UDK 821.163.42(091)
Izvorni znanstveni rad
Rukopis primljen 12. III. 2025.
Prihvaćen za tisak 3. VI. 2025.
https://doi.org/10.31724/rihjj.52.1.18

Divna Mrdeža Antonina
Sveučilište u Zadru, Odjel za kroatistiku
Mihovila Pavlinovića 1, HR-23000 Zadar
https://orcid.org/0009-0006-7864-3542
dmrdeza@unizd.hr / divna.antonina@gmail.com

KAKO JE ZADAR ČITAO MARULIĆA: ZORANIĆEV INTERTEKSTUALNI DIJALOG S MARULIĆEVOM *MOLITVOM SUPROTIVA TURKOM*[1]

Marulićeva „Molitva suprotiva Turkom" i njezin varijantni tekst u Zoranićevim *Planinama* u slojevitom su intertekstualnom odnosu, počevši od načina interpolacije fragmenata i interpretacije sadržaja izvornika do Zoranićeva stupanja u poetički dijalog s Marulićem. Zoranićeva inačica nudi novi poetički model iskaza molitvoslovne teme, očitujući se u prilog humanističkoj poetici koja podupire antička mitološka egzempla u kršćanskom religioznom tekstu. Uvođenje Marulićeve „Molitve" uputno je čitati i u okviru dijegetskog sloja u *Planinama* u kontekstu ispisivanja prostora Zoranova kretanja u semantički slojevitom kapitulu. U tom je smislu zanimljiva pastoralna aluzija na kraljevsko podrijetlo starog katunara Gostmila koji je, prikladno žanrovskoj topici, zatražio izvedbu pjesme pastira Marula. U predmodernoj historiografiji Marulić je dovođen u vezu s Gostumilom koji se pojavljuje u različitoj hagiografskoj literaturi, kronikama i ikonografiji kao hrvatski/ /dalmatinski kralj. Marulićeva „Molitva" i aluzija na kraljevsko podrijetlo Gostmila isprepleću se u prostoru kapitula o rasutoj *baščini* i plemenu Tetačić, u kojem je pjesma kao citat smještena, i prostiru do značenjskih slojeva romana o proslavljanju identiteta *deželje*.

U *Planinama* se oko značajna dijela tematske niti romana upliće isticanje zadaće književnosti u izgradnji kulturnog identiteta, što je naglašeno u uvodnom kapitulu,[2] a provodi se u tekstu implicitnim uplitanjem književne tradicije u

[1] Ovaj se članak u ponešto izmijenjenom obliku nalazi i u knjizi *Misalju po deželjah prohajajući. Književnopovijesni prilozi o ranonovovjekovnoj književnosti u Zadru*. 2025. Sveučilište u Zadru. Zadar. 114–126.

[2] U posveti Mateju Matijeviću Vila je ukorila Zorana zbog neopjevanosti prostora njegove domovine koji „prez hvale i časti krozi nepomnju vašu zagluhle stoje" (Zoranić 1888: 3).

pjesme pastira koje Zoran susreće na plandištima, kao i u eksplicitne kritičke tonove vile Hrvatice o značenju pisanja na vernakularu u snoviđenju Perivoja od Slave. S obzirom na to da je u tom kontekstu Marulić jedini izrijekom uveden[3] u *Planine* imenom i citiranom „Molitvom suprotiva Turkom"[4], zacijelo su postojali posebni književni razlozi za takav postupak.

Pjesmu pastira Marula posreduje pastir Dvorko svojoj pastoralnoj družbi i gostu Zoranu (pastoralnoj prefiguraciji Zoranića) kao opetovanu ganutljivu izvedbu u okviru tencone u kojoj s pastirom Slavgorom u XVI. kapitulu oplakuje *bašćinu* nakon razgovora pastira o teškom stanju opustošene baštine, a na nagovor starca Gostmila: „one pismi uzpojte ke niki dan milujuć bašćinu na promin izrekoste" (Zoranić 1888: 72). Njihovim je izvedbama otvorena tema o egzistencijalnim problemima deželje.

Uvođenje „Molitve" postupak je citatnosti intencionalno determiniran korespondentnom tematskom građom XVI. kapitula *Planina* u koji je pjesma motivacijski uvedena kao važan „kolektivni tekst", odjek glasa književnog autoriteta među pjesmama pastira koje Zoran sluša na velebitskim postajama svog putovanja – potrage za lijekom protiv ljubavnog jada.[5] U širem sadržajnom nizu izvedenih pjesama uklopljena je u dio tematskog zaokreta prema uzvišenoj književnosti. Oplakivanje baštine nova je etapa u tematskom otklonu od ljubavnog pjesništva koja je uslijedila nakon što su pastiri, već siti ljubavnog pjevanja prema objašnjenju katunara Mirbolja u XIV. kapitulu, bili nakanili da se pjeva o uzvišenim temama, odnosno: „ne samo hitro da i umićno i korisno". U tematski preokret uvele su Rajkove i Svitkove parafraze psalama i umnih biblijskih izreka, iznijete prema modelu kako je zahtijevala ekloška topika mudroslovne riznice prema kompozicijskoj i sadržajnoj matrici Sannazarove *Arkadije.*

Vanjski eksplicitan znak kojim se nagoviješta postupak preuzimanja *Molitve* u tekst pastirske tencone uvođenje je imena pastira Marula, predstavljena toposom o usamljenom pjevaču koji pjeva svoju molitvu pokraj rijeke u splitskoj okolici. Izvanjski signal koji prethodi samom citatu i naglašava identitet slavnog književnika je i na marginama spomenuti „Split grad", kao kultno mjesto s aurom

[3] O autorima koji su implicitno uvedeni u djelo, poput Jacopa Sannazara i Ludovika Paskalića, vidjeti: Mrdeža Antonina 2023: 218 i d.

[4] U daljnjem tekstu radi kratkoće rabim naslov „Molitva".

[5] Takav tip odnosa između autorskog teksta i predteksta Dubravka Oraić Tolić naziva „citatnom motivacijom II" (Oraić Tolić 2019: 122).

povijesnog podrijetla od drevnog rimskog cara u blizini kojeg pastir Dvorko susreće Marula pastira. Znak da je i šire djelo i utjecaj znamenitog književnika Zoranić dobro poznavao, duhovita je igra svršetkom *Judite* nakon izvedbe „Molitve": „Blažen i slovući biti će njega glas/ dokoli živući bude hrvackih stas" (Zoranić 1888: 75).[6] Naime, Marulićeva su se djela čitala u rukopisu i bila poznata Zadranima u Zoranićevo vrijeme o čemu svjedoči R 6634 (Sotheby's 1976: 89; Lupić 2019a: 9, 12–13; Vučković 2025: 215).

Identičan stih kao očekivani metrički signal izostavljen je jer je pjesma prenijeta u kratkoj formi stihičkih šesteraca vezanih parnom rimom, a ne Marulićevih dvanaesteraca. Razlikovni je stih u službi izvanjskog signala koji stvara svojevrstan obilježeni citat, jer je uklopljen u Dvorkovu pjesmu pisanu dvanaestercem koji u *Planinama* funkcionira kao standardan nulti stih. Otklon od tradicionalnog dvostrukorimovanog dvanaesterca mogao je biti potaknut i ugledanjem na Sannazarovo interpoliranje suvremenih pjesnika stihom kojim se razbijao standardan hendekasilab u *Arkadiji*.

Prema opsegu sadržajno podudaranje evociranog teksta u citatnoj sekvenci nije veliko s obzirom na to da polazni tekst Marulićeve *Molitve* nije prenijet doslovno, već kao reducirani citat u obliku parafraze pojedinih dijelova uklopljen u analogan tekst. U fragmentima Marulova poja koji su sadržajno bliski izvorniku skraćen je i sadržaj Marulićevih dvanesteraca uporedo s kraćenjem stiha. Već uvodni stihovi pokazuju prilagodbu sadržaja novom stihu:

Marulić:

Svemogi Bože moj, kim svaka postaju,
Odvrati jur gnjiv tvoj ter pomiluj naju;
Ostavi zlu volju, pozri na verni puk
Gdi tarpi nevolju svagdan od turskih ruk.
(„Molitva suprotiva Turkom", 1–4, str. 223)

[6] Citiranim stihovima Zoranić odaje priznanje Maruliću. U književnoj povijesti ima i pretjeranih, a oprečnih viđenja Zoranićeve recepcije Marulića. Takvo nudi Ružica Pšihistal u Studijama o Marulićevoj Juditi: „Zoranić […] jednostavno ponesen pjesničkom željom za slavom htio biti Prvi" i da je zato u Perivoju od Slave „zatajio Juditu i nije ju smjestio u krilo vile Hrvatice", premda je „kao slavni Marul pastir, potreban […] Zoraniću kao prototip i prauzor" (Pšihistal 2022: 9).

Zoranić:

Svemogi Bože moj,
Odvrat' od nas gniv tvoj,
Odvrati zle kobe
Ke nas svak čas znobe,
Utiši sržbu tvu,
Pogledaj viru svû.
Evo vuci ljuti
Ne dadu odahnuti.
(Zoranić 1888: 74)

U Zoranićevu prijenosu ove sekvence izvornika, gdje su najvjernija prva dva stiha u funkciji apelativnog signala kojim se uspostavlja jasan odnos s izvornikom, razabire se izostavljena perifraza božanstva uvedena u Marulićevu parnjaku u drugoj polovici dvanaesterca, kao i opetovanje molbe iz drugog Marulićeva retka te isticanje vjernosti puka ne bi li se osnažilo pravo na Božju milost. Kraćenjem se mijenja i doživljaj, jer „Molitva" se širinom eksplikacija molbi utječe psalmičkom tonu, a Zoranićevi kratki reci u službi su emotivnog osnaživanja vapaja imperativnog i apelativnog tona.

Sadržajno se izvornik i citatna interpretacija podudaraju s nakanom da prepoznatljivost citiranog teksta posluži kao uvodnik u slobodnu komunikaciju s predloškom. Na široj semantičkoj razini intertekstualnog odnosa među tekstovima riječ je o autorskom zahvatu koji se može podvesti pod postupak književno teorijski opisan kao „novo viđenje ili očuđenje tuđeg teksta u okviru svoga" (Oraić Tolić 2019: 122).

U prostoru formiranom između tematskih potreba za citiranjem Marulićeve pjesme usklađene s tematikom kapitula u Zoranićevu tekstu i kontekstom koji nuka na očuđenje posuđenog citata, moguće je čitati slojevitost intertekstualne komunikacije u *Planinama*. Marulićeva „Molitva" obasiže 172 stiha, a Zoranićeva je pjesma znatno kraća sa svega 114 stihovnih redaka, k tome šesteraca leksičkom zapremninom upola manjih od Marulićevih dvanaesteraca. Marulićev je izvornik strukturiran različitim postupcima svojstvenim lirskim

podvrstama kojima se oblikuje molitvoslovni apel Bogu. Nabrajanja i opisi načina turskog pustošenja i ratnih stradanja usložnjeni su hijerarhijski po strahoti zala (stihovi 5–44, 59–64, 147–152). Funkcioniraju kao provodna tematska nit garnirana obraćanjem Bogu u psalmičkom tonu s molbom da se smiluje onima koji su uvjereni u pravednu kaznu za svoju griješnost, ali i u Božje milosrđe (stihovi 45–58, 65–102, 141–146, 153–162). Argumentacija molioca poduprta je i katalogom hebrejskih pobjeda nad nadmoćnim neprijateljima izvedenim uz Božju pomoć (stihovi 103–140). Osim što je nizanje primjera u službi poticajna podsjetnika Bogu na milosne čine, čitatelja okuražuju na otpor. Molitva se naposljetku proširuje završnim molitvoslovnim obraćanjem Gospi, zagovornici stradalih kod njezina sina i svih svetih (stihovi 163–172).

I s obzirom na žanrovski modus strukturiranja teme pjesma Zoranova Marula i Marulićeva „Molitva" primjetno se razlikuju. Prostor koji zauzimaju eksplicitni kršćanski molitvoslovni dijelovi u Dvorkovu kazivanju Marulovih stihova kratak je u odnosu na izvornik, s jedne strane, ali i u odnosu na dijelove unutar vlastita teksta u kojima se slobodnije interpretira predložak u segmentu opisa pustošenja i nasilja (stihovi 7–32), kao i u usporedbi s interpolacijama sadržajno sličnih fragmenata u Marulovu pjevanju, kojih u predlošku nema, s druge strane.

Novi su i fragmenti pastoralne provenijencije, poput upozorenja pastirima o znacima kojima obiluje pastoralni topos *locus horridus* (stihovi 33–56) i katalog mitskog personala s čak 42 šesterca (stihovi 56–98). Zoranić je u Marulovu žalopojku uveo katalog antičkih božanstava koji nastanjuju pastoralni prostor (Jupiter, Apolon, Cerera, Bakho, Siringa, Pan, Najade, Horeade, Amadrijade, Drijade, Pandora) čije je blagotvorno djelovanje u *deželji* osujećeno, jer je naprasno, ratom, završilo njihovo zlatno doba. Caruje jedino Marte kao prefigurirani simbol Otomanskog Carstva: „s misecom na glavi zmaj". Postupci ukazuju da je „Molitva" apostrofirana kao tekst drukčije poetike: vlastitim pastoralnim tekstom implicitni autor komunicira s predloškom ostvarujući interpolaciju kao interpretaciju, kao njezinu žanrovski novu, arkadijsku inačicu. Postupak, naravno, implicira stav da se novom konvencijom poetika velikog prethodnika pripisuje prošlim vremenima.

I zaključni kratki apel Bogu znatno je reduciran u odnosu na izvornik, a u pomoć se u završnoj glorifikaciji ne priziva Gospa, nego se sugerira Bogu da angažira arhanđela Mihovila kao dostojna protivnika spomenutom zmaju. Zamjena pastoralne topike zaključena je kršćanskom protutežom Mihovila i Zmaja.

Zoranić komunicira s apostrofiranim predloškom i preko svojevrsna dijaloga s čuvenim Marulićevim akrostihom[7]. Naputak u završnim Dvorkovim stihovima: „Tako t' on pojaše, a eko iz gore/ njemu odgovoraše u zadnje romore" nuka na zagledanje u „zadnje romore", gdje su završne sintagme mjestimice ulančane tako da se doimaju kao ponavljanja kojima se pojačava prethodno rečeno u stihovima: „vuci ljuti (...) države tráve i planine, živine, ostaše (...) ovoj takoj, a stanja i jimanja: mnoštvo u ropstvo, peharnici i tamnici divice zaručnice oskrvniše, spuniše tvojih njih" (Zoranić 1888: 74–75). Čini se da Zoranić i ehom sugerira na kaotičnu situaciju u kojoj se *deželja* našla u vrijeme osmanskih osvajanja i s obzirom na njezino unutrašnje stanje i način vladanja domaćeg plemstva. U takvu čitanju zadnji su *romori* možebitno u službi reakcije na prethodni govorni čin, odnosno sadržaj Marulićeva akrostiha, što se naziva *eho*-ironijom (Palašić 2015).

Izlazak iz pastoralnog idiličnog prostora, *locus amoenus*, i prolazak kroz *locus horridus*, opustošenu zemlju koju su i u Zoranićevoj stvarnosti Osmanlije već većim dijelom zauzeli, dio je šireg tematskog iskoraka iz ljubavno-pastoralnog sloja u *bašćinski* egzistencijalno i didaktičko-kršćansko u *Planinama* (usp. Grmača 2015: 357 i d.), a što *Arkadija* nema, premda je osnovni žanrovski uzor Zoraniću. Premda, Sannazaro u *Arcadiji* unosi sadržajno sličnu jadikovku o nestalom zlatnom dobu Pietra Antonija Caracciola preko dvojice pastira, Selvaggia i Fronima.

Žanrovskim je sljednicima Sannazaro prenio potencijal ugradnje političke aluzije u pastoralni narativ, što Zoranić obilno koristi. Motiv uznemirena zlatnog doba i nestanka njegova mitskog personala izgubljeni je *locus amoenus* naspram suprotstavljenom mu novom dobu prezentiranom kao *locus horridus* ratnih pustošenja, kao kristijanizirana varijanta pastoralnog toposnog žaljenja za zlatnim dobom.

Marulićevu „Molitvu" uputno je čitati i u okviru dijegetskog sloja u *Planinama* u kontekstu ispisivanja prostora Zoranova kretanja. Doima se, naime, da se i širi okvir priče dijelom referira na izbor Marulića. Krenimo redom. U prethodnom, XV. kapitulu Zoran je dobio naputak Sladmilova oca kako da pronađe mjesto gdje će biti izliječen, uz napomenu da će na putu gdje završava Velebit i počinje

[7] *Solus Deus potest nos liberare de tribulatione inimicorum nostrum Turcorum sua potentia infinita*.

Dinara proći uz Tetačić, posjed svojih predaka: „Sinko moj, put tvoj pravo pram istoku jest, vazda na desnu tvoju goru ostavlajući, i mimošad Velebil, ki sada Velebić zove se, i pram njemu jedan od gradov didine tvojih Tetačić jest od kih kolina ti jesi...” (Zoranić 1888: 69). U prostor svoje negdašnje *bašćine* Zoran ulazi u XVI. kapitulu i upravo u njemu je susreo pastirsku družbu koja izvodi Marulovu molitvu i tumači mu razloge nestanka brojnih i velikih stada: „ne samo jedan ali dva vuka da jata vekša neg i mi i stada iz istočnih stran ishode”, što je prouzročilo „da nas pastire i stražni psi razdiraju (...) pačeli vekši dil razdrli su, a jini budi da malo u tuja pobigli” (Zoranić, str. 71).

U *bašćinskom* susretištu otimači arkadijskog mira nazivlju se vucima, a ne Turcima kao u Marulića. U skladu s pastoralnim žanrom u kom se stanovnici pastoralnog prostora imenuju arkadijski a ne izrijekom, nema sumnje da „jata vukova” koji „ishode s istočnih stran” u prvom redu označavaju Osmanlije, ali je zanimljivo da „ne samo jedan ali dva vuka”, koji su remetilački faktor idile, posjeduju i dodatnu razinu značenja, imamo li na umu da bijeg „pastira” u Zoranićevo vrijeme i u desetljećima koje mu je prethodilo, kako znamo iz historiografije, nisu uzrokovali samo Osmanlije. Međusobna trvenja domaćeg plemstva, uslijed kojih je stanovništvo bježalo, naposljetku je doprinijelo slabljenju obrane zemalja pred osmanskim prodorom. Historiografija opisuje političke sukobe i imovinske probleme pod upravom ličkog plemstva, knezova Kurjakovića:

> U prosincu 1468. i siječnju 1469. Mlečani su nastojali pomiriti knezove Frankapane Senjske s knezovima Krbavskim Kurjakovićima radi protuturske obrane, a tom je prilikom spomenuto i da je Krbava sve nenastanjenija. Istodobno su se knezovi sporili s mletačkim oblastima oko ispaše između sela Škorobić i Ušalice. (Majnarić 2013).

Na njihovim posjedima, koji se prostiru i na području Tetačić, Zoran susreće spomenutu družbu pastira. No, čini li se plauzibilnim da se u riječima „vuk ili dva” potencira aluzija na značenje imena Kurjaković? Znamo da je uslijed opisanih povijesnih neprilika i Zoranićev davni predak Zoran napustio Liku i došao u Ljubu kod Nina, gdje žive i drugi plemenitaši, poput pl. Mogorovića, koji su prebjegli iz Like (Antoljak 1992: 480 i d.). A da Zoran drži vladajuće domaće velikodršce odgovornima za odlazak vlastite obitelji iz Tetačića, upućuje

u VII. kapitulu spominjanje obiteljskog napuštanja Like kao nepravde o kojoj se javno pripovijedalo, prema riječima starca Sidmoja: „Sinko moj, plemen od koga izašal jesi dobro znam i od starih uspripovidajući slišio sam od Zorana ki, nepravedan i nesličan red gospocki bižeći, u primorja stanovat ide" (Zoranić 1888: 28). Potvrda o potencijalnoj autobiografičnosti u lošim odnosima lokalnog plemstva s Kurjakovićima ponuđena je u povijesnoj ovjeri podataka iz *Planina* Stjepana Antoljaka:

> Svakako je to bilo za vladanja kralja Žigmunda (1387. – 1437.) i to po našem mišljenju 1387. godine kada su pristaše toga kralja i njegove žene kraljice Marije, knez Ivan Frankapan iz Senja i krbavski knezovi Kurjakovići, podsjeli grad Počitelj u Lici, koji je bio baš u blizini posjeda Mogorovića i Tetačića, te su natjerali vranskog priora Ivana Paližnu da im izruči to mjesto. (Antoljak 1992: 481).

S Kurjakovićima su Tetačići imali problema, a sinonim Vuci (=kurjaci) mogao se prikladno iskoristiti kao usputna prikladna pastoralna aluzija na uzročnike obiteljske traume u okviru političke aluzije za krivnju zbog raseljavanja domaćeg stanovništva, događaje koji su oslabili potrebno jedinstvo plemstva u otporu Osmanlijama.

U prostoru koji je aluzija domovine Zoranovih predaka pastoralne interpretatore Marulove „Molitve" predvodi stari katunar Gostmil. U njegovoj su družbi i službi mlađi pastiri Dvorko i Slavgor, čija imena aludiraju na potencijalnu „dvorsku" pripadnost starog pastira. Pastirska su imena uglavnom perifrazna i doimlju se prikladnom pastoralnom topikom poput, primjerice, opisnih imena starih katunara Miroja, Sidmoja, Mirbolja. Ipak, Gostmil izaziva i dodatnu pažnju time što se ime u inačici Gostumil pojavljuje u predmodernoj literaturi kao hrvatski/dalmatinski kralj u slavenskim srednjovjekovnim kronikama i hagiografijama te u povijesnim tekstovima i ikonografiji u ranom novovjekovlju. Doda li se tome da je u predmodernoj historiografiji Marulić dovođen u vezu s Gostumilom, a u *Planinama* ih nalazimo zajedno u semantički slojevitom kapitulu u kojem Gostmil uvodi pjesmu pastira Marula vlastitom molbom pastirima da je otpjevaju gostu, doima se da, s obzirom na navedeno, nije na odmet razmotriti i potencijalnu ulogu figure Gostmila u toj epizodi.

U tekstovima i ikonografiji srednjega vijeka i ranog novovjekovlja Gostmil se najčešće pojavljuje u inačicama Gostimil/Gostimul/Gestimul kao hrvatski, odnosno dalmatinski kralj i otac svetog Ivana pustinjaka, poznatog sveca s kraja 9. stoljeća, zaštitnika Češke. Većina istraživača pretpostavlja da bi Gostumil bio Gostymisl, kralj Bijelih Hrvata, naroda što je nastanjivao današnju južnu Poljsku i zapadnu Ukrajinu (Premerl – Kurelac 2012: 13). Figura Gostumila[8], posebice njegova sina, može se češće susresti u hrvatskoj povijesti i kulturi naročito nakon širenja češke hagiografije, linijom *vitae* Vaclava Hájeka iz djela *Kronika česká*[9] (1541.), kojom je legenda intenzivirala svoje širenje (Hájek – Surius – Mrnavić – Rattkay). No, različiti su predlošci u kojima se pojavljuje bili u optjecaju već i prije Hajékove *vitae*, jer je izvjesno da je drugi izvor bio poznat Antunu Vramcu, s obzirom na to da u svojoj *Kronici*[10] (1578.) ne spominje sv. Ivana, već samo kralja Gestimula („Gestimul kral Zlouenzki") u 832. godini.

Šibenski predmoderni historik Dinko Zavorović uvodi Marulića u raspravu o Gostumilu u svom drugom historiografskom rukopisu *De rebus Dalmaticis libri quinque* (1602.), gdje Gostumila drži vladarom Duklje i dalmatinskim kraljem koji u doba cara Ludovika II. od Ćirila preuzima kršćanstvo (Premerl – Kurelac 2012: 18).[11] Vezuje ga uz razdoblje pokrštavanja Hrvata i uvrštava

[8] Hipoteza je mnogo pa i nedoumica u kolikoj se mjeri legenda o Gostumilu pretapa s istoimenim legendarnim vlastodršcima iz 9. stoljeća, poput Gostomisla, vođe plemena Abodrita (Bodriča)/ Praedencenta sa središnjeg Dunava pristalice Franaka, koji je u Aachenu na carskom dvoru 824. tražio vojnu pomoć protiv Bugara i čija je daljnja sudbina nepoznata (Moszyński 1967: 67); ili, pak, mitskog vođe Gostomisla (790? – 861?), nasljednika djeda kneza Burilova iz ruske dinastije Rjurukovič, koji je navodno ratovao 844. godine s njemačkim kraljem Ludovikom II. (Lubčenkov 2007).

[9] Hajék je u svojoj Kronici češkoj opisao povijest Češke od najstarijih vremena do 1526. Pri pisanju kronike koristio se starim ispravama, kronikama, mitovima i legendama. Prema njegovim izvorima, Ivan, sin Gostimilov, prvotno je, navodno, bio hrvatski knez koji je odlučio živjeti kao pustinjak. Selio se iz zemlje u zemlju da bi se naposljetku nastanio u Češkoj u špilji pod stijenom (današnji Svaty Jan pod Skalou). O Ivanu Hrvatu ima podosta literature, osobito od 17. stoljeća nadalje. Primjerice, prije razvoja suvremene historiografije Christian Gottfried Hirschmentzel u Sanctorale Illyricum (1699.) imenuje češkog sveca kao „Ivanus Gestimuli Dalmatarum Regis a Lothario I. imperatore Anno 845 praelio occisi primogenitus" (prema: Šanjek 1980: 163). Za opširniji popis literature v. Šanjek 1980: 165; Jiří ŠEVČÍK, Album Svatoivanské, Prag, 2002; Jaroslav V. POLC, „Ivano, eremita, beato", Bibliotheca sanctorum, sv. VII, Rim, 1966., str. 992. Već je Vjekoslav Klaić (1905.) uočio pojavu Ivana pustinjaka u ikonografiji (naslovnica Rattkayeve knjige, korice misala Jurja iz Topuskog, freska u Gorici nad Lepoglavom), Premerl–Kurelac 2012: 12. Danijel Premerl i Iva Kurelec osvijetlili su protonacionalni narativ njegove ikonografije u 17. stoljeću, posebice ikonografije Zagrebačke biskupije i Ilirsko-ugarskog kolegija u Bolonji (isto).

[10] O Vramčevim potencijalnim izvorima v. Radojčić 1928: 44.

[11] Znatno prostora, na listovima od 53r do 55r, daje Zavorović Gostumilu u rukopisu De rebus Dalmaticis (1602.) iz Biblioteke Marciana, kao i u *De rebus Dalmaticis libri quinque* iz Znanstvene knjižnice u Zadru. Izvor na koji se oslanja Zavorović u prvom rukopisu *De rebus Dalmaticis* djelo je *Vitae sanctorum* Laurentiusa Suriusa, njemačkog humanista u kojem se Gostumilovo kraljevstvo vezuje uz Dalmaciju

među četvoricu bezimenih kraljeva koji su „u tako kratkom vremenu preminuli u Šibeniku" (isto: 16). Zamjera Maruliću što je kralja Gostumila ispustio iz prijevoda *Ljetopisa popa Dukljanina*. Intervenirao je stoga u odlomak o prihvaćanju kršćanstva iz Marulićeva *Regum Dalmatiae et Croatiae gesta* tako da mu je pridodao pokrštavanje Hrvata pod Gostumilom (uz opasku da ga Bugari zovu Gestimilom), u drugoj godini Ludovikove vladavine (*De rebus Dalmaticis*, Zd, f. 45v). Marulić ne spominje Gostumila nego Budimira, što Zavorović objašnjava promjenom Gostimulova imena u novo, Budimir, koje je uzeo poslije krštenja, a kršćanstvo drži da je primio od Ćirila[12], a Svatopelek u Moravskoj od Metodija (isto: 18).

Popularnost i različite varijante legende o Gostumilu[13] i njegovu sinu sv. Ivanu[14] pustinjaku, o čemu svjedoči linija njezina nadograđivanja u hrvatskoj historiografiji, upućuju da ju je i Zoranić poznavao i podrazumijevao njezino poznavanje među suvremenicima.[15]

U svjetlu pastoralne topike o drevnom podrijetlu roda uz Gostumila je moguće vezati i intervenciju u završetak Marulićeve „Molitve", gdje se završna adoracija

(Premerl – Kurelac 2012: 16). Šibenski polihistor Ivan Tomko Mrnavić, polazeći od Zavorovićeva mišljenja, dopunja legendu o Gostumilu podatkom, prema Suriusovim Vitae sanctorum, da je Gostumil bio sin kralja Branimira (Mrnavić 1630: 192).

12 Suvremena historiografija drži da je u doba kneza Branimira (vladao 879. – 892.) u Hrvata uvedeno slavensko bogoslužje širenjem Metodijeva nauka (Lučić – Zekan 1989).

13 Za neka buduća istraživanja nije naodmet podsjetiti da se „Ivanus Gostumili Croata eremita" nalazi na minijaturnom medaljonu na prednjoj strani uveza s konca 17. st. na Misalu Jurja od Topuskog (Riznica Zagrebačke katedrale) iz druge pol. 15. stoljeća (Pelc 2018:13) u zanimljivom ikonografskom kontekstu – u društvu hrvatskih i ugarskih svetaca, među ostalima sv. Jeronima (!) i sv. Elizabete (!) Ugarske (13. stoljeće).

14 U hrvatskoj ikonografiji Ivan Gostumil „uglavnom je prikazivan kao tipični pustinjak, bez individualnih atributa. No zato ga svi natpisi u kartušama obvezno atribuiraju kao sina hrvatskoga kralja." (Premerl – Kurelec 2012: 27).

15 Neke hagiografije o Gostumilu i njegovu sinu sv. Ivanu bile su dostupne zarana i u naših glagoljaša. Prema Štefaniću Ivana Gostumila nalazimo i znatno ranije, već u Dragućkom glagoljaškom brevijaru iz 1407.: „Ivan pustinjak (jamačno Gostomil, 20. II)" (Štefanić 1952: 90). Zabilježen je u kalendaru brevijara među ilirskim svecima, gdje su jako zastupljeni zadarski sveci a ne istarski, kako bi se očekivalo (isto: 90). Štefanićeva dopuna, doduše, zasad nema potvrdu da je doista riječ o Gostumilovu sinu Ivanu (Premerl – Kurelac). Ipak, u vrijeme opsežne djelatnosti hrvatskih glagoljaša u praškom Emausu, gdje ih je bio pozvao Karlo IV. 1348., bile su sačuvane u češkoj hagiografiji i predmodernoj historiografiji prije Hajékove Kronike dvije srednjovjekovne legende o Ivanu Gostumilu: „staroslavenska" i „kapitulna". Posljednja je, doduše, sačuvana samo u kasnijem posthusitskom prijepisu iz godine 1465. ili 1469. (Premerl – Kurelac 2012: 14). Svakako, opsežna prevodilačka djelatnost hrvatskih glagoljaša u Emausu obuhvaćala je i legendarne tekstove. U medijevistici je konsenzualno prihvaćena ideja da su tada s češkog na hrvatski bila prevedena značajna djela češke srednjovjekovne književnosti te da današnji sačuvani njihov dio čini samo mali ostatak te baštine.

Mariji preinačuje u zaziv arkanđela Mihovila. Zaziv za arkanđelom Mihovilom, vođom nebeske vojske, koji će prognati Marsa – zmaja s misecom na glavi – prikladna je figura u postupku uvođenja Marulićeve „Molitve" u pastoralni etos, čija je šira lepeza značenja obrazovanom čitatelju, suvremeniku *Planina*, bila zasigurno razumljiva. U Zoranićevu Ninu u zidovima crkve sv. Mihovila iz 9. stoljeća, koja je stajala „na forumu pred rimskim hramom" (*Jadran*, 1975: 44), u ulomcima arhitrava oltarne kamene ograde zapisan je Branimir, knez Slavena, o kojem mletački kroničar Ivan Đakon u *Venetskoj kronici* s početka 11. stoljeća bilježi da je „'neki Slaven po imenu Brenamir' prisvojio vlast u Zdeslavovoj kneževini, pretpostavlja se da nije pripadao hrvatskoj vladarskoj lozi" (Lučić – Zekan 1989). Vodio je uspješnu mirotvornu politiku opstajući između Franaka i Bizanta (isto), što nije bez značenja za politički tematski kontekst u kom piše Zoranić. Branimir je pak u predmodernim povijestima (Mrnavić 1630: 192) dovođen u izravnu nasljednu vezu s Gostumilom.

Dovođenje u vezu Gostmila i Marula u *Planinama* daje naslutiti da su predmoderni povijesni izvori, koji su bili relevantni za Zavorovićeve prigovore Maruliću, bili poznati i Zoraniću. Neovisno o tome, aluzija na podrijetlo velebitskih *bašćinaca*, time i Zoranova roda Tetačića,[16] doima se pandanom urbanom dalmatinskom obalnom prostoru carskih korijena „slavnomu mistu [...] cesaru rimskomu kadi bi nigda stan" na kojem je izniknuo pastir „Marul zvan" (Zoranić 1888: 74).

U mitološko-pastoralnim žanrovima u ranom novovjekovlju alegoričnost je upisana u slojevitost teksta. U alegorizaciju baštinskoga prostora pak uklapao se ideologem mitskog drevnog podrijetla od kraljevskih vladara. U *Planinama* se, primjerice, spominje grčka mitologija kao model koji valja slijediti: „Vidiš da po grčkoj zemlji ni gore, ni vrha, ni rike, ni vrulje, ni školja, ni duba, ni napokom grma od koga, budi da veći dil lažući, pisci njeje u razlike pritvore pišući reše, a naše ove vele veće gizdave i prudne prez hvale i časti krozi nepomnju vašu zagluhle stoje. Te riči dake razmislivši i videć stanovito da prave bihu, pisati odlučih [...] Ta dake put moj pišući, *planine* natpisah, a pod koprinu toga elizijska polja razume se" (Zoranić, 1888: 3). Plauzibilnim se doima da su i u naraciji o proslavljanju domovinskog prostora u *Planinama* bile prikladne, uz prijetvore

[16] Sličnu je topiku obiteljskog podrijetla iz uglednog plemenitog roda nekoć bliskog kraljevima slijedio i Baraković u *Vili Slovinki*, gdje svog pretka eksplicitnim ratnim zaslugama, bez pastoralne koprine, dovodi u vezu s kraljem Belom IV.

kojim se proslavljaju lokaliteti, i aluzije na figure kolektivnog identiteta koje nastanjuju „elizijska polja".

Može li se takvom gestom i u književnosti, kao i u historiografiji i ikonografiji ranoga novovjekovlja, iščitati kako se „bez velikih poluga moći no vješto, kušao graditi jedan reprezentativan, danas gotovo zaboravljen, državno-pravni pa i nacionalni identitet" (Premerl – Kurelac 2012: 13)? Možda u Zoranićevo vrijeme ne bismo mogli govoriti o toliko ozbiljnim ambicijama, ali se tragovi o važnosti kulturnog identiteta protonacionalne zajednice koja je njegovala ideju o visokom podrijetlu roda razabiru u različitim izvorima od predmoderne povijesti i hagiografije, preko ikonografije, do književnosti. Aluzija na figuru važnu za oblikovanje identiteta kolektiviteta posredno čini jasnijom već spominjanu sintagmu „slatkost bašćine" koja održava pastire u teškim vremenima (Zoranić 1888: 71). Vjerojatno su to i razlozi zašto Zoranić ističe samo Gostumila, kako ga nalazimo i u Vramčevoj *Kronici*, premda je Gostumilov sin sv. Ivan pustinjak, štovani i čašćeni češki svetac, od početka 17. stoljeća bio popularniji od svog oca i u hrvatskom historiografskom i ikonografskom narativu.

Izvori

Marulić, Marko. 2018. Molitva suprotiva Turkom. *Hrvatski stihovi i proza*. Priredio Bratislav Lučin. Stoljeća hrvatske književnosti. Matica hrvatska. Zagreb.

Tomko Mrnavić, Ivan. 1630. *Regiae sanctitatis.* Typographia Apostolica Vaticana. Romae.

Zavorović, Dinko. 1602. *De rebus Dalmaticis libri octo*. Biblioteca Marciana, Venezia, signatura: Cl. X. Cod. XL3652.

Zoranić, Petar. 1888. *Planine*. *Djela Petra Zoranića, Antuna Sasina, Savka Gučetića Bendeviševića*. Prir. Pero Budmani. Stari pisci hrvatski, knjiga XVI. JAZU. Zagreb.

Literatura

Branimir. 1989. *Hrvatski biografski leksikon* (1983. – 2024.), mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža. Zagreb. https://hbl.lzmk.hr/clanak/branimir (pristupljeno 8. siječnja 2025).

Grmača, Dolores. 2015. *Nevolje s tijelom. Alegorija putovanja od Bunića do Barakovića*. Matica hrvatska. Zagreb.

Ivšić, Stjepan. 1922-1923. Dosad nepoznati hrvatski glagoljski prijevodi iz staročeškoga jezika. *Slavia* 1. 38–56, 285–300.

Kurjaković. 2013. *Hrvatski biografski leksikon* (1983–2024), mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža. Zagreb. https://hbl.lzmk.hr/clanak/kurjakovic (pristupljeno 5. ožujka 2025).

Lubčenkov 2007 = Лубченков, Юрий. 2007. *Подлинная история Рюриковичей*. Вече. Москва. [Lubčenkov, Jurij. 2007. Podlinnaja istorija Rjurikovičej. Veče. Moskva.]

Moszyński, Leszek. 1967. *Slownik starożytności slowiańskich* (3. izd.). Ossolineum. Wroclaw.

Oraić Tolić, Dubravka. 2019. *Citatnost u književnosti, umjetnosti i kulturi*. Naklada Ljevak. Zagreb.

Palašić, Nikolina. 2015. Komunikacijska vrijednost ironije. *Fluminensia* 27/1. 123–136.

Pavličić, Pavao. 1984. Što je Marulić Zoraniću, a što Hektoroviću. *Marko Marulić – latinski i hrvatski pisac*. Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa u povodu 460. obljetnice smrti Marka Marulića 1524–1984. Ur. Sanader, Ivo; Tomasović, Mirko. Biblioteka Marulianum. Split. 95–107.

Pelc, Milan. 2018. *Minijature u misalima zagrebačkog biskupa Jurja od Topuskog*. Sisačka biskupija – Institut za povijest umjetnosti. Zagreb.

Premerl, Danijel; Kurelac, Iva. 2012. Sveti Ivan Pustinjak u hrvatskoj historiografiji i ikonografiji 17. i 18. stoljeća. *Croatica Christiana periodica* 69/36. 11–31.

Pšihistal, Ružica. 2022. *Studije o Marulićevoj Juditi*. Hrvatska sveučilišna naklada. Zagreb.

Radojčić, Nikola. 1928. O izvorima Vramčeve *Kronike* (1578). *Rad* 235. JAZU. Zagreb. 26–49.

Šanjek, Franjo. 1980. Ivan Hrvat, Budimir i druge ličnosti iz naše prošlosti u djelu C. G. Hirschmentzla (1699). *Croatica Christiana periodica* 4/5. 163–166.

Štefanić, Vjekoslav. 1952. Glagoljski notarski protokol iz Draguća u Istri (1595–1639) s uvodom o Draguću i njegovim glagoljskim spomenicima. *Radovi Staroslavenskog instituta* 1. 73–174.

Švelec, Franjo. 1989. Marulić i zadarski pjesnici XVI. i XVII. stoljeća. *Marko Marulić. Dani hvarskog kazališta*, XV. Ur. Batušić, Nikola. Književni krug. Split. 17–33.

How Zadar Read Marulić: Zoranić's Intertextual Dialogue with Marulić's "Prayer against the Turks"

Abstract

The intertextual relationship between Marko Marulić's "Prayer Against the Turks" and its adapted version in Petar Zoranić's "Mountains" is both complex and layered. Zoranić does not merely incorporate fragments of Marulić's text, but reinterprets and recontextualizes its themes, entering a poetic dialogue which shifts the framework of the original. His version presents a new poetic model for expressing the theme of prayer, aligning with humanist poetics that harmonize classical mythological motifs with Christian devotional expression.

The inclusion of Marulić's "Prayer" in "Mountains" also invites interpretation within the diegetic layer, particularly in relation to the shepherd Zoran's journey – an autobiographical fiction of Zoranić himself – through semantically rich landscapes. Of particular interest is the pastoral allusion to the royal lineage of the old *katunar* Gostmil, who, in keeping with the conventions of the genre, requests a rendition of a poem by the shepherd Marul – a prefiguration of Marulić.

Notably, early historiography critiqued Marulić for overlooking the figure of King Gostimil, a prominent character in hagiographic texts, chronicles, and iconography as a Croatian/Dalmatian ruler. In Zoranić's narrative, the invocation of "Prayer Against the Turks" and the reference to Gostmil's royal ancestry converge within a chapter concerned with themes of scattered heritage and the Tetačić clan. Here, the cited poem becomes more than a literary ornament – it engages with deeper semantic layers of the novel's meditation on homeland and identity.

Ključne riječi: Zoranićeve *Planine*, Marulićeva „Molitva suprotiva Turkom", intertekstualnost, hagiografija u književnosti

Keywords: Zoranić's "Mountains", Marulić's "Prayer Against the Turks", intertextuality, hagiography in literature