UDK 821.163.42-1
Izvorni znanstveni rad
Rukopis primljen 16. VII. 2025.
Prihvaćen za tisak 30. IX. 2025.
https://doi.org/10.31724/rihjj.52.1.14

Igor Medić
Staroslavenski institut
Demetrova 11, HR-10000 Zagreb
https://orcid.org/0000-0002-2867-8767
imedic@stin.hr

POGLED NA MARULIĆEVU *SUZANU* IZ HRVATSKOGLAGOLJIČNIH MISALA[1]

Rad analizira motiv pogleda u biblijskoj priči o neporočnoj Suzani, koja ne pristaje na ucjenu dvojice pohotnih staraca te je optužena za navodni preljub i zbog njihova lažnoga svjedočenja osuđena na smrt, od koje ju uz Božju pomoć spašava mladi Daniel. U interpretaciji priče motivi pogleda, ograničene perspektive i nadgledanja povezuju se sa središnjom temom razlikovanja istine od laži te s književnim postupcima kojima se ostvaruju različite artikulacije te teme, pri čemu se posebna pozornost pridaje pripovjednoj perspektivi. Izdvojeni kompleks motiva analizira se u starozavjetnome tekstu, u obradi iste fabule u renesansnome epu *Istoria della casta Susanna* (*Pripovijest o kreposnoj Suzani*) Lucrezije Tornabuoni, ali na podlozi interpretacije Francesce Marije Gabrielli, u inačici teksta u hrvatskoglagoljičnome *Hrvojevu misalu* i u Marulićevu epiliju *Suzana*. Interpretacija Marulićeva djela izvedena je na podlozi nabrojenih tekstova, osobito analize prijevoda priče na hrvatski crkvenoslavenski jezik u glagoljičnome misalu. Uporaba motiva pogleda, pristup temi razlikovanja istine od laži te učinak lažnoga svjedočenja kao govornoga čina tumače se s obzirom na ulogu koju imaju u prenošenju dominantne, vjerske i moralne pouke. Interpretacijom se nastoji pokazati da se najrazličitiji motivi i intertekstni signali, neovisno o podrijetlu i modelu književne obrade, redovito podređuju izvanknjiževnoj, religioznoj i didaktičnoj funkciji. Rad je stoga prilog tezi da Marulićeva hrvatska djela poetički pripadaju srednjemu vijeku, a ne renesansi, koju je u novije vrijeme sustavno izložio i argumentirao Tomislav Bogdan.

[1] Ovaj je rad financirala Hrvatska zaklada za znanost projektom HRZZ-2024-05-8346. Rad je nastao i u okviru projekta *Hagiografske teme starije hrvatske književnosti – CroHagio*, koji financira Europska unija – NextGenerationEU. Za iznesene stavove i mišljenja odgovorni su samo autori te ti stavovi ne odražavaju nužno službena stajališta Europske unije ili Europske komisije. Ni Europska unija ni Europska komisija ne mogu se smatrati odgovornima za njih.

1.

Trinaesto poglavlje *Danielove knjige*, u kojemu je obrađena priča o Suzani, pripada u katoličkome kanonu deuterokanonskim tekstovima, odnosno onim dijelovima *Septuaginte* koji nisu sadržani u hebrejskome tekstu. Josip Bratulić, pozivajući se na *Predgovor Danielu* sv. Jeronima, iznosi razloge zbog kojih je Jeronim preveo tu knjigu te je uvrstio u svoj korpus, tj. u *Vulgatu*. Pritom spominje da je Jeronim vidio više Židova koji su se podsmjehivali priči jer su smatrali da je nastala na grčkome jeziku, što su potkrepljivali i igrom riječima koja se u grčkome tekstu ostvaruje kao glasovna sličnost između imenica koje označuju dvije vrste stabala pod kojima starci tvrde da su vidjeli Suzanu u preljubu s mladim ljubavnikom, otkrivajući pritom da lažu jer im se iskazi ne podudaraju, i dvaju glagola kojima Daniel opisuje kaznu koja će ih zbog toga snaći. Jeronim zadržava tu igru riječima u svojemu prijevodu, ali rabi drukčije vrste stabala kako bi uspostavio glasovnu sličnost između dviju latinskih imenica i dvaju latinskih glagola (Bratulić 1990: 136). Danielova igra riječima, naravno, više je od dosjetke. U njemu je Bog probudio Sveti Duh i vodi ga u njegovu djelovanju. Nakon što je dao razdvojiti starce tijekom svjedočenja, služeći se ključnim dokazima o njihovoj laži, koje pronalazi upravo u njihovim riječima, odnosno u nepodudarnosti njihovih iskaza o navodnome događaju, Daniel laž dvojice staraca simbolički preobražava u njihovu kaznu, koju označuje gotovo istozvučnim glagolima. Izmišljena optužba o Suzani koju iznose starci, priča koja nema potkrepu u stvarnim događajima (u stvarnosti fikcijskoga svijeta cijele biblijske priče o Suzani) razotkrivena je baš zato što se u svojoj prevrtljivoj fikcionalnosti vrlo brzo razgranala u dvije slične, ali ipak različite inačice. Ako ta priča dvojicu staraca raskrinkava kao lažljivce, koji se jezikom služe da bi stvorili nešto što se nije dogodilo, ona Daniela istodobno osim kao mudra sudca otkriva i kao pozorna slušatelja koji, vođen Bogom, istinu ne utvrđuje tako što jezični prikaz stvarnosti uspoređuje sa stvarnošću samom, nego tako što pomno uzajamno „čita" dvije izjave o nečemu što se navodno dogodilo. Uostalom, taj vješti tumač uz Božju je pomoć ujedno i domišljat govornik, što pokazuje upravo njegova pogubna dosjetka kojom izriče svoj sud. Pritom, naravno, ne treba zaboraviti da su dvojica staraca sudci i sve do kraja priče za druge likove ugledni članovi zajednice, no sveznajući ih pripovjedač u starozavjetnome tekstu već na početku prokazuje kao izvor bezakonja („O takvima reče Gospod:

'Bezakonje izađe iz Babilona po starješinama, sucima koji su se smatrali upravljačima naroda'" [Dn 13, 5]), što ističe i Daniel kad se obrati jednomu od staraca nakon što je zatražio da ih razdvoje („Stari zlikovče, sada dođoše na te grijesi koje nekoć učini, donoseći nepravedne presude, osuđujući nedužne i oslobađajući krivce, dok Gospod govori: 'Nedužna i pravedna da nisi ubio'" [Dn 13, 52–53]).[2] Perspektiva sveznajućega pripovjedača mogla bi se simbolički poistovjetiti s božanskom perspektivom, koja osnažuje i Danielov povlašteni uvid. Tekst u cjelini simbolički stalno tematizira i problematizira odnos promatranja i nadgledanja te istine i laži, što je povezano s odnosom izvanjskoga i unutrašnjega. Različitim instancama nije jednako dostupan uvid u istinu koja se krije pod površinom. Uostalom, da su starci loši sudci pokazuje već i to što su isprva pogrešno procijenili ili „pročitali" Suzanu, koja ne pristaje na njihovu ucjenu jer će radije biti ubijena nego izgubiti svoj vjerski i moralni integritet. Oni se stalno zadržavaju na površini, podjednako kad Suzanu svode tek na predmet svoje požude ne razmišljajući o njezinu karakteru i moralnome stavu, kao i kad vjeruju da istinu mogu prikriti izmišljenom pripoviješću, kombinacijom riječi koja ne izražava ono što se doista dogodilo.

2.

Situacija prikazana u priči te središnji motivi suđenja, svjedočenja i utvrđivanja istine još su dramatičniji ako se promotre iz perspektive analize koju je izložila Catherine Brown Tkacz (1999, 2006a), koja smatra da su sv. Matej, ali i drugi evanđelisti, u priči o Suzani pronašli pripovjedni predložak za sinoptički prikaz hvatanja Isusa, njegova suđenja i smrti, što autorica potkrepljuje podudarnošću niza izraza na grčkome jeziku i paralelizmom između ključnih situacija: oboje su uhvaćeni u vrtu, imaju dva suđenja, na prvome ih osuđuju zahvaljujući lažnomu svjedočenju dvojice svjedoka, na drugome Daniel/Pilat izjavljuju da su čisti od krvi osuđenoga, a Suzana i Krist, kad se smrt čini izvjesnom, izgovaraju iste riječi. Brown Tkacz stoga tvrdi da su Matej, ali i drugi evanđelisti „Suzanu

[2] Svi citati iz prijevoda *Biblije* na suvremeni hrvatski jezik donose se prema mrežnome izdanju Kršćanske sadašnjosti, dostupnome na stranici biblija.ks.hr. Na uvodni, sažeti opis starješina (Dn 13, 5) sv. Jeronim osvrće se u *Komentaru Daniela*, a iscrpnu analizu njegova komentara u odnosu na Origena i židovsku tradiciju tumačenja toga motiva izlaže Jay Braverman (1978: 126–131).

razumijevali kao tip Krista i namjerno oblikovali pripovijest u evanđeljima tako da Isusa prikažu kao ispunjenje onoga što je ona prefigurirala" (Brown Tkacz 2006a: 452).[3] U drugome radu Brown Tkacz nabraja i druga mjesta na kojima možemo pronaći Suzanin lik ili odjek njezina glasa. Nakon što je starci osude na smrt, Suzana iznosi teološku tvrdnju koja se citirala u mnogim drugim tekstovima („Bože vječni, ti koji poznaješ tajne, koji znaš sve prije negoli se zbude" [Dn 13, 42]), Suzana se također spominje u židovskoj i kršćanskoj molitvi za umiruće i mrtve *Commendatio animae*, a dijelovi pripovijesti o Suzani usto su se čitali treće subote u korizmi i na nju se nadovezivala novozavjetna priča o preljubnici (Iv 8, 1–11), prema kojoj je Isus bio milosrdan rekavši okupljenima, koje su predvodili pismoznanci i farizeji, nakon što se sagnuo i prstom pisao po tlu, da onaj koji je bez grijeha baci kamen prvi (Brown Tkacz 1999: 101, 133–134). Također, premda su komentari o obrazovanju žena u *Bibliji* rijetki, u slučaju Suzane ističe se da su je roditelji odgojili po Zakonu Mojsijevu (Dn 13, 3), pa su se Origen, Jeronim i Abelard oslanjali na taj dio teksta kad su naglašavali da roditelji nisu dužni obrazovati samo svoje sinove nego i svoje kćeri (Brown Tkacz 2006b: 73). Međutim, kao što ističe i Brown Tkacz, 80-ih i 90-ih godina prošloga stoljeća istraživači su se najviše bavili interpretacijama Suzanina lika u renesansnoj drami te djelima Rubensa i Tintoretta (Brown Tkacz 1999: 101).

U radovima nekih od istraživača koje spominje Brown Tkacz, poput Jennifer A. Glancy i Mieke Bal, svoje je metodološko zaleđe pronašla i Francesca Maria Gabrielli, koja jedno poglavlje svoje studije *Evine kćeri. Žene o biblijskim ženama u talijanskoj renesansi* (2019) posvećuje interpretaciji spjeva *Istoria della casta Susanna* (*Pripovijest o kreposnoj Suzani*), koji je u drugoj polovici 15. stoljeća napisala firentinska plemkinja Lucrezia Tornabuoni de' Medici. Jennifer A. Glancy biblijsku je priču o Suzani pročitala na podlozi utjecajne teorije o voajerskome muškom pogledu Laure Mulvey i feminističke teorije filma, dok se Mieke Bal pozabavila voajerizmom u toj priči i u likovnim djelima koja obrađuju istu temu, ponajprije Rembrandtovim (Gabrielli 2019: 68). Pritom valja istaknuti da je Bal znatno pridonijela teorijama pripovjedne perspektive jer je na tragu koncepta fokalizacije Gérarda Genettea dodatno razradila problem sužavanja polja, odnosno stupnja znanja tako što je uvela razliku između subjekta fokalizacije (fokalizatora, onoga koji vidi) i objekta fokalizacije (onoga što je

[3] Svi su prijevodi neprevedenih tekstova s engleskoga jezika naši.

viđeno) te je pritom snažno utjecala na postklasičnu i feminističku naratologiju, podjednako se baveći književnim tekstovima i vizualnom umjetnošću (usp. Grdešić 2015: 127–139). Baveći se biblijskom pričom, feminističke kritičarke analizirale su odnose moći koji se uspostavljaju tijekom gledanja, pa i Bal ističe da se, premda u priči o Suzani dominira perspektiva pravednih, mjestimice uvodi perspektiva dvojice staraca, tj. premda se voajerizam osuđuje i kažnjava, ipak se naglašuje zavodljivost Suzanina fizičkoga izgleda, što otvara mogućnost da se bar djelomično pokuša opravdati čin dvojice staraca. Ta se mogućnost dodatno samo osnažuje u renesansnim obradama teme u kojima se prikaz ženske ljepote i gologa ženskog tijela nerijetko razrađuje i proširuje. Prema Gabrielli, u Tornabuonijinu spjevu situacija se također „dodatno zamršuje" jer se „poziv da se usvoji promatračko očište staraca istovremeno ohrabruje i osujećuje" (Gabrielli 2019: 70). Ohrabruje se tako što iznijansiraniji prikaz golotinje postaje seksualno izazovan, ali i osujećuje jer pripovjedač čitatelja/slušatelja podsjeća da je za razliku od staraca i sam promatran te jer se intertekstno upućuje na, među ostalim, mitske likove Meduze i Dijane, koji nisu samo objekti pogleda, nego su aktivni i opasni promatrači i igrači, obrćući tako tradicionalne pozicije muškarca i žene kao subjekta i objekta gledanja i užitka, no tako da uvijek zadržavaju određenu ambivalentnost jer su u mitovima isprva žrtve koje se zatim osvećuju i kažnjavaju muškarce. Gabrielli smatra da Tornabuonijina Suzana u konačnici ipak izmiče dominantnoj logici promatranja kojoj su je podvrgli starci, i to na dva načina ili dvjema intertekstnim aluzijama. Prvo, zato što se, prema njezinoj interpretaciji, isticanjem da su starci kažnjeni tako što su kamenovani, premda se u biblijskome predlošku ne precizira način na koji stradavaju, uspostavlja poveznica s novozavjetnom pričom o preljubnici. Autorica vezu između Suzane i novozavjetne preljubnice uspostavlja oslanjajući se upravo na ranije spominjane interpretacije Suzanina lika Brown Tkacz te zaključuje da je u slučaju Suzanina pogleda u nebo i Isusova pogled u tlo „riječ o snažnim vizualnim činovima otpora" (Gabrielli 2019: 88), koji počivaju na izbjegavanju nasilja. Međutim, kako ističe i sama Gabrielli, motiv kamenovanja kao kazna za starce čest je u različitim umjetničkim obradama biblijske priče o Suzani iako se ne spominje u samoj priči. Drugi se oblik otpora, prema autorici, ostvaruje tako što Tornabuoni Suzanu naziva Božjom službenicom (*ancilla*) i tako osnažuje marijanski opis junakinje koja sama odlučuje o svojoj ulozi te – navodno – usto „evocirati Mariju u trenutku Blagovijesti znači aludirati na potkopavanje binarnih opreka koje će

se odigrati u njezinoj utrobi, gdje se poništavaju granice između sebe i drugog, muškog i ženskog, ljudskog i božanskog" (Gabrielli 2019: 90).

Na jednu talijansku renesansnu epsku obradu starozavjetne priče o Suzani i na njezinu interpretaciju oboružanu suvremenim feminističkim književnoteorijskim alatima iscrpnije smo se osvrnuli baš stoga što smo i u uvodu istaknuli da su motivi pogleda, promatranja i nadgledanja bitni za starozavjetni tekst, ali nas zanima njihova povezanost s temom istine i laži, tj. performativom lažnoga svjedočenja. Naime, u nastavku ćemo nastojati pokazati da je za Marulićevu, znatno konzervativniju obradu biblijske priče, i za analizu izravnije veze između gledanja i svjedočenja poticajno zaviriti u priču o Suzani u hrvatskoglagoljičnim misalima, u kojima se i priča o preljubnici izravno nadovezuje na priču o Suzani. Premda nema dokaza o izravnome utjecaju glagoljične inačice teksta na Marulićev epilij, zanima nas što o poetičkim načelima artikulacije središnjih motiva i oblikovanja radnje u njemu može otkriti misalski biblijski tekst, koji je ritualno čitan i slušan u liturgijskome kontekstu.

3.

Josip Bratulić u osvrtu na Marulićevu *Suzanu* posebnu pozornost posvećuje njezinu leksiku te na tragu analize staroslavenizama u *Juditi*, koju je na podlozi istraživanja iste biblijske priče u hrvatskoglagoljičnim brevijarima proveo Josip Hamm, želi utvrditi moguće leksičke poveznice između Marulićeve te glagoljične misalske i latinične lekcionarske *Suzane*. Jedan je od njegovih zaključaka da se u *Suzani* pojavljuje znatan broj romanizama i spalatinizama, odnosno riječi koje su pripadale razgovornomu jeziku. Posebno se pritom posvećuje nazivima stabala, koji su važni za već spomenutu igru riječima u Danielovoj presudi, no zaključuje da Marulić, koji ne pokušava ostvariti usporediv učinak riječima koje slično zvuče, u izboru vrsta stabala ne slijedi tradiciju starijih glagoljičnih tekstova (Bratulić 1990: 137–139). Spomenimo da se glagoljičnim misalskim tekstom o Suzani bavila i Jasna Vince u analizi dvojine u hrvatskome crkvenoslavenskom jeziku, služeći se *Hrvojevim misalom*, i u starohrvatskome jeziku, posegnuvši za *Lekcionarom Bernardina Splićanina*, kao najstarijim otisnutim lekcionarom na hrvatskome jeziku. Autorica pritom iscrpnom raščlambom niza primjera

potvrđuje i raniju zamjedbu Johannesa Reinharta, da se prijevod trinaestoga poglavlja *Danielove knjige* uglavnom temelji na *Vulgati*, ali mjestimice upućuje i na *Septuagintu* (Vince 2013: 505, 511). Budući da je starozavjetni tekst priče u glagoljičnim misalima, premda opsežan, ipak djelomično sažet i sastoji se od redaka 1–9, 15–17, 19–30, 33–62 (od ukupno 64), zanima nas uloga motiva pogleda i njegova veza s motivima suđenja i svjedočenja u takvoj, pregnantnoj inačici teksta koja se čitala tijekom korizme i trebala je biti poznata većemu broju ljudi. Pritom ne tvrdimo da je Marulić svoje djelo napisao pod utjecajem prijevoda priče na hrvatski crkvenoslavenski jezik, nego taj tekst smatramo poticajnim s obzirom na liturgijski kontekst kojemu pripada u misalu, s obzirom na osobitu stilizaciju kojom se u prijevodima na hrvatski crkvenoslavenski ostvaruje biblijski stil te, ponajviše, s obzirom na ulogu već spomenutih središnjih motiva kako bismo u nastavku analizirali rekonfiguracije tih motiva u cjelini Marulićeva epilija.[4]

> „Kada othoĵahu ot niju svi ljudi o polu d(ь)ne vhoĵaše susan'na i prohoĵaše po vrtu m(u)ža svoego i vidihota ju starca po vse d(ь)ni hodeću v' vrtê · i vz'gorista se v pohotь ee i utvrdista umь svoi i **uklonista oči svoi da ne vidita n(e)b(e)se ni vspomeneta suda pr(a)v(ь)d(ь)noga**" (49a–b).

U misalskoj inačici zaplet je priče povezan s isprepletenim motivima otklona pogleda od neba („uklonista oči svoi da ne vidita n(e)b(e)se") i zaborava pravednih sudova („ni vspomeneta suda pr(a)v(ь)d(ь)noga"). Nakon rečenice koja završava tim motivima, koji su stoga posebno naglašeni svojom finalnom pozicijom, izostavlja se dio biblijskoga teksta i uskače se u segment radnje u kojemu se starci odvaže ucijeniti Suzanu. Naime, u citiranome ulomku, kad starci požele Suzanu, koju svakoga dana viđaju kako šeće vrtom, i počnu je

[4] Sažet pregled hrvatskoglagoljičnih misala može se pronaći u poglavlju o spomenicima u gramatičkome priručniku *Hrvatski crkvenoslavenski jezik* (Šimić 2014: 30–35). Budući da je prijevod priče o Suzani u njima vrlo sličan, svi se citati preuzimaju iz kritičkoga izdanja *Hrvojeva misala* (1973). U tome izdanju cjelovite transliteracije teksta *Hrvojeva misala* (oko 1404) provedena je usporedba svih riječi iz biblijskih tekstova s *Vatikanskim Illirico 4* (početak 14. st.), *Novakovim* (1368) i *Ročkim misalom* (oko 1420). Po uzoru na to izdanje pripremljeno je i 2016. godine otisnuto kritičko izdanje *Misala hruackoga* (1531) Šimuna Kožičića Benje, u kojemu je provedena usporedba s *Prvotiskom misala* (1483), *Senjskim misalom* (1494) i *Misalom Pavla Modrušanina* (1528). Dostupne su također cjelovite transliteracije *Prvotiska misala* (2022) te *Prvoga* i *Drugoga beramskog misala* iz 15. st. (2024, 2025). Isticanja su dijelova teksta u citatima iz *Hrvojeva misala* naša. Uz citate u zagradama navode se oznake stupca.

opsesivno promatrati, gube razum i kontakt s Bogom. Pogled koji bi trebao biti usmjeren uvis oni fiksiraju u horizontali zatravljeni ženskom ljepotom i pritom su lišeni sposobnosti pravedne prosudbe, odbacuju Božji zakon. Različiti oblici gledanja postaju tako blisko povezani sa sposobnošću da se donese moralno ispravna odluka.

Sljedeći ulomak pripada dijelu teksta u kojemu Suzana dolazi na suđenje. Ona gleda prema nebu („vzrê n(a) n(e)bo") i tim činom suprotstavlja se starcima koji su, posrnuvši, prestali gledati uvis. Starci iznose svoje lažno svjedočenje („siju ričь svêdokueva na nju"), odnosno izvode govorni čin, performativ koji oblikuju kao erotsku pripovijest koja uprizoruje njihove žudnje. Taj je strašni čin, izveden u jeziku, izravna posljedica činjenice da su odvratili pogled od neba, pa se motivi perspektive i nepravedna postupanja, odnosno laganja ponovno povezuju:

> „ona plačući se **vzrê n(a) n(e)bo** · biše bo sr(ьdь)ce ee up'vajući na b(og)a i rista prozvitera kada mi hoêahova sama po vr'ti · Vnide siê s' dvima d(ê)vicama · i otpusti d(ê)vici · i zatvori dvari vrta · I pride k nei junoša eterь ki skril' se biše v vrtê · i leže š' neju · Mi bihova vь ug'li vr'ta i vidêv'še bezak(o)nie eju tekosva k nima i vidisva ê vkupь buduća · i onogo ne mogosva êti · ere krêpli naju biše · i uteče nama · A siju kada êsva uprosihova ee · kto bis(i) junoša sa s toboju i ne povida ego nama · **siju ričь svêdokueva na nju**" (49c–d).

Suzana na osudu na smrt, koja se temelji na lažnome svjedočanstvu, reagira tako što se obraća Bogu i ističe njegovu povlaštenu perspektivu i apsolutno znanje („b(ož)e v(ê)č(ь)ni ki esi tainamь s(ь)v(ê)dêtelь · ki viši vsa prvo nere bivajutь"). Nitko od ljudi koji je okružuju ne raspolaže takvim tipom uvida koji bi mogao prozreti kroz laži dvojice svjedoka („lažno s(ь)v(ê)dêt(e)l'stvo"), ujedno i sudaca. Za to je, naime, potreban izvanjski pogled na ljude i događaje:

> „Vzapi susana glasomь veliemь · i r(e)če **b(ož)e v(ê)č(ь)ni ki esi tainamь s(ь)v(ê)dêtelь · ki viši vsa prvo nere bivajutь** · ti viši k(a)ko **lažno s(ь)-v(ê)dêt(e)l'stvo** vzložiše na me" (49d).

Povezani motivi preusmjerena pogleda i gubitka sposobnosti pravedne prosudbe, koji su bili prijelomni u zapletu, bit će, očekivano, ključni i u raspletu. Bog je poslušao Suzanin vapaj i probudio Sveti Duh u dječaku Danielu, koji sad stječe

povlašteni uvid i opaža ono što je drugima nepronično te može jasno razdijeliti istinu od laži. On zahtijeva povratak u sudnicu, ovoga puta na pravedno suđenje, kako bi se pokazalo da je osuda utemeljena na lažnome svjedočenju:

> „Usliša g(ospod)ь b(og)ь glasъ ee · i kada vedihu ju na s(ь)mr(ь)tь · tada g(ospod)ь b(og)ь vzbudi d(u)hь s(ve)ti otroku junoši etera imenemъ daniela · i vzapi danielь glasomъ veliemъ · i r(e)če čistъ esam' ot kr'vi see (usp. 71d, 14–15)· I obratiše se vsi ljudi k nemu i riše emu · čto est' sl(o)vo sie ko ti govori · Onь stavь po srêdê ihь · i r(e)če imь · **tako li sudite** s(i)nove iz(dravi)l(e)vi **ne razumiv'še istini** · i **osudiste kćer' iz(dravi) l(e)vu**: Vzvratite se na **sudь pr(a)v(ь)d(ni)** · ere **l'žno s(ь)v(ê)dêt(e)l'stvo** v'zloženo e(stь) na nju" (49d–50a).

Vješto, uz Božju pomoć dokazavši da su starci doista izmislili optužbu na Suzanin račun te lažno svjedočili, i to tako što je jezičnom dosjetkom njihovu laž preobrazio u kaznu („ot ustь eju reći ima lažno s(ь)v(ê)dêt(e)l'stvo"), premda prijevod na hrvatski crkvenoslavenski ne zadržava glasovnu sličnost između naziva stabala i glagola koji izražavaju kaznu, Daniel svojim novostečenim uvidom razrješava strašnu zabludu te puk blagoslivlja Boga, koji spašava one koji se u njega uzdaju:

> „I vzapiše vsi ljudi gl(a)som' veliemь zêlo · i bl(agoslo)više b(og)a · ki s(ь)p(a)saet' vse up'vajućee na nь · I vstaše na ta 2 prozvitera · premože bo ê danielь **ot ustь eju reći ima lažno s(ь)v(ê)dêt(e)l'stvo**" (50b).

Analizirajmo sad, služeći se dosadašnjim uvidima, obradu izdvojenih motiva u Marulićevoj preradi biblijske priče.

4.

U Marulićevu epiliju odnos između izvanjskoga i unutrašnjega jedno je od središnjih strukturnih načela koje uvjetuje i obradu središnje teme, razlikovanje istine od laži. Naime, Suzana i dvojica staraca, koji se suprotstavljaju u radnji djela, mogu se kontrastirati i zato što Suzana utjelovljuje sklad između dojma

koji stvaraju njezin izgled i ponašanje te njezina karaktera, dok starci od većine u zajednici vješto prikrivaju nesklad između svojega statusa i uloge sudaca koju obnašaju te prikrivene izopačene unutrašnjosti. Suzana je doista onakva kakvom se čini i kakvom je doživljavaju drugi likovi, a dvojica staraca to nisu, oni su zapravo antipodi slike koju su o sebi stvorili. Marulićev epilij nizom književnih postupaka, i na kompozicijskoj i na stilskoj razini, grupiranjem motiva i preraspodjelom elemenata starozavjetne fabule, katkad sažimanjem, a katkad amplifikacijom opisa ili segmenta radnje, upozorava na to koliko je teško utvrditi što se zapravo krije u nutrini nedostupnoj pogledu, odnosno koliko je katkad teško razlikovati istinu od laži. Pritom je jedan od najvažnijih postupaka uporaba pripovjedne perspektive. Naime, sveznajući pripovjedač, koji je izvan radnje, svoj povlašteni uvid rabi kako bi od samoga početka upozorio na podudarnost ili nepodudarnost između izvanjskoga i unutrašnjega, odnosno na već spomenuti sklad u slučaju Suzane te na nesklad u slučaju dvojice staraca. Od likova koji se nalaze unutar fikcijskoga svijeta *historije*, takav je uvid isprva dostupan samo Suzani, koja je, znakovito, stalno usmjerena prema Bogu i svjesna njegova sveznanja, te zatim i Danielu, no naravno, tek nakon što je nadahnut Bogom jer se to nadahnuće u desetogodišnjega dječaka i ostvaruje kao otvaranje drugima nedostupnoga uvida. Čini se da će za rad s Marulićevom obradom biblijskoga teksta biti korisnije posegnuti za pristupom pripovjednoj perspektivi koji je izveden iz rada sa starozavjetnim tekstovima, a ne iz pokušaja da se iz suvremene feminističke perspektive koncept voajerskoga muškog pogleda primijeni u interpretaciji znatno razigranijih, renesansnih prerada biblijske priče u različitim umjetnostima, kakav smo prethodno oprimjerili osvrtom na raščlambu spjeva Lucrezije Tornabuoni, koju je, oslonivši se na Lauru Mulvey, Jennifer A. Glancy i Mieke Bal, izvela Francesca Maria Gabrielli. Nije riječ o vrednovanju književnih obrada ili književnoteorijskih alata i interpretacijskih praksi, nego o primjerenosti određenoga pristupa pojedinomu tekstu s obzirom na njegova stilsko-poetička obilježja. Naime, ondje gdje je Tornabuoni, primjenjujući različite postupke ili složene intertekstne aluzije, bila spremna iznevjeriti načine na koje su biblijski tekst i srednjovjekovne obrade pozicionirale Suzanin lik, Marulić je ostao privržen tradicionalnoj obradi, pa njegovo oblikovanje likova i radnje djeluje kao da je nastalo pod utjecajem propovjednih i hagiografskih tekstova.

Suprotstavivši se analitičkim i interpretacijskim praksama nove kritike, koja je iz svojega rada s tekstom uvelike isključila kontekst, Meir Sternberg u studiji *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading* (1985) zalaže se za drukčiji pristup starozavjetnomu tekstu koji počiva na pokušaju da se uloga pojedinih naratoloških kategorija protumači s obzirom na okolnosti koje su ih oblikovale i u kojima su prvotno upotrijebljene. U želji da starozavjetne tekstove interpretira s obzirom na sustav vjerovanja i vrijednosti zajednice koja ih je proizvela, sveznajućega pripovjedača smatra jednim od bitnih strukturnih obilježja tih tekstova koje odražava vjeru u jednoga sveznajućeg Boga, pa i pojedinim likovima proroka, primjerice, daje autoritet i ovjerava njihove iskaze. Prema Sternbergu, za razliku od drugih orijentalnih religija, pa i grčke religije, ključna je razlika između židovskoga Boga i čovjeka stupanj znanja, odnosno apsolutno znanje s jedne i ograničeno znanje s druge strane. Starozavjetni tekst različitim stilskim sredstvima stalno uprizoruje tu nepremostivu razliku ostavljajući neka mjesta nejasnima ili nedorečenima te smještajući pritom čitatelja u dramatičnu poziciju tragača za smislom, koji, kao i u stvarnosti, stalno osvješćuje ograničenost svoje spoznaje. Jedno je od ključnih kompozicijskih načela u *Starome zavjetu*, prema autoru, stoga manevriranje između istine, koja će biti otkrivena onomu tko pozorno slijedi pripovjedača, i cjelovite istine, koja ipak ostaje nedostupna jer mnoge pojedinosti nikad nisu izrečene ili objašnjene. U tome suočavanju s različitim prazninama i zagonetkama mnogima se, primjerice, činilo da posve izostaje i prikaz unutrašnjega života likova premda se, prema Sternbergu, i on katkad fragmentarno i suptilno razotkriva sredstvima poput dijaloga, analogija i slobodnoga neupravnog govora (Sternberg 1987: 12, 34, 46–48, 51–52, 54). Unatoč tomu što se Sternberg, očekivano, ne bavi *Suzanom* kao deuterokanonskim tekstom, njegovo tumačenje ključnih naratoloških kategorija u *Starome zavjetu* relevantno je za našu interpretaciju upravo zbog središnjih motiva u toj priči. Osim toga, činjenica da Marulić pripovjedača i pripovjednu perspektivu oblikuje nasljedujući dominantne strukture biblijskoga, odnosno starozavjetnoga teksta, koji je puk najdramatičnije mogao doživjeti tijekom mise, svjedoči o njegovoj bliskosti konzervativnijoj, srednjovjekovnoj poetici kad početkom 16. stoljeća na hrvatskome jeziku piše djela namijenjena širim krugovima čitatelja i slušatelja.

Promotrimo stoga ponovno na koji način gleda Marulićev epski pripovjedač. Ta je tekstna instanca u epiliju oblikovana kao promatrač koji stalno usmjerava čitateljev pogled i navodi njegovo razumijevanje prikazanih zbivanja nizom komentara te pritom funkcionira poput propovjednika koji tumači moralno značenje pripovijesti koju je iznio i eksplicira njezinu pouku.[5] Bratulić, koji je, primjerice, izbrojio desetak pripovjedačevih komentara, smatra da su takve intervencije, koje prekidaju fabulu, prečeste (Bratulić 1990: 143–144; usp. Pavlović 2001: 359–360), no u našoj interpretaciji one se tumače kao temeljni dio pripovijedanja i uobličavanja radnje. Postupak je vidljiv već na početku teksta, kad pripovjedač u invokaciji ističe da je djelo, za razliku od *Judite*, na koju aludira i u kojoj se prikazuje uzorna udovica, posvećeno udanoj ženi čiji primjer sve udane žene trebaju slijediti, kojima će ono biti svojevrsna pouka i opomena, podsjetnik na to kako treba živjeti:

„Pomogal si mene udovicu hvalit,
Sad ove družbene hvale pomoz mi dit." (7–8)

„A vi prim'te ovoj sve ke ste neviste:
Nauk će bit vam toj griha da ste čiste
I parvo da biste volile smart prijat
Ner s mužem ne biste verno hotile stat…" (11–14)[6]

Taj pripovjedačev moralistički uvod zatvara se na kraju teksta još opsežnijim komentarom koji jasno izražava komu je djelo ponajprije namijenjeno i što iz njega treba naučiti. Ponovno se spominju udane žene, ali mladići:

„A nam pisma ova da milost složiti,
U kih čast takova Suzani će biti

[5] Popis niza radova i studija o odnosu muških propovjednika i njihove ženske publike te o načinima na koje su različiti propovjednici pristupali temama braka i svetica u bilješkama od druge do osme navodi Debby (2002: 230–231). Autorica se u tome članku bavi propovijedima firentinskoga dominikanca Giovannija Dominicija (1356–1419) zainteresirana upravo za njegov odnos prema ženama, odnosno redovnicama, kućanicama, majkama, udovicama i prostitutkama, koje su bile i adresati mnogih propovijedi, ali i važan dio njegove publike, koja je povratno utjecala na sadržaj i strukturu njegovih propovjednih uradaka.

[6] Svi se citati iz Marulićeve *Suzane* donose prema kritičkome izdanju Bratislava Lučina (2003, 2018), a pritom se oslanjamo i na njegove *Prinose tekstu i tumačenju* (2003). U zagradama se uz citate navode brojevi stihova.

Da ju će hvaliti neviste, hoteći
Počten'je imiti nje stope slideći." (735–738)
„Samo pomenimo mužaticam ženam
Tere jim recimo: oto Bog kaže vam
Koli draguje sam onih ke počten'je
Uzdarže i veru nam u čisto življen'je." (749–752)

„Jošće ću ponudit mladoga ki želi
Sam sebi naprudit spuniv ča Bog veli.
(…)
Vazda se zakloni od ženske općine,
Na svit se nasloni u komno ni hine.
Jer ako vrućine od ženske liposti
Starcem, kim karv stine, zahode u kosti,
Kako će mladosti, kon ognja hteć sidit,
Vruće same dosti, vrućinu ne imit?
Kako će sigur bit koga mladost vari,
Ako bludom gorit mogli su i stari?" (761–762, 769–776)

Završni je pripovjedačev komentar posebno zanimljiv jer upozorava da će se zamamnoj ženskoj ljepoti mladići teško oduprijeti kad je u priči uspjela rasplamsati čak i požudu dvojice starijih muškaraca. Premda je iz cjeline teksta, kao i iz biblijskoga predloška, jasno da je Suzana uzorna neporočna žena, a dvojica staraca, koji su je pokušali prisiliti da im se poda, utjelovljenje bezakonja i nezasitnosti, pripovjedač moralizator u konačnici ipak ima potrebu prikazati žene kao potencijalni izvor grijeha i ozbiljnu opasnost za mušku čestitost.

Osim što cjelinu epilija zatvara obruč pripovjedačevih moralizatorskih komentara, nadzor nad recepcijom teksta pokušava se uspostaviti još jednim postupkom koji ima autoreferencijski učinak. Naime, sveznajući pripovjedač ne pokazuje samo da ima potpun pregled nad likovima i događajima nego pokušava usmjeravati i pozornost i ponašanje čitatelja, pa tako u drugome citiranom

primjeru, nakon što je prethodno iscrpno prikazao kako je bijesni puk osvetnički izudarao i kamenjem ubio dvojicu staraca, upozorava na to koju pouku, na tragu njihova strašnoga primjera, treba primijeniti u vlastitome ponašanju:

„Daleč sam zaridal, vrime se je varnut,
Gdi sam vapaj slišal koga moćno bi čut.
Gledajte dobro nut ča će se zgoditi,
To t' će sad moj leut zvoneć govoriti." (287–290)

„A ti ki čteš, ne daj da tobom oblada
Volja nika takaj ka panjke naklada
Ter druzih razklada i psuje i hudi,
Ništar ne otklada da komu naudi." (663–666)

Pogled sveznajućega pripovjedača oblikovan je dakle tako da mu ništa ne promiče, on opaža izvanjska obilježja i iznosi moralne ocjene karaktera i djela svih likova, a na oku drži i čitatelja. Uvodna karakterizacija Suzane (25–68) sastoji se od opisa njezine ljepote u maniri onovremene tradicije domaćega ljubavnog pjesništva (31–44), na koji se nadovezuje prikaz njezinih vrlina (45–68), a u drugome dijelu kojega se naglašuje da je Suzana poznavala „pravdu i sud i zakone" Božje (57), odnosno da su je, u skladu s napomenom u starozavjetnome tekstu, roditelji odgojili po Mojsijevu Zakonu (Dn 13, 3), što su, kao što smo već spomenuli, komentirali Origen, Jeronim i Abelard. Opis Suzanine ljepote katkad je tumačen kao petrarkistički (Tomasović 1989: 76–77; 1999), što je na primjeru iz *Suzane* i na usporedivim primjerima iz *Judite* osporavao Tomislav Bogdan (2002; 2012: 67–68) naglašujući da je Marulićev prikaz bliži srednjovjekovnoj književnoj kulturi, dok Cvijeta Pavlović ističe da deskripcija Suzanine ljepote nije cilj, nego sredstvo (2001: 361). Doista, u ovako strukturiranoj karakterizaciji fizički je opis, osim što sadržava za petrarkistički stil neprihvatljive lekseme (Bogdan 2002: 383), refunkcionaliziran prikazom njezina karaktera i sustava vrijednosti, on nije samostalan ili samosvrhovit, Suzanina ljepota zapravo je samo odraz njezine nutrine i pripovjedač taj sklad između izvanjskoga i unutrašnjega ističe služeći se metaforom tijesta i kvasca: „U družbi živihu lipost i počten glas, / Složili se bihu kakono s tistom kvas" (47–48). Završni dio opisa,

koji ističe njezinu kreposnost i bogobojaznost, nalikuje na prikaze svetica jer pripovjedač, obraćajući se Bogu, ističe:

„Takov je poni bil zakon i red u sve
činjen'je njeje dil: tebe ljubit nad sve
I prija blago sve i život izgubit
Ner za toj i za sve u nič ti zagrubit.
Počteno se nosit najdraže iman'je
Njoj biše ter imit u Bogu ufan'je." (63–68)

Raskošan opis Joakinova vrta (83–138), koji je kao i fizički opis Suzane privlačio tumače koji su željeli podcrtati renesansa obilježja u epiliju (Tomasović 1989: 77–78; 1999), resemantizira se u kontekstu cjeline djela na sličan način kao i prikaz Suzanine ljepote (usp. Pavlović 2001: 362–366). Naime, nakon što se na samome kraju opisa vrt usporedi sa zemaljskim rajem (138), pripovjedač postavlja pitanje kakva je slava pravedne duše ako je takva slava „žardina" te iznosi izlaganje, gotovo moralnu lekciju, koja počiva na usporedbi pravedne duše s vrtom. Vrline su ponovno prikazane kao ures i izvor ljepote: „Urešena hodi pravdom ter kripostju, / Čista se nahodi, sva cvate milostju" (147–148), a u završnome dijelu svojevrsne pripovjedačeve opomene čitatelj je upozoren na to da su prave vrijednosti upravo suprotne od onih koje se na prvi pogled ističu kad se slavi obilje Joakinova vrta:

„Raduj se, ne plači, človiče, ni bud lin
Boga hvaleć, grači, imaš liplji žardin
Ner imi Joakin ni njega gospoja,
Ako po taj način žive duša tvoja." (153–156)

Ljepota vrta simbolički odražava ljepotu Suzaninih vrlina i znakovito je da je opis njegova bogatstva pomno ograđen pripovjedačevim moralizatorskim komentarima koji otkrivaju ono što bi pred čitateljevim okom moglo ostati skriveno te ga sprječavaju da zabludi u svojemu razumijevanju teksta. Također, treba istaknuti da Marulić ne razrađuje motiv Suzanina kupanja u vrtu i ne uvodi prikaz njezina tijela koji bi na bilo koji način mogao zagolicati čitateljevu maštu (usp. 225–232).

Starci („popi”), u potpunoj suprotnosti sa Suzanom, utjelovljuju proturječje između svojega držanja i statusa te unutrašnjih osobina, prikazani su kao varljivi i prijetvorni. U njihovoj karakterizaciji poseže se za metaforom bijeloga groba koji skriva strašnu unutrašnjost („Mogahu se zvati grobi bili izvan, / Iznutra imati ki budu gardak stan” [179–180]), što je aluzija na Isusovu usporedbu pismoznanaca i farizeja s okrečenim grobovima koji su iznutra puni kostiju i truleži (Mt 23, 27). Ivan Slamnig (1970: 218) i Bratislav Lučin (2003: 152) upozorili su da se takav prikaz dvoličnosti dvojice staraca može povezati s načinom na koji oni kasnije opravdavaju optužbu na Suzanin račun, kad tvrde da je njezina prava narav bila skrivena i pritom posežu za metaforom groba („Svak se čudi sebi, da hteć se natklonit, / Odnam zatvor grebi, nosa će odklonit” [343–344]) ili, kako zaključuje Lučin, „(i)nsinuacije dvojice staraca o Suzaninoj dvoličnosti zrcalna su slika Marulićeve karakterizacije njih samih” (Lučin 2003: 152). Bitno je istaknuti da starci, kad započnu iznositi optužbu protiv Suzane, rabe još jednu metaforu, koja je analogna usporedbi s grobom, a odnosi se na kruh. Lučin tim stihovima („Kruh, kino kraj zvan je, čist da je, budeš mnit, / A jida pogan’je drugda bude imit” [339–340]) posvećuje znatnu pozornost jer su čitani i interpretirani na različite načine. On tumači da naizgled čist kruh katkad sadržava gadost žuči, odnosno da čista vanjština ne jamči i unutrašnju kvalitetu (*ibid.*). Ti nas stihovi stoga podsjećaju na uvodnu karakterizaciju Suzane, u kojoj se družba ljepote i poštenja uspoređuju sa slogom tijesta i kvasca (47–48). Starci, čiji su položaj i utjecaj u diskrepanciji s njihovim osobinama i osjećajem za pravdu, osporavaju taj sklad i uzurpiraju ga projicirajući izmišljeni erotski prizor u prostor vrta, koji je uspoređen s rajskim i s pravednom dušom. Pritom svojom izmišljenom pričom i lažnim svjedočanstvom onečišćuju taj prostor i, nakon što su Suzaninu čestitost stavili na kušnju, kaljaju njezin ugled. Uostalom, i pripovjedač riječi staraca komentira na sljedeći način: „Od tih besidi zvon hinbeno zvonjaše, / Dobar imiše ton, a hudo mišljaše” (349–350). Paradoks je optužbe koju njih dvojica iznose u tome što se temelji na tvrdnji da Suzana nije kakvom se čini premda su upravo oni podli i nezasitni licemjeri, što nam u njihovoj karakterizaciji iscrpno otkriva pripovjedač kad ih uspoređuje s različitim životinjama, i to dok poput predatora vrebaju Suzanu (183–193) te nakon što vikom reagiraju na Suzanin poziv u pomoć (266–286), znatno proširujući prikaz staraca iz starozavjetnoga predloška. Sve se te situacije temelje na dinamici odnosa između vanjštine i nutrine te na problemu spoznaje onoga što nije vidljivo na potencijalno varljivoj površini.

Kad na suđenju pozovu Suzanu, starci traže da otkrije svoju glavu, na tragu biblijskoga teksta, u kojemu „narediše da skine koprenu da bi se nasitili njezine ljepote" (Dn 13, 32). Suzana „Odkri se i vije dvignu, pozri gori / Da ju Bog od jije otme, ki sve stvori" (371–372), a nakon što starci iznesu svoju optužbu, osude je na smrt kamenovanjem. Ona se, gledajući prema nebu, obraća Bogu, koji sve vidi i pred kojim se ništa ne može sakriti:

„Ona ja vapiti: 'O svemogi Bože,
Prid kim se sakriti ništore ne može,
S nebeske ti lože otajstva sva vidiš
I sudiš. Tko može reć da ča ne vidiš?
Svaka ti prividiš, svaka t' su otvorena,
Svaka razuvidiš pri ner su stvorena…'" (399–404)

Nakon Suzanina vapaja, kojim moli da Bog raskrinka lažna svjedočanstva protiv nje, slijedi još jedan pripovjedačev komentar o nepravednome progonu nevinih (413–430), a zatim i opsežan Joakinov govor (432–502), kojega nema u *Bibliji* (usp. Pavlović 2001: 357–358) i u kojemu su također sadržani gotovo propovjednički komentari s umetnutim katalogom svetih proroka koji su bili nedužni kažnjeni, pa služe kao primjer (473–480). Marulić tako, osim što njegov govor rabi kao dodatan povod da podsjeti na prave kršćanske vrijednosti, Joakina prikazuje kao supruga koji staje na stranu svoje žene, što je u skladu s namjerom da djelo posluži kao uzor ponajprije udanim ženama. Dramatičan prikaz u kojemu Suzanu odvode kako bi je kamenovali dok njezini bližnji mole Boga za pomoć, prekida se intervencijom dječaka Daniela, koji je vođen Božjom milošću. Daju mu da sudi jer je jasno da je nadahnut Bogom. Marulić pritom u Danielovu izricanju kazne ne zadržava igru riječima iz grčkoga i latinskoga biblijskog teksta, odnosno jezični izraz ne jednači glasovno laž staraca (vrstu stabala) sa samom kaznom (glagolom kojim je izriče), izvodeći simbolički, pa možda i ironijski, kaznu iz laži. Međutim, treba spomenuti da postoji mogućnost da Marulić sugerira tipološku poveznicu između Suzane i Isusa (usp. Pavlović 2001: 360–361; Kapetanović 2006: 21), tradiciju koje smo ranije spominjali na podlozi radova Brown Tkacz, i to kad u opsežnome prikazu kažnjavanja staraca starce uspoređuje s dvojicom zločinaca koji su raspeti s Isusom (651–655), što bi

možda imalo smisla na tragu Matejeva (27, 44) i Markova (15, 32) izvještaja, u kojemu obojica izruguju Isusa, ali ne i Lukina (23, 40–42), u kojemu ga vrijeđa samo jedan razbojnik. Budući da starozavjetna priča ne spominje kamenovanje, ni kao kaznu za Suzanu ni kao kaznu za starce, valja primijetiti da Marulić slijedi tradiciju književnih prikaza teme u kojoj se eksplicira da će prijestup biti sankcioniran kamenovanjem jer je to uobičajena biblijska kazna za preljub, koja se na starce primjenjuje jer su za taj zločin lažno optužili Suzanu. Kao što ističe Lučin (2003: 158–159) na kamenovanje se neizravno aludira i u katalogu proroka, koji je uklopljen u Joakinov govor, jer su dvojica od četvorice spomenutih proroka (Hjeremija i Zakarija) umrli kamenovani. Ako se u obzir uzme da je u misalima za pričom o Suzani slijedila priča o preljubnici koju Isus spašava od kamenovanja, i ta je susljednost zasigurno utjecala na povezivanje motiva među piscima i čitateljima. Također, na podlozi načina na koji je Tornabuoni, prema Gabrielli, posegnula za mitskim likovima koji navodno destabiliziraju položaj žene isključivo kao objekta pogleda i požude, zanimljivo je osvrnuti se na usporedive Marulićeve intertekstne reference. Naime, vladiku Kalistu (356), koja je poslana da Suzanu, njezina supruga i rodbinu obavijesti da se trebaju pojaviti pred sudcima, Lučin pronalazi u Ovidijevim *Metamorfozama*. Ondje je Kalista nimfa koja se jednoga vrućeg dana odmarala u hladu gdje ju je zatim silovao Jupiter. Svoju je trudnoću uspijevala prikriti devet mjeseci, no kad je Dijana, čijoj je djevičanskoj pratnji pripadala, otkrila istinu, otjerala ju je iz svojega društva, a nakon što je rodila, Junona ju je pretvorila u medvjedicu. Ovidijeva Kalista dakle stradava nevina, a Suzana je spašena premda su se obje našle u sličnoj situaciji (Lučin 2003: 159–160). Marulić tim intertekstnim signalom, prihvatimo li Lučinovo tumačenje, kao i katalogom vjernih žena, koji je dio završnih pripovjedačevih opomena, koje slijede nakon što su starci ubijeni i nakon što se kao primjer lažljivca spominje Gezi, sluga proroka Elizeja koji je zbog laži kažnjen tako što je prorok na njega i na njegovo potomstvo bacio gubu (Lučin 2003: 154), potvrđuje pasivnu ulogu žene koja se može spasiti samo ako očuva svoje poštenje. Takve bi se reference, premda pripadaju tipičnim obilježjima epskoga djela, po svojoj ulozi u tekstu mogle usporediti s propovjednim egzemplom jer su podređene temeljnoj kršćanskoj svrsi teksta. Od šest vjernih žena četiri su imenovane, Penelopa, Alkestida, Sulpicija i Lukrecija, a dvije, koje su prikrivene parafrazom, Lučin prepoznaje kao Rimljanku Porciju, koja se nakon muževe smrti unatoč nadzoru prijatelja uspijeva ubiti tako što

proguta žar, i kao ženu maloazijskoga kralja Orgiagonta koja centuriona koji ju je obljubio prokazuje suprugu, pa ga on ubije (Lučin 2003: 159). To su ženski likovi koji se na različite načine podređuju svojim muževima i nastoje očuvati njihovu čast. Premda je ishod isti, treba primijetiti da likovi navedeni kao primjeri, zbog toga što ne pripadaju kršćanskoj kulturi, nemaju isti motiv za svoje stavove i djela poput Suzane, koja starce odbija ponajprije jer ne želi sagriješiti pred Bogom te taj odnos zadržava i tijekom suđenja, na kojemu gleda u nebo i obraća se Bogu. Namjena je Marulićeva epilija u cjelini, kao što je pokazala i analiza teksta, među ostalim, poučiti i disciplinirati žene, koje muškarce lako mogu navesti na grijeh. Budu li poput Suzane dobre vjernice, Bog će ih spasiti od svake kušnje.

5.

Ovaj rad započeli smo sa starozavjetnim tekstom o Suzani, iz kojega smo izdvojili središnje motive priče, a zatim smo se osvrnuli na njihovu obradu, posegnuvši pritom za interpretacijom talijanskoga renesansnog spjeva Lucrezije Tornabuoni iz druge polovice 15. stoljeća te raščlanivši kraćeni biblijski tekst iz *Hrvojeva misala*. Prikaz različitih rekonfiguracija središnjih motiva poslužio nam je kao uvod u analizu književnih postupaka kojima Marulić preraspodjeljuje i uobličava građu iz biblijske priče. Takva naizgled krivudava i možda začudna putanja trebala je sažeto prikazati različita lica iste teme te jasnije rasvijetliti poetička načela koja uvjetuju Marulićev pristup polazišnomu tekstu i istaknuti mjesta koja su, s obzirom na njegovu obradu sadržaja, posebno naglašena. Uvidi naše interpretacije priklanjaju se stoga argumentacijskoj liniji koja Marulićeva djela na hrvatskome jeziku smatra dijelom srednjovjekovne, a ne renesansne književnosti, kojoj nesumnjivo pripadaju njegovi tekstovi koje je na latinskome jeziku napisao u mlađoj dobi. Oslonivši se ponajprije na radove poljske slavistice i kroatistice Joanne Rapacke, Tomislav Bogdan (2022) izložio je dosad najcjelovitiji prikaz i svojevrsnu sintezu uvida, argumenata i zaključaka koji zagovaraju tezu da su Marulićeva hrvatska djela, nastala nakon 1500. godine, oblikovana u skladu sa srednjovjekovnom poetikom. Raščlanjujući pomno Rapackine interpretacije, Bogdan ističe da je poljska kroatistica pokazala da u Marulićevu slučaju katkad čak i u poslanici na latinskome jeziku „propovjednik i moralizator odolijeva humanistu" (Bogdan 2022: 418). Takav je komentar, naime, iznijela u osvrtu

na poznatu poslanicu koju Marulić oko 1510. godine sa Šolte upućuje Frani Božićeviću. Ni Rapacka ni Bogdan, naravno, ne osporavaju da u Marulićevim djelima postoje i srednjovjekovna i renesansna obilježja, no inzistiraju na tome da se tvrdnja o pripadnosti književnoga teksta određenomu razdoblju temelji na stilsko-poetičkim, a ne samo uopćenim kulturnopovijesnim ili svjetonazorskim argumentima (Bogdan 2022: 424). Bogdan pritom književno srednjovjekovlje od književne renesanse razlikuje služeći se uvidima njemačkoga romanista Klausa W. Hempfera, te renesansu povezuje s pluralizmom diskursa nasuprot kojoj srednjovjekovlje podrazumijeva strogu hijerarhiju u kojoj je religiozni diskurs uvijek na vrhu. Pritom baš Marulićevu biblijsku epiku na hrvatskome jeziku, pa i *Suzanu*, spominjući upozorenja koja se na početku i na kraju djela upućuju ženama, navodi kao dobar primjer tekstova koji Marulića povezuju sa srednjim vijekom (Bogdan 2022: 427–429).

Interpretacijom smo nastojali pokazati da su, među ostalim, i dva češće spominjana prikaza iz Marulićeva epilija, opisi Suzane i vrta, načinom na koji su uklopljeni u kontekst podređeni vjerskoj i moralnoj pouci koja cjelini teksta nameće strukturu. Ne samo ekfraza, nego i druga epska obilježja, poput invokacije, kataloga, govora, također su u djelu instrumentalizirana u tu svrhu. Premda se u mnogim segmentima teksta, poput opisa vrta, može uživati u pjesničkome umijeću i estetskoj kvaliteti izraza, on u cjelini djela ima svoju ulogu, na koju, znakovito, nerijetko upozoravaju popratni komentari u kojima se čitatelj opominje da ga sklad prikaza i privlačnost prikazanoga ne smiju odvratiti od teološkoga i religioznoga sadržaja. Uostalom, posveta *Juditi* sadržava istu napomenu, prema kojoj stilski uresi, nerijetko preuzeti iz antičke književnosti, ne smiju zasjeniti kršćansku pouku. Mogli bismo zaključno povući paralelu s dvojicom staraca iz priče, koji su, otklonivši pogled od neba i prepustivši se užitku koji je pobudila Suzanina fizička ljepota, zaboravili na Mojsijev zakon. Marulić poručuje da i čitatelj treba izbjeći iste opasnosti, podjednako u životu, kao i na stranicama knjiga.

Literatura

Bogdan, Tomislav. 2002. Marulić i petrarkizam. *Colloquia Maruliana* 11. 377–385.

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

Bogdan, Tomislav. 2022. Srednji vijek ili renesansa? Rapacka o Maruliću. *Croatica et Slavica Iadertina* 18/2. 413–435.

Bratulić, Josip. 1990. *Sjaj baštine. Rasprave i članci o hrvatskoj dopreporodnoj književnosti*. Književni krug. Split.

Braverman, Jay. 1978. *Jerome's Commentary on Daniel: A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*. The Catolic Biblical Association of America. Washington.

Brown Tkacz, Catherine. 1999. Susanna as a type of Christ. *Studies in Iconography* 20. 101–153.

Brown Tkacz, Catherine. 2006a. Ἀνεβόησεν φωνῇ μεγάλῃ: Susanna and the synoptic Passion narratives. *Gregorianum* 87/3. 449–486.

Brown Tkacz, Catherine. 2006b. Women in Bible. *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*. Ur. Schaus, Margaret. Routledge, Taylor & Francis Group. New York – London. 72–74.

Debby, Nirit Ben-Aryeh. 2002. The Preacher as Women's Mentor. *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Ur. Muessig, Carolyn. Brill. Leiden – Boston – Köln. 229–254.

Gabrielli, Francesca Maria. 2019. *Evine kćeri. Žene o biblijskim ženama u talijanskoj renesansi*. Disput. Zagreb.

Grdešić, Maša. 2015. *Uvod u naratologiju*. Leykam international. Zagreb.

Hrvatskoglagoljski misal Hrvoja Vukčića Hrvatinića. 1973. Prir. Grabar, Biserka i dr. Staroslavenski institut „Svetozar Ritig" – Mladinska knjiga – Akademische Druck- und Verlagsanstalt Codices selecti. Zagreb – Ljubljana – Graz.

Kapetanović, Amir. 2006. Leksik Marulićeve *Suzane*. *Colloquia Maruliana* 15. 15–25.

Lučin, Bratislav. 2003. Prinosi tekstu i tumačenju Marulićeve *Suzane*. *Colloquia Maruliana* 12. 145–162.

Lučin, Bratislav. 2018. Predgovor. *Hrvatski stihovi i proza*. Marulić, Marko. Prir. Lučin, Bratislav. Matica hrvatska. Zagreb. 9–67.

Marulić, Marko. 2003. *Suzana*. Kritičko izdanje. *Colloquia Maruliana* 12. 163–193.

Pavlović, Cvijeta. 2001. Paradigme Marulićeve *Suzane*. *Colloquia Maruliana* 10. 355–369.

Slamnig, Ivan. 1970. Marko Marulić. *Judita, Suzana, pjesme*. Matica hrvatska. Zagreb.

Sternberg, Meir. 1987. *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*. Indiana University Press. Bloomington.

Šimić, Marinka. 2014. Spomenici. *Hrvatski crkvenoslavenski jezik*. Prir. Mihaljević, Milan. Hrvatska sveučilišna naklada – Staroslavenski institut. 23–48.

Tomasović, Mirko. 1989. Poetski ukrasi u Marulićevoj *Susani*. *Dani Hvarskoga kazališta: Marko Marulić*. Ur. Batušić, Nikola i dr. Književni krug. Split. 74–82.

Tomasović, Mirko. 1999. *Marko Marulić Marul. Monografija*. Erasmus naklada – Književni krug Split – Marulianum – Zavod za znanost o književnosti filozofskoga fakulteta u Zagrebu. Zagreb – Split.

Vince, Jasna. 2013. Što nam o dvojini pričaju Suzana i starci? *Od indoeuropeistike do kroatistike. Zbornik u čast Daliboru Brozoviću*. Ur. Katičić, Radoslav; Kovačec, August. Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti. Zagreb. 505–512.

Gazing at Marulić's *Susanna* from Croatian Glagolitic Missals

Abstract

This article analyses the motif of the gaze in the biblical story of the chaste Susanna, who resists extortion by two lecherous elders, is falsely accused of adultery, and condemned to death due to their false testimony, only to be saved by divine intervention through the young Daniel. In interpreting the story, the motifs of the gaze, limited perspective, and observation are linked to the central theme of distinguishing truth from lies, as well as to the literary techniques that articulate this theme in various ways, with particular attention to narrative perspective. The selected complex of motifs is analysed in the Old Testament text, in the Renaissance epic *Istoria della casta Susanna* (*The Tale of Virtuous Susanna*) by Lucrezia Tornabuoni (as interpreted by Francesca Maria Gabrielli), in the Croatian Glagolitic version in the *Hrvojev misal* (*Hrvoje's Missal*) and in Marulić's epyllion *Suzana*. The interpretation of Marulić's work is based on the above-mentioned texts, especially on the analysis of the Croatian Church Slavonic translation of the biblical story in the Glagolitic missal. The use of the gaze motif, the approach to the topic of the distinction between truth and falsehood, and the effect of false testimony as a speech act are interpreted in terms of their role in conveying the dominant religious and moral message. The analysis is intended to show that the most diverse motifs and intertextual signals — regardless of their origin or literary model — are consistently subordinated to an extra-literary, religious, and didactic function. The article thus supports the argument that Marulić's Croatian works belong poetically to the Middle Ages rather than the Renaissance, a thesis that has recently been systematically argued by Tomislav Bogdan.

***Ključne riječi*:** Suzana, Marko Marulić, *Hrvojev missal*, srednjovjekovna književnost
***Keywords*:** Susanna, Marko Marulić, *Hrvoje's Missal*, medieval literature