaforičkim aluzijama, a s njime se ponovo podudara Marulićevo čitanje tajanstvenih smislova, kao što sinteza odgovara analizi.

V. 4. Završetak V. pjevanja govori o pokretu filistejskih snaga na Izrael. Predvođene Akišom, one su se utaborile ne granici prema Samariji, koju je Marulić prema Jeronimovoj obavijesti posve sigurno preimenovao u Sebastu,⁸⁰ možda zbog prozodijskih kvaliteta riječi kojom će zaključiti stih. Šaul, čija je vojska raspoređena na obroncima Gilboe, uplašen snažnom protivničkom vojskom i proročkom

čistoću istine. A tada David potajno pljačka Filistejce kad Krist najdubljim nadahnućima privlači sebi grešnike ili nevjerne pogane.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, o. c. str. 208.)

⁷⁵ Nicolaus De Lyra, *Biblia Sacra cum glossa interlineari, II*, Venetis, 1588, str. 91.

⁷⁶ Beda, PL 91, 696, 705; Remigius, PL 131, 406; Rupertus, PL 147, 1201; Godefridus, PL 174, 298; Gerhohus, PL 193, 1627.

⁷⁷ Beda, *Allegorica expositio...*, PL 91, 696.

⁷⁸ *Idem*, PL 91, 705.

⁷⁹ *Idem*, PL 91, 696.

⁸⁰ *Samaria. Altera urbs fuit metropolis decem tribuum, quae postea ab Augusto Caesarē appellata est Augusta, id est, Sebaste: in qua et ossa Joannis Baptistae condita sunt* (Osee, I) (»Samarija. Drugi glavni grad deset plemena, koji je poslije po Augustu Cezaru nazvan Augusta, to jest Sebasta; u njemu su pokopane i kosti Ivana Krstitelja«), Hieronymus, *De Palaestinae locis*, PL 23, 933.

šutnjom, odlazi u En-Dor ne bi li mu vračara dozvala mrtvog Samuela da od njega dozna ishod sutrašnjega boja. Cijeli završetak (361- 490) posvećen je upravo toj uzbudljivoj epizodi s tamnim magijskim radnjama zazivanja mrtvih, što je kršćanskim komentatorima Biblije zadavala priličan problem. Marulićevi heksametri slijede biblijski siže, ali je ekspresivnost prikaza po svojoj dramatičnosti mnogo bliža Apulejevom⁸¹ prikazu slične teme u *Metamorfozama*, pa čak i po pojedinim detaljima. Međutim, kako je izvrsno primijetio Glavičić, i kršćanska tradicija tumačenja ostavila je svoje tragove upravo na ravni teološkog obrazloženja radi li se u tom slučaju o sotonskim opsjenama ili Božjem sudjelovanju.

Marulić je sjenu mrtvog proroka ostavio da sama progovori o tome i razriješi teološku zagonetku. U Samuelovim riječima, koje su nadahnute čitanjem Augustinovih ili možda Izidorovih tekstova, sve se odvijalo po Božjem napatku: »Mene, međutim, amo ne dozva čarolija grešna/ niti nedopušten obred, već dođoh po nalogu Boga/ nebeskoga.« (421-423) Pritom je ispustio Samuelove riječi iz biblijskog predloška *Cras autem tu et filii tui mecum eritis* koje su navodile interpretatore da Samuelovu sjenu objašnjavaju sotonskom zamkom.

Patristički pasus, u kojem se sugerira kako nije besmisleno vjerovati u Božje posredovanje u toj prilici, ponavljaju mnogi autori, među kojima su svakako najpoznatiji upravo Augustin i Izidor: *non est absurdum credere ex aliqua dispensatione divinae voluntatis permissum fuisse, ut non invitus nec dominante atque subjugante magica potentia, sed volens atque obtemperans occultae dispensationi Dei, quae et pythonissam illam et Saulem latebat, consentiret spiritus Prophetarum sancti se ostendi aspectibus regis, divina eum sententia percussurus.*⁸²

Ipak, Marulić nije u završetku *Tropološkog tumačenja* uz V. pjevanje ni spomenuo epizodu iz En-Dora. Možda zato što je ona sama po sebi otajna i dovoljno objašnjiva u kontekstu zamišljene sheme tumačenja. Međutim, alegorizirani su neočekivano u tom dijelu teksta uglavnom događaji koji su opjevani u sljedećem pjevanju *Davidijade*.

V. 4. a) Palestini armantur in Saulem, Romani in Iudeam. b) Perit Saul cum filiis. Infideles Iudei, non recipientes Christum, lapsi sunt in interitum sempiternum. c) Fleuit Christus praeuidens eorum eversioem, sicut David Saulis necem et Israelitarum cladem. d) Palestini ascendunt in Iezrahel, i. e. gentiles accesserunt

⁸¹ Praveći bilješke iz Augustinove knjige *De civitate dei*, uz natuknicu *M(u)ltitudo deor(um) ap(ud) Ro(manos)*, navodi Apuleja, (najvjerojatnije prema *Apologiji*) *Quid dii ab hominibus differant secundum Apuleum*. Marci Maruli *Repertorium*, I, str. 336. Jedno od najstarijih tiskanih izdanja Apulejevih *Metamorfoza* ono je venecijansko iz 1517. koje je Marulić mogao i sam imati u rukama.

⁸² »Nije besmisleno vjerovati da je bilo dopušteno po nekom naumu Božje volje, a ne preko volje niti pomoću vladajuće i podvrgavajuće vračarske moći, već htijući i pokoravajući se otajnom Božjem naumu, a što je onaj vračari i Šaulu bilo sakriveno, da duh svetog proroka prihvati predočiti kralju da će on biti Božjom voljom ubijen.« *Augustinus, De quaestionibus Dulcitii*, PL 40, 163; i *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, PL 40, 142; *Egyptius Africae, Thesaurus*, PL 62, 180; *Isidorus, Quaestiones in Vetus Testamentum*, PL 83, 407.

*ad uidentes deum. Sic enim interpretatur Iezrahel. Videntes autem deum dicuntur prophetae. Porro uincere aliter Iudeorum errorem non potuissent, nisi Scripturarum veterum autoritate eos refellissent. Suo illos telo confoderunt.*⁸³

a)

Filistejci se oružaju protiv Šaula.
Rimljani se oružaju protiv Judeje.

b)

Šaul sa sinovima pogiba.
Ne prihvaćajući Krista Židovi padoše u vječnu propast.

c)

David oplakuje židovski poraz, pogibiju Šaula i njegovih sinova.
Krist plače predviđajući propast Židova.

d)

Filistejci se uspinju na Jizreel (onaj koji vidi Boga).
Pogani pristupiše onima koji vide Boga, to jest prorocima.

V. 4. a) Čini se da je obrazloženje uz filistejske vojne pripreme prije Šaulova poraza na Gilboi Marulić donio ponovo u povijesnom smislu, ako gubitak židovske samostalnosti i pad pod rimsku vlast nije shvaćen kao dio božanskog projekta u kojem je takva teokratska država izgubila svoj smisao. To je jedini povijesni sadržaj koji se razmatra uz V. pjevanje, a da je istodobno opjevan u tom istom pjevanju. Ostale tri teme koje se obrazlažu, odnosno pogibija Šaula sa sinovima, Davidovo oplakivanje i uzlazak Filistejaca na Gilbou, sadržajno su vezane uz događaje iz sljedećeg pjevanja i iznova se alegoriziraju.

V. 4. b) Moglo bi se možda ipak pogibiju Šaula i njegovih sinova vezati i uz objavu božanske volje preko Samuelova duha, iako taj sadržaj pripada po svojoj naravi mističnom, kao sama božanska providnost povijesnih sadržaja. Na to upućuje upravo izneseni duhovni smisao, koji bi se jedino mogao pojmiti logičnim unutar one Marulićeve zamisli s početka obrazlaganja po kojoj je u kozmičkim razmjerima suprotstavljenosti božanskog i sotonskog Šaulu ostavljena mogućnost i sloboda opredjeljenja. Odlazak vračari u En-Dor nije samo kršenje Zakona koji je takvu

⁸³ »Filistejci se oružaju protiv Šaula, a Rimljani protiv Judeje. Šaul pogibe sa sinovima. Nevjerni Židovi, ne prihvaćajući Krista, padoše u vječnu propast. Krist je plakao predviđajući njihovo uništenje kao i David pogibiju Šaulovu i poraz izraelski. Filistejci se uspinju na Jizreel, tj. pogani pristupiše k onima koji vide Boga. Tako se naime tumači Jizreel. A oni koji vide Boga zovu se proroci. Nadalje, drukčije ne bi bili mogli pobijediti zabludu Židova da ih nisu pobili vjerodostojnošću starih Pisama: njihovim ih oružjem probodoše.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, o. c. str. 208.)

praksu najstrože zabranjivao, već prihvaćanje poganskih obreda, samog poganstva i gubitak veze s Bogom.

V. 4. c) Međutim, alegoriziranje Davidova tugovanja nad Saulovom smrću kao rasap Židova nema nikakva uporišta u V. pjevanju.

V. 4. d) Također, uspinjanje Filistejaca na Jizreel ravnina je povijesnih događaja sljedećeg pjevanja. Međutim, na razini duhovnoga značenja, po kojem neznabošci prilaze onoj istini koju su proroci navještali, Marulić je zaokružio temu o širenju Božje riječi među neznabošcima, koju je još prije počeo. Taj svoj zaključak utemeljio je u etimologiji toponima Jizreel, koja se u latinskom obliku pojavljuje od Jeronimovih prijevoda Origena.⁸⁴ Međutim, prefiguriranje vjernika Filistejcima, nakon što su označivali isključivo negativan i sotonski pol u prijašnjim obrazloženjima, čini se poprilično neuvjerljivo, pa je i sam Beda upravo uz navedena tumačenja pokušao odgovoriti na to pitanje detaljem da je s njima tada bio David.⁸⁵

VI. pjevanje počinje kretanjem Šaulovih i Akišovih snaga prema bojnopolju i Davidovim otpustom, a nastavlja se prikazom bitke na Gilboi i pokopom tjelesa kralja Šaula i njegovih sinova koje su Jabešani skinuli sa zidina Bet Šana i donijeli u svoj grad. Tek tada, od 204. stiha pjeva se Davidov dolazak pod spaljeni i opljačkani Siklag. Međutim, *Tropološko tumačenje* uz to pjevanje počinje najprije otkrivati otajstvene smislove amalečkog napada i odvlačenja u roblje žena i djece iz Siklaga, a tek onda onih događaja na Gilboi i u Jabešu. S obzirom na to da su u *Tropologiji* uz prethodno pjevanje otkrivani i smislovi Šaulove pogibije, iako ih pjeva tek VI. pjevanje, i da se ponovo alegoriziraju, postavlja se posve logično pitanje zašto se to dogodilo. Ako se ima na pameti i to da je *Davidijada* odstupila upravo s tom epizodom od redosljeda biblijskog izlaganja, onda bi se odgovor mogao tražiti upravo u tim suodnosima, u prvotnom konceptu strukture pojedinih pjevanja. Istodobno, nameće se još jedno pitanje koje bi tražilo odgovor: je li Marulić možda napisao tekst *Tropološkog tumačenja* prije nego što je biblijske zgrade opjevao?

⁸⁴ *Israelitae, viri videntes Deum*. Hieronymus, *De nominibus Hebraicis*, PL 23, 853; *Sive ex Judaeis, sive ex gentibus; hi enim digni sunt dici Israelitae, id est, videntes Deum, qui credunt*. Ambrosiaster, *Commentaria ad epistolas ad Romanos*, PL 17, 133; *Possidebunt filii Israel, id est, animae videntes Deum*. Rufinus Aquileiensis (?), *Commentarius in LXXV psalmos*, PL 21, 815. Hieronymus *Commentaria in Ezechielem*, PL 25, 234.

⁸⁵ (*In qua primo notandum, non easdem res vel personas eadem semper tenere significantiam; sed et aliquando per bonos mala, sicut etiam per malos bona posse figurari. Philisthim namque, qui pene semper in malo poni consueverunt, hoc loco, quia David secum habent, credentes ex gentibus signant.*) »(I kao što je ranije valjalo naznačiti) da iste stvari ili osobe ne zadržavaju uvijek isto značenje; nego i ponekad mogu označavati za dobre loše također kao za loše dobre. Naime Filistejci koji se skoro uvijek običavaju staviti za loše, na ovom mjestu, budući da sa sobom imaju Davida, označavaju vjernike (nastale) od pogana.« Beda, o.c. PL 91.

VI. 1. a) *Dauid rediens in Sicelech comperit eam ab Amalechitis uastatam et uxores suas inde captiuas abductas. Currit post inimicos et recuperat praedam. Sicelech interpretauimus esse gentiles conuersos. Ad quos Christus rediens inuenit heresum incursionibus subuersos et uxores suas, i. e. ecclesias, alias abisse post Arrium, alias post Photinum aut Manicheum et caetera perfidiae monstra. b) Sed cum ueritatis praedicatoribus consurgens, subiugauit errores et recuperauit praedam, et ecclesiae, quae iam dicebantur Arrianae, factae sunt christianae. c) Et reuersus est in Sicelech, i. e. ad conuersos suos in fide solidandos.*⁸⁶

a)

Vraćajući se u Siklag, David dozna da su ga Amalečani opustošili,
Vraćajući se obraćenim poganima, Krist ih nađe oborene pred nasrtajima krivovjerja,

a da su mu žene odveli Amalečani.
a crkve zavedene u heretičko krivovjerje.

b)

David (?) trči za neprijateljima i zadobiva plijen nazad.
Krist s propovjednicima istine podjarmi zablude i odbjgle crkve postadoše kršćanske.

c)

David se vraća u Siklag.
Krist se vraća obraćenicima da ih učvrsti u vjeri.

VI. 1. a) Povratak s bojnog polja u spaljeni i opljačkani Siklag Marulić je počeo alegorizirati polazeći od mističnog smisla koji je izveo prije iz etimologije spomenutog toponima. *Defaecatio vocis aductae* (očišćenje stišana glasa) uglavnom se objašnjava obraćenjem pogana ili, jednostavnije, obraćenicima (*conuersos*), kako se može susresti kod pisaca koji pritom uopće ne navode spomenutu jeronimovsku etimologiju. Taj otkriveni duhovni smisao ostaje ključan za obrazloženje cijele epizode, objašnjene cjelovito i u jednom dahu. U tumačenju amalečkog pustošenja kao prefiguracije budućih učinaka krivovjerja na Kristovu crkvu Marulić se poslužio sintagmom *incursionibus subuersos* (*oborene nasrtajima*), čija se aktivirana semantička polja obaranja i rušenja u napadima ne odvajaju od povijesnog značenja, premda je svojim kontekstom duhovnog smisla

⁸⁶ »Vraćajući se u Siklag, David dozna da su ga opustošili Amalečani te da su mu žene zarobljene i odande odvedene. Trči za neprijateljem i zadobiva plijen natrag. Siklag protumačismo da znači 'obraćeni pogani'. Vraćajući se k njima, Krist ih nađe oborene pod nasrtajima krivovjerja, a svoje žene, tj. crkve, vidje da su otišle jedna za Arijem, druge za Fotinom ili Manihejem i ostalim čudovištima krivovjerstva. Ali dižući se s propovjednicima istine, podjarmi zablude i zadobi natrag plijen, pa crkve, za koje se već govorilo da su Arijeve, postadoše kršćanske. I vratio se u Siklag, tj. k obraćenicima svojim da ih učvrsti u vjeri.« (Glavičićev prijevod, o.c. M. Marulić, str. 208.)

sintagma metaforizirana, pa se doima da je istrgnuta iz nekoga nepoznatog konteksta. Kako su sva objašnjenja te epizode u bliskom dodiru s Bedinim tekstom, posve je izvjesno da je ta metafora zapravo dio slike u kojoj Beda donosi sliku Crkve kao impresivne utvrde: *Cum ergo venisset David et viri ejus ad civitatem, etc. Adveniens Dominus in electis suis catholicisque doctoribus, et videns Ecclesiae turres ac tecta quondam fulgentia, sermonis haeretici terrae complanata.*⁸⁷

Inače, na istom mjestu Beda govori o zavedenim crkvama, koje prefiguriraju Davidove supruge, a Amalečani predstavljaju heretike koji su nastali od pogana, ističući pritom Arijevo krivovjerje. Njegova rečenica u kojoj se sažeto objašnjava taj povijesni smisao zanimljiva je kao oblik potpunog izjednačivanja kodova dvaju smislova kojim se koristi i Marulić: *Et Amalecitrae impetum faciunt ex parte Australi in Siceleg, cum haeretici, qui per blandos sermones et benedictiones seducere solent corda innocentium...*⁸⁸

VI. 1. b) Nakon tako postavljenih značenja, nije bilo teško objašnjavati preotimanje plijena od Amalečana, koje po biblijskom predlošku slijedi nakon konzultacija s Bogom i vrhovnog dopuštenja. Ipak, u ogledalima doslovnog i mističnog smisla nedostaje povijesni ekvivalent za Marulićeve *propovjednike istine* s čijom su pomoći zavedene crkve vraćene na pravovjerni pravac. Nedvojbeno se odmah pomišlja na onih četiristo najboljih momaka koji su s Davidom završili pothvat i povratili plijen, od kojeg će David udijeliti i nekolicini gradova oko Hebrona s kojima je imao *prijateljske veze*. O toj instituciji, koju Biblija ne spominje na tome mjestu, Marulić je mogao ponešto pročitati upravo kod Bede, kao što ga je zasigurno za njegove *propovjednike istine (praedicatores veritatis)* nadahnuo isti pisac.⁸⁹

VI. 1. c) Na razini čvrsto komponirane biblijske cjeline i zamisli svoje interpretacije, koja se u tom detalju razvidno opire utjecaju Bedina tumačenja, posve je izvjesno posljednje objašnjenje povratka u Sikleg, koje ne donosi ništa novo, već se služi utvrđenim postavkama.

VI. 2. Drugi pasus obrazloženja uz V. pjevanje, kako je već kazano, iznova aktualizira židovski poraz na Gelboi s pogibijom kralja i njegovih triju sinova, na način koji se jedva razlikuje od onoga uz završetak V. pjevanja. Jedina novina je

⁸⁷ »Kad David i njegovi ljudi dođu do grada itd. Dolazeći kroz svoje izabranike i katoličke naučitelje, i videći nekad blistave tornjeve i krovove Crkve, sravnjene sa zemljom govovima heretika...« Beda, *Allegorica expositio in Samuelem*, PL 91, 705.

⁸⁸ »I Amalečani navaljuju s južnih strana na Sikleg, kad heretici, koji laskavim govorima i blagoslovima nastoje zavesti srca nedužnih...« Beda, o.c.

⁸⁹ *In hac lectione typice ostenditur seductos ab haereticis, quandiu dilectionem unitatis non perdiderint, facile Christi gratia per doctores veritatis, ad fidem posse recipi* (»U ovom izlaganju slikovito se prikazuje da se one koje su heretici zaveli, sve dok ne izgube sklonost prema jedinstvu, Kristovom milošću lako može povratiti vjeri pomoću naučavatelja istine.«), Beda, o.c.

duhovno tumačenje pothvata smionih i zahvalnih Jabešana koji su pokopali tijelo svoga dobrotvora i njegovih sinova.

VI. 2. a) *Israhelitae in Gelboe prostrati ceciderunt et Saul cum filiis periit et ciuitates a Palestinis occupatae sunt. Et Iabitae sepelierunt Saulem cum filiis. Gelboe sonat aceruum pluuiarum. In aceruo pluuiarum gratiae diuinae gentes ad Christum conuersae uictoria potitae sunt, et Iudei in suae incredulitatis obstinatione perierunt cum filiis, i. e. cum omnibus erroris sui sectatoribus. Ciuitates occupatae, i. e. ecclesiae a christianis aedificatae. b)* *Sed Iabitae, i. e. intelligentes, Iaba enim intelligentia dicitur, Saulem et filios eius sepelierunt: quia gentiles Scripturae sensum bene intelligendo dixerunt: Lex et prophetae usque ad Ioannem.*⁹⁰

a)

Na Gilboi (velika količina kiša) Izraelci nastradaše...

U obilnoj kiši milosti božje narodi koji se obratiše Kristu pobijediše,

i Šaul pogibe sa sinovima,

tvrdokorni u nevjerstvu Židovi poginuše sa sljedbenicima svojih zabluda,

a gradove im osvojiše Filistejci.

a crkve kršćani sagradiše.

b)

I Jabešani (oni koji razumiju) sahraniše Šaula i sinove.

Pogani koji Pismo dobro razumiju rekoše: Zakon i proroci sežu do Ivana.

VI. 2. a) U drugoj tematskoj cjelini Marulić iznova iščitava skriveni smisao Šaulova poraza na Gilboi, polazeći od značenja koja sakriva taj toponim. Crkveni pisci koriste se najčešće latinskim značenjem *decursus*, a zatim *volutatio ili lubricum* (*strmina, koturanje, klizavica*), pa se Marulićev izbor *aceruum pluuiarum* čini nov i originalan, posebno stoga što tumačenje kiše u crkvenih pisaca ima redovito vrijednost uzvišene milosti, a i Davidova kletva *Ne padala kiša na te, Gelboe*, kada je oplakivao Šaulovu i Jonatanovu smrt, zadobiva i poseban estetski smisao u figuri etimologije. Međutim, radi se zapravo o korigiranoj Origenovoj i Jeronimovoj etimologiji koja se navodi na trećem, posljednjem mjestu, a koja glasi *acervus pluens*.⁹¹ Toj etimologiji dano je promišljeno duhovno značenje upravo

⁹⁰ »Izraelci nastradaše na Gilboi i Šaul sa sinovima pogibe, a gradove im osvojiše Filistejci. I Jabešani sahraniše Šaula sa sinovima. Gilboa znači 'velika količina kiša'. U obilnoj kiši milosti božje narodi koji se obratiše Kristu pobijediše, a Židovi u tvrdokornosti svoga nevjerstva poginuše sa sinovima svojim, tj. sa svim sljedbenicima svoje zablude. Osvojeni su gradovi crkve što su ih kršćani sagradili. Ali Jabešani, tj. 'oni koji razumiju' – razumijevanje se naime kaže Jaba – sahraniše Šaula i njegove sinove: jer pogani, dobro razumijevajući smisao Pisma, rekoše: 'Zakon i proroci sežu do Ivana'.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, op. cit. str. 208–209.)

⁹¹ *Volutatio, sive decursus, vel acervus pluens*. PL 23, 814.

milosti Božje koja se u svom obilju otvara svima onima koji vjeruju, a ne samo pripadnicima odabranog naroda. Nakon takva dekodiranja nije bilo naporno u izgrađenoj konstrukciji mističnog smisla nastaviti objašnjavanje. Podrazumijevajući već prije uspostavljena značenja i ona općeprihvaćena tradicijom svetopisamskih tumačenja, Marulić je učvršćivao svoju konstrukciju duhovnog smisla, već jedanput izloženu na kraju prethodnog pjevanja.

VI. 2. b) Međutim, na receptivnom planu obrazloženje Šaulova pokopa, koji su palestinski poganski prastanovnici Jabešani iz zahvalnosti obavili, ostavlja posve oprečan dojam. Veza između povijesnog značenja, iskazanog samo proširenom rečenicom, i tropološkog smisla tih događaja ne nudi se podatno. Polazi se ponovno od etimologije imena Jabešani, koje se u tradiciji ne rabi za stanovnike Jabeša, kojom se ne koriste crkveni učitelji na tome biblijskom mjestu i uz to ime. Čak je u heksametrima izmijenjen oblik imena grada, a glavnina mističnog smisla sadržana je u kratkom citatu iz Novog zavjeta: »Zakon i proroci sežu do Ivana.«

Marulićev prikaz grada Jabeša, koji on redovito zove *Jabim* (191-193. stih) i koji se kod velikoga broja pisaca spominje kao *Jabes Galaad*, nadahnut je Jeronimovom jezgrovitom uputom koja glasi: *Jabis Galaad, et hanc oppugnaverunt filii Israel. Nunc autem est vicus trans Jordanem in sexto milliario civitatis Pellae, super montem.*⁹² Odabir detalja i njihova prestilizacija u Marulićevu opisu *summo sublimis et ardua colle*, koji inzistira na uočljivosti lako iz perspektive *Tropologije* povezuje Marulićev *Jabim Gallaad* s Matejevim stavkom gdje se govori o soli zemlje i svjetlu svijeta, s retkom u kojem se kaže da je nemoguće sakriti grad koji leži na gori. Motiviranje mogućega mističnog značenja u tom opisu moglo je biti potaknuto iz Bedina teksta u kojem on Jabeš objašnjava Crkvom: *Jabes Galaad civitas est, quae abscondi non potest, in monte constituta (Matth. V), id est, Ecclesia in Christi fide sublimata*, što je možda bilo također poticajno za objašnjenje osvojenih gradova upravo crkvama.

Marulićev oblik *Jabim (Galaad)* za Jabeš *Galaad* prilično je neobičan izbor s obzirom na to da je to ime rijetko korištena inačica imena *Jabin*, kako se zvao kralj od Hasora kojeg je pobijedio Jošua i onaj kananski kralj koji je vladao Izraelom dvadeset godina, kako se govori u *Knjizi sudaca*. Takvih zabuna nema u Jeronima i crkvenih učitelja koje je Marulić zacijelo čitao.⁹³ U brojnim komentarima jasno se razlikuju imena Jabeš i *Jabin*, i po sadržaju i po redovitoj etimologiji, pa je moguće da se uopće ne radi o zabuni, već o pjesnikovoj nakani. *Jabin* se redovito objašnjava sinonimima *mudar* ili *onaj koji razumije (sapiens, vel intelligens)*,⁹⁴ a Jabeš uvijek *ispijen* ili *suhoća (exsiccata, vel siccitas)* još od

⁹² *De situ et nominibus locorum Hebraicorum*. PL 23, 806, 874

⁹³ Natuknice u *Repertoriju* uz ta dva imena posve jasno pokazuju da kod Marulića nije moglo slučajno doći do miješanja tih pojmova.

⁹⁴ Hieronymus PL 23, 805, 810; S. Augustinus, PL 38, 1053; Cassiodorus, PL 70, 598; Beda (?), PL 93, 1104; Rabanus Maurus, PL 108, 1051, 1052, 1133; Walafridus, PL 93, 984; Haymo, PL 116, 480, Remigius Antissiodorensis, PL 131; Bruno Astensis, PL 164, 1021; Rupertus, PL 167, 1032; Gerhohus, PL 194, 510.

Origena i Jeronima. Kako se Marulić u *Obrazloženju* za ime stanovnika Jabeša (Jabitae ili Jabešani) služi etimologijom *intelligentes*, posve je moguće da je prema tome i preinačio Jabeš (Galaad) u Jabim (Galaad), da bi istaknuo i u stihovima taj grad kao *onaj koji razumije (intelligens)*. Dakako, to bi podrazumijevalo da je *Tropologija* nastala prije samih stihova *Davidijade*.

Navedeni stih iz Evanđelja (*Matth.* II, 13; *Luc.* XVI, 16) citiraju crkveni oci i učitelji vrlo često u svojim raspravama, podupirući njime tvrdnju o svršetku vremena Starog i započinjanja vremena Novog zavjeta. U tom smislu Izidorov kratki tekst iz *Pitanja o Starom zavjetu* posve je eksplicitan: *Triduum autem illud, in quo venerunt ad locum immolationis, tres mundi significat aetates: unam ante Moysen, aliam sub lege, tertiam sub gratia. Ante legem, ab Abraham usque ad Moysen; sub lege, a Moysese usque ad Joannem; inde jam ad Dominum. Et quidquid restat, tertius dies gratiae est. In qua tertia aetate, quasi post triduum, sacramentum sacrificii Christi completum est.*⁹⁵ Sveti Egbert o tom raspravlja s polemičkog stajališta i iz kritičke perspektive prema drukčijim shvaćanjima: *Et valde caecus doctor est, qui nescit discretionem inter Vetus Testamentum et Novum, sed adhuc errat caecatus umbra antiquae caliginis, nesciens veritatem gratiae Christi, et nescit legem et prophetas usque ad Joannem Baptistam prophetasse.*⁹⁶ Sinteza tih dvaju autora mogla bi biti okvir duhovnog smisla u Marulićevu obrazloženju Šaulova pokopa u kojem vidi svršetak jednog razdoblja u povijesti spasenja i najavu drugog, nestanak onih koji ne prepoznaju smisao vremena i mudrost onih koji shvaćaju, makar ne pripadali izabranom narodu.

Posljednja tropološka tema uz VI. pjevanje izvodi se iz oplakivanja Šaulove i Jonatanove smrti. Već na kraju prethodnog pjevanja otkrivao se smisao istih biblijskih sadržaja. Tada je Marulić prepoznavao u Davidovu oplakivanju Kristovu žalost i plač zbog propasti Židova. Sada se ta ista značenja ponavljaju u proširenoj perifrazi koja sadržajno ne donosi nešto novo.

VI. 3. *David dolore afficitur ob interitum Saulis et Ionathae et populi Israel. Quia Christus flebat eos perire, pro quibus ipse mortem passurus aduenerat. Mortis eorum autorem diabolum interimi iubet, dum eius potestatem sua passione compescit.*⁹⁷

⁹⁵ »Tri dana dakle u koje su došli do mjesta žrtvovanja tri su svjetska razdoblja: jedno prije zakona, drugo pod zakonom, treće pod milošću. Prije zakona, od Abrahama pa do Mojsija, pod zakonom, od Mojsija do Ivana, a potom do Gospodina. I koliko god preostaje, treći je dan milosti. U tom trećem razdoblju, kao poslije trodnevlja, otajstvo žrtve Kristove ispunjeno je.« Isidorus, *Quaestiones in Vetus Testamentum*, PL 83, 251.

⁹⁶ *I posve je slijep učitelj koji ne zna razliku između Starog i Novog zavjeta, nego još luta zasljepljen sjenkom stare magluštine ne znajući istinu milosti Kristove i ne zna da su zakon i proroci prorokovali sve do Ivana Krstitelja.* Sanctus Egbertus, *Excerptiones, e dictis et canonibus sanctorum patrum*, PL 89, 377.

⁹⁷ »David tuguje zbog pogibije Šaulove, Jonatanove i naroda izraelskoga: jer Krist je plakao što pogibaju oni zbog kojih bijaše sam došao da umre. Krivca za njihovu smrt – đavla zapovijeda ubiti – obuzdavajući njegovu vlast svojim mučeništvom.« (Glavičićev prijevod, M. Marulić, o. c. str. 209.)

David tuguje zbog pogibije Šaulove, Jonatanove i naroda izraelskoga:
 Krist je plakao što pogibaju oni zbog kojih bijaše došao da umre, a

.....???

đavla, krivca za njihovu smrt, zapovjedi ubiti, obuzdavajući mu vlast svojim mučeništvom.

Održavanjem nepromijenjenih duhovnih smislova uz pojedine predmetnosti iz povijesno-biblijske priče tijekom početnih šest pjevanja Marulić je razvio čvrstu alegorijsku konstrukciju. Dakle u tih šest prethodnih pjevanja, u kojima se pratilo Davida u bijegu pred Šaulom, obuhvaćeno je vrijeme Starog zavjeta i proroka, a sedmim, kojim počinje Davidova kraljevska vlast, i najava novog vremena. U mističnom značenju tih događaja sedmim pjevanjem najavljuje se vrijeme Kristova došašća, treće i završno razdoblje u povijesti spasa. Već na početku tog pjevanja i na početku tropološke eksplikacije koja ga prati, naglašava se upravo taj smisao i na ravnini doslovnih i na ravnini otajstvenih značenja. Hebron, tadašnja prijestolnica Davidova, postaje i mistična slika novog vremena. Na jednoj od njegovih etimologija koja glasi *visio sempiterna* ili *vječno viđenje* Marulić je utemeljio svoje obrazlaganje. U patrističkoj literaturi za Hebron se još upotrebljavaju dvije etimologije, koje su u stihovima VI. pjevanja poslužile kao oslonac za mističan opis toga grada. Kako se radi o istom izvoru etimoloških objašnjenja i za stihove u VI. i za tropološka obrazloženja Hebrona uz VII. pjevanje, kontekst u kome se ta proširenja nalaze zaslužuje posebnu pozornost. Pored Hebrona, za koji su vezani događaji od VII. pjevanja do izgradnje Siona, u istom kontekstu pojavljuje se niz toponima odnosno imena gradova čiji se opisi oslanjaju na etimologije i izvore iste provenijencije. Upravo zato je zgodno na ovome mjestu prokomentirati te Marulićeve amplifikacije.

Među one komentare *Davidijade* koji se iz perspektive kršćanskog latinитета mogu potkrijepiti i dopuniti svakako je tvrdnja uz VI. pjevanje (330–345) da se u kratkim opisima gradova, u koje je David poslao dio plijena, Marulić oslonio na njihovu etimologiju. To se daje potvrditi posve čvrsto uz nekoliko toponima, premda je taj oblik amplifikacije biblijskog teksta bio uvjetovan versificiranjem, odnosno u tom slučaju etimološke mikrostrukture po potrebama heksameterskoga metričkog okvira postale su kratke perifraze. Također iz spomenute perspektive, koja se pokazuje izvjesnom i kao pjesnikov literarni izvor, pojedini opisi nemaju vezu s tradicionalnim ili stvarnim etimologijama trinaest nabrojanih toponima. Jeronimov prozni tekst, koji navodi imena tih gradova istim redosljedom kao i u Marulića, premda ne uvijek u istom obliku, glasi:

Venit ergo David in Siceleg, et misit dona de praeda senioribus Juda proximis suis dicens: Accipite benedictionem de praeda hostium Domini: His qui erant in Beth-El, et qui in Ramoth ad meridiem, et qui in Jether, et qui in Aroer, et qui in Sephamoth, et qui in Esthama, et qui in Rachal, et qui in urbibus Jerameli, et qui in urbibus Ceni, et qui in Arama, et qui in lacu Asan, et qui in Athach, et qui in

*Hebron, et reliquis qui erant in his locis, quibus commoratus fuerat David ipse, et viri ejus.*⁹⁸

Kao i u biblijskom tekstu, Marulić na prvome mjestu navodi Beth-el, nazivajući ga božanskom kućom: *dium domus inclyta Bethel*. Ta atribucija zapravo je poetizirana uobičajena etimologija imena Betel, koja glasi *domus Dei*. Od Origena preko Jeronima i Izidora ona se uglavnom rabi u tom obliku kod svih crkvenih pisaca. Svi rječnici u kojima su se hebrejske riječi etimologizirale navode upravo spomenuto značenje,⁹⁹ što je nekim egzegetima, kao Grguru I,¹⁰⁰ poslužilo za pralik Crkve. I u drugim integralnim ili kataloškim tekstovima, kao što je Jeronimov spis *O položaju i imenima židovskih mjesta*,¹⁰¹ spominje se Bethel s istom etimologijom. Izidor¹⁰² obrazlaže i nastanak tog imena anegdotom o Jakovu i stubama do otvorenih nebesa na tome mjestu. Ako ju je Marulić pročitao, što je izvjesno, ona je mogla motivirati drugi dio opisa, ono *inclyta Beth-el*, odnosno glasoviti Betel, iako će tu ipak biti u pitanju metrički prikladan izbor stalnog epiteta.

Na drugome po redu mjestu spominje Marulić u svojem tekstu *Ramoth*, s atributom *sublimis*, koji bi se lako dao shvatiti također kao stalni epitet da se njegova etimologija ne presijeca upravo sa značenjem tog pridjeva. Jeronim o tome mjestu kazuje da je Ramoth bio grad pribjegara, smješten preko Jordana,¹⁰³ a njegov *Leksikon židovskih imena* donosi nekoliko etimoloških inačica u kojima dominira pridjev *excelsa; excelsum signum, sive vidit mortem, vel excelsa*,¹⁰⁴ *visio mortis*.¹⁰⁵ Prema tome, Marulićeva etimologija *sublimis* uz Ramot podudarala bi se s trećom Jeronimovom inačicom *excelsa*, uvažimo li da je ona samo na jezičnosinonimijskoj osi preobličena. Glavičićev prijevod *visoki Ramot* odgovarao bi prije po svojoj opisnosti osnovnom značenju spomenute Jeronimove inačice, pa se postavlja posve logično pitanje o razlogu Marulićeva zahvata. Nesumnjivo je da bi poimanje *Davidijade* kao izrazito vergilijanskog epa slijedilo Glavičićev prijevod, a klasificiranje spjeva u *sacra poesis* prije bi odabralo oblik s jačom semantikom duhovnog smisla, kao na primjer *uzvišeni Ramot*, koji osnovnim značenjem na prvome mjestu nudi Marulićev izbor.

Mogle bi se posve izvjesno uz mjesto Jatir (*muris firmissima Gether*), koje u nabranju slijedi nakon Ramota, vezati Marulićeve teškoće u vezi s ubikacijom biblijskih mjesta, spomenute u posveti *Davidijade*. Naime, zapisani oblici toponima Jatir često su u latinskim tekstovima međusobno nespojivi ili se kod istog pisca

⁹⁸ Hieronymus, *Libri Samuelis et Malachim*, PL 28, 615.

⁹⁹ Hieronymus, *De situ et nominibus*, PL 23, 775; *Graeca fragmenta* 23, 1183; 23, 1213; 23, 1259; Hieronymus, *Interpretatio homiliarum Origeni...* PL 23, 1140.

¹⁰⁰ Gregorius I., *Commentaria in librum I. Regum*, PL 79, 216.

¹⁰¹ Hieronymus, *De situ et nominibus*, PL 23, 861.

¹⁰² Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, PL 82, 259.

¹⁰³ Hieronymus, *Excerpta de aliquot Palaestinae locis*, PL 23, 933.

¹⁰⁴ Hieronimus, *De situ et nominibus*, PL 23, 799.

¹⁰⁵ o. c., PL 23, 807.

različito navode. Tako Jeronim u Leksikonu ima *Gether*, a u spisu *O položaju i imenima židovskih mjesta* i u Knjizi Samuelovoj i Malahijinoj (*Libri Samuelis et Malachim*) donosi oblik *Jethira*. Hraban Maur i Walahfrid Strabo rabe i *Jether* i *Jethra*, a Nikola od Lire *Gether*. Etimologije tog imena, različite i metaforične, ne daju se jednostavno dovesti u vezu s Marulićevim denotiranjem utvrđenoga grada. U Jeronima se *Geter* objašnjava kao *torcular videns, sive accola explorationis*¹⁰⁶ (*susjed uhode*), a *Jether residuum, (ostatak, preostali dio)* pa se čak stječe dojam da ni za Jeronima to nije bio isti grad.

Iako bi se spomenute etimologije, s obzirom na poziciju grada na rubnom prostoru s ljutim neprijateljima, mogle na kraju sintetizirati u Marulićev opis, čini se da je ipak odlučujuću motivacijsku ulogu imala obavijest uz toponim *Jethir* u spomenutom spisu *O položaju i imenima židovskih mjesta*, da je to u Jeronimovo vrijeme veliko selo s isključivo kršćanskim stanovnicima, a da je nekad imalo status svećeničkoga grada i administrativnog središta, sugerirana oblikom *civitas*, što prema tim određenjima podrazumijeva u svakom slučaju promišljen obrambeni sustav. Međutim, obavijest da je to izrazito kršćansko naselje mogla je biti dovoljno motivirajuća za konkretiziranu sliku duhovne utvrde zajednice kršćana, posebno stoga što je *vice versa* svako utvrđeno mjesto do sada u *Davidijadi* pjesnik obrazlagao Crkvom ili zajednicom kršćana.

Maloprije naveden Jeronimov tekst posve je izvjestan kao ishodište za kratak opis grada Aroera. Naime, Marulićev 339. stih u VI. pjevanju: »Aroer, koji Arnon nepresušnim vodama plače« nema nikakve smislene veze s patrističkim etimologijama tog mjesta.¹⁰⁷ Njegov zemljopisni smještaj na obale rijeke Arnona mogao je Marulić naći na nekoliko mjesta, prije svega u spominjanom Jeronimovu spisu *O položaju i imenima*,¹⁰⁸ zatim u *Knjigama Samuela i Malahije*¹⁰⁹ istog autora, ali i kod drugih, kao što su Hraban Maur, Walahfrid Strabon, Petar Damijanski. Redovito se uz taj grad spominje njegov smještaj na bujici Arnon: *Aroer, quae est ad ripam fluminis Arnon*.

Opis uz Sifmot kao onaj što prezire smrt, odnosno Sephamot – *contemprix lethi*, čini se potpuno u dosluhu s etimologijom tog mjesta u Jeronimovu *Leksikonu židovskih imena*. Uz natuknicu Sephamot navodi se latinsko značenje *labium mortis*,¹¹⁰ što bi se na hrvatski moglo prevoditi kao *usna, rub, obala ili posuda smrti*. Isti oblik upotrebljava i Hraban Maur.¹¹¹ Etimologiju je, dakle, Marulić samo dinamizirao, preoblikovao njezinu statiku u dinamičan odnos i time naglasio neustrašivost zamišljenih branitelja.

¹⁰⁶ Hieronymus, *De situ et nominibus*, PL 23, 779.

¹⁰⁷ *Aroer, sublevans, vel vacuefactio, vigilis, aut myricae*, PL 23, 791; *suffossio vigiliae, sive exurgens vigilia: sed melius myrice*, PL 23, 800.

¹⁰⁸ *Aroer, oppidum Moabitarum, quod situm est super ripam torrentis Arnon, possessum olim a gente veterrima, Ommim...*, PL 23, 864.

¹⁰⁹ *Fuitque terminus eorum ab Aroer quae sita est in ripa torrentis Arnon, et in valle ejusdem torrentis media: Hieronymus, Libri Samuelis et Malachim*, PL 28, 742.

¹¹⁰ PL 23, 814.

¹¹¹ *De universo*, PL 111, 370.

Eštemoa je grad koji se ne spominje baš često ni u Bibliji niti u kršćanskih pisaca. U Marulića: *Consorsque doloris// Esthama saepe gravis* (VI, 340-341). Jeronim ga spominje osim u *Knjizi Samuelovoj* još samo u spisu *O položaju i imenima* kao mjesto u koje je David poslao darove,¹¹² a Hraban Maur¹¹³ uz to još navodi njegovu etimologiju *miserica Dei* odnosno *samilost Božja*. Ako je Maruliću ta etimologija motivirala opis Eštemoe kao *dionika velike žalosti*, onda se radi o duhovitoj rekonstrukciji, uspjelom pokušaju da se rekreira moguća i pretpostavljena legenda koja je uz takvo ime grada mogla postojati: Samilost Božja kao odgovor na neku nevolju. Međutim, spomenutu etimologiju *miserica Dei* navodi Jeronim, kao i Toma Cistercit,¹¹⁴ uz grad Jerahmel.¹¹⁵ Marulić uz taj grad donosi opis *dei metuens* odnosno *bogobojazni*, što ponovno pokazuje isti obrazac moguće rekonstrukcije na planu uzroka i posljedice. Ako bi ipak ta etimologija bila točna, kako sugerira Fućak navodeći, prema Glavičićevim komentarima, hebrejski oblik *jara*, koji odgovara latinskom *timet* i *el*, to jest *Deus*, onda bi se moralo ozbiljno pomišljati na Marulićevo osobno zanimanje za hebrejski jezik, jer Marulićeve etimologije *dei metuens* nema kod crkvenih pisaca. Tu bi pomisao podupirala i deskripcija uz Atak, za koji Jeronim navodi značenje *tempore tuo*,¹¹⁶ što bi možda odgovaralo često rabljenoj hebrejskoj riječi *athac* sa značenjem lat. *vetus*. To vrijedi za etimologiju toponima Jathir, koje u patrističkoj tradiciji nema.

Jedino uz toponim *Ašan* Marulić upotrebljava biblijsku obavijest o jezeru odnosno lokvi (*bor*). Jeronimov tekst i ne govori o gradu, već *o onima na lokvi Ašan*. Marulićevo jednačenje jedini je transformacijski postupak uz taj toponim. Svi preostali gradovi odnosno njihovi opisi proizlaze iz tradicionalnih patrističkih etimologija. Tako uz *Keni* Marulić navodi atribut *aerarius*, što Glavičić prevodi *novčani*. Jeronimov leksikon uz ime toga grada navodi latinske inačice značenja: *aerarius meus, sive nidus meus, aut possessio*.¹¹⁷ Upravo uz ta značenja imena *Keni* Toma Cistercit izvodi analogijski smisao i povezuje ga sa stavkom iz Mateja: »Sabirajte sebi blago na nebesima.« (*Mt. 6, 20.*)¹¹⁸ Posve je izvjesno da je Marulić na tome mjestu svoj izbor opisa naslonio na spomenutu etimologiju, kao uostalom i uz *Hormu* ili *Harmu*, koju navode pisci još u drugim oblicima, najčešće kao *Rama*. Njezinu često upotrebljavanu etimologiju *excelsa*, na osnovi koje crkveni pisci uz taj toponim redovito pomišljaju na pralik neba, pa ju je Marulić možda zato proširio u opis neobičnoga zemljopisnog određenja *Sita montis vertice Rama*.

Također se toponim *Rakal* posve rijetko spominje u biblijskim komentarima, da bi se iz neke priče rekonstruirala Marulićeva deskripcija *mercatix improba*. Ona je mogla nastati samo iz etimologije koju navodi Jeronim uz ime toga grada, a koja glasi *negotiatio* (trgovina i novčarstvo).¹¹⁹ Preobličenje šesterosložne u

¹¹² PL 23, 895.

¹¹³ Rabanus Maurus, *De universo*, PL 111, 370.

¹¹⁴ Thomas Cisterciensis, *Commentaria in Cantica canticorum*, PL 206, 102.

¹¹⁵ *Jerameeli, misericordia Dei mei*. Hieronymus, *De situ et nominibus*, PL 23, 814.

¹¹⁶ *De nominibus*, PL 23, 812.

¹¹⁷ PL 23, 792.

¹¹⁸ Thomas Cisterciensis, *Commentaria in Cantica canticorum*, PL 206, 102.

¹¹⁹ PL 23, 815.

trosložnu riječ, odnosno imenice koja označava radnju u vršitelja radnje, na tragu je ne samo Marulićeva dinamiziranja, već je i na planu egzegeze sugeriranje mogućeg moralnog značenja koje se pokazuje uvijek iz djelovanja. Čini se da je pridjev *improba* izraz Marulićeva negativnog stajališta prema stanovitim vidovima trgovine i novčarstva. Prema tome, *Nečasni trgovac* kao prijevod za Rakal mogao bi biti posve relevantan.

Za razliku od većine spomenutih toponima u tom istom kontekstu, Hebron se često spominje i u Bibliji i kod crkvenih pisaca. Marulićev kratki opis pridjevom *iugalis* i perifrantom *magico infamis cantu* oslonjen je posve razvidno na Jeronimove etimologije toponima Hebron. *Chebron – conjugium, sive incantator, aut visio sempiterna*.¹²⁰ Na prve dvije inačice iz Jeronimova *Leksikona* naslanja Marulić svoj opis u 344. i 345. stihu VI. pjevanja, a treću etimologiju navodi u *Tropološkom tumačenju* uz VII. pjevanje. Zapravo, prva etimološka inačica u Jeronima odnosi se na najstariju povijest Hebrona, na četiri patrijarha koji su ondje pokopani sa svojim suprugama. O tome govori i Jeronim u svojim tekstovima, a s tom predajom počinje Marulić svoje VII. pjevanje. Njegov bi *iugalis Chebron*, prema tome, mogao značiti isto što i *coniugalis Chebron*, bračni ili zaručnički, na što upućuje i Petar Komestor u svojim tekstovima.

Druga etimologija, *incantator*, kao leksem podrazumijeva vrstu čarobnjaka, izvođača basama i ritmiziranih molitvenih tekstova u svrhu vraćanja ili liječenja, kakve, uz trbuhozborce, mage, pitonese i vještice osuđuje Biblija, a srednjovjekovne crkvene uredbe strogo zabranjuju svećenicima takvu djelatnost. Posve je jednostavno da je upravo ta jeronimovska etimologija preobličena u perifrazu *et magico infamis cantu*. *Hebron* iz *Davidijade* s bogatim duhovnim značenjima, kao što je već kazano, pokazuje se tek u VII. pjevanju i tropološkom tumačenju koje ga prati, a nove pojedinosti, tipične za alegorijski diskurs, postaju razvidne upravo u njegovim stihovima.

ZAKLJUČAK

Uvažavajući poznatu Marulićevu opasku o poteškoćama točnog ubiciranja biblijskih toponima, ovaj rad sustavno prati i u *Tropologiji* i u odgovarajućim stihovima na koji način on otklanja spomenute zapreke. Pri tom se utvrđuje da se pisac uglavnom oslanjao na podatke koje je nudio sv. Jeronim i koji su u kataloškoj formi okupljeni u njegovim spisima *De situ et nominibus locorum Hebraeorum* i *Excerpta de aliquot Palestinae locis*. Također, kako se u radu pokazuje, svoje kratke opise mjesta izvodio je iz etimologija koje rabi patristička tradicija ili iz otajstvenih smislova koje kršćanski egzegeti pokazuju u svojim tumačenjima uz pojedine toponime.

¹²⁰ Hieronymus, *De situ et nominibus*, PL 23, 776.

Rad Marulićeva *Tropologija u svjetlu patrističke alegoreze(II)* zapravo je drugi dio već objavljenog teksta pod istim naslovom. U njemu se nastavlja interpretirati Marulićevo obrazlaganje opjevanih biblijskih događaja, uz IV, V. i VI. pjevanje *Davidijade*, dakle one zgrade od oslobađanja grada Keile, preko Davidova bježanja pred Šaulom do poraza na Gelboi i Davidova oplakivanja Šaulove i Jonatanove smrti odnosno do pokopa njihovih tjelesa u gradu Jabešu.

Duhovni smislovi, koje pisac otkriva u tim zgodama, daju se grupirati u nekoliko tematskih nizova, međusobno isprepletenih još od komentara uz početna pjevanja, čime se Marulićeva *Tropologija* iskazuje kao koherentna, za razliku od sličnih tekstova, tradicionalno fragmentarnih. Tu se dakle otkrivaju najave iz Kristova života, posebice iskušenja i zamke koje su mu postavljali pismoznalci i farizeji kako bi ga optužili i osudili, širenje evanđelja među poganima i stvaranje univerzalne Crkve, njezina borba protiv hereza i propast židovskog kraljevstva odnosno istek vremena Zakona i proroka. Povezanost Starog i Novog zavjeta ostaje i dalje ključna magistrala duhovnih smislova.

U pronalaženjima mističnih značenja često se doziva Marulićev versificirani i prošireni biblijski predložak kao ravnina povijesnog smisla. U radu se pokazuje da su ta proširenja u stihovima *Davidijade* nadahnuta iz tradicije patrističkog latinizata, kao i sama *Tropologija*, i da u sebi održavaju signale alegorijskog diskursa. Ta mjesta pjesnik pojačava u pojedinim slučajevima jasnim kršćansko-moralnim vizurama, pa ona sama postaju razvidno markirana kao alegorijski diskurs. Rad se osvrtao na ta mjesta samo u onim slučajevima u kojima su izravno povezana sa sadržajima *Tropologije* odnosno spomenutih pjevanja.

U radu se potvrđuje da je od svih tekstova koji su se bavili interpretiranjem otajstvenih smislova u *Knjizi kraljeva Bedina Allegorica expositio in Samuelem* po svojim obrazloženjima najbliža sadržajima Marulićeve *Tropologije* ne samo uz IV, V. i VI. pjevanje, već i od njezina početka. Za razliku od Hrabana Maura, Walahfrida Strabona i Angeloma iz Luxeuila, koji su se izravno naslanjali na Bedina tumačenja, koja završavaju Šaulovom smrću, Marulićev je odnos mnogo suptilniji i prepoznaje se tek u podrazumijevanju transformacijskih postupaka uz pojedina mjesta.