

PČELA, VJEŠTICA I OLTAR – O JEDNOME EGZEMPLU IZ *PETRISOVA ZBORNIKA* (1468.)¹

Igor Medić

Staroslavenski institut, Zagreb
imedic@stin.hr

UDK: 2(0.032)
DOI: 10.15291/csi.4909
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 19. 9. 2025.
Prihvaćen za tisak: 14. 10. 2025.

U radu se interpretira dosad neistraženi egzempl *K(a)p(i)-t(ul) ot bahoric' nečis'* iz hrvatskoglagoljičnoga neliturgijskog *Petrisova zbornika* (1468.). U uvodnome dijelu sažeto se prikazuju genološki problemi koje su izazvali dosadašnji pokušaji da se egzempl definira kao književni žanr i u kratkim se crtama prikazuje istraživanje *Petrisova zbornika* kao cjeline, koje je proveo Eduard Hercigonja, kao i novije analize pojedinih egzempla koji pripadaju korpusu hrvatske glagoljične književnosti. Raščlanjuju se sadržaj i struktura priče o vještici koju vrag nagovara na magijsku uporabu posvećene hostije, priča se povezuje sa skupinom u kasnome srednjem i ranome novom vijeku iznimno popularnih egzempla koji se bave euharistijom i doktrinom o transsubstancijaciji te se tekst, uz oslonac na istraživanje austrijskoga etnologa Leopolda Kretzenbachera, uspoređuje s nizom sličnih egzempla o hostiji u košnici kako bi se utvrdile varijacije temeljne fabule i raznolikost uloga središnjih motiva u rasponu od 12. do 19. stoljeća. Oslanjajući se na uvide iz studije Michaela Ostlinga o suđenjima vješticama u ranonovovjekovnoj Poljskoj, pokušavaju se rasvijetliti različita kulturna značenja koja su takvi tekstovi mogli imati u prošlosti te njihov složen utjecaj na pučku pobožnost. Na temelju stečenih uvida u završnome dijelu rada osvrće se i na paralelni tekst u *Fatevićevu zborniku* (1617.).

KLJUČNE RIJEČI:

egzempl, euharistija, Fatevićev zbornik, hostija, Petrisov zbornik

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

1.

Egzempl se, kao kraća priča koja oslikava srednjovjekovnu propovijed i njezinu pouku čini zornijom, u definicijama koje pružaju različiti književnoteorijski i književnopovijesni prikazi, upravo zbog svojih temeljnih obilježja, redovito nadaje kao ambivalentan žanr za koji je, s jedne strane, bitno da čitatelja ili slušatelja čemu pouči i tako postigne željeni učinak, dok je, s druge strane, upravo kako bi se ostvario taj cilj, važno vješto ispriopovijedati dobru priču.² Pragmatična i estetska uloga stoga se međusobno uvjetuju, ali i nadmeću. Ne čudi stoga da su neki tumači naglašavali da je riječ tek o primjeru i svodili ga na ilustraciju podređenu središnjoj propovjednoj poruci, dok su drugi isticali važnost književnih sredstava kojima se ta poruka na vrlo domišljate načine približava publici zaokupljajući njezinu maštu. Egzempl je tako jedan od književnih žanrova koji nastoji, uposlivši nerijetko neobičan i privlačan sadržaj te raznovrsne postupke kojima se taj sadržaj uobličava, izravno utjecati na recipijentov život. Takva priča prenosi određeni sustav vrijednosti i etički protokol koje bi trebalo utjeloviti i primjenjivati u svakodnevnome životu. Tekst bi trebao izmijeniti onoga tko ga pročita ili poslušati.

No egzempl nije kolebljiv žanr samo zbog toga što se u njemu u neobičnoj ravnoteži prepliću pragmatična i estetska uloga. Kao i drugi srednjovjekovni tekstovi, egzempli su kolali različitim rukopisnim priručnicima u nepreglednome nizu motivskih i fabularnih varijacija, pri čemu su im stalno modificirani i sadržaj i oblik. Osim toga, taj se žanr smješta i u granični prostor koji spaja visoku kulturu knjige ili barem kulturu popularnih propovjedničkih priručnika te pučku kulturu pripovijedanja u svakodnevicu, o čemu svjedoči i više usmenoknjiževnih, folklornih priča prikupljenih u hrvatskim krajevima na kojima su djelovali glagoljaši i kojima se izvor može pronaći u pojedinih tekstovima iz glagoljaške književnosti, što pokazuju, među ostalim, i tri zbirke narodnih pripovjedaka koje je u drugoj polovici 19. stoljeća na području od Karlovca do Rijeke prikupio, a zatim u razdoblju od 1886. do 1904. godine i objavio Rudolf

² Popis različitih definicija pojma *egzemplum*, koji je katkad tumačen samo kao retoričko sredstvo, ali ne i kao samostalan žanr, te prikaz mnogobrojnih pokušaja da se razgraniči od parabole, odnosno *similitudo*, s posebnim osvrtom na bitne razlike između antičke i srednjovjekovne uporabe pojma, u uvodnome dijelu šestoga poglavlja svoje studije naslovljene „Tri pojma za jedan: *eksempl*, *pelda* i *prilika*”, koja je prethodno objavljena kao samostalan rad, iznijele su Radošević i Dürriegl 2024: 273–279. O problemima s kojima se suočavaju raznoliki pokušaji da se egzempl jasnije definira kao književnoteorijski pojam Marija-Ana Dürriegl poticajno je pisala i na drugim mjestima, no o neukrotivosti (ali i privlačnoj izazovnosti) žanra dovoljno govori i jedan od njezinih zaključaka: „Egzemplarna su upravo egzemplarna za teškoće genološke klasifikacije srednjovjekovnih književnosti uopće – i latinske i vernakularnih – ne samo slavenskih” (Dürriegl 2002: 135).

Strohal (Bošković-Stulli 1956: 165–171).

Na temeljne probleme s definicijom i klasifikacijom egzemplu upozorio je i Frederic C. Tubach, autor kapitalnoga djela *Index Exemplorum*, u kojemu golemu građu raspoređuje s pomoću popisa motiva, ističući pritom da je nedovoljno jasna i definicija samoga motiva (Tubach 1969: 517–520). Za spomenuti rascijep između didaktično-moralne i zabavno-zavodljive strane žanra indikativan je i Tubachov prikaz povijesti srednjovjekovnoga, propovjednoga egzemplu u jednome od članaka koji je objavio prije nego što je dovršio *Index*. Tubach navodi da je rani kršćanski egzemplu u 4. i 5. stoljeću crpio sadržaj iz života crkvenih otaca i svetaca te prikazivao kršćanska etička načela neovisno o širemu društvenom okružju jer je jedino važno bilo opisati uzornoga pojedinca koji se povukao iz života i predao Bogu. Takav je protoegzemplu, kako ga naziva, ponovno oživila i clunyjevska reforma u 11. i 12. stoljeću (Tubach 1962: 409–412). Međutim, od 13. stoljeća žanr se postupno korjenito mijenja, egzemplu kasnoga srednjeg vijeka prikazuje čovjeka koji je više od simbola dobra ili zla, koji i sam utječe na zbivanja i koji je upleten u zamršenu mrežu društvenih odnosa. Tekst sve više odražava složenu dramaturgiju svakodnevnoga života. U takvim pričama vjerska poruka više nije u prvome planu i nije dominantna, osim ako se ne naglasi u popratnome propovjednikovu komentaru. Prema Tubachu, temeljni rascijep između svijeta ljudi i božanskoga poretka u kasnome srednjovjekovlju odrazio se u diskrepanciji između rasprava koje su tumačile što bi egzemplu trebao biti i njegove preobrazbe u praksi jer se čak i u propovjednome kontekstu pouka i priča postupno razilaze i do kraja 15. stoljeća posve će se razdvojiti te taj proces autor naziva propašću žanra (*ibid.*: 412–416) premda bi se, manje kataklizmično, mogao opisati i kao dezintegracija ranijega skupa njegovih obilježja izazvana složenim društvenim promjenama. Zanimljivo je istaknuti da je i Strohal, koji je prvi pokušao izdvojiti i opisati veći korpus egzemplu iz hrvatskoglagoljične književnosti, u nastojanju da sažeto opiše taj žanr, katkad rabio nazive *razjašnjenje* ili *ilustracija*, podređujući implicitno priču, kao pomagalo, moralno-poučnoj svrsi (Strohal 1917a: 239; Strohal 1929/1930: 180), ali je katkad posezao i za metaforom *zaslađivanja* sugerirajući da dobro uobličena priča pruža užitak koji svojom slašću može, ako ne nadvladati, barem razblažiti izravnost vjerske pouke (Strohal 1917a: 239; Strohal 1928: 371). Budući da je interes ovoga rada ponajprije književnoteorijski i književnopovijesni, posebno nas zanimaju uloga motivskoga sklopa i književnih sredstava u takvim pričama, zatim načini na koje se odabranom fabulom i postupcima pokušava utjecati na recipijenta, ali i moguća šira kulturna značenja tako uobličениh tekstova. Ovom prilikom pozabavit ćemo se jednim dosad neistraženim egzemplom iz glagoljičnoga *Petrisova zbornika* (1468.) koji se nalazi na listovima 33v–34v i započinje incipitom *K(a)p(i)t(ul) ot bahoric' nečis'*. Je-

zično pomlađen paralelni tekst može se pronaći u *Fatevićevu zborniku* (77v–79r), pa je njegova latinična transliteracija dostupna u objavljenome izdanju toga zbornika iz 2016. godine. U uvodu izdanja, na podlozi analize zborničkoga sadržaja koju je objavio Štefanić (1970: 57–60), tekst je opisan kao odlomak propovijedi protiv vještica (2016: 10), no ni Štefanić ni urednici transliteracije ne upućuju na inačicu u *Petrisovu zborniku*, čija se latinična transliteracija donosi na kraju ovoga rada.

2.

Oslanjajući se, među ostalim, na Štefanićev kodikološki i paleografski opis *Petrisova zbornika* te na njegov iscrpan prikaz zborničkoga sadržaja (Štefanić 1960: 355–397), Eduard Hercigonja u svojem je neobjavljenome doktorskom radu izložio jezikoslovnu i stilističku analizu zbornika, koji je pritom uvodno smjestio u širi glagoljaški kulturni krug, zainteresiran za njegovu neliturgijsku književnost u 15. stoljeću.³

³ Kako ističe u predgovoru disertacije, premda je rad prvotno trebao biti „dijakronijska studija o jeziku” (Hercigonja 1969: II) toga „najznačajnije(g) neliturgijsko(g) rukopis(a) hrvatske glagoljaške književnosti” (*ibid.*: I), smatrao je potrebnim prevrednovati dotadašnje ocjene o društveno-ekonomskome položaju glagoljaškoga svećenstva u 15. stoljeću i o njihovoj obrazovanosti jer je zatim i niz jezičnih obilježja u njihovim tekstovima mogao protumačiti u drukčijemu sociolingvističkom svjetlu, kao osviještene stilske izbore, a ne tek kao posljedicu kvarenja književnoga, crkvenoslavenskoga jezika obilježjima razgovornoga, narodnoga jezika. Premda se Hercigonja, dakle, u disertaciji ne upušta u književne interpretacije pojedinih tekstova iz *Petrisova zbornika*, njegov pokušaj rekonstrukcije ekonomskih okolnosti u kojima su djelovali glagoljaši zapravo je dio uzorne marksističke raščlambe baze na kojoj se temelji kulturna nadgradnja kako bi se takvim analitičkim alatima, koji su dominirali u vrijeme nastanka rada, glagoljaška kultura obranila od podcejenjivačkih prigovora kakvi su prevladavali u ranijim književnopovijesnim pregledima. Za povijest domaće književne povijesti opisani je metodološki okvir prvoga dijela Hercigonjina doktorskoga rada zanimljiv jer ga je tako uvjetovan interes za stilogenost pojedinih jezičnih obilježja (morfoloških, sintaktičkih ili leksičkih) u objavljenim analizama i interpretacijama neočekivano približio utjecajnim istraživačkim trendovima zagrebačke stilističke škole, koji su se unatoč razlikama među pojedinim književnim teoretičarima i povjesničarima redovito poistovjećivali s imanentnim pristupom (usp. Dukić 2009; Užarević 2015; Oraić Tolić 2022: 22–28, 104–120). Najopsežnije poglavlje iz prvoga dijela disertacije, „Značajke razvoja društvenog i ekonomskog statusa hrvatskog glagoljaštva do kraja 15. stoljeća”, koje je posvetio analizi širega konteksta u kojemu se razvija glagoljaška kultura, objavit će 1971. pod naslovom „Društveni i gospodarski okviri hrvatskog glagoljaštva od 12. do polovice 16. stoljeća” u časopisu *Croatica*, 2 (2): 7–100, a zatim 1981. i kao poglavlje knjige *Nad iskonom hrvatske knjige*. U tu su knjigu uvrštene i tri rasprave koje su metodološki iznimno važne za stilističku analizu hrvatskoglagoljičnih tekstova: „Problemi i metode analize stilematike hrvatske srednjovjekovne proze”, „Metodološke pretpostavke jezikoslovne analize hrvatskoglagoljskih zbornika 14–16. stoljeća” i „Iz radova na istraživanju stilematike i sintakse glagoljaške neliturgijske proze 15. stoljeća”. Druga od tih rasprava temelji se također na jednome od poglavlja u prvome dijelu disertacije, a budući da je prva cjelina knjige *Nad iskonom hrvatske knjige*, u kojoj se izlaže analiza književnopovijesnih prikaza hrvatskoglagoljične književnosti od druge polovice 19. sto-

Sve tekstove koje okuplja zbornik i koje je iscrpno, redom kojim su u njemu navedeni, prethodno opisao Štefanić, Hercigonja je u disertaciji, neovisno o mjestu u kodeksu, razvrstao na dvanaest tematskih cjelina: I. religiozno-didaktičnu prozu, II. opća srednjovjekovna znanja, III. moralizatorske spise, IV. liturgiku, V. religiozno-pripovjednu prozu, VI. molitve, VII. sentencije i aforizme, VIII. crkveno-retoričku prozu, IX. ritualne upute, X. kronologiju, kalendar i sl., XI. svjetovne pripovijesti te XII. *decretalia*, kazuistiku i kanonsko pravo. Tekst o bahoricu uvrstio je u religiozno-pripovjednu prozu (Hercigonja 1969: 102). U svojoj *Srednjovjekovnoj književnosti* taj će tekst usputno, sažeto opisujući njegov sadržaj, spomenuti kao primjer pripovjedne proze koja ne pripada ni liturgijskim ni neliturgijskim legendarno-hagiografskim tekstovima i pasijama, koje je prethodno prikazao, nego zasebnoj skupini tekstova koju naziva politematskim legendarnim ciklusom:

Karakteristika je legendi ovoga tipa krajnja jednostavnost fabule s narativnim cjelinama reduciranim na najbitnije što je posljedica izrazite podređenosti tih tekstova specifičnoj pragmatičnoj namjeri: funkciji 'exempla', po kojoj su oni bili predviđeni da postanu dio propovijedi, ilustracija njene zamisli, zorna i jednostavna potvrda propovjednikove poruke pastvi (Hercigonja 1975: 302).

Premda Hercigonja pojam *exemplum* rabi kao opis temeljne uloge teksta, a ne kao genološku oznaku, na tragu kasnijih istraživanja u hrvatskoj znanosti o književnosti, koja su, u skladu sa stranim proučavateljima, uhodala uporabu toga naziva kao žanrovske odrednice, i mi činimo isto (usp. npr. Dürriegl 2002; Reinhart 2006; Dürriegl 2007; Zaradija Kiš 2008; Reinhart 2010; Radošević 2019; Radošević 2020). Da im Hercigonja ne pridaje status žanra koji je vrijedan jednako temeljite obrade kakvu su zaslužili mnogi drugi srednjovjekovni žanrovi u njegovu prikazu, pokazuje i činjenica da navodi tek nekoliko primjera prepričavajući jezgrovito zaplet ili navodeći središnji motiv, ali pritom ne naznačuje ni kodeks u kojemu se pojedini tekst nalazi. Unatoč svojoj brojnosti te književnoteorijskoj, književnopovijesnoj i kulturnopovijesnoj zanimljivosti i unatoč tomu što su posljednjih dvadesetak godina češće privlačili pozornost domaćih književnih medievista, egzemple u hrvatskoglagoljičnome korpusu tek treba sustavno analizirati, premrežiti s popisima egzempla u zapadnoeuropskim književnostima i detaljnije istražiti iz kulturnopovijesne perspektive.

Ijeća do 1970., oblikovana kao prikaz zastarjela razumijevanja glagoljaštva u književnoj povijesti, i to na podlozi jednoga od uvodnih poglavlja disertacije koje je prošireno, može se reći da ta knjiga svojom strukturom i rasporedom sadržaja, uz niz dopuna, djelomično rekonstruira središnji argumentacijski luk izgrađen u disertaciji ponajprije u kontekstu analize građe iz *Petrisova zbornika*.

3.

Priča pod naslovom *K(a)p(i)t(ul) ot bahoric' nečis'* govori o ženi koja živi u jednoj poljskom gradu i posjeduje veliku košnicu. Prilazi joj vrag u liku propovjednika koji želi oskvrnuti posvećenu hostiju, odnosno Tijelo Božje i upropastiti ženinu dušu. Nagovara je da glumi da je bolesna kako bi je posjetio svećenik i kako bi primila posvećenu hostiju, no ona je ne smije progutati, nego je treba sačuvati i staviti u košnicu te pričekati sedam tjedana jer će tako, prema vražjoj uputi, povećati broj svojih košnica i imat će ih onoliko koliko je sad pčela u košnici koju posjeduje. Ona učini što joj je vrag naložio. No anđeli se okupljaju oko košnice u kojoj je pohranjena hostija i čuvaju je pjevajući tako lijepo da bi svakomu čovjeku koji bi čuo njihovu pjesmu srce uzdrhtalo od straha. Njihov je pjev čuo i remeta Francijan, koji je, krenuvši na jutarnju misu, prolazio u blizini i anđeli ga upućuju da ode biskupu Mateju i da mu kaže da je jedna žena posvećenu hostiju spremila u košnicu, pa je treba prenijeti u crkvu. Biskup Matej dolazi s redovnicima, uzimaju posvećenu hostiju i odnose je u crkvu praćeni remetom Francijanom i poljskim pukom. Žena je počela gorjeti ognjenim plamenom i tako će izgarati do sudnjega dana, a salijeću je i pčele, koje je grizu poput zmija. Njezin lik nije imenovan, a samo se u incipitu naziva *bahoricom* (čarobnicom, vješticom), i to *nečistom* (u prenesenome, moralnome smislu; ona je prljava, gnjusna), pa je tako za čitatelja/slušatelja odmah izrazito negativno okarakteriziran. Bitno je istaknuti da žena u priči zlodjelo nije počinila na vlastitu inicijativu, nego na poticaj i nagovor vruga, koji je obmanjuje želeći oskvrnuti hostiju i istodobno upropastiti ženinu dušu, no budući da je naslov najavljuje kao bahoricu, za recipijenta je predodređena kao netko tko i sam djeluje sa zlom namjerom, a nije tek žrtva vražjih manipulacija.

Nije teško razaznati poruku koja se pričom nastoji prenijeti. Svetogrđni čin ispravlja se čudesnim događajem u kojemu anđeli, pridruživši se pčelama, upozoravaju remetu na strašan prijestup žene koja je djelovala pod vražjim utjecajem. Poštujući strogu hijerarhiju, čime se ujedno ističe ozbiljnost prijestupa, remeta odlazi po biskupa kako bi predstavnici Crkve predvodili skup vjernika koji će pokazati primjeren odnos prema posvećenoj hostiji. Anđeli i pčele pomažu cijeloj zajednici ispraviti zlodjelo žene koja je potpala pod vražji utjecaj te na kraju svi uz vodstvo biskupa i svećenstva ponovno uspostavljaju narušeni poredak. U cjelini priča oprimjeruje doktrinu o stvarnoj prisutnosti, odnosno pripada skupini egzemplara koji slikovito govore o transsupstancijaciji, prema kojoj je Isus Krist doslovno, a ne samo simbolički prisutan u posvećenoj hostiji. Naime, euharistijsko je slavlje od početaka kršćanstva središnji liturgijski događaj. Prema katoličkim teolozima euharistijski je kult podrazumijevao da se Krist u misi prinosi Ocu kao žrtva koju slave svi okupljeni vjernici redovito se pričešćujući. Od 11.

stoljeća posvećena se hostija počinje postavljati na oltar, postupno se sve češće izlaže i gleda, iskazuje joj se posebno poštovanje, uvode se novi obredi i razvijaju se različiti oblici javne i privatne euharistijske pobožnosti izvan mise. Uspostava doktrine o transspuncijaciji na Četvrtome lateranskom koncilu (1215.), uvođenje Tijelova i pojava euharistijskih procesija u 13. stoljeću osnažuju te promjene i pridonose popularnosti priča o stvarnoj Kristovoj prisutnosti u posvećenoj hostiji, o njezinim čudesnim moćima i o stravičnim posljedicama koje će snaći svakoga tko je oskrvrne. Takvi egzempli stoga se intenzivno šire zbirka i priručnicima za propovjednike u kasnome srednjem vijeku, ali i nakon Tridentskoga koncila (1545. – 1563.), u protureformacijskome razdoblju, kad Kristovo Tijelo u posvećenoj hostiji postaje „amblemom pobjedničkoga poslijetridentskog katoličanstva” (Ostling 2011: 2).⁴ Legenda o hostiji u košnici pripada ciklusu priča o euharistijskim čudesima, koje potječu iz vremena kad su se vodile teološke rasprave o transspuncijaciji (Kretzenbacher 1960: 192).⁵

Premda Frederic C. Tubach u *Index Exemplorum* pod brojem 2662 navodi motiv hostije u košnici, uz njega donosi sažeti zaplet o ženi koja hostiju sakrije u šuplje drvo, a kad se vrati za godinu dana, otkriva da su pčele oko hostije izgradile svetište od saća. Iscrpniji prikaz zapadnoeuropskih inačica priče prikupio je austrijski etnolog Leopold Kretzenbacher, koji, vođen interesom za pučku pobožnost, u uvodu svojega članka prepričava legendu koju je čuo kao dijete, vjerojatno u drugome ili početkom trećega desetljeća 20. stoljeća. U toj se priči pojavljuje motiv strukture nalik na pokaznicu koju su pčele izradile od saća i voska štujući tako hostiju koju je jedan od lopova li-

⁴ Svi su prijevodi neprevedenih tekstova sa stranih jezika naši.

⁵ Popis domaće i strane literature o euharistiji i njezinoj povijesti v. u prvoj bilješci u Škarica 2001: 308–309, a pregled štovanja euharistije izvan mise u cjelini toga članka. Za dopunu toga popisa v. dvadeset četvrtu bilješku u Maraschi 2017: 223. Zapadnoeuropski i američki istraživači sustavno su i temeljito istraživali povijest euharistije i blisku temu prikaza Kristova tijela u teološkim raspravama, književnim djelima i likovnim prikazima, što je od 80-ih godina prošloga stoljeća povezano i s pojačanim interesom za interdisciplinarno istraživanje tijela u humanističkim znanostima. Iz manje knjižnice studija, zbornika i radova o tim temama izdvojit ćemo nekoliko autorica i naslova koji su nezaobilazni s obzirom na naše književnopovijesne i kulturnopovijesne interese: Bynum, Caroline Walker. 1987. *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*. Berkeley: University of California Press; Bynum, C. W. 1991. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. New York: Zone Books; Bynum, C. W. 1995. *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336*. New York: Columbia University Press; Rubin, Miri. 1991. *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press; Rubin, M. 1999. *Gentile Tales: The Narrative Assault on Late Medieval Jews*. New Haven: Yale University Press; Beckwith, Sarah. 1993. *Christ's Body: Identity, Culture and Society in Late Medieval Writings*. London: Routledge; Beckwith, S. 2001. *Signifying God: Social Relation and Symbolic Act in the York Corpus Christi Plays*. Chicago: University of Chicago Press; Astell, Ann. 2006. *Eating Beauty: The Eucharist and the Spiritual Arts of the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.

turgijskoga posuda sakrio u košnicu bježeći nakon krađe. Kretzenbacher zaključuje da priče o čudesnome pčelinjem štovanju posvećene hostije oko koje izrađuju posebne građevine, koje su usmeno prenošene sve do početka 20. stoljeća, pripadaju tradiciji srednjovjekovnih legenda o hostiji te najraniju potvrdu motiva hostije smještene u košnicu na području Štajerske pronalazi u pjesmi s kraja 12. stoljeća sastavljenoj od 20 latinskih distiha iz jednoga rukopisa iz cistercitskoga Samostana Rein u blizini Graza (*ibid.*: 178–180). U pjesmi pohlepni seljak, želeći povećati količinu meda, umeće hostiju u košnicu, no moren grižnjom savjesti, svećeniku prije smrti priznaje svoj strašni čin. Svećenik otvara košnicu i u njoj pronalazi građevinu nalik na hram koji su konstruirale pčele podigavši stupove, lukove, tornjiće, vrata i oltar, na koji su postavile posvećenu hostiju i štovale je zujeći i tako pjevajući u njezinu čast. Svećenik, praćen zadivljenom gomilom, tu crkvu od voska smješta u središte svoje crkve.

Najstariju poznatu verziju takve legende Kretzenbacher pronalazi u prvome poglavlju prve knjige djela *De miraculis* Petra iz Clunyja (Petar Časni, Petrus Venerabilis) iz 12. stoljeća. U njegovoj priči, koja je postala ishodištem nebrojenih inačica, radnja je smještena u francusku pokrajnu Auvergne. Glavni je lik seljak koji posjeduje više košnica. U strahu da bi mu pčele mogle odletjeti ili uginuti na gataočev savjet u usta stavlja posvećenu hostiju i upuhuje zrak kroz otvor jedne od svojih košnica jer mu je rečeno da će tako sačuvati svoje pčele. No, kako je puhao sve snažnije, hostija mu je iz usta izletjela na tlo u blizini košnice, pa je pčele sa strahopoštovanjem, poput racionalnih bića, odnose u košnicu. Seljak prvo odlazi, no zatim se, kad ga spopadne strah, ipak vraća te obuzet neobjašnjivim porivom ubija pčele zalijevajući ih vodom. Pregledavajući natopljeno saće, uočava da se hostija preobrazila u obličje najljepšega novorođenog dječaka („in formam speciosissimi pueri, veluti cum recens nascitur” [*ibid.*: 181]), čije je naizgled beživotno tijelo htio odnijeti u crkvu i pokopati tako da nitko ne dozna što se dogodilo. Međutim, dok ga je u rukama nosio prema crkvi, tijelo je nestalo. Seljak je zatim sve priznao svećeniku, svećenik prenio biskupu Clermonta, a on Petru iz Clunyja, koji je događaj i zapisao i koji napominje da su stanovnike toga mjesta kasnije snašle mnoge nesreće te je posve opustjelo. Austrijski etnolog ističe da se temeljni motiv seljakove pohlepe za medom, koja se nastoji namiriti svetogrdem, sačuvao u svim inačicama legende tijekom stoljeća. Usput treba napomenuti da se vizija u kojoj se posvećena hostija pretvara u Krista dječaka, taj također popularni srednjovjekovni topos, pojavljuje i u korpusu hrvatskoglagoljične književnosti, i to u drugome egzemplu o hostiji koji je također uvršten u *Petrisov zbornik*, ali u inačici u kojoj anđeo, dok svećenik lomi hostiju, razrezuje djetetovo tijelo i njegovo krvavo meso daje jesti starcu koji nije vjerovao u stvarnu prisutnost Isusa Krista u posvećenoj hostiji (usp. Bynum 1987: 60, 67; Rubin 1991: 343–345). Riječ je o tekstu *Čte(nie)*

mirakul' ot tela božić (37v–39r), koji se u kraćoj inačici može pronaći i u *Žičima svetih otaca* (Malić 1997: 127–129) i koji ćemo iscrpno obraditi drugom prilikom. Simboličko poistovjećivanje hostije s prelijepim djetetom ili žrtvovanim Kristovim tijelom, osobito oko Uskrsa i tijekom proslava Tijelova, u ranome novom vijeku na dramatičan je način podsjećalo na razlike između katolika i protestanata, ali i raspirivalo gnjev prema Židovima te nerijetko rezultiralo ne samo pojačanom netrpeljivošću nego i nasiljem (usp. Rubin 1999; Ostling 2011: 169–171).

Kretzenbacher se, među ostalima, poslužio i inačicama priče u djelima cistercita Herberta iz Clairvauxa *De miraculis* (1178. – 1180.) i Geralda iz Walesa (1146. – 1223.) *Gemma Ecclesiastica* kako bi ukazao na dvije tradicije, jednu, koju oprimjeruje Herbertovim djelom, u kojoj je hostija na neimenovanu mjestu tijekom duljega razdoblja čudesno očuvana u košnici, no bez pojedinosti o pčelinjemu štovanju, i drugu, koju oprimjeruje Geraldovim djelom i povezuje s pjesmom koju je analizirao na početku rada, u kojoj se otkriva da su skrivenu hostiju zaštitili anđeli i pčele, koje su od voska napravile oltar, liturgijsko posuđe, pa i cijeli zvonik, a vijest o čudu prenosi se zatim od svećenika biskupu, od biskupa nadbiskupu, od nadbiskupa vladaru, a od vladara čak i Papi. Zbog motiva anđela preko kojih Bog djeluje i na pčele, kao i zbog motiva vertikalnoga širenja vijesti o čudu, ta inačica podsjeća i na naš tekst. Austrijski etnolog prikazao je, očekivano, i inačicu iz utjecajnoga djela *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, koje je francuski dominikanac Stjepan iz Bourbona sastavio polovicom 13. stoljeća. On se, kompilirajući svoje djelo, oslanjao i na Petra iz Clunyja, no postoje bitne razlike između njihovih dviju inačica. U Stjepanovoj zlotvor navodi pohlepnoga seljaka da u košnicu smjesti posvećenu uskrsnu hostiju ako želi privući i pčele svojih susjeda. Kao u spomenutoj pjesmi, i u Geraldovoj priči pčele iz košnice izrađuju oltar i crkvicu u kojoj je štiju, a druge pčele okupljaju se oko pčelinjega hrama pjevajući na svoj način predivne melodije, kao što se izvode himni („quasdam melodias mirabiles suo modo circa illud opificium concinebant ad modum hymnorum” [Kretzenbacher 1960: 185]), pa u košnicama više nema meda. Kad seljak pride košnici u kojoj je hostija, pčele ga osvetnički napadaju jer je oskvrnuo hostiju te on jedva uspijeva pobjeći. Motiv pčelinje osvete zanimljiv je jer se pojavljuje i u našem tekstu. Seljak zatim odlazi svećeniku, prepričava mu što je učinio i opisuje kako se ponašaju pčele. Slijedeći biskupov savjet, svećenik okuplja župljane i s njima odlazi do košnice iz koje izlijeću pčele pjevajući svoje pjesme dok cijela zajednica malu pčelinju crkvu s posvećenom hostijom prenosi u svoju crkvu i ondje je smješta na oltar.

Kretzenbacher se osvrće i na obradu teme u djelu *Dialogus miraculorum* cistercita Cezarija iz Heisterbacha (1180. – 1240.). U njegovoj inačici priče pokretač je radnje žena, koja posjeduje veći broj pčela koje počinju ugibati. Dobiva savjet da bi to mogla

spriječiti ako u košnicu stavi posvećenu hostiju. Ona stoga odlazi u crkvu i, praveći se da se želi pričestiti, potajice vadi hostiju iz usta i sprema je te zatim polaže u košnicu. Pčele su odmah prepoznale svojega Stvoritelja te od saća izgradile oltar i kapelu u koju su položile hostiju. Kad je žena nakon nekoga vremena ponovno otvorila košnicu i ugledala pčelinju građevinu, prestrašila se i sve priznala svećeniku. Kao i u inačici Stjepana iz Bourbona, on okuplja župljane i svi se dive čudesnoj građevini te svim njezinim pojedinostima koje se prvi put nabrajaju u latinskoj pjesmi na koju se osvrnuo i Kretzenbacher. Cezarije na taj egzempl nadovezuje još jedan, koji Kretzenbacher ne navodi, a zanimljiv je s obzirom na naš tekst u *Petrisovu zborniku* jer hostiju ponovno oskvrnjuje žena, i to pod vražjim utjecajem. Naime, u devetoj knjizi Cezarijeve zbirke, koja okuplja priče o euharistiji, drugo poglavlje obrađuje priču u kojoj se pojavljuje već spomenuti motiv posvećene hostije koja se u rukama redovnika preobražava u najljepšega dječaka, a deveto poglavlje priču o ženi koju je zaposjeo vrag, pa trpi nezamislive bolove i paralizirana je jer je – kako svećeniku otkriva sam vrag progovarajući kroz njezina usta, a ona zatim na ponovljeni svećenikov upit i sama tumači – na poticaj starice skitnice usitnila posvećenu hostiju koju je primila za Uskrs i raspršila je po kupusu koji su proždирale gusjenice, što je povrcu doista pomoglo, ali je nju osudilo na stravične muke. Ona se stoga opisuje kao okrutnija od Pilatovih slugu, koji su poštedjeli Kristovo tijelo dodatna mučenja nakon što je umro (Strange 1851: 173–174).

Kretzenbacher spominje još jedno djelo, *Bonum universale de apibus* flamanskoga dominikanca Tome iz Cantimpréa (1201. – 1272.[?]), sastavljeno od dviju knjiga. Prva se knjiga odnosi na više klerike, koji imaju vlastitu jurisdikciju, dok se druga odnosi na redovnike i laike. Svako poglavlje započinje opisom neke karakteristike pčela, za kojim slijedi alegorijsko tumačenje moralnoga značenja navedenih obilježja, što se zatim ilustrira odabranim egzemplima. U tome teološko-moralnom djelu, koje je kasnije dobilo i dodatni naslov *Miraculorum et exemplorum memorabilium sui temporis libri II*, radišne su pčele autoru poslužile kao uzor u prikazu ispravnoga ustroja crkvene hijerarhije i primjerenoga ponašanja cijele kršćanske zajednice. Kretzenbacher u drugoj knjizi pronalazi inačicu legende o pčelama i hostiji. Bitna je razlika u tome što u toj verziji priče hostija nije zloupotrijebljena u magijske svrhe, nego je ukradena i skrivena u košnicu, koju ljudi pronalaze jer inače marljive pčele prestaju raditi te šest puta dnevno, pa čak i tijekom noći, pjevaju na istome mjestu. U košnici, koja je noću osvijetljena, pronalaze posudu načinjenu od voska u kojoj je ukradena hostija. Kretzenbacher ističe da se inačice priče mogu pronaći i u zbirkama *Scala coeli* francuskoga dominikanca Johannes Gobjija ml. (1300. – 1350.) i *Discipulus* njemačkoga dominikanca Johannes Herolta (†1468.), međutim nismo je pronašli

u glagoljaškim *Disipulima*, u kojima Heroltovo djelo nije cjelovito prevedeno. Takve fabule, u različitim varijacijama, još su se brže širile različitim otisnutim priručnicima za propovijedanje koje su rabili slabije obrazovani svećenici. Posebno je zanimljivo da su takvi priručnici iz baroknoga razdoblja neizravno utjecali i na usmenu književnost 17. i 18. stoljeća (usp. Kretzenbacher 1960: 189), a pojedine su takve priče usmeno prenošene sve do kraja 19. i početka 20. stoljeća, što pokazuje i primjer priče koju je Kretzenbacher čuo u djetinjstvu i kojom je započeo svoj rad. Na slične je utjecaje glagoljaških egzempla i Marijinih mirakula na hrvatsku usmenu književnost, koja je takve priče preobražavala i stoljećima prenosila u različitim inačicama, kao što smo ranije istaknuli, u usputnim komentarima i kraćim osvrtima upozorio Strohal. No, dok austrijski etnolog prvu skupinu dosad analiziranih priča povezuje s prostorom na jugoistoku Austrije, drugu liniju prepoznaje na području Bergisches Land i oprimjeruje pričom koju dovodi u vezu s opatijom Altenberg. U toj inačici hostiju nije oskvrnuo seljak, nego prostodušan redovnik koji je vadi iz pokaznice i sprema u košnicu. Već do sljedećega jutra pčele su oko hostije podigle crkvicu, okupljaju se i jeleni koji je štiju, a redovnik, ispovijedajući se, priznaje svoje nedjelo. Voštanu crkvicu koju su izradile pčele postavili su pokraj svetohraništa, a kasnije su izgradili i posebnu pčelinju kapelicu. Kretzenbacher priču izdvaja kao zanimljiv primjer zamjene antagonista. Seljaka u inačici sa zapada Njemačke zamjenjuje redovnik, dok će se na štajerskome području na njegovu mjestu naći kradljivac crkvenoga posuđa, koji se spominje u kasnijoj inačici priče koju je austrijski etnolog čuo u djetinjstvu. Takve su izmjene vjerojatno posljedica činjenice da tekst postupno ulazi u vernakularnu usmenu književnosti i da ga kao kazivači prenose ljudi iz puka, koji svojega predstavnika u priči mogu izmjestiti iz uloge antagonista te redefimirati njegovu ulogu u radnji.

4.

Na tragu opisanoga pokušaja da se razdvoje različiti ogranci u preobrazbi temeljne fabule vrijedi usporediti primjer priče u kojemu je glavni lik seljak s primjerom u kojemu je glavni lik žena, koja se naziva vješticom, jer se Kretzenbacher, primjerice, uopće ne osvrće na implikacije te razlike. Tekst iz *Petrisova zbornika* usporedit ćemo stoga s već spomenutom inačicom Stjepana iz Bourbona (Lecoy de La Marche 1877: 265–267), u kojoj je, kao i u više drugih već spomenutih inačica priče, pokretač radnje lik seljaka koji željan bogatstva od jednoga zlotvora dobiva uputu kako da poveća broj svojih pčela. Zanimljivo je da u glagoljičnoj inačici žena ne traži sama način na koji bi umnožila svoje košnice i uvećala količinu meda, nego joj prilazi vrag i u liku

propovjednika obmanjuje ju svojom pričom i zamamnim obećanjem prema kojemu će, slijedeći njegove upute, imati onoliko košnica koliko je pčela u onoj u koju stavi posvećenu hostiju. Vrag je tako, kao i u mnogim drugim srednjovjekovnim pričama, prikazan kao vješt i uvjerljiv pripovjedač, što je u strukturi teksta dodatno istaknuto i time što se vražji nagovor ne prepričava u trećemu licu, nego se prenosi izravno, kao upravni govor. Svatko tko poklekne pred njegovom slatkorječivošću, trpjet će, naravno, strašne posljedice. Ženina je slabost pohlepa. Radi vrijednoga meda spremna je počinuti strašno zlodjelo i oskvrnuti posvećenu hostiju, koja je, u skladu s doktrinom o transsupstancijaciji, Tijelo Božje. I taj kratki egzempl oprimjeruje jedan od temeljnih paradoksa mnogih srednjovjekovnih vjerskih tekstova u kojima se pojavljuje lik vruga ili drugi njegov zastupnik. Naime, premda im je svrha ponajprije prenijeti moralnu uputu ili kršćansko učenje, približiti posljedice kakva teološkoga koncepta ili doktrine, u želji da prikažu najrazličitije pojavne oblike zla i njegovu zamamnu moć posebnu pozornost nerijetko posvećuju njegovu književnome prikazu, pa tako na ono što bi trebalo izbjegavati i ignorirati usmjeravaju dodatnu pozornost. Osim toga, budući da je vrag, koji uzima tuđe obličje te daje varljiv savjet i lažno obećanje, koji obmanjuje i likom i riječju, djelomično oblikovan vlastitim govorom, i sam je kao književni lik sazdan od neistine te utjelovljuje ono što ne postoji i neće postojati, simbolički, samu fikciju. Književna sredstva koja su u egzemplu uposlana kako bi prenijela određenu pouku, koliko god rudimentarna bila, postaju tako posebno vidljiva i izražena upravo u prikazu zla. Vražjemu raskošnom obećanju koje se nije ispunilo, njegovim ispraznim riječima, suprotstavlja se veličanstveno čudo o kojemu doznajemo od pripovjedača u trećemu licu. Naime, za razliku od priče Stjepana iz Bourbona, kao i od većine komentiranih inačica, u kojima se pčele odmah počinju ponašati kao uzorni vjernici štujući pronađenu hostiju i izrađujući za nju oltare i cijele crkve te privlačeći pozornost promjenom ponašanja, u inačici iz *Petrisova zbornika* oko košnice se okupljaju anđeli te je slave svojom pjesmom, kao što u nekim inačicama čine pčele. Kad anđeli sljedećega jutra remeti Francijanu ukratko objasne što se dogodilo i upute ga u to što treba učiniti, oni, razotkrivši strašan ženin čin i naloživši da se hostija ispravno zbrine, svojim istinitim iskazom raskrinkaju vražju laž. U strukturi priče uspostavlja se tako snažan kontrastni odnos između jedina dva dijela teksta koja ne izgovara pripovjedač u trećemu licu, te strašnu vražju obmanu i poticaj na svetogrđe ispravlja božanska intervencija posredstvom anđeoskih riječi. Premda je priča jednostavna, ta dva dijela teksta, koja izgovaraju suprotstavljeni likovi, pružala su mogućnost propovjedniku ili drugomu kazivaču da jačinom i visinom glasa, brzinom govorenja i drugim vrednotama govornoga jezika, primjerice mimikom i gestama, i na izvedbenoj razini, možda samo sugestijom, dodatno naglasi tu opreku (usp. Dürriegl 2008). Bitno je također pri-

sjetiti se da anđeli posvećenu hostiju čuvaju sve dok je biskup Matej u pratnji redovnika, Francijana i puka ne prenese u crkvu, a žena, koju pčele napadaju poput zmija, osuđena je da do sudnjega dana gori u plamenu. U priči Stjepana iz Bourbona seljak sam primjećuje da su pčele izgradile crkvu i da su im se u slavljenju Krista pridružile i pčele iz okolnih košnica te više ne proizvode med, pa, nakon što su ga osvetnički izbole, svećeniku priznaje što je učinio. Slijedeći biskupov savjet, svećenik s cijelom zajednicom vjernika pčelinju crkvu, u kojoj se nalazi oltar s hostijom, smješta na oltar svoje crkve. Božanski nadahnuta stvaralačka moć pčela, koje su prikazane kao uzorni vjernici ili čak redovnici, važan je motiv u ovoj i u mnogim drugim stranim inačicama priče, a u našoj izostaje. Također, premda je u priči Stjepana iz Bourbona seljak kažnjen tako što je osiromašio umjesto da se obogati i tako što su ga pčele strašno izbole, najvažnija je pouka koju je dobio, dok je fizička kazna, unatoč intenzitetu, privremena i svjedoči o bijesu pravovjernih pčela. U prvome su planu čudesni događaji koji trebaju istaknuti ispravan način odnošenja prema hostiji. Nasuprot tomu, u glagoljičnoj inačici naglašeni su ženska podložnost demonskomu utjecaju i ozbiljnost užasne vječne kazne koja će snaći svakoga tko zanemari da je posvećena hostija uistinu Tijelo Božje. Priča je u cjelini mračnija, dominiraju ton opomene i završnoga prokletstva koje je snašlo ženu koja je djelovala pod vražjim nagovorom. Takvim tonom obilježen je i popratni propovjedni tekst, koji postupno poopćuje motiv žene iz priče koja je, polakomivši se za većom količinom meda, oskvrnula hostiju i u kojemu se zatim progovara o zlim ženama uopće, o neizbježnoj kazni za pohlepu i gramzivost te o bezvrijednosti ovozemaljskih bogatstava zbog kojih čovjek žrtvuje vlastitu dušu. Jeziva kazna koja je snašla ženski lik i koja podsjeća i na spomenutu devetu priču iz devete knjige *Dialogus miraculorum* Cezarija iz Heisterbacha, u kojoj je žena strašno kažnjena nakon što je razasula hostiju po nasadu kupusa, potiče nas da se zapitamo o ulozi i kulturnome značenju takvih priča u svakodnevnome životu u kasnosrednjovjekovnoj i ranonovovjekovnoj Europi.

5.

Michael Ostling u svojoj studiji *Between the Devil and the Host. Imagining Witchcraft in Early Modern Poland* (2011.) istražuje sudske procese protiv vještica u Poljskome Kraljevstvu između 1511. i 1761., pri čemu većina istraženih procesa pripada razdoblju 17. i prve polovice 18. stoljeća, te analizira sličnosti i razlike, odnosno mjesta kontinuiteta i diskontinuiteta u načinima na koje su poimali vještice od najranijih do zadnjih poznatih slučajeva. Zanima ga odnos uvezenih, zapadnoeurop-

skih i domaćih predodžaba o vješticama te odnos visoke kulture i pučkoga vjerovanja. Ostling nastoji pokazati da su pučke prakse s kojima se Katolička Crkva obračunavala u razdoblju protureformacije svoj izvor najčešće imale u samoj crkvenoj kulturi i pritom se ne slaže s onima koji su pojedine običaje poljskih seljaka u ranome novom vijeku tumačili kao polupoganske. Primjerice, iz zapisnika sa suđenja ženama koje su optužene za uporabu magije vidljivo je da su mnoge poznavale različite molitve, no za katoličke teologe razlika između praznovjerne zlouporabe i pravovjerne pobožnosti, odnosno razlika između čaranja i molitve nije ovisila o obliku ili cilju izvedbe, nego o zapravo nedokučivim unutrašnjim stavovima onoga tko ih je prakticirao.

Oslanjajući se na Lyndal Roper, Ostling ističe da se protestantizam suprotstavio ideji da je sveto nešto što se može dotaknuti, držati, nositi i ispiti ili nešto što u svojim negativnim pojavnim oblicima obuzima ili zlostavlja tijelo, dok je za katolike duhovnost ostala povezana s tjelesnošću. Budući da su katolički teolozi i pisci u razdoblju protureformacije bili svjesni da je taj tjelesni aspekt njihove vjere običnim ljudima jedno od njezinih najprivlačnijih obilježja, za razliku od svojih prethodnika u 15. stoljeću, koji su težili potpunoj spiritualizaciji vjere, katolički autori protureformacije mogli su tek djelomično odbaciti obrede svojih vjernika koji su bili povezani s tijelom ako su ih doista željeli sačuvati od kušnje reformacije. Ostling stoga preuzima i tezu Roberta Scribnera da je crkvena predanost sakramentalnomu pogledu na religiju otežala da se religija jasno razgraniči od magije (Ostling 2011: 146).

Braneći čudesnu moć euharistije, Katolička Crkva branila se od reformacije, koja je zagovarala njezino simboličko i komemoracijsko značenje, pa u poslijetridentskome razdoblju granica između službenoga vjerovanja i magijske prakse postaje izrazito mutna: „Propovjednici su, s jedne strane, željeli promicati štovanje euharistije, no istodobno su takvu pobožnost, s druge strane, trebali očuvati od pretjerane izloženosti, obeščašćenja ili nagovještaja magije” (*ibid.*: 159). Naime, obični su ljudi teško mogli razlikovati teološke nijanse koje su službenu vjeru odvajale od praznovjerja ili krivovjerja, pa Ostling smatra da su nedjela navodnih poljskih vještica podlogu često imala upravo u službenim vjerovanjima. Djela zbog kojih su završili na suđenju okrivljenici često nisu doživljavali kao krivovjerne prakse i smatrali su da djeluju u skladu s crkvenim poučavanjem kad bi, primjerice, ponavljali dio kakve molitve ili zazivali svetca, posegnuli za svetom vodom ili posvećenim biljem da riješe kakav životni problem: „Možda nas ne bi trebalo iznenaditi što su obični ljudi propovijedi, živote svetaca, pa čak i katekizam shvaćali doslovno i što su nastojali iskoristiti za svoje potrebe blagotvornu moć euharistije o kojoj se stalno govorilo” (*ibid.*: 161).

Autor šesto poglavlje studije stoga otvara pričom koju rekonstruira kao tipičan primjer na temelju niza sličnih prikaza u demonološkim i antisemitskim raspravama,

presudama sudaca i svjedočanstvima optuženih žena, od kojih su neka dana svojevrijedno, a neka iznuđena pod mukama. Priča započinje tako što se žena ispovijeda na Uskrs u svojoj župi ili na godišnjemu crkvenom sajmu u obližnjoj župi kako je ne bi prepoznali. Tijekom ispovijedi ne spominje da namjerava ukrasti posvećenu hostiju i već se izlaže smrtnim grijesima nepotpune ispovijedi i pričešćivanja bez istinskoga odrješenja. Zatim prisustvuje misi, prilazi oltaru i prima posvećenu hostiju u usta iz svećenikovih ruku, no ne dodiruje ju svojim rukama i pritom počini još jedan smrtni grijeh. Ne guta je, nego, nakon što je izmolila *Oče naš*, hostiju sprema u maramu ili šal. Neke žene hostiju zatim odnose kući i njome se služe kako bi svoje krave zaštitile od vješticih pokušaja da im ukradu mlijeko. Druge je rabe za ljubavnu magiju ili kako bi sud presudio u njihovu korist u kakvu sporu. Treće je prodaju Židovima, za koje se vjeruje da hostiju rabe u strašne, svetogrdne svrhe. Neke, koje se također smatraju vješticama, bacaju je svinjama da izazovu tuču i nevjere, miješaju je sa spaljenim žabama i zmijama da sprave otrov, zakapaju je u truloj lubanji kobile kako bi prouzročile bolest i smrt feudalnoga gospodara. Pojedine ponovno izvode pasiju bičujući i probadajući hostiju dok ne prokrvari. Ostlinga zanima što takvi zapisi otkrivaju o vjerovanjima i običajima okrivljenih žena, ali i onih koji ih optužuju i sude im, a osobito je zainteresiran za to kako se razlikuju stavovi tih dviju skupina prema Presvetomu oltarskom sakramentu, koji Ostling naziva žarištem pobožnosti i teologije u doba katoličke obnove (*ibid.*: 140–141). Među brojnim primjerima za nas je posebno zanimljiv slučaj Regine Matuszke, koja je nakon suđenja u Kleczewu 1669. godine spaljena na lomači. Naime, optužena je da je ukrala hostiju kako bi je stavila u svoje košnice, a branila se tvrdeći da je vosak za svijeće dala crkvi, pa taj slučaj Ostling povezuje i s već spomenutim egzemplom Cezarija iz Heisterbacha, u kojemu pčele grade crkvicu za hostiju koja je skrivena u košnicu (*ibid.*: 157, 161), ali napominje i da zapis o njezinu nedjelu svjedoči, kao i drugi slični primjeri, da je u podlozi mnogih krađa hostije bilo ispravno vjerovanje o euharistiji i njezinim moćima, koje je naučavala Crkva (*ibid.*: 189–190).

Ostling razlikuje dvije situacije na suđenjima koja su povezana sa zlouporabom hostije. Neke su je žene rabile uvažavajući njezino sakramentalno značenje i želeći iskoristiti njezine blagodatne moći, primjerice kako bi zaštitile svoje krave ili mlijeko, no druge su bile optužene da su je sknavile i uništavale znajući da je ona Božje Tijelo i želeći se nad njime iživljavati. Budući da su u drugome slučaju žene pod mukama priznavale da su hostiju probadale dok nije prokrvarila ili da su je davale vragovima, što se očito nije dogodilo, Ostling postavlja pitanje čija mašta zapravo oblikuje takve iskaze. Premda neki istraživači tvrde da su priznanja ispunjena predodžbama sudaca i njihovih suradnika, koji su ih usvojili iz demonoloških priručnika ili doista preuzeli

od optuženih žena, ali su one pritom ponavljale motive i dijelove fabula koje su čule tijekom propovijedi ili ispovijedi, Ostling smatra da su neka priznanja sačuvana u sudskoj dokumentaciji doista mogle oblikovati i okrivljenice koje bi pod pritiskom samostalno u svojim iskazima „izokrenule” vjerske običaje koje se u puku smatralo dobrima i vrijednima, pa zapisnici, ako ih oprezno čitamo, imajući na umu takvo stvaralačko izvrtnje, ipak pružaju barem fragmentaran uvid u onovremenu pučku pobožnost (*ibid.*: 165–167). Tako se, primjerice, prema autorovu tumačenju, zakapanje posvećene hostije s ciljem da se izazovu suša i tuča može razumjeti kao svojevrsna inverzija vjerovanja prema kojemu hostija štiti usjeve od vremenskih nepogoda:

božanski kruh bio je višeznačan, polivalentan simbol – podjednako nevinosti i konzumacije, blagoslova i patnje, utjelovljenja i pasije. Bio je to simbol koji su optužene vještice, kao i svaki drugi kršćanin ranoga novog vijeka, mogle preuzeti i prilagoditi svojim ciljevima (*ibid.*: 175).

U svojim analizama pojedinih iskaza žena optuženih kao vještica Ostling tako i egzemple u propovijedima, uz tijelovske procesije i predstave koje su izvođene u povodu Tijelova, navodi kao mogući izvor motiva i motivskih sklopova koje bi optužene žene, prisiljene preuzeti krivnju za zlodjelo koje im je pripisano, preoblikovale u svoja navodna priznanja, crpeći pritom slike i iz sjećanja na vjersku književnost koju su slušale, kako bi svojim krvnicima i sudcima isporučile iznuđenu fikciju o vlastitome životu (*ibid.*: 178–179).

6.

Egzempli koji su nastajali i širili se između 11. i 14. stoljeća, dok se doktrina o stvarnoj prisutnosti postupno institucionalizirala, poticali su vjeru u čudesnu moć posvećene hostije. Četvrti lateranski koncil (1215.) potvrdio je doktrine o stvarnoj prisutnosti i transsubstancijaciji, zatim se uspostavlja Tijelovo, a uohodavaju se i drugi oblici štovanja euharistije izvan mise. Kako pokazuje Miri Rubin, svećenstvu nije bilo lako zadržati kontrolu nad uporabom hostije i obeshrabiliti njezinu zlouporabu jer su poučne priče o čudesima zapravo poticale najrazličitije neželjene prakse (Rubin 1991: 334–342). Isticanje čudesne moći posvećene hostije postalo je još važnije tijekom katoličke obnove, koja se obračunavala s reformacijskim tumačenjem simboličkoga značenja euharistije, pa se u drugoj polovici 16. stoljeća i u 17. stoljeću razvijaju i dodatno osnažuju oblici štovanja euharistije iz 13. i 14. stoljeća. Složene odnose

između službene religije i pučkih oblika pobožnosti u ranome novom vijeku pokušali smo stoga rasvijetliti i uvidima iz monografije Michaela Ostlinga, koji se bavio poljskim prostorom. Ta studija pokazuje kako su se u nepreglednome nizu složenih prijenosa priče o hostiji stalno modificirale i preobražavale živeći u graničnome prostoru u kojemu se dodiruju i prožimaju pismena i usmena kultura postajući dijelom književnosti na narodnim jezicima te utječući na neočekivane načine na svjetonazor običnoga čovjeka, pa i na njegovu vjersku imaginaciju i vjerske prakse. Iz Ostlingova se istraživanja jasno vidi na koje su sve načine tekstovi poput egzempla o bahorici živjeli u zajednicama u kojima su čitani, slušani i prenošeni te na koje su sve, nerijetko nepredvidive, fascinantne, pa i zastrašujuće načine takvi tekstovi mogli utjecati na živote članova pojedinih zajednica i povratno ih oblikovati.

Premda se u egzemplu iz *Petrisova zbornika* kao mjesto radnje navodi neimenovani poljski grad (v *lenjen'skom' gradu*) i kasnije se spominje poljski puk (*pl'kb len'jelski*), taj tekst vjerojatno ne prikazuje zlodjelo neke od poljskih žena optuženih za vještičarenje. On pripada bogatomu korpusu popularnih priča koje su se u kasnome srednjem i ranome novom vijeku u latinskim zbirkama egzempla za propovjednike postupno iz Francuske proširile i drugim europskim zemljama, a u tim su prijenosima često prolazile i proces lokalizacije koji se provodio na razini promjene onima.⁶

Možemo, također, pretpostaviti da je priča o vještici s popratnim propovjednim komentarom, koja je u hrvatskoglagoljičnoj književnosti najranije potvrđena u *Petrisovu zborniku*, privukla pozornost Mikule Fatevića kad je početkom 17. stoljeća zapisivao različite propovjedne tekstove u svoj zbornik i zbog toga što su u razdoblju katoličke obnove doktrina o stvarnoj prisutnosti i isticanje moći hostije ponovno postali iznimno važni, ali i stoga što je stalno postojala opasnost da tkogod ukrade posvećenu hostiju kako bi se okoristio njezinom iznimnom moći da u skladu s uvriježenim po-

⁶ Spomenuti pridjev koji se u priči iz *Petrisova zbornika* rabi u značenju 'poljski' navodi se u obliku izvedenome iz mađarske riječi *lengyel*, koja znači 'Poljak' odnosno 'poljski' (MHR 2013: 455). Taj je pridjev u građi za *Rječnik crkvenoslavenskoga jezika hrvatske redakcije* (RCJHR 2000–) potvrđen samo u *Drugome novljanskom brevijaru* (368b) iz 1495. godine, gdje se u prijevodu teksta *In translatione sancti Pauli* Demetrije opisuje kao poslanik Svete Stolice u Mađarskome i Poljskome Kraljevstvu te je za pridjev *poljski* upotrijebljen pridjev *lenjelskь* (Čosić i Mihaljević 2022: 32). U šestome svesku *Rječnika hrvatskoga ili srpskoga jezika* Jugoslavenske akademije uz imenicu *Lenđel* u značenju 'Poljak' upućuje se na rječnike Ivana Belostenca, Joakima Stullija i Jurja Habelića, a uz pridjev *lenđelski* u značenju 'poljski' ponovno na Belostenčev rječnik, uz napomenu da se inačica *lengelski* pojavljuje u djelima Franje Glavinića i Pavla Rittera Vitezovića (ARJ 1904–1910: 7). U šestome svesku druge knjige *Rječnika hrvatskoga kajkavskoga književnog jezika* imenica *Lenđel* potvrđena je u *Baladama Petrice Kerempuha* Miroslava Krleže, a za pridjev *lenđelski* navode se primjeri iz *Kronike* Antuna Vramca, Habelićeva *Zercala* i Krležinih *Balada* te iz Habelićeva i Belostenčeva rječnika (RHKKJ 1991: 489–490).

putarnim vjerovanjima razriješi neki svoj životni problem. Znakovito je također da je nakon toga teksta, koji u *Fatevićevu zborniku* započinje dramatičnim, izravnim obraćanjem *zlim čarnicama* i u kojemu se u popratnoj opomeni *sve čarinice i vražie gutunice* upozorava da će ih snaći jeziva sudbina koja je zadesila ženu u priči, zapisa-na i propovijed protiv ženske oholosti.

Latinična transliteracija teksta iz *Petrisova zbornika* (1468.)⁷

(33v) K(a)p(i)t(ul) ot bahoric' nečis'
 Viite to hude stvarnice da vam' e hoče b(og)ъ
 zlo platiti **K**ako se e našlo v lenjen'skom'
 gradu bēše edna žena vele stvarna
I ona imēše veliko vuli pride k nei vrag' prodeku
 se učiniv' i iskaše kako bi mogal' telo božie
 oskvrniti a nee d(u)šu pogubiti **I** r(e)če onoi ženi čini se
 nemoćna i prizovi popa i vaz'mi božie tēlo tr-
 e ga ne požirai **I** kada pop' otidē tada ti va-
 z'mi božie tēlo i va uli položi **I** kolike on'di p-
 čeli ko hočeš' uli imeti do 7 nedil' **I** kada ide
 pop' ot ne ona že položi va uli božie tēlo **A** on'-
 di pridoše an'j(e)li i varovahu s(veto)go tēla h(rsto)va
I kada zaz'voniše na jutrnju poide remeta fran'-
 ciēn' k jutrni i gredēše mimo one uli an'j(e)li bo-
 ži on'di tuliko lepo poēhu glasom' lepim' kako v-
 a vsakom' č(lovê)ci srce drhtaše ki to č(u)ēše ot velika s-
 traha **I** rēkoše an'j(e)li bož'i rēmeta fran'ciēne **Poi-**
 di i r(e)ci matēju biskupu sadē e edna žena tēlo
 božie položila va uli vazmitē e i položi-
 tē e v crēkav' s vēseliem' **I** pridē matēi bis-

⁷ Glagoljični tekst objavljuje se u latiničnoj transliteraciji u skladu s ustaljenim načinom objavljivanja hrvatskoglagoljičnih tekstova. Grafem *đerv* prenosi se kao <j>, grafem *jat* kao <ê>, grafem *ju* kao <ju>, grafem *šta* za [é] i [šć] kao <ê>, štapić kao <ь> i apostrof kao <>. Skraćene riječi razriješene su u oblim zagradama. Pravopisni znakovi i velika slova slijede izvornik, a inicijali su označeni podebljanim slovima. U istraživanju se koristilo digitaliziranim izdanjima *Petrisova zbornika* koja su dostupna na mrežnoj stranici glagoljica.hr i u digitalnoj bazi izvori.stin.hr Staroslavenskoga instituta u Zagrebu.

kup' s rêdov'nici · i vzeše prêsvêtoe têlo boži-
 e i nesoše e v crêkav' matêi biskup' i fran'ciên' rê-
 meta i š nimi vas' pl'kь len'jelski **Ona** žena
 poče plamenem' ognâ gorêti i do sudnega dne
 ima tako goreti **A** one pčele poletiše i bêše
 (34r) k(ako) kače dugovatê **I** počeše onu ženu jisti i one ote
 jisti stvarnice i mažitelnice i te ke sebe
 silom čine zale žene da bi liple videti tu-
 im mužem' otai svojih' mužoç **I** te ki v nedelju te-
 že sami vidêče da e greh' drago vam e crekvenu z(e)-
 mlju zatirati **Drago** vam e crekvene uli i med-
 i krave i volovê i ovce k sebê obraçati a vam
 vlače vaše vrag' vzele vi sami ne z'na-
 tê **Vdovice** i sinovê i uboge ljudi zatirate
 a vam' hoče g(ospo)d(i)n' b(og)ь d(u)šu i têlo pugubiti **Ali** vi
 ne vestê toga kriti pitaçi kako krali i bani i kne-
 zi krivi imit'ni kada se prêide paraon' i sila
 i moç negova tada se vaša i brže prêidê **Da** bi v-
 am' to počtenie na sp(a)senie dano to bi se vas' ognu-
 lo koliko e daleče ot grešnih' sp(a)senie **A** ne veš li :~
 č(lovê)če ako ti blago imaš' ti si e takoe ot vraga kupil'
 da ti krivo čineçi da e tvoê d(u)ša negova a blag-
 a uživaš' za života oh' to e tvoê huda mena za
 minuče dati več'no **O** č(lovê)če neborê čemu ti e ono ime-
 n'e ili polače ili blago i pinezi za ko hočeš'
 svoju predragu d(u)šu pogubiti **A** ti neborê ki si pra-
 vi težak' tuju muku potarêš' zemlju susednu prêor-
 eš' prideš' k redovniku na ispoved sudi te ti pokoru
 stegnuv' prideš' čist' ot' greha **I** takoe kako se varu-
 eš' og'na da bi ne zgorêl' tako se varui krive rot-
 e **I** takoe crikve ne budi kriv' i zla nikomurê ne učini
 da se ne uvališ' na dno pakla otkuda tê niedna
 moç' ne budê moçi izneti razvê sila božiê i ne-
 (34v) ga moç' gdo bi ju zaslužil'

LITERATURA

- ASTELL, Ann. 2006. *Eating Beauty: The Eucharist and the Spiritual Arts of the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- BECKWITH, Sarah. 1993. *Christ's Body: Identity, Culture and Society in Late Medieval Writings*. London: Routledge.
- BECKWITH, Sarah. 2001. *Signifying God: Social Relation and Symbolic Act in the York Corpus Christi Plays*. Chicago: University of Chicago Press.
- BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja. 1956. „O jednoj zbirci hrvatskih narodnih pripovjedaka iz Rijeke”. *Jadranski zbornik*. Sv. 1. Ur. Vjekoslav Bratulić. Rijeka: Izdavačko poduzeće „Otokar Krešovani”: 165–187.
- BYNUM, Caroline Walker. 1987. *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*. Berkeley: University of California Press.
- BYNUM, Caroline Walker. 1991. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. New York: Zone Books.
- BYNUM, Caroline Walker. 1995. *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336*. New York: Columbia University Press.
- ĆOSIĆ, Dajana i Ana MIHALJEVIĆ. 2022. „Koncept slavenstva u hrvatskome crkvenoslavenskome i hrvatskome jeziku”. *Słowiańszczyzna dawniej i dziś. Język, literatura, kultura*. Ur. Agnieszki Kołodziej, Magdaleny Ślawnickiej, Anny Ursulenko i Bartosza Juszczaka. Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe: 29–38.
- DUKIĆ, Davor. 2009. „Kultura – zapostavljen pojam u počecima moderne hrvatske znanosti o književnosti”. *Umjetnost riječi* 53 (3–4): 137–152.
- DÜRRIGL, Marija-Ana. 2002. „O hrvatskoglagoljskim srednjovjekovnim egzemplima”. *Umjetnost riječi* 46 (3): 121–137.
- DÜRRIGL, Marija-Ana. 2007. *Čti razumno i lipo: ogledi o hrvatskoglagoljskoj srednjovjekovnoj književnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- DÜRRIGL, Marija-Ana. 2008. „Abrahamova vizija između ‘kazivanja’ i ‘prikazivanja’”. *Slovo* 58: 45–61.
- Fatevićev zbornik duhovnoga štiva 1617*. 2016. Ur. Blaga Bančuga, Josip Faričić i Pavao Kero. Zadar: Stalna izložba crkvene umjetnosti i Sveučilište u Zadru.
- HERCIGONJA, Eduard. 1969. *Glagoljaška neliturgijska književnost 15. st. i Petrisov zbornik*. Doktorski rad. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu.
- HERCIGONJA, Eduard. 1975. *Srednjovjekovna književnost*. Zagreb: Liber – Mladost.
- HERCIGONJA, Eduard. 1983. *Nad iskonom hrvatske knjige*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber.

- KRETZENBACHER, Leopold. 1960. „Die Legende von der Hostie im Bienenstock”. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 56: 177–193.
- LECOY DE LA MARCHE, Albert. 1877. *Anecdotes historiques, légendes et apologues, tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, Dominicain du XIIIe siècle*. Pariz: Librairie Renouard.
- MHR = *Mađarsko-hrvatski rječnik*. 2013. Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje.
- MALIĆ, Dragica. 1997. *Žića svetih otaca*. Zagreb: Matica hrvatska – Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje.
- MARASCHI, Andrea. 2017. „Sympathy for the Lord: The Host and Elements of Sympathetic Magic in Late Medieval Exempla”. *Journal of Medieval Religious Cultures* 43 (2): 209–230.
- ORAIC TOLIĆ, Dubravka. 2022. *Zagrebačka stilistička škola. Zlatno doba hrvatske znanosti o književnosti*. Zagreb: Ljevak.
- OSTLING, Michael. 2011. *Between the Devil and the Host. Imagining Witchcraft in Early Modern Poland*. New York: Oxford University Press.
- Petrisov zbornik*. Zagreb: Nacionalna i sveučilišna knjižnica, sign. R 4001. (1468.).
- RADOŠEVIĆ, Andrea. 2019. „Egzempl o ožurniku i sinu u paklu (Tubach 5027)”. *Memorabilia* 2: 11–30.
- RADOŠEVIĆ, Andrea. 2020. „*Vitae Patrum* u egzemplima glagoljskih knjiga *Disipula* iz 16. stoljeća”. *Rasprave Instituta za hrvatski jezik* 46 (1): 279–316.
- RADOŠEVIĆ, Andrea i Marija-Ana DÜRRIGL. 2024. *Thesaurus glagoliticus hrvatske srednjovjekovne književnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada – Staroslavenski institut.
- REINHART, Johannes. 2006. „Die Geschichte vom Jahreskönig (Tubach 2907: King, for a year) in der kroatisch-glagolitischen literatur”. *Studia Philologica Slavica. Festschrift für Gerhard Birkfellner zum 65. Geburtstag gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern. Teilband II*. Ur. Bernhard Symanzik. Berlin: Lit Verlag: 575–591.
- REINHART, Johannes. 2010. „Kombinacija dvaju mirakula u hrvatskoglagoljskom rukopisu (*Grškovićev zbornik, HAZU VII 32*)”. *Slovo* 60: 669–686.
- RCJHR = *Rječnik crkvenoslavenskoga jezika hrvatske redakcije*. 2000–. Zagreb: Staroslavenski institut.
- ARj = *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. 1880–1976. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- RHKJ = *Rječnik hrvatskoga kajkavskoga književnog jezika*. 1984–. Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje.

- RUBIN, Miri. 1991. *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*. New York: Cambridge University Press.
- RUBIN, Miri. 1999. *Gentile Tales: The Narrative Assault on Late Medieval Jews*. New Haven: Yale University Press.
- STRANGE, Josephus. 1851. *Caesarii Heisterbacensis Monachi Ordinis Cisterciensis Dialogus Miraculorum*. Sv. 2. Coloniae, Bonnae et Bruxellis: Sumptibus J. M. Heberle (H. Lempertz & comp.).
- STROHAL, Rudolf. 1917a. „Prilike' iz stare hrvatske glagolske knige”. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*. Sv. 22. Ur. Dragutin Boranić. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti: 239–272.
- STROHAL, Rudolf. 1917b. *Mirakuli ili čudesa*. Zagreb: Tisak C. Albrechta, trošak sabiratelja.
- STROHAL, Rudolf. 1928. „Žena gora od vraga”. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*. Sv. 26. Ur. Dragutin Boranić. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti: 371–374.
- STROHAL, Rudolf. 1929/1930. „Vrag u crkvi”. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*. Sv. 27. Ur. Dragutin Boranić. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti: 180–182.
- ŠKARICA, Marin. 2001. „Štovanje euharistije izvan mise od prvih stoljeća do uključivo Drugoga vatikanskog sabora”. *Crkva u svijetu* 36 (3): 307–330.
- ŠTEFANIĆ, Vjekoslav. 1960. *Glagoljski rukopisi otoka Krka*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- ŠTEFANIĆ, Vjekoslav. 1970. *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije II*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- TUBACH, Frederic C. 1962. „Exempla in the Decline”. *Traditio* 18: 407–417.
- TUBACH, Frederic C. 1969. *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- UŽAREVIĆ, Josip. 2015. „Zagrebačka stilistička škola i ruski formalizam”. *Forum* 77 (4–6): 512–551.
- ZARADIJA KIŠ, Antonija. 2008. „Egzempli u *Senjskom korizmenjaku* iz 1508.”. *Senjski zbornik* 35: 55–90.

THE BEE, THE WITCH, AND THE ALTAR—ON AN EXEMPLUM FROM THE *PETRIS MISCELLANY* (1468)

IGOR MEDIĆ

ABSTRACT

The article interprets the hitherto unexplored exemplum *K(a)p(i)t(ul) ot bahoric' nečis'* (*The Story about a Wicked Witch*) from the Croatian Glagolitic non-liturgical *Petris Miscellany* (1468). The introductory section gives a brief overview of the genre-related problems that have arisen from earlier attempts to define the exemplum as a literary genre. It also briefly discusses Eduard Hercigonja's research on the *Petris Miscellany* as a whole and more recent analyses of individual exempla from the corpus of Croatian Glagolitic literature. The content and structure of the story about a witch who is persuaded by the devil to use a consecrated host for magic is analysed. The story is related to a group of exempla that were very popular in the late Middle Ages and early modern period and deal with the Eucharist and the doctrine of transubstantiation. Drawing on the research of the Austrian ethnologist Leopold Kretzenbacher, the text is compared with a number of similar exempla about the host in a beehive in order to identify variations in the basic plot and the variety of roles played by central motifs from the 12th to the 19th century. Drawing on the findings of Michael Ostling's study of witch trials in early modern Poland, an attempt is made to illuminate various cultural meanings that such texts may have had in the past and their complex influence on popular piety. Based on the insights gained, a parallel text from the *Fatević Miscellany* (1617) is also discussed in the concluding part of the article.

KEYWORDS:

exemplum, Eucharist, Fatević Miscellany, host, Petris Miscellany