

SREDNJI VIJEK ILI RENESANSA? RAPACKA O MARULIĆU

TOMISLAV BOGDAN

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Ivana Lučića 3, HR – 10 000 Zagreb
tbogdan@ffzg.hr

UDK: 821.163.42(091):821.163.
42 Marulić. M. "14/ 15".09
DOI: 10.15291/csi.4054
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 18. 9. 2022.
Prihvaćen za tisak: 14. 11. 2022.

Znamenita poljska slavistica i kroatistica Joanna Rapacka (1939–2000) objavila je tri studije o Marku Maruliću (1450–1524), naknadno ih objedinivši pod naslovom "Fragmenti o Maruliću". Rapacka spominje Marulića na važnim mjestima i u nekoliko drugih radova, primjerice u člancima iz svoga *Leksikona hrvatskih tradicija* ili u sintetskim studijama o formiranju moderne hrvatske nacije i regionalizmu u predmodernoj hrvatskoj književnoj kulturi. Teze poljske slavistice o Maruliću vrijedi istaknuti i pomno razmotriti iz dvaju razloga: zbog toga što i dalje mogu biti relevantne za razumijevanje Marulićeva književnoga djela te zbog toga što u suvremenoj kroatistici nisu imale recepciju kakvu zaslužuju. Rapacka Marulića, a posebno vernakularni dio njegova opusa, čvrsto povezuje s poetikama evropskoga književnog srednjovjekovlja, dok se u hrvatskoj književnoj historiografiji u posljednjim desetljećima uložilo dosta napora u pokušaj da se Marulić "demedijevalizira". Marulić je nesumnjivo poetički heterogen autor, na razmeđu srednjovjekovlja i renesanse, ali kada stvara na hrvatskome, u svojim zrelim godinama, njegova upućenost na srednjovjekovne književne tradicije postaje vrlo izraženom. Čitaju li se radovi Joanne Rapacke pažljivo, postaje jasno da je, prema njezinu mišljenju, Marulić prvi (i jedini) veliki autor hrvatske srednjovjekovne književnosti.

KLJUČNE RIJEČI:

Joanna Rapacka, Marko Marulić, periodizacija, renesansa, srednji vijek

Među brojnim važnim i inovativnim uvidima Joanne Rapacke o hrvatskoj dopreporodnoj književnosti posebno mjesto zauzimaju zapažanja o opusu Marka Marulića. Rapacka je Maruliću posvetila tri studije koje je, nakon što ih je objavila kao zasebne radove u 70-im i 80-im godinama dvadesetoga stoljeća, naknadno objedinila i dala objaviti pod naslovom “Fragmenti o Maruliću”. Riječ je o tekstovima “Nekoliko opaski o *Pokladu i Korizmi* Marka Marulića” (izvorno “‘Poklad i korizma’ Marka Marulicia” iz 1978.), “Još jednom o *začinjavcima*” (izvorno “O rodzimych wzorcach poetyckich Marka Marulicia, czyli o problemie tzw. začinjawców” iz 1979.) i “Marko Marulić u Valle Surda ili antika kao kušnja” (izvorno “Marko Marulić w Valle Surda, czyli antyk jako pokusa” iz 1989.).¹ Rapacka spominje Marulića na važnim mjestima i u nekoliko drugih radova, primjerice u nekim člancima iz svoga *Leksikona hrvatskih tradicija* ili u sintetskim, obuhvatnim kulturnopovijesnim studijama o formiranju moderne hrvatske nacije i regionalizmu u predmodernoj hrvatskoj književnoj kulturi, što su tekstovi u kojima se zapravo kritiziraju nacionalni mitovi i nacionalni esencijalizam u hrvatskoj književnoj historiografiji i filologiji općenito.² Takve su, primjerice, studije “Uloga regionalizma u hrvatskoj kulturi” (iz 1993.) i “Uloga latinskog jezika u regionalnim sustavima i općenacionalnom sustavu hrvatske kulture” (iz 2001.). Ovdje bi trebalo izdvojiti barem još jedan rad koji je važan za našu temu jer se Marulić u njemu nalazi u središtu pažnje, a koji, za razliku od prethodno spomenutih tekstova, još uvijek nije s poljskoga preveden na hrvatski – “Pisci rane hrvatske renesanse prema tradiciji evropskoga srednjovjekovlja. Teze” (“Pisarze wczesnego renesansu chorwackiego wobec tradycji europejskiego średniowiecza. Tezy”).³

Vjerujem da teze Joanne Rapacke o Maruliću vrijedi istaknuti i pomno razmotriti iz najmanje dvaju razloga: zbog toga što i dalje mogu biti relevantne za razumijevanje Marulićeva književnoga djela te zbog toga što u suvremenoj kroatistici nisu imale recepciju kakvu zaslužuju. Rapacka, naime, Marulića, a osobito vernakularni dio njegova opusa, čvrsto povezuje s poetikama evropskoga književnog srednjovjekovlja,

¹ Te tri prethodno zasebno napisane i objavljene rasprave prvi su put spojene u jednu cjelinu u hrvatskom izdanju odabranih studija Joanne Rapacke (Rapacka 1998a: 23–43), a tek nakon toga takvo je spajanje provedeno i na poljskom, 2001. u časopisu *Pamiętnik Słowiański* (“Fragmenty o Maruliciu”). Za popis radova Joanne Rapacke i za podatke o redoslijedu njihova objavljivanja vidi Rapacka 2002b: 475–483.

² O tome sam nedavno podrobnije pisao u Bogdan 2018a, gdje sam izdvojio i analizirao dva pristupa, dvije metode u znanstvenom opusu Joanne Rapacke: a) povijesnopoetičku rekonstrukciju i istraživanje izvora i b) dekonstrukciju nacionalnih mitova i falsifikata te nacionalnog esencijalizma u književnoj historiografiji. Taj je rad, neznatno sadržajno promijenjen, objavljen i u prijevodu na poljski, vidjeti Bogdan 2018b.

³ Tu sam raspravu, koja je prvi put objavljena 1978., konzultirao prema izdanju autoričinih studija Rapacka 2002b: 92–97. Dunja Fališevac ljubazno mi je pritekla u pomoć svojim znanjem poljskoga jezika i omogućila mi da se probijem do značenja teza iz toga teksta, na čemu joj srdačno zahvaljujem.

dok se u hrvatskoj književnoj historiografiji u posljednjim desetljećima uložilo dosta napora u pokušaj da se Marulić, kako to jedan od povjesnika borbeno izjavljuje, “demedijevalizira”, što znači da se umanju važnost veza između Marulićeva opusa i srednjovjekovne književnosti. Da bi se stekla elementarna predodžba o tome kako Rapacka razmišlja o Marulićevu opusu, iznijet ću ukratko osnovne teze iz njezinih studija, barem iz onih triju tekstova što sam ih naveo na samome početku i koji su posvećeni ekskluzivno Maruliću te iz naknadno izdvojenoga teksta o piscima rane hrvatske renesanse i tradiciji evropskog srednjovjekovlja.

U radu “Nekoliko opaski o *Pokladu i Korizmi* Marka Marulića” Rapacka tu Marulićevu šaljivo-poučnu pjesmu promatra kao “djelo koje pripada književnom sustavu srednjovjekovlja” (Rapacka 1998a: 24) i pokušava je povezati sa žanrom *bataille* iz srednjovjekovnih romanskih književnosti, odvijetkom vrste za koju je u nas uobičajen pojam kontrasta ili prenja. Autorica u *Pokladu i Korizmi* uočava sjedinjavanje groteske i srednjovjekovne propovijedi, humoristične trivijalnosti i kršćanskoga moraliziranja, što je postupak i inače karakterističan za skupinu Marulićevih šaljivo-poučnih pjesama, kojoj još pripadaju *Anka (satira)* i *Spovid koludric od sedam smartnih grihova*. U tim trima pjesmama Marulić upotrebljava humoristične elemente kako bi pomoću njih strogu didaktičnu poruku recipijentima učinio privlačnijom, odnosno lakše prihvatljivom. Ili, kako to sâm formulira na završetku *Spovidi koludric od sedam smartnih grihova*, u svojevrstome *congedu*, obraćajući se čitatelju i zapravo slikovito obrazlažući poetiku svojih šaljivo-poučnih pjesama: “Omazah ti medom kraje / Ovej čaše, da t’ je slaje; / Jeda potom budeš piti / Ča će t’ nemoć griha odbiti. / Smih ustaviv, tuj ćeš najti / Po čem nećeš s puta zajti; / I vidit ćeš Marko Marul / Toj učeći da nî zarul” (Marulić 2018: 383, stihovi 511–518). Rapacka smatra da se u *Pokladu i Korizmi* Marulić “kreće dobro utabanim tragom unutar srednjovjekovlja” (Rapacka 1998a: 28) i tvrdi da se mogućnost čiste plebejske groteske, koja se u jednom trenutku u pjesmi otvara, ponajviše kroz parodiju viteške epike i vrlo živ, dinamičan prikaz sukoba dvaju tabora, povlači pred ozbiljnošću i didaktičnošću koje na kraju prevladavaju. U pjesmi se, naime, na početku pripovijeda o sukobu Pokladove i Korizmine vojske, pri čemu se na strani personificiranih asketskih, korizmenih vrlina bore fratri, a na strani personificiranih pokladnih grijeha vitezovi. Konkretna povod za nastanak pjesme i za takav odabir aktera očito treba tražiti u kršćanskome kalendaru, odnosno u nastupanju onoga dijela godine u kojem čistoća pobjeđuje raskalašenost i počinje korizmeno razdoblje. Opisujući sukob vojski, Marulić upotrebljava elemente groteske, kulinarskoga humora i parodiranja viteške epike, da bi u drugoj polovici pjesme, u trenutku kada Korizmina vojska odnosi pobjedu, pripovjedač postao gorljivim kršćanskim propovjednikom. U njegovu se iskazu tada – kako Rapacka primjećuje: “u skladu s duhom

srednjovjekovne homiletike” (Rapacka 1998a: 28) – gomilaju slike paklenih muka i muka što su ih podnosili kršćanski sveci, izravne, snažne poučne poruke i moraliziranje, uz navođenje primjera iz Biblije. Na kraju pjesme Korizmi je dodijeljena uloga klerika koji predvodi liturgijsko slavlje, a sâm se pripovjedač u prvom licu množine poistovjećuje sa zajednicom vjernika: “Od tada Korizma poče gospodovat, / Nima misto šizma, i svak ju ja štovat; / I mi joj služimo ter, počan od danas, / Ča će Bog, činimo, a ne ča Satanas; / I nos’mo na sebi sveta križa zlamen, / Da Isus na nebi nastani nas, amen” (Marulić 2018: 389, stihovi 145–150). Rapacka stilsku i diskurzivnu raslojenost Marulićeva teksta – u kojemu se smjenjuju visoko i nisko, misa i karneval, uznosito i trivijalno – posebno izdvaja kao tipično svojstvo kršćanske kulture srednjovjekovlja, u kojoj je zamisliv gotovo svaki književni postupak sve dok se njime namjerava postići kakva moralna svrha. U skladu sa skolastičkim principom *analogia entis*, koji Rapacka nazivlje “*catena aurea* skrivena smisla” (Rapacka 1998a: 29), u svemu je moguće pronaći pozadinsko tropološko značenje. Pomoću simbolizacije ili alegorije, pa i po cijenu nedostatka *decoruma*, svaka pojava iz materijalne sfere može kao *exemplum* biti značenjski prenesena u sferu duhovnoga. Postupak humorizacije nesumnjivo se u Marulićevo doba mogao tretirati drukčije nego u njegovu *Pokladu i Korizmi*, pa čak i kada se primjenjivao na vjerske sadržaje i dogme. To pokazuje, primjerice, slučaj Marulićeva pola stoljeća mlađega suvremenika, poznatoga dubrovačkoga renesansnoga književnika Nikole Nalješkovića (oko 1505–1587), u čijim se dramama i maskeratama nerijetko oneozbiljuju sakralni sadržaji, parodira i humoristički izokreće liturgijski i općenito religiozni diskurz, poput molitve, egzorcizma i temeljnih koncepata kršćanske eshatologije, a da se tome ne pridodaje nikakav završni vjerski ili čudoredni smisao. Nalješković nije osjećao obavezu da se opravda za instrumentaliziranje religioznoga diskurza, kao što ga nije htio, barem u spomenutim žanrovima, ni hijerarhijski nadrediti literarnom diskurzu i književnoj estetici. Za Marulića, naprotiv, barem u kasnijoj fazi njegova stvaranja, u kojoj, koliko je moguće procijeniti, nastaje najveći dio njegova vernakularnog opusa, humorizacija nije mogla imati samostalnu estetsku svrhu ili biti neovisnim književnim postupkom; on se nije želio zadržati na bahtinovskome grotesknom realizmu humorističnih postupaka jer su mu oni prije svega služili kao pomoćno sredstvo za artikuliranje moralne pouke. Imamo, dakle, posla s autorom koji, potpuno svjesno, u svojim šaljivo-poučnim pjesmama humoristične elemente podređuje izvanknjiževnim, utilitarnim svrhama, što za posljedicu ima reduciranje njihove književnoestetske samostalnosti, a religiozni diskurz biva tako nadređen literarnome i u samome književnom djelu.

U studiji “Još jednom o *začinjavcima*” Rapacka razmatra problem zagonetnih Marulićevih *začinjavaca*, o kojima se u književnoj historiografiji mnogo pisalo. Riječ je

o pojmu koji se, kao što je dobro poznato, pojavljuje samo jednom, u proznoj posveti *Judite* upućenoj Dujmu Balistriliću, u paru s pojmom *starih poeta*, i to na važnome mjestu na kojemu Marulić pokušava objasniti na koje se književne tradicije oslanjao pretvarajući biblijsku priču o betulijskoj udovici u stihove epa. To je sljedeći čuveni početak duge rečenice koja se nalazi na sredini posvete: “Evo bo historiju tuj svedoh u versih po običaju naših začinjavac i jošće po zakonu onih starih poet, kim nî zadovoljno počitati kako je dilo prošlo, da mnoge načine obkladaju neka je vičnije onim ki budu čtiti” (Marulić 2021: 54). Iznesena su brojna i vrlo različita mišljenja o tome koga je i što je Marulić pojmom *začinjavaca* htio označiti, dok je za *zakon onih starih poet* odavna postignut konsenzus da se njime upućuje na klasične pjesnike, odnosno na poetiku antičkoga epa. Rapacka cijelu posvetu *Judite*, pa onda i to poznato mjesto na kojemu se spominju *začinjavci*, povezuje s onim tradicijskim krugovima evropske kulture u kojima Danteovo djelo predstavlja sumu misaonoga i književnoga stvaralaštva. Ona, dakle, i na tome primjeru Marulića dovodi u vezu s takvom koncepcijom književnosti “koja vjerno slijedi srednjovjekovne tradicije” (Rapacka 1998a: 34), pri čemu njihov vrhunac predstavlja Dante. Istaknuvši Danteov utjecaj preciznije na nekim drugim mjestima u posveti *Judite*, sâm problem *začinjavaca* Rapacka, po mome mišljenju, ipak nije riješila na zadovoljavajući način, odlučujući se da *začinjavce* vidi, poput mnogih starijih književnih povjesničara, u hipotetičkim autorima stihovanih svetačkih legendi, koji su tobože Maruliću prethodili i čija nam se djela nisu sačuvala, te povezujući *začinjavce* prije svega s problemom versificiranja. O *začinjavcima* sam nedavno i sâm pisao te sam u toj prilici ponudio drukčije rješenje u kojem *začinjavce* i *poete* promatram kao Marulićevu adaptaciju Danteova pojmovnoga para *dicitori per rima* / *rimatori* – *poete* iz *Novoga života*, što znači da oba pola pojmovnoga para, u Marulića kao i u Dantea, pripadaju umjetničkoj, visokoj književnosti i da su odgovorni za stilsko ukrašavanje teksta, tek što se razlikuju u jezičnome mediju (jedni stvaraju na vernakularu, drugi na povlaštenome latinskom jeziku), pa su zbog toga ponešto različita kulturnoga statusa.⁴ Iako, dakle, o *začinjavcima*, koji su središnja tema njezine

⁴ Usp. Bogdan 2022. Rapacka je s pravom posebno istaknula Dantea razmatrajući posvetu *Judite*, ali pritom iz ispravna načelnoga uvida o Danteovoj važnosti za Marulićevu teorijsku refleksiju o književnosti nije, barem što se *začinjavaca* tiče, izvukla odgovarajuće zaključke. Ovdje samo kratko podsjećam da je odavna poznato koliko je Dante bio važan za Marulićevo književno stvaranje: Marulić je prepjevao na latinski prvo pjevanje Danteova *Pakla*; do prenošenja rime u dvostruko rimovanom dvanaestercu došao je prema shemi rimovanja iz tercine u *Božanstvenoj komediji*; u *Juditi*, *Suzani* i religioznoj lirici preuzimao je motive i figure iz Danteovih djela; a što se tiče same posvete *Judite*, u njoj s Danteovim koncepcijama korespondira način na koji Marulić opravdava pisanje na narodnom jeziku, upotreba kulinarske metaforike, retoričke koncepcije o ukrašavanju, pa i, kao što se pokušava pokazati u Bogdan 2022, pojmovni par *začinjavci* / *poete*.

rasprave, po svemu sudeći ne dolazi do ispravna zaključka, cijelu posvetu *Judite* Rapacka preko Dantea opravdano povezuje sa srednjovjekovnim koncepcijama, tvrdeći štoviše, vjerojatno ipak pomalo pretjerano, da je posveta “njihov najpotpuniji izraz unutar hrvatske pismenosti” (Rapacka 1998a: 35). Preuzimanje Danteovih koncepcija i rješenja u posveti *Judite* očito treba promatrati u vezi s projektom uspostavljanja umjetničke književnosti na narodnom jeziku, projektom kojim su, svaki u svoje vrijeme i u svome kontekstu, bili zaokupljeni i Marulić i Dante. Sama potreba da se pokuša posebno obrazložiti posezanje za postupcima *poeta* i *začinjavaca* dok se izlaže sveta biblijska pripovijest u osnovi je opravdavanje za formalno ukrašavanje teološko-religioznoga diskurza, koji za zrela Marulića očito znači apriorno istinit diskurz, i to sredstvima koja se preuzimaju iz poganske književne baštine.

U radu pak “Marko Marulić u Valle Surda ili antika kao kušnja” Rapacka pokušava dokazati da Marulić čak i onda kada piše na latinskom, kada se okušava u humanističkom žanru pjesničke poslanice – a riječ je o antologijskoj poslanici koju Marulić oko 1510. sa Šolte upućuje Frani Božićeviću i u kojoj poziva splitske prijatelje da ga posjete – da čak ni tada splitski pjesnik ne podliježe kušnji antike, izazovu čulne ljepote svijeta, već i tu propovjednik i moralizator odolijeva humanistu. Iako se u opisu gozbe koju Marulić namjerava pripremiti svojim prijateljima mogu prepoznati brojni antički uzori⁵, za Rapacku je Marulić i u ovoj poslanici, osobito zbog njezina drugoga dijela, ponajprije kršćanski moralizator. Pred izazovom da se preda “vlasti antičke pjesničke osjetljivosti” Marulić je “ponovio gestu sv. Antuna i odbacio kušnju, zaustavljajući se na granici između kasnosrednjovjekovnog, erudicijskog humanizma forme i humanizma renesanse” (Rapacka 1998a: 42). Naime, nakon što je Božićeviću opisao čime bi ugostio njega i ostale prijatelje kada bi se odlučili da mu doputuju iz Splita, kakav bi im obrok pripremio i u kakvu bi ih okruženju dočekao, Marulić se upušta u ekstenzivna razmatranja o sudbini života na ovome svijetu i potrebi usredotočenja na zagrobni život i kršćansku onostranost. Može biti da je Rapacka u pravu kada o Marulićevu odnosu prema antici tu razmišlja kao o primjeru “kasnosrednjovjekovnog, erudicijskog humanizma forme”, ali posebno naglašavajući drugi dio poslanice, ona kao da zanemaruje prisutnost dvaju odvojenih problema, dvaju zasebnih tematskih krugova u Marulićevoj pjesmi i razloge njihova razdvajanja, odnosno kao da zanemaruje činjenicu da Marulić zapravo odgovara na implicitne, ali istodobno i vrlo konkretne zahtjeve iz poslanice koju je prije toga primio od Božićevića. Očito je, drugim riječima, da Marulićevo pjesničko pismo nije

⁵ Usp. o tome Novaković 1999a: 57 i 58 i Novaković 2005: 70, gdje se upozorava na moguće antičke uzore (npr. na Marcijala, Katula, Horaciju) u obradi teme gozbe koju priprema siromašan ali gostoljubiv domaćin, odnosno u opisivanju vedre prijateljske atmosfere za vrijeme jednostavna ali ukusna gošćenja.

moguće valjano razumjeti ako se ne uzme u obzir Božićevićeva poslanica koja mu pret-hodi. Moralni rigorizam, dijelom i stoičkoga predznaka, i kršćanska metafizička utjeha nesumnjivo su snažno prisutni u drugom dijelu Marulićeva teksta, ali ti su stihovi poku-šaj da se odgovori na prijateljeva traženja jer Frane u svojoj poslanici očekuje od Marka ne samo da utješi splitsku družinu zbog toga što ju je privremeno napustio, nego i da je savjetuje i utješi pred osmanlijskom prijetnjom, nesigurnostima ovoga svijeta i životnim nedaćama te pogotovo pred nemoralnim i nemirnim životom u samome gradu, pred sukobima među građanima Splita. Po sredini Božićevićeva pisma, u uvodu u nabranje egzistencijalnih strahova, tako se obrazlaže: “Domovina, međutim, uz glasne uzdahe jeca, / Čupa si kose, uz krik razdire lice i grud. / Jedan si jedini ti još nedavno kod nas u Splitu / Svima kazivao put, bio nam uzor i čast. / S naglim je odlaskom tvojim i čestitost otišla svaka, / Svako poštenje i stid, vjera i zadana riječ. / Živimo bez tebe ovdje u tuzi i žalosti; sad su / Naša još strašnija zla, tvoj nas dokrajčuje bijeg”, a pred kraj poslanice, nakon što je podrobno prikazao tegobno stanje, kazivač zdvaja: “Ljubav je nestala. Što nam pred nesrećom utjehu pruža? / Oružje razbija grad, oružje razbija dom. / Ti, me-đutim, s vedrinom u blaženom uživaš miru” (Marulić 2005: 339, stihovi 31–38 i 341, stihovi 65–67). Ističući spokoj u kojem njegov prijatelj uživa u Nečujmu i žaleći zbog toga što je Split sada lišen njegove mudrosti, Božićević takvim stihovima implicitno od Marulića zahtijeva komentar i utjehu, pa je Marulićevo moraliziranje i razmatranje posljednjih stvari, kojemu, dakako, ni inače nije bio nesklon, potaknuto sadržajem Bo-žićevićeve poslanice. Uostalom, Marulić sâm na početku svoje pjesme najavljuje da će se osvrnuti upravo na dvije teme koje je Božićević otvorio: “Tvoje me pozdravno pismo veseljem proželo, Frane, / Dokaz mi dalo da tvoj ostajem prijatelj drag. / Iz njega sam doznao kako zbog mog odlaska pate / Ljudi s kojima svoj svaki sam dijelio tren. / Još se i više žaloste jer stalno gledaju gdje se / Otimlje ratni plijen, odvođe čovjek i skot. / Kušat ću reći kako od duševne boli se brani, / Koji je najbolji lijek jednom i drugomu zlu” (Marulić 2005: 227, stihovi 1–8). Marulić, dakle, prijatelju pruža ono što je tražio, ali treba primijetiti da pritom ipak izbjegava eksplicitno komentirati sukobe među Spli-ćanima i Božićevićevu tužbu zbog njihove nesloge i moralne iskvarenosti.⁶

⁶ Neka bude uzgred napomenuto da je u hrvatskom izdanju odabranih studija Joanne Rapacke u ovo-me radu došlo do nekakve pogreške u prijelomu zbog koje nedostaje dio teksta. Naime, u poljskom izvorniku nakon navoda iz Marulićeva pisma Katarini Obirćić i oznake za fusnotu broj 81 dolazi citat iz Jeremije s kratkim uvodom, koji Rapacka povezuje sa spomenutim Marulićevim pismom. U prije-vodu se taj citat iz Jeremije s kratkim uvodom nekako izgubio, iako se dosta kasnije u tekstu, dakle na krivu mjestu, pojavljuje fusnota 82 koja u izvorniku taj citat prati i identificira; usp. Rapacka 1998a: 41 i 42 i Rapacka 2002b: 125.

Konačno, u radu “Pisci rane hrvatske renesanse prema tradiciji evropskoga srednjovjekovlja. Teze” – koji je, jer je u njemu pripremljen metodološki okvir za tri prethodno prikazane analize, prema svemu sudeći stariji od studije o *Pokladu i Korizmi* objavljene u istoj godini, pa je onda i najstariji od ova četiri rada – Rapacka u Marku Maruliću i dubrovačkome pjesniku Mavru Vetranoviću (1482–1576) vidi autore čija se vernakularna djela velikim dijelom smještaju u estetiku karakterističnu za srednji vijek. Autorica u toj studiji iznosi nekoliko važnih, dalekosežnih načelnih uvida, poput teze o tome da Marulićeva i Vetranovićeva djela koja pokazuju poetičke crte književnoga srednjovjekovlja nipošto nisu epigonska, da ne ponavljaju forme i žanrove hrvatske srednjovjekovne književnosti, nego joj proširuju repertoar, čime se kroz ta djela dokazuje životnost sistema književnoga srednjovjekovlja na kraju 15. i na početku 16. stoljeća u dubrovačkoj i dalmatinskoj autorskoj književnosti, njegova sposobnost da, istodobno s nastupanjem renesanse, osvoji za sebe nov teritorij. U Marulićevu se vernakularnom opusu, tvrdi poljska kroatistica, nastavlja proces započet u 14. stoljeću u glagoljaškoj književnosti, proces preorijentiranja prema Zapadu i prekidanja veza s južnoslavenskim književnostima. Marulićevo djelo predstavlja vrhunac toga procesa, njegovo intenziviranje, a proširivanje žanrovskoga i formalnoga repertoara hrvatske srednjovjekovne književnosti, što ga splitski pjesnik uspijeva ostvariti, rezultat je upravo posezanja za baštinom zapadnoevropskoga književnoga srednjovjekovlja, nastalom u romanskome / latinskome kulturnom krugu. Prema Rapackoj, sve navedeno čak stvara potrebu uvođenja koncepcije predrenesanse u proučavanje hrvatske književnosti, u okviru koje bi se našlo mjesto i za raznorodnost srednjega vijeka i za istodobno pojavljivanje nove, renesansne epohe. Tu smionu zamisao kasnije, bar koliko mi je poznato, Rapacka nije ponavljala ni dodatno razvijala.

Očito je na temelju svega što sam upravo izložio u kolikoj mjeri Rapacka Marulića poetički povezuje s književnim srednjovjekovljem, smatrajući ga autorom koji je ujedno i renesansni književnik, ali u kojega srednji vijek, pogotovo u vernakularnom dijelu opusa, zapravo prevladava. Stječe se dojam da je poljska kroatistica na takav način birala teme svojih studija o Maruliću da bi joj pomoću odabranih Marulićevih tekstova bilo lakše učinkovito naglasiti važnost srednjovjekovne komponente njegova djela. Uvjerenje o izrazitoj važnosti, gotovo prevlasti srednjovjekovlja u Marulićevu opusu dolazi do izražaja i u kratku uvodu što ga je Rapacka napisala za “Fragmente o Maruliću”, prilikom spajanja svojih triju studija u jednu cjelinu. Autorica tamo ovako sumarno naglašava svoj pogled na srednji vijek u Marulića, nakon što je istaknula da se on nadovezao na tradicijske slojeve umjesto da ih odbaci: “Odabir takva stava omogućio mu je da obogati i potpuno stvaralački iskoristi domete hrvatskog srednjovjekovlja, te da tradicionalne vrijednosti istovremeno prenese u višu, kvali-

tativno različitu umjetničku i idejnu dimenziju, a što je svoj najsnažniji izraz dobilo u *Juditi*” (Rapacka 1998a: 23). U *Leksikonu hrvatskih tradicija* pak, gdje se zbog prirode publikacije, odnosno zbog normi žanra leksikonskoga članka morala jezgrovito izražavati, u članku o *Juditi* sasvim sažeto tvrdi da Marulićev opus “predstavlja krunu tradicije srednjovjekovne književnosti i ujedno otvara nove renesansne obzore” (Rapacka 2002a: 93). Marulić je nesumnjivo poetički heterogen autor, na razmeđu srednjovjekovlja i renesanse, ali kada stvara na narodnom jeziku, njegova upućenost na srednjovjekovne književne tradicije postaje vrlo izraženom. Bilo bi pogrešno tvrditi da je Rapacka bila usamljena u takvim nazorima i da se slične spoznaje prije nje nisu pojavljivale u književnoj historiografiji jer srednjovjekovnu su komponentu u Marulićevu opusu primjećivali i brojni stariji književni povjesničari, ali nisu o njoj progovarali tako obrazloženo i s toliko poetoloških argumenata kao Rapacka, s toliko književnopovijesne erudicije i poznavanja evropskoga književnog srednjovjekovlja. Gotovo da nema važnijega starijega književnog povjesničara koji u svome viđenju Marulićeva opusa nije pokušao dovesti u nekakav odnos te dvije komponente – stariju, srednjovjekovnu i moderniju, renesansnu. To se činilo na različite načine i njihalo se kojekako pozicioniralo između srednjega vijeka i renesanse, sve ako sami ti pojmovi i ne bi bili upotrijebljeni ili ako su pak njihovo značenje pojedini povjesnici razumijevali različito, iako i u takvu slučaju ponajčešće ipak slično.

Navest ću samo nekoliko od brojnih mogućih primjera. Još Petar Kasandrić, u svo-
me predgovoru za jubilarno izdanje *Judite* iz 1901., slikovito obrazlaže kako u Mar-
ulićevu epu “nalazimo neki dualizam, neko talasanje među zahtjevima humanističke
škole i oštrim asketičnim načelima, što dakako vrijedja naš moderni ukus, ali koji
dualizam je sasvim prirodan u čovjeka one kulture i onake moralne ćudi” (Kasandrić
1901: 68). Mnogo se konkretnije, otprilike u isto vrijeme, o istome problemu izjaš-
njava Ivan Milčetić: “U njegovim [misli se na Marulića, op. T. B.] nazorima nema
potpunog sklada. Humanistična naobrazba vodjaše ga u stari vijek, kršćanska vjera i
sklonost k asketskom životu u srednji vijek, a na njegovim vratima kucaše novi vijek.
Svi ti razni vijekovi sa svojim nazorima nalaze oduška u njegovim djelima; najsilnije
ga se ipak dojmio srednji vijek” (Milčetić 1903: 40). Klatno se još jače zanjihalo
prema srednjemu vijeku u Branka Vodnika koji za *Juditu* tvrdi da se u njoj ogleda
“Marulićevo poznavanje poezije trubadura i starih klasika, ali on se duhom od jednih
i drugih odvojio, idući kao predstavnik naše crkvene renesanse stopama sredovječnih
latinskih pjesnika”, a za Marulićeve šaljive pjesme drži da su “posve sredovječna po-
ezija” (Vodnik 1913: 108 i 113). Slično je i u Franje Fanceva, i u njega uz vrlo malo
književnopovijesnih ili poetoloških argumenata – prema njemu “Marko je Marulić
duhovno bio sav u srednjem vijeku, samo humanistički njegov odgoj, neki suvremeni

događaji i stav, koji je zauzimao protiv suvremene renesansne razuzdanosti, čine ga i književnikom hrvatske renesanse ali ne i poezije” te Marulić “predstavlja i prijelaz i most od naše sredovječne u našu novovjeku renesansnu književnost” (Fancev 1937: 601). Vjerujem da posebnu pozornost zaslužuju stavovi Mihovila Kombola. I on je snažno naglašavao srednji vijek u Marulića, nerijetko na vrlo zanimljive i do njega nepoznate načine, ali gdje kad iz pogrešnih razloga i sa začuđujućim argumentima, gotovo u obliku pravih ideoloških diskvalifikacija kakve bi se prije očekivale od nešto mlađih književnih povjesničara drugačije formacije. Posljednje se, dakako, odnosi na radove koje je Kombol objavljivao nakon Drugoga svjetskog rata. Prije toga, u svojoj kapitalnoj *Poviesti hrvatske književnosti do narodnog preporoda* umjereno tvrdi da “ozbiljni lik Marka Marulića” stoji na “razkršću vremena i po svojem gledanju na svijet bliže srednjem vijeku nego renesansi” (Kombol 1945: 75), pri čemu se, dakle, u vrlo sažetoj karakterizaciji oslanja na argument svjetonazora ili slike svijeta. Koju stranicu poslije približava se poetološkim argumentima, iako i dalje bez opsežnijih obrazloženja i ne osobito precizno, kada ustvrđuje da je Marulićevo kraće hrvatsko pjesništvo “po svojem temeljnom tonu zapravo nastavak našega duhovnog pjesništva s kraja srednjega vijeka” (Kombol 1945: 81). U Kombolovu, međutim, predgovoru za jubilaro izdanje *Judite* iz 1950. tvrdnje o srednjem vijeku u Marulića postaju odrješitije i splitski književnik sada figurira kao predstavnik starijega vremena, snažno povezan s tradicijama srednjega vijeka i “po znatnom dijelu svojega pjesničkoga rada zapravo jedan od posljednjih predstavnika hrvatske srednjovjekovne književnosti”, koji da je u novoj renesansnoj književnosti “stršio” gotovo kao anakrona pojava (Kombol 1950: 22). U istome predgovoru, koji je objavljen i kao članak u *Republici* iste godine, i koji je inače po mnogočemu kvalitetna, lucidna sinteza⁷, pronalazimo ktome sljedeće Kombolove odlučne iskaze o humanizmu: “Izučavanje antike imalo je mnogo dublje značenje; premda je zbog latinskog jezika bilo najvećim dijelom nepristupačno širim slojevima i često imitatorsko i jednostrano, ono je ipak bilo progresivno naročito po tom, što je mladoj građanskoj klasi služilo kao moćno oružje u borbi protiv feudalno-crkvene ideologije srednjega vijeka” (Kombol 1950: 13). Autor zatim Marulića u negativnu kontekstu povezuje s tom feudalno-crkvenom ideologijom, ističući prijekorno

⁷ Zanimljiva su, među ostalim, Kombolova naslućivanja da je Marulić u mladosti pisao svjetovno latinsko pjesništvo koje se izgubilo, što je kasnije potvrđeno otkrićima novih rukopisa, ili njegovo mišljenje da Marulić u *Juditi* mehanički primjenjuje postupke antičke epike (Kombol 1950: 18), što korespondira sa stavovima Rapacke o Marulićevu kasnosrednjovjekovnom, erudicijskom humanizmu forme. O tome je Kombol već u *Poviesti* primjećivao da u posveti *Judite* “ima nešto mehanično” u shvaćanju “postupka starih pjesnika”, kao i da “takve mehaničnosti ima i u samom spjevu u primjeni klasičnih ukrasa” (Kombol 1945: 83).

da se “uza svu svoju humanističku obrazovanost nije ni na čas pokolebao u svojoj privrženosti crkvi” (Kombol 1950: 14), i još se, ulazeći u razmatranja o položaju građanske klase i dekompoziciji srednjovjekovnih feudalnih oblika života, poziva na Friedricha Engelsa.⁸ Ima takvih ideoloških osuda Marulića neposredno nakon Drugoga svjetskog rata dosta, primjerice u esejima Marina Franičevića ili Miroslava Krleže, ali kako se tu ne radi o pravoj, ozbiljnoj književnoj historiografiji, ovdje ih neće biti nužno razmatrati.

Uopće, u starijih se književnih povjesničara srednji vijek često detektira tematski i svjetonazorski, preko kršćanstva, a rijetko se kada vodi računa o književnim postupcima, žanrovima ili diskurzivnom sistemu. I većina književnih historika srednje generacije, koji su bili aktivni u drugoj polovici 20. stoljeća kao i Rapacka, bila je, za razliku od poljske znanstvenice, sklona sličnim periodizacijskim i duhovnopovijesnim simplifikacijama.⁹ Ima, međutim, i nakon Joanne Rapacke, u novije vrijeme nekih književnih povjesničara koji poput nje s pravom, uz odgovarajuće povijesnopoetičke ili poetološke argumente ističu srednjovjekovnu komponentu kod Marulića, najčešće

⁸ Usp. Kombol 1950: 9. Očito se Kombol tada, nedugo nakon završetka Drugoga svjetskog rata, u novom poretku morao iskupljivati za objavljivanje i ostale aktivnosti u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj, pa se mjestimice pretvarao u gorljiva marksista. Kao što je vidljivo, to nije imalo posljedica samo na upotrijebljenu terminologiju, nego je utjecalo i na zaoštavanje nekih Kombolovih književnopovijesnih i estetskih procjena. Teško je otići se dojmima da nije riječ toliko o autonomnu metodološkom razvoju koliko o pokušaju dokazivanja pred novim vlastodršcima. Kombolu je rehabilitacija bila itekako potrebna: zbog svoga držanja od 1941. do 1945. bio je 1946. dekretom lišen sveučilišne profesure i umirovljen te mu je dvije godine bilo onemogućeno publiciranje. Mirko Tomasović u svojoj monografiji o Kombolu minorizira njegove poslijeratne marksističke eskapade, dokazujući da one nisu morale podrazumijevati promjenu već uspostavljena Kombolova “sustava mišljenja” ili “estetičke pozicije”, a reklo bi se i da Tomasović smatra da one nisu bile posljedicom oportunizma ili iznuđena prilagođavanja, već su proizišle iz logična razvitka Kombolove teorijske refleksije i književnoestetske svijesti, što se ipak ne čini uvjerljivim (Tomasović 2005: 74, 75, 112, 113).

⁹ Možda neće biti naodmet ako se ukratko razmotre ilustrativni slučajevi trojice domaćih akademika, koji su svoje radove posvetili upravo problemu Marulićeva opusa na razmeđu srednjovjekovlja i renesanse, a ujedno i problemu njegova odnosa prema tradiciji. U tim se tekstovima akademiskoga terceta, uz ostala neugodna spoznajna posrnuća, susreće spomenuto simplificirano gledanje na razliku između dviju književnopovijesnih epoha i svođenje srednjega vijeka na tematiku ili svjetonazor. Tako za Rafu Bogišića teme i doživljaji postaju osnovom za uspoređivanje renesanse i srednjega vijeka, a “temeljni sadržaji” gotovo jednim relevantnim elementom književnoga djela, koje se reducira na iskaz o životnim problemima; humanizam se ktome mjestimice shvaća kolokvijalno i izjednačuje s odnosom solidarnosti među ljudima, s humanošću (Bogišić 1991). Nikica Kolumbić usprkos obećavajućem naslovu svoga rada (“Marko Marulić na prijelazu iz srednjega vijeka u renesansu”) zapravo vrlo malo piše o renesansi i srednjem vijeku, a kada to i čini, uglavnom zanemaruje poetiku, zaključujući studiju pojednostavljenim svođenjem renesanse na interes za čovjeka, a srednjega vijeka na religiozno-moralističke sadržaje (Kolumbić 2005). Josip Bratulić također srednji vijek rado izjednačuje s kršćanstvom, svodeći ga i on na tematiku i svjetonazor te pokazujući malo razumijevanja za književne, oblikovne postupke ili za žanrove (Bratulić 1990a; 1990b).

u sklopu naglašavanja poetičke dvojnosti njegova djela. To čine u ponečemu slično Rapackoj, pa možda i potaknuti njezinim tekstovima. Dobar su primjer radovi Dunje Fališevac i Bratislava Lučina. Dunja Fališevac u nekoliko svojih studija izdvaja srednjovjekovne sastavnice u Marulićevim djelima uz opsežnu povijesnopoetičku kontekstualizaciju. Uostalom, i Fališevac je poput Rapacke napisala raspravu o *Pokladu i Korizmi*, ali i jednu o svim Marulićevim šaljivo-poučnim pjesmama, dolazeći u tim radovima do sličnih zaključaka kao poljska kroatistica, kao što su oni o povezanosti Marulićevih djela sa srednjovjekovnim poetičkim načelima, sa srednjovjekovnim žanrovima, retoričkim normama i učenjem o miješanju stilova, samo što je za razliku od Rapacke istaknula dramski potencijal *Poklada i Korizme* i destrukciju alegorije u toj pjesmi. U svojoj knjizi *Stari pisci hrvatski i njihove poetike* Fališevac je studije o Maruliću indikativno svrstala u poglavlje naslovljeno “Između srednjovjekovlja i renesanse” (usp. Fališevac 1989a i Fališevac 1989b). Pišući kasnije o vrstovnom sastavu cjelokupne Marulićeve hrvatske lirike, Fališevac u njoj pokušava izdvojiti renesansne i srednjovjekovne elemente te nastoji pokazati u kakav su međusobni odnos dovedeni, istaknuvši od srednjovjekovnih elemenata, među ostalim, Marulićevu adaptaciju pojedinih lirskih žanrova (npr. laude, marijanske lirike, molitve), a od renesansnih neke složenije oblike strukturiranja teksta, prije svega individualiziranost kazivača (Fališevac 2001). Među brojnim Lučinovim radovima o Maruliću ovdje nam valja posebno izdvojiti nekoliko sinteza u kojima se precizno i pregnantno ističe poetički dvojna priroda Marulićeva opusa, odnosno njegov položaj na razmeđu dviju epoha, i s pravom mjerom razlučuju njegove renesansne i srednjovjekovne sastavnice (usp. Lučin 2018, Lučin 2021, ali i Lučin 1997 te Lučin 1999). Rapacka zaslužuje da u nizu književnih povjesničara koji su naglašavali Marulićevu poetičku dvojnost bude posebno izdvojena zato što u njezinim radovima dolazi do svojevrstnog premještanja naglaska, koje je bilo korisno u vrijeme kada su njezine studije nastajale i koje još uvijek može biti mjerodavno. I Rapacka je, naravno, potpuno svjesna toga da je Marulić autor dvojne poetičke pripadnosti, ali želi posebno upozoriti na njegovu povezanost sa srednjim vijekom jer je opravdano smatra vrlo važnom, što se danas ponekad gubi iz vida, i to postiže upotrebljavajući drugačije argumente od književnih povjesničara koji su joj prethodili – ne samo načelne i kulturnopovijesne, ne samo svjetonazorske i tematske nego jednako tako, ako ne i ponajprije, povijesnopoetičke i poetološke.

Kao što je na početku spomenuto, iako je odavna prisutna svijest o Marulićevu poetičkome dvojstvu – a najuspjeliji primjer sinteze srednjega vijeka i renesanse u splitskoga pjesnika upravo je *Judita* – posljednjih se desetljeća ulažu napor u to da se dodatno naglasi renesansna crta u Marulića i umanju srednjovjekovna, kao da ga se time želi učiniti još modernijim autorom. U podlozi takva pokušaja nazire se, rekao

bih, pomalo naivno negativno (možda i burkhardtovsko) vrednovanje srednjega vijeka. Takav pristup moguće je primijetiti još u davnoj i važnoj studiji Cvite Fiskovića u kojoj se Marulić, uglavnom pomoću neknjiževnih argumenata, prikazuje prvenstveno kao čovjek renesanse (Fisković 1978), a izrazito je zastupljen u radovima Mirka Tomasovića, posebno u njegovoj utjecajnoj monografiji o Maruliću (Tomasović 1999). U njoj je očita tendencija da se srednji vijek izjednači s kršćanstvom, pa onda i da se, usprkos povremenu uzimanju u obzir drugih razina književnoga djela, s kršćanskim sadržajima poistovjeti srednjovjekovna književna kultura u cijelosti. Tomasović po svaku cijenu nastoji, kako on to formuliра, demedijevalizirati Marulićev opus, čak i u onim njegovim segmentima u kojima se gotovo jednoglasno primjećivao utjecaj srednjovjekovnih poetičkih načela, pa i pogleda na svijet, kao što su hrvatske pjesme. Da bi ostvario taj cilj, Tomasović pribjegava nizu neobičnih argumentacijskih konstrukcija i krajnje problematičnih književnopovijesnih prosudbi. Primjerice, u potpunu neskladu sa stanjem stvari tvrdi da suprotnost kršćanskoga i poganskoga u Marulića nije izazivala “izrazitije napetosti, dublje krizne dvojbe”, iako je Marulićevo djelo puno svjedočanstava o tome koliko su se, osobito u kasnijem dijelu pjesnikova života, ta dva elementa u njemu sukobljavala (Tomasović 1999: 37). Čudna je i tvrdnja da je pripadnost zapadnoevropskome kulturnom krugu nešto što podrazumijeva kršćanstvo, pa potomje onda u predmodernih evropskih književnika ne bi trebalo posebno ni isticati kao oznaku “medievalizma” (Tomasović 1999: 38). I takav nazor u osnovi je posljedica reduciranja književnoga srednjovjekovlja na kršćanstvo, jer onda govor o izrazitim srednjovjekovnim elementima u nečijemu opusu za Tomasovića zapravo znači govor o kršćanstvu, pa ako je kršćanstvo sveprisutno u zapadnoevropskih književnika, valjda je isto i s tako shvaćenim srednjovjekovljem, kroz cijelu dijakroniju, što bi značilo da je ono na neki način i posvuda i nigdje. Nadalje, Tomasović pokušava elementima renesansne poetike zamaskirati srednjovjekovni dio Marulićeva opusa, primjerice tako što tvrdi da su kršćansko moraliziranje u Marulićevoj hrvatskoj lirici i njezina prevladavajuća pobožnost dio vezanosti za konvencije, pa bi onda elementi književnoga srednjovjekovlja u vernakularnoj lirici splitskoga pjesnika gotovo bili posljedicom slijeđenja renesansnoga načela *imitatio* (Tomasović 1999: 142), što je besmisleno. Književni fenomeni koji su bili zadani u nasljedovanju kanonskih antičkih autora uglavnom ne uključuju elemente koji čine Marulićevu vernakularnu liriku, a slijeđenje konvencija srednjovjekovne književne kulture ne može voditi obuhvatnu oživljavanju antičke retorike ili humanističkoj poetici imitacije. Jedna od Tomasovićevih omiljenih metoda u pokušaju da se hrvatski dio Marulićeva opusa prikaže što više renesansnim njegovo je povezivanje s petrarkizmom. Tomasović je, međutim, predimenzionirao, prenamaglasio ulogu petrarkizma u Marulićevu opusu, osobito u *Ju-*

diti. On nerijetko vidi petrarkizam u Marulića tamo gdje ga nema, bilo da ljubavne motive preuzete iz antičke literature smatra petrarkističkima, bilo da elemente ljubavne lirike koje pjesnik prenamjenjuje i instrumentalizira, uglavnom u religiozne ili didaktične svrhe ili pak da bi sižeju logiku svojih narativnih djela učinio uvjerljivijom, smatra dokazima petrarkizma, primjerice dokazima za to da je Judita svojevrsna kanconijerska gospođa, što je neutemeljeno.¹⁰ Kako objasniti sav taj silan napor, sve te argumentacijske i logičke akrobacije kojima se Marulićev opus pokušava očistiti od srednjega vijeka? Možda pomoću sljedećega logičkog zapletaja – budući da Tomaso- vić svodi srednji vijek na kršćanstvo, a u određenoj je mjeri usvojio negativno burk- hartovsko vredovanje srednjega vijeka, onda isticanje srednjovjekovnih elemenata u Marulićevu djelu istodobno, i posve nepotrebno, doživljava i kao estetsku diskvali- fikaciju i kao prigovor zbog kršćanskoga svjetonazora, pa odbacivanje Marulićeve “srednjovjekovnosti” za njega na čudan način postaje obranom Marulićeve moderno- sti i deplasiranim branjenjem kršćanstva.

Dakako da je Marulić i renesansni autor, Rapacka ne osjeća potrebu da to opsežno obrazlaže, to se na neki način podrazumijeva. Renesansni je autor po izrazitoj au- torskoj samosvijesti, po nastojanju da narodni jezik osposobi da bude medij visoke, umjetničke književnosti, ali prije svega po načelno afirmativnu odnosu prema antič- koj književnoj kulturi, čak i kada on nije deklarativan, nego više praktičan. Taj se afir- mativni odnos iskazuje, među ostalim, u privrženosti humanističkome obrazovnom idealu i različitim oblicima humanističke poetike, u čestim pozajmicama iz rimskoga pjesništva i civilizacije. Marulić se pokazuje kao renesansni autor čak i u onim svojim djelima koja imaju izrazite srednjovjekovne karakteristike, i to po individualizira- nosti pjesničkoga glasa / tekstualnoga subjekta, po izraženoj autorskoj samosvijesti, upotrebi novoga, složenijega metra za vernakularne stihove (dvostruko rimovani dva- naesterac, gdje kad i s prijenosnom rimom), po kompleksnijemu pjesničkom jeziku, upotrebi stilskih figura, složenijoj kompoziciji pjesama. Kada piše na latinskom,

¹⁰ Za kritiku takvih teza o izrazitoj zastupljenosti petrarkizma u Marulića vidi moj, doduše vrlo ran i terminološki još uvijek nedovoljno precizan, rad Bogdan 2002 te kasniji, sažetiji ali konceptualno i terminološki mnogo precizniji prikaz problema u Bogdan 2012: 67 i 68. Koliko je Tomaso- viću stalo da Marulića po svaku cijenu i u što većoj mjeri oslobodi srednjega vijeka, mogu ilustrirati i njego- vi priređivački komentari u Marulić 2000. U njima se, kada se neka kršćanska tema duga trajanja, prisutna u srednjemu vijeku i u Marulića, pronađe u cijeloj povijesti evropske književnosti, dakle i u vremenu nakon Marulićeva, s olakšanjem utvrđuje da time Marulića “demedijevaliziramo (osloba- đamo srednjovjekovnosti i takve obilježnosti), a ističemo njegovu auktorsku poezijsku ostvarenost” (Marulić 2000: 157). Pritom se, kao što je očito, ne vodi previše računa o užemu kontekstu u kojem je Marulić stvarao, o njegovoj upućenosti na srednjovjekovne žanrove, teme i književne postupke, o načinu na koji ih preuzima i modificira.

Marulić se čvrsto naslanja na antičku književnost, na njezin izraz i uzorne pisce i žanrove, osobito u svojoj mladosti, kada je teže odolijevao kušnji antike, a kada piše na hrvatskom, što se po svemu sudeći počinje događati istom u njegovim zrelim godinama, oko 1500., onda je snažnije okrenut prema drugoj književnoj tradiciji, prema književnome srednjovjekovlju i vjerskim temama te uglavnom piše za manje zahtjevu publiku. Tada poseže za himnodijom, liturgijskim i paraliturgijskim pjesništvom, za hrvatskom srednjovjekovnom književnošću, ranokršćanskom biblijskom epikom, za svetačkim legendama. Ako bismo se ipak željeli poslužiti i argumentom promijenjene slike svijeta, ma koliko on mogao biti simplificiran, neprecizan i podložen vrlo različitim shvaćanjima, tada se mora priznati da u Marulića ima manje novoga renesansnog mentaliteta nego što se ponekad naglašava. U njega, s druge strane, kao što je već istaknuto, ima miješanja stilskih registara unutar pojedinih djela, pa i simbolizacijom i alegorijom uokvirena miješanja pojava različita statusa, što je, prema Rapackoj, u skladu sa srednjovjekovnom poetikom, ali i slikom svijeta, a kosi se s renesansnom normom *decoruma*. Ni Marulićeva mjestimična antimonastičnost ne mora biti moderna, renesansna reformatorska crta, ona može biti starijega porijekla (usp. Rapacka 1998a: 26), s korijenima u radikalnu srednjovjekovnome moraliziranju, kao što su Marulićeva vjerska uvjerenja i moralni stavovi i inače nerijetko zaoštreni. Također, budući da su žene česti likovi u Marulićevim hrvatskim djelima, od *Judite* i *Suzane* do *Anke* (*satire*) i *Spovidi koludric od sedam smartnih grihov*, ponekad se tvrdilo da je njegov stav prema ženama još jedna od renesansnih odlika, da je oblik pozitivna vrednovanja ženskoga roda ili čak povezan s neoplatonizmom, a ispravnije bi se mogao promatrati kao odraz nepovjerenja prema ženskome rodu. Puno je, naime, pokazatelja u Marulićevim djelima da je žene doživljavao kao slabiju polovicu čovječanstva kojoj je potreban egzemplaran poticaj i podrška da ne bi podlegla grijehu ili da ne bi, poput Eve, u grijeh namamila muškarce, što najotvorenije dolazi do izražaja na početku i na kraju epilija *Suzana*, gdje se na temelju pozitivna primjera neporočne udane žene upućuju poruke i upozorenja koji graniče s mizoginijom.

Krenemo li korak dalje od Rapacke, čiji su argumenti uglavnom povijesno poetički, a rjeđe kulturnopovijesni ili duhovnopovijesni, uputimo li se dalje u smjeru epistemološkoga konteksta, mogli bismo reći da u Marulića prevladava epistemološki i ontološki monizam, a renesansi je ipak svojstveniji spoznajni pluralizam, pa i u samoj filologiji. Temeljito razmatranje takvih problema i epohalnih koncepata nadilazi ambicije ovoga rada, ali ako ga ipak na trenutak pokrenemo, ako se renesansa shvati malo strože, preciznije, onako kako se to čini u njemačkoj romanistici, primjerice u radovima Klausa W. Hempfera (usp. za naše svrhe Hempfer 1991; 1993; 2001; 2009), rezultati takva pristupa potvrdit će da bi se Marulić, barem što se tiče vernakularnog

dijela njegova opusa, samo s krajnjim oprezom mogao nazivati renesansnim autorom. Književna renesansa, prema Hempferu, započinje pluraliziranjem književnih autoriteta, što je samo jedno od lica pluraliziranja koncepta istinitosti, odnosno samo jedan oblik epistemološkog pluralizma. Specifičnost je renesanse upravo fenomen pluralnosti, a u renesansnoj književnosti postoji generalna tendencija prema pluraliziranju diskurza, koje u Marulića, barem zreloga, nema. Tu specifičnost renesanse Hempfer povezuje s epistemološkom promjenom koja se može označiti kao relativiziranje koncepta istine, a takva epistemološka promjena za posljedicu ima niz diskurzivnih promjena. U kasnoj skolastici, naime, nastalo je učenje o dvojakoj istini, što je izazvalo krizu u kasnosrednjovjekovnom sustavu znanja, koji više nije mogao bez poteškoća pomiriti istinu kršćanske objave sa spoznajom prirodnoga svijeta, da bi zatim humanistički pokret kroz otkrivanje mnogih antičkih tekstova od kraja 14. stoljeća doveo do enormna povećanja područja spoznatljivog, odnosno do pomicanja granica spoznaje (usp. Hempfer 1991: 40). Kako je cijela kultura toga vremena, zreloga i kasnoga srednjeg vijeka, bila utemeljena na čitanju autoritativnih, kanonskih tekstova, prije svega u teologiji i biblijskoj hermeneutici, takav je bio i temeljni spoznajni princip – još uvijek to nije postalo empirijsko promatranje stvarnosti – pa je umnožavanje poznatih antičkih autora moralo voditi do pluraliziranja autoriteta. Budući da antička kultura nije bila monolitna, nego je kao svaka razvijena kultura bila heterogena, prvi su se humanisti odjednom počeli upoznavati s mnoštvom iskaza i diskurza koji su se svi nametali kao autoritativni, tako da se u renesansnoj književnosti pojavljuju međusobno vrlo različiti iskazi, vrlo različiti diskurzi i žanrovi koje nije moguće svesti jedan na drugi ili na neki jednostavan zajednički nazivnik (usp. o tome Hempfer 1991: 40 i 41; 1993: 37–39). Takva relativistička *episteme* pluralnosti karakteristična za renesansu u književnosti se, prema Hempferovu mišljenju, sa svojom heteronomijom diskrepantnih diskurza, pojavljuje s Petrarkom.¹¹ Zahvaljujući novome statusu koji je stekla antika, u renesansi se nasljeđuju konstitutivne norme antičkoga diskurzivnog sistema, a u srednjemu se vijeku, za razliku od toga, antika recipira ne prvenstveno zato što je idealna i vrijedna oponašanja, nego prije svega zato što je primjenjiva za svrhe jednoga kršćanskog pjesnika. U srednjemu vijeku diskurzi se hijerarhiziraju, teološko-religiozni diskurz uvijek je nadređen književnome, on ima status apriorne istinitosti, otprilike onako kako je u vernakularnog Marulića. Navedimo samo jedan koristan primjer: biblijska se epika u srednjemu vijeku formalno orijentira prema an-

¹¹ Usp. Hempfer 2001; 2009. O opisanome epistemološkom prijelomu korisno je pogledati i Regn 2004. Izložene uvide pokušao sam već primijeniti u razmatranjima o osciliranju fikcionalnoga i faktičnoga u renesansnoj književnosti, i to na primjeru Barakovićeve spjeva *Vila Slovinka*, usp. Bogdan 2017.

tičkim autorima, ali to nije *imitatio* u smislu rekonstituiranja jednoga antičkog tipa diskurza. Preuzimanja od antičkih autora na mikrostrukturnoj razini (na razini stilsko-kompozicijskih postupaka) nisu, po Hempferu, dovoljna da bi se govorilo o imitaciji i renesansi, nego za to treba rekonstruirati sve norme jednoga žanra ili diskurzivnog sistema (Hempfer 1993: 15). Nije teško primijetiti koliko je sve izneseno lako primjenjivo na Marulića, na primjer na njegovu biblijsku epiku, na *Juditu* i *Suzanu*. Napominjem još jednom da je riječ o složenim i izazovnim problemima, koji ovdje mogu biti tek rubno dotaknuti; oni se tiču i načelnih pitanja o književnoj periodizaciji, poput onoga o razlikovanju književne epohe i povijesnoga razdoblja, što je metodološki alat koji se već odavna upotrebljava u struci. Epoha je konstrukt koji se može primijeniti na određeno vremensko razdoblje, ali nije s njime identičan, odnosno ona ne označava kronološki odsječak nekoga povijesnoga vremena u cijelosti, sa svime što se u njemu pojavljuje, nego prevladavajući princip organiziranja različitih društveno-kulturnih sistema u nekom razdoblju. Upravo zbog takva razlikovanja književnopovijesne epohe i vremenskoga razdoblja može se govoriti o istodobnosti raznodobnoga, o pojavi preklapanja različitih poetika u istome povijesnom trenutku, pa upravo tako mogu supostojati srednji vijek i renesansa u književnosti, baš onako kako ih je Rapacka promatrala u Marulića.

Nakon što je Rapacka objavila četiri spomenuta rada o Maruliću, sredinom devedesetih godina 20. stoljeća Darko Novaković je u Sveučilišnoj knjižnici u Glasgowu otkrio kodeks s dotad nepoznatim Marulićevim latinskim stihovima. To glasovito otkriće rezultiralo je spoznajom o Marulićevoj poetičkoj evoluciji i promijenilo način na koji se interpretira cjelina njegova opusa. Je li Rapacka mogla recipirati to otkriće? Da je imala dovoljno vremena da pažljivo analizira tekstove iz glazgovskoga kodeksa, kako bi na njih reagirala? Kratka napomena u jednom od njezinih posljednjih radova pokazuje da se upoznala s Novakovićevim otkrićem i možda sugerira da je postala svjesna izazova što ga ono postavlja pred jedan dio njezinih karakterizacija Marulićeva opusa. Rapacka, naime, u sklopu pregleda uloge latinskoga jezika u hrvatskoj kulturnoj prošlosti, prikazujući Marulića kao latinista, u digresiji napominje da je otkriven “važan, i iz više aspekata gledano iznenađujući dio njegova latinskoga pjesničkog stvaralaštva (između ostalog i erotična poezija)”, a Marulić u tome radu figurira kao “pjesnik vrlo različitih interesa” (Rapacka 2003: 375). Dovodi li onda Novakovićovo otkriće u pitanje njezine teze iz prethodno objavljenih studija? Barem teze o latinskome dijelu Marulićeva opusa, kakve su one iz teksta o šoltanskoj poslanici, jer u mladoga Marulića, onoga iz većega dijela stihova u glazgovskome kodeksu, nalazimo epigrame o sodomiji i Prijapu, otvorenu erotiku, tematiziranje grijeha i putenosti bez kršćanske moralne osude, posve u tradiciji rimskoga epigrama,

i uz bezrezervno oslanjanje na poznate antičke uzore. Reklo bi se da ih u određenoj mjeri podvrgava sumnji – antika je, parafrazirajmo naslov studije o poslanici iz Nečujma, ipak postala kušnjom tek za zreloga Marulića, za mladoga Marulića ona to još nije bila, bio joj se prepustio. A distanciranje od antike koincidira s Marulićevim početkom pisanja na narodnom jeziku; u mladenačkom latinskom dijelu opusa on je gorljiv humanist, u njemu nema mnogo kristijanizacije. Savonarolina sjena, za koju Rapacka na kraju studije o poslanici iz Nečujma tvrdi da pada na Marulića, tada se još uvijek nije razastirala nad njegovim književnim stvaralaštvom.¹² Do zaokreta prema izraženijoj religioznosti došlo je istom između četrdesete i pedesete godine Marulićeva života, što je jedan od zaključaka Darka Novakovića nakon otkrića glazgovskoga kodeksa, a o tome svjedoči već i Marulićev najvažniji biograf i blizak prijatelj Frane Božićević (usp. Novaković 1997; 1999a, 1999b, Božićević 2007: 33). Ta se spoznaja polako širi u književnoj historiografiji, spoznaja o tome da se Marulić prema kraju života počeo u sebi otvorenije boriti s antičkim nasljeđem. Prije toga su plodovi njegova humanističkog obrazovanja posjedovali izraženu svjetovnu dimenziju, mladi Marulić u književnosti nije bio moralist, već autor posve predan estetskim užicima poganske antičke baštine, očaran poganskim stihotvorcima i njihovom književnošću. Rapacka na kraju studije o šoltanskoj pjesničkoj poslanici za Marulića tvrdi da se nije usudio prijeći granicu što su je već prešli rani hrvatski humanisti, poput Ivana Česmičkog, ili čak i neki njegovi suvremenici, poput Ilije Crijevića, granicu humanističke ortodoksnosti, nego da je pred njom ustuknuo. Izgleda ipak da je Marulić tu granicu u svojoj mladosti bio prešao, da se nije pred njom zaustavio, ali ju je kasnije pod utjecajem svojevrzne svjetonazorske konverzije i zaoštavanja ćudorednih, vjerskih stajališta ponovno prekoračio, ovaj put krećući se u suprotnom smjeru.

Sljedeće, vjerujem zaključno treba naglasiti: čita li se Rapacka pažljivo, postaje jasno da je, prema njezinu mišljenju, Marko Marulić zapravo prvi (i jedini) veliki autor hrvatske srednjovjekovne književnosti. To nisu formulacije same Joanne Rapacke, njezine riječi, već moje zaoštavanje njezine pozicije, možda i mala provokacija, ali ona proizlazi iz svega što je poljska znanstvenica napisala o Maruliću. Razmišlja li se na takav način s Rapackom, smisao poznatoga Marulićeva (samo)uspoređivanja s

¹² “Jer, iznad Marulićeva stvaralaštva ne nadnosi se samo duh sv. Bonaventure i sv. Bernarda iz Clairvauxa, već isto tako pada na njega i Savonarolina sjena” (Rapacka 1998a: 43). Marulića je s Girolanom Savonarolom uspoređivao još Milorad Medini: “Marulić je naime kod nas neka vrst Savanarole, koji šiba zlo bez obzira, da li je šiba najbolje sredstvo, da se izliječi” (Medini 1902: 87). Taj dominikanski propovjednik, beskompromisni, radikalni i fanatični vjerski i društveni reformator život je okončao na lomači, ali je prije toga nekoliko godina na kraju 15. stoljeća držao u svojim rukama sve aspekte života u Firenci.

Danteom postaje još jasnijim i može se sagledati iz dodatnih kutova. Naime, nakon što je 90-ih godina prošloga stoljeća u Državnom arhivu u Veneciji otkriveno pismo koje je Marulić u srpnju 1501. uputio svom prijatelju Jerolimu Cipiku u Mletke, postalo je očito da je Splitsanin pišući *Juditu*, ali i reflektirajući o njoj nakon što ju je dovršio, stalno imao pred očima Dantea. U tome pismu Marulić obavještava Cipika da je napisao *Juditu* i poziva ga da pročita djelo, očito iz rukopisa koji mu je bio poslao ili u bliskoj budućnosti namjeravao dostaviti: “Sačinjeno je na pjesnički način, dođite i pogledajte ga, reći ćete kako i slavenski jezik ima svog Dantea. Smjelost koju osjećam kada sam s vama, čini da se mnogo precjenjujem” (Marulić 1992: 37). Jednostavno nije moguće precijeniti važnost toga fascinantnog, čak i dirljivog iskaza. Marulić, dakako, ne misli tu reći da je jednako velik ili jednako važan autor kao Dante, već uspostavlja funkcionalnu analogiju, tvrdeći da bi *Judita* u hrvatskoj književnosti trebala ispuniti istu onu ulogu koju je Danteova *Božanstvena komedija* imala u talijanskoj književnosti, ulogu prvoga velikog, autorskog epa na narodnom jeziku, kojim se vernakular afirmira kao medij u kojemu se mogu artikulirati najzahtjevniji i najcjenjeniji književni proizvodi, djela koja pripadaju elitnim žanrovima poput epa. Pismo Cipiku nastalo je svega tri mjeseca nakon posvete za Dujma Balistrilića, dakle otprilike u isto vrijeme, i oba ta prozna teksta, svaki na svoj način (jedan na hrvatskom, a drugi na talijanskom), svjedoče o tome da Marulić razmišljajući o *Juditi*, ali i pokušavajući reflektirati o svojoj poetici i o namjerama cjelokupnoga svoga vernakularnoga književnog projekta, neprestano poseže za Danteom. Marulić nije htio, barem u trenutku kada piše pismo Cipiku, biti hrvatski, odnosno čakavski Petrarca, nije htio biti Poggio Bracciolini, Jacopo Sannazaro ili Lorenzo Valla, već hrvatski Dante, domaći analogon velikanu talijanskoga srednjovjekovlja, i to po svoj prilici nije uvjetovano samo okvirom žanrovskom srodnošću *Judite* i *Božanstvene komedije*. Rapacka je tu okrenutost prema srednjemu vijeku, i prema Danteu kao kruni talijanskoga i evropskoga književnog srednjovjekovlja, jako dobro uočila, shvatila i pokušala obrazložiti i prije nego što je pronađeno Marulićevo pismo Cipiku.

LITERATURA

- BOGDAN, Tomislav. 2002. "Marulić i petrarkizam". *Colloquia Maruliana* XI: 377–385.
- BOGDAN, Tomislav. 2012. *Ljubavi razlike. Tekstualni subjekt u hrvatskoj ljubavnoj lirici 15. i 16. stoljeća*. Zagreb: Disput.
- BOGDAN, Tomislav. 2017. "Mudri čatnik – religiozni i literarni diskurz u *Vili Slovinki*". *Prva svitlos. Studije o hrvatskoj renesansnoj književnosti*. Zagreb: Matica hrvatska: 251–278.
- BOGDAN, Tomislav. 2018a. "Obrana uzaludnih napora – Joanna Rapacka i proučavanje hrvatske književne povijesti". *Poljsko-hrvatske veze kroz stoljeća. Povijest, kultura, književnost*. Ur. Maciej Czerwiński i Damir Agičić. Zagreb: Srednja Europa: 41–50.
- BOGDAN, Tomislav. 2018b. "Obrona wysiłków daremnych – Joanna Rapacka i badania historii literatury chorwackiej". *Poznańskie Studia Slawistyczne* 14: 315–327.
- BOGDAN, Tomislav. 2022. "Hitro kićenje – Marulićevi začinjavci i Dante". *Colloquia Maruliana* XXXI: 7–36.
- BOGIŠIĆ, Rafo. 1991. "Marko Marulić na početku". *Tisuću života, jedan put. Književne studije i eseji*. Rijeka: Izdavački centar Rijeka: 37–51.
- BOŽIČEVIĆ, Frane. 2007. *Život Marka Marulića Splićanina*. Prir. i prev. Bratislav Lučin. Split: Književni krug Split – Marulianum.
- BRATULIĆ, Josip. 1990a. "Marko Marulić i tradicija". *Sjaj baštine. Rasprave i članci o hrvatskoj dopreporodnoj književnosti*. Split: Književni krug: 125–133.
- BRATULIĆ, Josip. 1990b. "Najstarija hrvatska poezija i začinjavci". *Sjaj baštine. Rasprave i članci o hrvatskoj dopreporodnoj književnosti*. Split: Književni krug: 57–69.
- FALIŠEVAC, Dunja. 1989a. "Marulićeva šaljivo-satirična poezija". *Stari pisci hrvatski i njihove poetike*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber: 57–70.
- FALIŠEVAC, Dunja. 1989b. "Rodovske i žanrovske odrednice Marulićeva *Poklada i Korizme*". *Stari pisci hrvatski i njihove poetike*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber: 71–86.
- FALIŠEVAC, Dunja. 2001. "Vrstovni sastav Marulićeve hrvatske lirike". *Colloquia Maruliana* X: 315–335.
- FANCEV, Franjo. 1937. "Starija hrvatska književnost u današnjim srednjoškolskim udžbenicima". *Hrvatska revija* 11, 10: 589–603.
- FISKOVIĆ, Cvito. 1978. "Prilog životopisu Marka Marulića Pečenića". *Baština starih hrvatskih pisaca*. Split: Čakavski sabor: 64–87.
- HEMPFER, Klaus W. 1991. "Intertextualität, Systemreferenz und Strukturwandel: die Pluralisierung des erotischen Diskurses in der italienischen und französischen Renaissance-Lyrik (Ariost, Bembo, Du Bellay, Ronsard)". *Modelle des literarischen Strukturwandels*. Ur. Michael Titzmann. Tübingen: Max Niemeyer: 7–43.

- HEMPFER, Klaus W. 1993. "Probleme traditioneller Bestimmungen des Renaissancebegriffs und die epistemologische 'Wende'". *Renaissance. Diskursstrukturen und epistemologische Voraussetzungen. Literatur – Philosophie – Bildende Kunst*. Ur. Klaus W. Hempfer. Stuttgart: Franz Steiner: 9–45.
- HEMPFER, Klaus W. 2001. "Zum Verhältnis von Diskurs und Subjekt: von Bembo zu Petrarca". *Über die Schwierigkeiten, (s)ich zu sagen. Horizonte literarischer Subjektkonstitution*. Ur. Winfried Wehle. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann: 59–81.
- HEMPFER, Klaus W. 2009. "Zur Enthierarchisierung von 'religiösem' und 'literarischem' Diskurs in der italienischen Renaissance". *Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Ur. Peter Strohschneider. Berlin i New York: Walter de Gruyter: 183–221.
- KASANDRIĆ, Petar. 1901. "Marko Marulić. Život i djela". Marko Marulić, *Judita*. Prir. Marcel Kušar. Zagreb: Matica hrvatska: XI–LXXI.
- KOLUMBIĆ, Nikica. 2005. "Marko Marulić na prijelazu iz srednjega vijeka u renesansu". *Poticaji i nadahuća. Studije i eseji iz starije hrvatske književnosti*. Zagreb: Dom i svijet: 43–66.
- KOMBOL, Mihovil. 1945. *Poviest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*. Zagreb: Matica hrvatska.
- KOMBOL, Mihovil. 1950. "O Marku Maruliću". Marko Marulić, *Judita*. Prir. Vjekoslav Štefanić. Zagreb: Zora: 7–22.
- LUČIN, Bratislav. 1997. "Studia humanitatis u Marulićevoj knjižnici". *Colloquia Maruliana* VI: 169–203.
- LUČIN, Bratislav. 1999. "Kojoj književnoj vrsti pripadaju Dobri nauci?". *Colloquia Maruliana* VIII: 65–80.
- LUČIN, Bratislav. 2018. "Predgovor". Marko Marulić, *Hrvatski stihovi i proza*. Prir. Bratislav Lučin. Zagreb: Matica hrvatska: 9–67.
- LUČIN, Bratislav. 2021. "Predgovor". Marko Marulić, *Judita*. Prir. Bratislav Lučin. Zagreb i Split: Matica hrvatska – Književni krug Split – *Marulianum*: 5–28.
- MARULIĆ, Marko. 1992. *Sedam pisama*. Prev. Miloš Milošević i Branimir Glavičić. *Colloquia Maruliana* I: 33–53.
- MARULIĆ, Marko. 2000. *Antologija. Izbor iz poezije i proze*. Prir. Mirko Tomasović. Zagreb: Konzor.
- MARULIĆ, Marko. 2005. *Latinski stihovi*. Prir. i prev. Darko Novaković i Bratislav Lučin. Split: Književni krug.
- MARULIĆ, Marko. 2018. *Hrvatski stihovi i proza*. Prir. Bratislav Lučin. Zagreb: Matica hrvatska.
- MARULIĆ, Marko. 2021. *Judita*. Prir. Bratislav Lučin. Zagreb i Split: Matica hrvatska – Književni krug Split – *Marulianum*.

- MEDINI, Milorad. 1902. *Povjest hrvatske književnosti u Dalmaciji i Dubrovniku*. Zagreb: Matica hrvatska.
- MILČETIĆ, Ivan. 1903. "O Marku Maruliću s karakteristikom hrvatskog pjesništva prije i poslije Marulića". *Ljetopis Društva hrvatskih književnika u Zagrebu za godine 1900–1903*. Zagreb: Društvo hrvatskih književnika: 33–45.
- NOVAKOVIĆ, Darko. 1997. "Dva nepoznata Marulićeva rukopisa u Velikoj Britaniji: MS. ADD. A. 25 u oxfordskoj Bodleiani i Hunter 334 u Sveučilišnoj knjižnici u Glasgowu". *Colloquia Maruliana* VI: 5–31.
- NOVAKOVIĆ, Darko. 1999a. "Božićević i Marulić: jesmo li se prerano odrekli važnoga svjedoka?". *Colloquia Maruliana* VIII: 47–64.
- NOVAKOVIĆ, Darko. 1999b. "Marulićevi glasgowski stihovi". Marko Marulić, *Glasgowski stihovi*. Prev. i prir. Darko Novaković. Zagreb: Matica hrvatska: 253–270.
- NOVAKOVIĆ, Darko. 2005. "S onu stranu Davidijade: Marulićeve kraće latinske pjesme". Marko Marulić, *Latinski stihovi*. Prir. i prev. Darko Novaković i Bratislav Lučin. Split: Književni krug: 43–80.
- RAPACKA, Joanna. 1998a. "Fragmenti o Maruliću". *Zaljubljeni u vilu. Studije o hrvatskoj književnosti i kulturi*. Split: Književni krug: 23–43.
- RAPACKA, Joanna. 1998b. "Uloga regionalizma u hrvatskoj kulturi". *Zaljubljeni u vilu. Studije o hrvatskoj književnosti i kulturi*. Split: Književni krug: 191–199.
- RAPACKA, Joanna. 2002a. *Leksikon hrvatskih tradicija*. Prev. Dalibor Blažina. Zagreb: Matica hrvatska.
- RAPACKA, Joanna. 2002b. *Śródziemnomorze. Europa Środkowa. Bałkany. Studia z literatur południowosłowiańskich*. Prir. Maria Dąbrowska-Partyka. Kraków: Universitas.
- RAPACKA, Joanna. 2003. "Uloga latinskog jezika u regionalnim sustavima i općenacionalnom sustavu hrvatske kulture". *Hrvatska književna baština* 2: 373–394.
- REGN, Gerhard. 2004. "Aufbruch zur Neuzeit: Francesco Petrarca 1304–1374". *Francesco Petrarca 1304–1374. Werk und Wirkung im Spiegel der Biblioteca Petrarquesca Reiner Speck*. Ur. Reiner Speck i Florian Neumann. Köln: DuMont: 33–77.
- TOMASOVIĆ, Mirko. 1999. *Marko Marulić Marul. Monografija*. Zagreb i Split: Erasmus naklada – Književni krug Split – Marulianum – Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.
- TOMASOVIĆ, Mirko. 2005. *Mihovil Kombol 1883. – 1955. (monografija o opusu)*. Zagreb: Disput.
- VODNIK, Branko. 1913. *Povijest hrvatske književnosti. Knjiga I. Od humanizma do potkraj XVIII. Stoljeća*. Zagreb: Matica hrvatska.

MIDDLE AGES OR RENAISSANCE? RAPACKA ON MARULIĆ

TOMISLAV BOGDAN

ABSTRACT

Great Polish scholar of Slavic and Croatian studies Joanna Rapacka (1939–2000) published three studies on Marko Marulić (1450–1524), later united under the title “Fragmenti o Maruliću” [“Fragments on Marulić”]. Rapacka refers to Marulić in relevant places in several other works, for example in the articles in her *Leksykon tradycji chorwackich* (*Lexicon of Croatian Traditions*) and in her studies on the formation of modern Croatian nation and regionalism in premodern Croatian literary culture. Rapacka’s theses on Marulić are worth emphasising and analysing in detail for two reasons: they continue to be relevant for understanding Marulić’s literary opus; and they have not been paid critical attention by contemporary Croatian studies as deserved. Rapacka closely links Marulić, particularly the vernacular part of his opus, to the poetics of the European literary Middle Ages, whereas, in the last decades, Croatian literary historiography has put much effort in Marulić’s ‘de-medievalisation’. Marulić is, without doubt, a poetically heterogeneous author standing between the Middle Ages and Renaissance, but when he writes in Croatian in his later years, his affinity for medieval literary tradition becomes very prominent. If Rapacka’s works are read closely, it becomes clear that, in her opinion, Marulić is the first (and only) great author of Croatian medieval literature.

KEY WORDS:

Joanna Rapacka, Marko Marulić, periodisation, Renaissance, Middle Ages

