

SIMBOLIKA I STIL GLAGOLJSKOG MAGIJSKOGA OBREDA OČIŠĆENJA

SLAVOMIR SAMBUNJAK
Filozofski fakultet u Zadru
Faculty of Philosophy in Zadar

UDK/UDC: 003.349.1:808.62-8
Izvorni znanstveni članak
Original scientific paper

Primljeno: 2000-02-16
Received

Pošto je ukazao na važnost izučavanja glagoljskih molitava i basama, i na potrebu za točnim transliteracijama takvih tekstova, a posebice u svjetlu novijih medicinskih spoznaja o čudesnom djelovanju riječi na bolest, i uopće na objektivnan svijet, autor analizira stariju transkripciju teksta glagoljskoga obreda očišćenja od kletve, nastalu u 15. st. u Vinodolu. Postavivši za cilj rada proučavanje simbolike i stila magijskoga teksta, i konačnu, kritičnu transliteraciju, minuciozno analizira moguće probleme i dvojbe koje izaziva jezik autora staroga rukopisa, posebice one koje su izazvane oštećenjima kojima je rukopis bio izložen. Već se tako mogli doći do stanovitih spoznaja o jezičnoj i stilskoj vrijednosti teksta obreda, o izrazitoj piščevoj/pisarovoj kreativnosti, što je prepoznato kao karakteristično za magijski odnos prema jeziku.

Jezik i pismo koriste se u svrhu produbljenja simboličkoga karaktera teksta, posebice, pak, koriste se pravopisna pravila kako bi se ukazalo na kompozicijske i simboličke ključne točke teksta. Tako se iz brojki i brojeva može zaključiti da je autor teksta obreda nadvladao ograničenja pisanoga medija i magijsku si svrhu nastojao osigurati prizivajući u pomoć, specijalnim postupcima, i likovne znakove, pentakle. Nije zanemario ni važnost ritma, jedan njegov aspekt nastoji označiti interpunkcijom, a na najvažnije simboličke elemente teksta upozorio je stvaralački primijenjenim prastarim postupkom kraćenja *nominum sacrorum*. Slično tomu, stvaralački iskorištava mogućnosti koje proizlaze iz činjenice da istodobno postoje dva jezika u pismenoj uporabi glagoljaša, staroslavenski i narodni čakavski, što mu je omogućilo da relativizira Božju moć u odnosu na svoju osobu i moć riječi i mašte, a s obzirom na djelovanje u svemiru četiriju tradicionalnih elemenata. Ujedno, ti su elementi i simboli unutar glagoljaševa teksta. Voda i vatra prvenstveno. Vodi je pridana posebna očištiteljska moć, posebna uloga u postizanju specijalne svrhe rituala koji je u tekstu opisan.

Uspjeh obreda kao da se želi osigurati posebnim nastojanjima na eufoniji teksta, njezinim podizanjem na simboličnu razinu. Pokazalo se kako su objektivna svojstva glasova usklađena s intencijom magijskoga i lirskoga subjekta, kao i s motivskim posebnostima teksta obreda. Pronađene su asonance, aliteracije, onomatopeje i homojoteleuti, naročito, pak, izdvojena su ona mjesta u tekstu obreda na kojima se unutar sličnih riječi postiže suprotan dojam: npr. s *'kvrn' X srebrn'*, odnosno, unutar iste sintagme: *us 'tr'ži ot(') z'vona*, itd. Time se htjelo ukazati na važnost načela analogije, borbe suprotnosti i preobražaja u obratu.

Bit je glagoljaškoga srednjovjekovnog teksta obreda (i bit magije uopće) u načelu analogije. Ona se ostvaruje i na sintaktičkoj razini teksta (načinske rečenice s veznicima *kako : tako*) i u dubinskom, neočekivanom i skrivenom nastojanju da se dijelovi teksta usklađuju i međusobno i s njegovom cjelinom. Tako se *subota* i *nedjelja* s početka teksta može protumačiti dominantnim odnosom vode i vatre s njegova konca, a sve je to ujedno i naglašavanje drugoga važnog načela – borbe suprotstavljenih pojava. Jedinstvo i borba suprotnosti je evidentno, kada je iskazano tradicionalnim simbolima i slikama, ali je i dubinsko, kada je sugerirano jezičnim sredstvima, posebice "malim riječima". Tematska je, pak, riječ teksta i *obrat*. On, fenomen obrata, tekst obreda povezuje s astrologijom, a posebice s alkemijom, jer, gdje se radi o srebru i zlatu, o Saturnu i Suncu, pa se i olovo preobraća u zlato, tu je govor o bitnome onda kada je osnovna svrha teksta: obrat kletve na neprijateljskoga njezina pošiljatelja.

Glagoljski je tekst i poetski i magijski, ukorijenjen u najstariju magijsku tradiciju, onu koja svoje ishodište ima prije u Perziji, Egiptu i Babilonu, nego u rafiniranosti neoplatonske metafizike, premda svojim duhom nije suprotan ni njoj.

UVOD

Tko se zanima za stare glagoljske basme, pa bilo to i tek filološki i jezikoslovno, ne može zanemariti činjenicu da su ti i slični fenomeni predmetom proučavanja i drugih znanosti, i prirodnih, medicinskih, i sl., i to ne samo u smislu njihovih usputnih i rubnih zainteresiranosti za vlastite daleke povijesti, već i središnje, bivstveno. U naše nas doba, tako, uvjerava dr. Larry Dossey, američki liječnik, da su tvrdnje o čudesnoj moći molitve dokazane najstrožim (prirodo)znanstvenim metodama. Taj oprezni učenjak dokazuje američkoj i svjetskoj (medicinskoj) javnosti da molitva blagotvorno djeluje na zdravlje ljudi, ali i da postoji čudesna moć molitve da djeluje i na biljke i na životinje. Molitva djeluje neovisno o mjestu na kojem se moli – djeluje neovisno o prostoru. Njezino djelovanje ne ovisi ni o pripadnosti vjeri (ni o Bogu čije se ime zaziva u njoj). Ne ovosi čak ni o tome znade li uopće onaj za koga se moli da se za njega netko moli. Molitva djeluje neovisno o tome: *U našoj zapadnoj kulturi mnogi ljudi vjeruju da se molitvom treba obraćati Vrhovnom biću, kozmičkoj osobi, po mogućnosti na engleskom jeziku. Ali mole se i budisti, vrlo uspješno, iako ne vjeruju u personalnog Boga, mantrе kod hindusa su tisućljetna tradicija molitve, što nam govori da ona pripada svim kulturama. Stoga mislim da nije važno kojim jezikom molite, niti morate imati jasnu viziju Boga kojem se obraćate. Istraživanja*

dokazuju da je važna vrijednost molitve njen sadržaj. Ona djeluje ako je ispunjena toplinom, osjećajem ljubavi, simpatije i samilosti. Istovremeno, postoje eksperimenti koji nedvosmisleno navode da kada svoju molitvu ispunite osjećajima bijesa i agresije, izazivate negativne posljedice. Govorim o eksperimentima u kojima su negativnim emocijama bile izložene biljke i bakterije. Bakterije su uginule, a biljke uvenule.¹ Dakle, što vrijedi za molitvu, vrijedi i za basmu,² utoliko više što molitva nije vezana niti za vrijeme. Kroz nju možemo izvršiti utjecaj čak i na prošlost, na događaje koji su se već zbili. Ona je zapravo najveći dokaz da je nešto u nama, ili vezano uz nas, besmrtno i sveprisutno. Molitva je veći izazov od liječenja bolesti, ona je iznad pojma smrti. Ona je najsnažniji izraz naše božanske prirode.³ Dokazano je, dakle, da molitva djeluje, ne zna se, međutim, kako djeluje. No, ako je važno koja vrsta emocija u molitvi/magijskoj inkantaciji prevladava, onda je nesumnjivo i zadaća filologa da se potrudu ponuditi svoje odgovore na to pitanje. I to ne samo zbog toga što postoje nebrojeni tekstovi molitvenog/basmovnog žanra, ili zbog toga što se filolozi bave i emocijama u tekstovima, već i zbog toga što se sluti da je odgovore na postavljeno pitanje nužno tražiti u prostoru Riječi (Slova, Logosa, Verbuma) i Zvuka.⁴ I filolozi su pozvani ponuditi odgovore jer su, etimološki, ljubitelji riječi i jer je riječ neodvojiva od zvuka a zvuk od slova.⁵ Filolozi se, uostalom, već dugo bave molitvama i basmama, pa i glagoljskima, pa i u nas još početkom ovoga, 20. stoljeća, koje je stoljeće iznijelo gore navedene prirodnoznanstvene spoznaje. I mi ćemo se ovdje pozabaviti jednim molitvenim i magijskim tekstom, obredom očišćenja objavljenim u transkripciji 1910. godine.⁶ Nije nam namjera, naravno, dati odgovore na postavljeno temeljno pitanje, daleko od toga, ali nam je dužnost istraživati tekstove dostupnim nam postupcima i, poglavito, ponuditi znanstvenoj zajednici, sada već ne i samo filološkoj, objektivno prezentirana vrela, svakako i u kritičkim izdanjima. A koliko je početkom stoljeća udovoljeno toj svrsi

¹ Imenjак, Darko, Molitva liječi ljude, ali i biljke i životinje, *Vjesnik* od 24., 25. i 26. XII. 2000., citira dr. L. Dossey.

² O vezi i odnosu između molitve i basme v. James, E. O., *Uporedna religija. Uvod i istorijsko proučavanje religije*. Novi Sad, 1978., poglavlje *Basma i molitva*, str. 288-291.

³ Dossey, Larry, cit. u: Imenjак, Darko, op. cit., *Vjesnik* od 24., 25. i 26. XII. 2000.

⁴ Imenjак, Darko, Božja riječ ili nevidljiva energija svemira, *Vjesnik* od 24., 25. i 26. XII. 2000.; Krmptić, Vesna, *Pir Sunca i Mjeseca. Preludij za jednu biblioteku*, Zagreb, 1989., str. 15-23.

⁵ Usp. Chladnija istraživanja i njegove figure, *Enciklopedija Leksikografskog zavoda*, s. v. Chladni; Sambunjak, Slavimir, *Gramatofija Konstantina Filozofa Solunskoga. Hipoteza o značenju i postanku glagoljice*, Zagreb, 1989.; Imenjак, D., Božja riječ, *Vjesnik* od 24., 25. i 26. XII. 2000. Usp. i utjecaj suvremene lingvistike na metode prirodnih znanosti.

⁶ Strohal, Rudolf, Folkloristički prilozi iz starije hrvatski knjige, I., Različiti zapisi i čaranja. (Glagolski hrv. spomenik iz 15. vijeka), *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj. XV., svezak 1., Zagreb, 1910., str. 122-123.; opis rukopisa v. u Štefanić, Vjekoslav, *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije*, I. dio, Zagreb, 1969., str. 167-169.; II. dio, Zagreb, 1970., snimke stranica rukopisa.

objavljivanjem teksta koji će biti predmetom naše stilografske obradbe, pokazat ćemo odmah.

POSTOJEĆE IZDANJE

Zasluzni istraživač i popularizator hrvatskoglagoljske baštine, R. Strohal, jest, istina, imao poseban senzibilitet i simpatije prema misterioznim postupcima vračara, i tada već rijetkih, pa je objavljujući transkripciju knjižice srednjovjekovnih glagoljskih zapisa i čaranja opisao i čin vračanja koji je poznao iz osobnoga iskustva. To su dragocjeni folkloristički prilozi, a ukazuju i na Strohalovu svijest o važnosti tekstova koje su pučke liječnice u obredu liječenja koristile. Nažalost, ta svijest nije došla do izražaja i u njegovu postupku prijenosa glagoljskih tekstova u tiskan latinički oblik, budući da ga je prenosio nedovoljno točno i, ponekad, pružajući svoju interpretaciju kao da je ona svojstvo samoga originala. To možda "uljepšava" tekst, ali nipošto ne pridonosi njegovoj upotrebljivosti u znanosti, bilo jezičnoj, medicinskoj, ili kojoj trećoj.

U tekstu kojim se želimo pozabaviti, u obredu očišćenja od klevete/kletve s početka glagoljskoga rukopisa iz 15. stoljeća, Strohal tako, prema kaže da će kratice prisutne u tekstu razriješiti a poluglasove da neće pisati,⁷ ipak u transkripciji piše *dan's* umjesto *danas*, koji bismo lik očekivali od njega. Znamo li da je u originalu riječ pokraćena, *da'ns*, to se dogodilo da je priređivač zamijenio titlu, znak pokraćivanja, sa znakom za poluglas, pa ga je bio prinuđen pisati i tu, kao što ga je morao pisati u *r'ci* (više puta), jer tako stoji u originalu i jer bi ispuštanje tog znaka i u transkripciji dovelo do toga da taj imperativ djeluje neprilichno, nezgrapno i nekorektno.

Dopustimo li da je *gasnit* iz transkribirane sintagme *kako ninje gasnit* samo lapsus, budući da je Strohal dobro znao da je tekst čakavski ekavski, a i u originalu stoji lako čitljivo *gasnet* (i bez obzira na to je li odnos *ie* tu u svezi s "jatom" ili nije *usp.* npr. suvremenu dilemu *prisežem : prisizem*), ipak ne možemo u istu kategoriju pogrešaka svrstati njegovo čitanje *ustrži od zvona zlata*, budući da je očito kako je on tu svojevolumno intervenirao u glagoljašev tekst hoteci ga "popraviti", što je metodološki nedopustivo. Naše nerazumijevanje neke pojave ne ovlašćuje nas automatski da nekoga naprosto poćnemo ispravljati, poglavito ne ako je taj živio više stoljeća prije nas i na prostoru udaljenome od našega. U originalu, naime, stoji *oi() z'vonu k'latu 2, 6/III a klatu* je nešto sasvim različito od *zlata*. To je "klatno",⁸ što Strohal nije znao. Možda bi do ideje o "klatnu" i bio

⁷ Strohal, *ZNZO*, XV, 1, str. 121: *Kratice koje sam u rukopisu našao prepisao sam potpuno, a ne u pokraćenom obliku, jer se ovdje i onako radi u prvom redu o folklorističkom materijalu*, a na str. 122. kaže o poluglasovima: *Imade nekoliko puta i poluglas (I = 6), ali ga bilježi samo iza suglasnika u nominativu i akuzativu sing. riječi muškoga roda u zamjenici az i u 3. licu sing. i plur. prezenta, i to ne uvijek, stoga ga nijesam prepisivao, doćim ga u sredini riječi bilježi apostrofom, npr. r'ci, dan's, m'nje, m'ne.*

⁸ *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* 1-23, Zagreb, 1880/1882-1975., s. v.

došao da je glagoljaš napisao *ustrži ot(‘) k’lata ot(‘) z’vona*, a možda i ne bi. Jer, kada je glagoljaš napisao *tako m(i)lostiju g(ospod)neju prošu da g(ospod) b(og) b(toboj)u danas’ mene da očis’tit’ 1, 15-17/II*, Strohal je smatrao da ga treba ispraviti pa je drugo *da* stavio u zagrade. Dobro je, ipak, učinio što tu reduplikaciju nije ispustio, budući da je takvo udvostručavanje u glagoljskim tekstovima relativno česta pojava, vrijedna toga da joj se posveti i posebna pažnja. Toliko oprezan, međutim, Strohal nije bio kada je transkribirao *kitu ot višnje, ružmarina, od kuša*, premda u glagoljskome originalu piše *kitu ot(‘) viš’ne ružmarina i kuša 2, 10-11/IV* i premda je to i našem osjećaju za jezik bliže od onoga što je napisao Strohal. Možda je htio tekst ukrasiti stilski, ali i to je jednako nedopustivo kao i semantičko ispravljanje, kao i njegovo nastojanje da tekst "pojasni". Izrazit primjer takva njegova pogrešna odnosa prema tekstu jest onda kada dio teksta prenosi ovako: *Tagda vazmi kodinju i vložī je v jedan živ ugalj i umij se nada nj onu vodu i r’ci*. Kako u originalu stoji *Tag’da vaz’mi kodinju. i vložī v nju ed(a)n’ živ’ ugal’ i umī se nada n’ onu vodu i rci 2, 15-16/V*, to je jasno da je i na planu semantičkome Strohal umjesto "popravka" znao dobiti "kvar", da ne kažemo falsifikat. Jer, nažalost, spoznaja da je *kođinja* "kada",⁹ pa ne može ući u jedan ugalj, već obratno, navodi nas upravo na takav zaključak, pogotovo kada je takav njegov postupak praćen i sljedećima.

Kada u tekstu sretne kraticu *.im’r. 1, 13/II* on je razriješi kao *Isusa i Marije rab*, a kada na drugom mjestu naiđe na istu, i na njoj sličnu kraticu *.im’rk*, on ih razriješi kao *i mu r’ci* odnosno *mrk lik*.¹⁰ U oba je slučaja, međutim, riječ samo o glagoljaševoj napomeni da na određenu mjestu treba izgovoriti ime onoga koji obred vrši ili onoga u čiju se korist vrši, pa kraticu treba razriješiti kao *ime rek’*. No, koliko je tu Strohal bio maštovit priređujući za tisak glagoljske rukopise, neznatno je u usporedbi s jednim drugim primjerom, koji kao da je glagoljaš stvorio da bi učenjak svojoj mašti pustio na volju. Jer, kada u glagoljskome tekstu čitamo *I prišad’ v’ hišu r’ci .ps. b’ē v ime .’b. sud’ mi b’ē .’v. b’ē v’ pomoć’ 2, 15-16/IV*, možda zaista imamo poteškoća s dokućivanjem smisla teksta, on je i objektivno težak, ali ni to nas ne opravdava da mjesto koje iz prve ne shvatimo jednostavno po vlastitoj volji nadopunimo. Pogotovo ne ako smo, kao što Strohal jest, kazali da ćemo kratice razriješiti – tada smo ih dužni razriješiti što je moguće točnije, tj. najbliže moguće intenciji glagoljaškog pisca. Što je, dakle, Strohal učinio, a što je trebalo biti učinjeno? Naprežući maštu, Strohal originalni tekst razriješuje ovako: *Presveti Bože, v ime božje sud’ mi Bože veliki, bud’ (mi) Bože, v pomoć*. On je, očito, pobrkao pokraćene riječi, poput *b’ē* i *p’s*, s oznakama za brojeve, s brojkama *.’b.* i *.’v.* (vjerojatno zato što nije našao brojke *.’a.*, što je zaista glagoljašev propust), pa je *p’s* razriješio kao *p(re)s(veti)*, *b’ē* ispravno kao *b(ožje)*, ali i *.’b.* kao *b(ožje)* (i pritom mu problemi koji iz toga proizlaze, npr. to što na istome mjestu i istu riječ glagoljaš krati sad kontrakcijom a sad suspenzijom,

⁹ Skok, Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, 1-4, Zagreb, 1971., s. v. Kada.

¹⁰ Tako na str. 126. ZNŽO, XV, 1.

uopće nisu smetali), .v. kao *v(eliki)*. Da bi svojim razrješenjima, u kontekstu onoga već postojećeg u originalu, pridodao kakav-takav smisao (a on je bez njegove dodatne intervencije mogao biti samo slučajan ili ga uopće nije moglo biti) morao je nadodavati riječi za postojanje kojih u tekstu nije nalazio baš nikakva opravdanja (ni u punim ni u pokraćenim riječima) pa u zagradama dodaje (*mi*). Ali i to je nelogično, budući da je po njegovoj logici dodavanje zagrada, kada ih već dodaje, jer za takvu intervenciju u tekstu nema razloga, u zagrade trebalo staviti i (*mi*) i *bud'* (apostrof uz *bud* samo znači da je imperativ *budi* pokraćen, ali kako te riječi u glagoljskome tekstu nema, te je tako, ispuštanjem dočelnoga *i*, nije mogao pokratiti glagoljaš, kao npr. *sud'*, nego ju je izmislio Strohal, to je slobodno mogao napisati i *budi*. Barem ne bi stvarao dodatnu zbrku s obzirom na poluglasove.

Da, dakle, glagoljaš nije nepažnjom (ili jednostavno stoga što nije smatrao nužnim postupiti na određeni način, što je malo "skratio" tekst, ubrzao izlaganje ne obazirući se mnogo na nešto što je manje važno, što, uostalom, netko vičan razrješavanju kratica lako može dokučiti, i sl.) ispustio brojku .a., te da je Strohal znao da je *p's* uobičajena, još ćirilometodska kratica za *ps(alam')*, možda bi bio tekst pročitao kako je trebalo. A trebalo ga je razriješiti kako slijedi: *I prišad' v' hišu r'ci .ps(alam') b(ož)e v ime .b. sud' mi b(ož)e .v. b(ož)e v' pomoć'*. Tu se zahtijeva izgovaranje triju psalama (donose se njihovi *incipit*) i to određenim redom, od jedan do tri. Smisao koji je htio prenijeti glagoljaš u Strohalovoj interpretaciji nije ostao ni u tragu. U tekstu molitvenog i magijskog karaktera to bi, u svjetlu onoga što rekosmo na početku, moglo biti i kobno: umjesto izgovaranja triju psalama, a oni su oduvijek bili magijski tekstovi,¹¹ riječi kojima se posvećuje obredni prostor svedene su na kratku rečenicu, uglavnom besmisleni, sili kojoj je upućena, Bogu, možda i neprijatnu. No, iz gore rečenoga jasno je i to da ne možemo Strohala okriviti za sve nejasnoće u vezi s prijenosom u latinicu teksta obreda. Osim što bismo za neke mogli biti odgovorni i mi sami, za neke je suodgovoran glagoljaš a neke su nejasnoće uzrokovane naprosto time što je rukopis originala oštećen, što neka mjesta više ne postoje. Pozabavit ćemo se i tima dvjema kategorijama: najprije ćemo pokušati rekonstruirati oštećene dijelove teksta, a potom i razmotriti glagoljaševe postupke koji su nas zainteresirali i zbunili.

OŠTEĆENJA I JEZIČNE DVOJBE

1. Relativno je lako zaključiti da je tekst obreda bez završetka te da iza riječi *o(t)ca 2, 26/V* i znaka križa, koji iza nje slijedi, dolazi *i sina i svetago duha amen'*, s tim da je svaki dio odvojen također znakom križa *i*, vjerojatno, pripadajućom interpunkcijom, možda i kraticama. No tu bi bio i pravi završetak teksta te možemo smatrati da ga posjedujemo, kada je završetak u pitanju, u

¹¹ Pierini, Pierluca, La magia dei salmi. Le prerogative occulte del Salterio nel' rituale magico ed esoterico, *GdM*, anno XXII, Gennaio 1992, n. 243, str., 39-41.

cijelosti. Znatno je teže, međutim, znati točno kako glasi sam početak, naslov teksta, budući da je pripadao gornjem, izgrizenom rubu kodeksa. Strohal ga zato u potpunosti izostavlja i zanemaruje, bez prava, jer je naslov ipak dijelom čitak, barem toliko da se odmah može vidjeti da je riječ o naslovu, a to nije beznačajna informacija: sigurni smo, ako ništa drugo, da tekst imamo sačuvan i od samoga početka. Konačno, za puko razumijevanje teksta u potpunosti naslov je i sporedan, jer je tekst dostatno jasan i sam po sebi, samo ukoliko znamo da je cio. No, mi smo se potrudili rekonstruirati i naslov, utoliko prije smo to morali učiniti što nam se čini da ga možemo rekonstruirati relativno detaljno. Pretpostavljamo da u naslovu imamo najmanje dvije kratice (s pripadajućim im titlami) te da su obje u svezi s jednom od tematskih riječi, točnije, s korijenom *grd-*. Po uzoru na stari glagoljaški pisarski običaj da se donose dvočlani naslovi, te da se u drugome, zadnjem dijelu naslova daje stanovito tumačenje, dodatno pojašnjenje onoga što je sadržano u prvome i glavnom njegovu dijelu, pisan je i naslov našega teksta: uz glavni dio, sasvim razumljiv, a po našem sudu danas i sasvim dostatan za potrebe onoga što se od naslova očekuje, dodaje se i dio koji je, čini se, isključivo stilističke naravi. Prvi dio rekonstruiramo /*T/o ot'*/ *grd'ab* a drugi *ka'da/ si og'ren*. Nema sumnje da dodatak predstavlja stanovito semantičko novo, ali je činjenica da se ono znatnim dijelom sastoji u tome što je imenica objašnjena pasivnim participom preterita. No, rekosmo, vrijednost naslova u tome obliku nije prvenstveno gramatičke naravi, nego stilističke. Ako je prva riječ koju smo rekonstruirali zaista /*T/o*, ona se ponavlja već u sljedećoj riječi u obratnom redosljedu glasova (ne i grafema, jer je *t* u *ot'*), riječi koja za prvom riječi slijedi, nadredno) pa zapravo imamo stilem, simetrično postavljene glasove /*T/o ot'*), što i nije jedini takav fonostilem. Već je rečeno da se ponavlja korijen *grd-*, što je, ukoliko se ponavlja na tako skućenu prostoru naslova, najbolji dokaz da je igra glasovima stvarana s namjerom. No, bez obzira na to, u igru nisu ušla po dva sloga iz tematskih riječi, tj. *grdab'*, već samo jednosložni korijenski slogovi, budući da smo zaključili da pokraćenu riječ moramo rekonstruirati kao, uvjetno, *ogr('dob l)en'*), a ne *ogr('dab l)en'*). Kažemo "uvjetno", jer je riječ pod titlom, nevidljivom zbog oštećenja, i napisana je bez poluglasova, u liku *og'ren*. Kako uz slogotvorno *r* (i *l*) poluglas ne dolazi, a kada i dolazi, dolazi sad ispred nositelja sloga, a sad iza njega, pa imamo *r'ci* 1, 6/I, *kr'sćeniem'* 1, 9/II (*sl'nca* 2, 25/V) prema *s'kvrn'* 1, 17/II, *pr's'ten'* 1, 20-21/III, *grdab* 1, 18/II i, naročito, prema *og'rd'bi* 2, 19/V, to lik *og'ren* 1, 1/0 nije lako točno rekonstruirati. Stvar se dodatno komplicira i zbog poznate slabosti glagoljskoga i uopće staro(crkveno)slavenskoga pravopisa, koja je u vezi s bilježenjem glasa *j* (i *lj*), da ne govorimo o poteškoći s epentetskim *l*, a sve to dolazi u obzir kada želimo rekonstruirati ono što je zapisano kao *og'ren*. Opredjeljujemo se za *ogr('dob l)en'*) svjesni toga da lako možemo pogriješiti. To utoliko više što ćemo, pokušamo li doznati kako je ta tematska riječ glasila u Njd., spoznati da ona u tom položaju uopće nije mogla biti ustaljenom, što bi moglo značiti da je preuzeta izvana ili je pak u nekome živome procesu: vidimo da Gjd. *ot'*) *grdab'* 1, 1/0; 1,

18/II stoji naprama Amn. *og'rd'bi* 2, 19/V. Budući da je glagolski pridjev trpni *ogr('dob' l)en(')*, infinitiv vjerojatno (također vjerojatno jer je particip naša rekonstrukcija *ogr'dobiti* (kao ni Nsg. ni on nije u tekstu obreda zabilježen), to je zacijelo postojala imenica *gr'dba*, prema kojoj je nastao glagol *ogr'dobiti*, da bi, dalje, prema njemu postala ponovno imenica *ogr'd'ba*. Kao ishodišni može se pretpostaviti i glagol *gr'diti*. Njega, kao i *grd*, *grdoba*, *ogrda* i sl., naći ćemo u rječnicima,¹² ali nećemo lako naći i imenicu *grdba* ili *ogrdba*. Strohal točno pretpostavlja da su te riječi u svezi s "ruženjem" i "ružnoćom"¹³, jer je smisao riječi zaista u značenju "kleveta", čak možda i "kletva", ono što je u viteškom rječniku *honte* i što je u sličnom međusobnom glasovnome odnosu kao i glasovi u naslovu o kojemu upravo raspravljamo.¹⁴ U sebi, on je, naslov, povezan idejom objašnjavanja, tj. sličnosti, bliskosti, ali ne i identičnosti, on je cikličan, prstenast, jer u svome drugome dijelu, onome objasnidbenom, kazuje isto što i u prvome, osnovnom. Inačica *grd'ba* iz prvoga dijela u drugome je individualizirana, konkretizirana i vremenski (*ka/da/*) i osobno (*si*, 2. l. jd. praes.), i vidom, i trpno. Naslov je, dakle, u drugome svojem dijelu dobio na realističnosti, uvjerljivosti i snazi, jer je nešto apstraktno i nešto odvojeno, udaljeno (usp. značenje prijedloga *ot(')*) učinio prezentnim i osobnim, bolnim jer se podnosi i trpi, učinio stanjem koje je izvršeno do kraja, završeno pa, dakle, kada je ujedno i tako neprijateljsko, nepoželjno i zlo, razlogom je za ozbiljnu akciju sa suprotnim djelovanjem. A upravo se to ostvaruje u cjelini teksta koji za naslovom slijedi: zlo se odbija, odvraća, ništi i neutralizira.

2. Pogreške koje je, eventualno, učinio glagoljaš, točnije, mjesta u tekstu obreda koja nama izgledaju gramatički dvojbena (a ni glagoljaša ne moramo idealizirati pa unaprijed isključiti mogućnost njegove pogrešivosti, ma koliko bilo naše poštovanje spram davno napisanom tekstu i njegovu autoru), razmatrat ćemo počevši s riječju *konac' 2*, 14/IV, s riječju koja je zbunila i Strohalu (kako nam se čini) pa je u napomeni, u želji da je pojasni, napisao "citirano mjesto",¹⁵ a u tekstu transkripcije donosi je kao polusloženicu uz *gaš'par'*, stavljajući crticu umjesto točke koja je u originalu. Time smo i dodatno zbunjeni, jer naše poimanje crtice, pisane tu uz ime jednoga od triju svetih kraljeva, zasigurno ne rezultira onim što je Strohal htio da shvatimo. Naprotiv, čini nam se da je smisao te riječi bio da se sveta tri kralja navedu "do konca", do trećega, te da se to odnosi i na evanđeliste koji su također zastupljeni tek jednim od njih – Matejem. No, iskustvo nas uči da glagoljaši u tom značenju upotrebljavaju točniju, logičniju i nedvosmisleniju sintagmu *do kon'ca*, ili slično, što je naš pisar propustio učiniti. Zato nismo u

¹² *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* 1-23, Zagreb, 1880/1882-1975., s. v.

¹³ Strohal, *ZNŽO*, XV, 1., nap. na str. 122.

¹⁴ Sambunjak, Slavomir, *Etimologija riječi kletva i psovka, Radovi Filozofskoga fakulteta u Zadru, Razdio filoloških znanosti*, (21), 1991/1992. Zadar, 1993.; isti, *Građnja, keltva i brak, Radovi FFZd*, god. 34-35. (*Razdio filoloških znanosti*, sv. 24-25), (1995-1996.)

¹⁵ Strohal, *ZNŽO*, XV, 1, str. 123, nap. 6.

potpunosti sigurni da *konac* valja upravo tako shvatiti, a ne eventualno tako kao da je navođenje imena jednoga od kraljeva i jednoga od evanđelista trebalo zaključiti, okončati magičnim Božjim imenima. Naime, iza riječi *konac*, poslije točke, slijedi riječ(i) *Tetra g'ramaton* a za njom još dva Božja imena.

Drukčiji je, i nama važniji, jer je stilski motiviran, primjer glagoljaševe uporabe, točnije, njegove kreacije, oblika *budim* 2, 5/III i dr. Glagol *biti* u oblicima koje upotrebljava glagoljaš, *b/udi/m' čist* 2, 1-2/III, ili *drag' budim' b(og)u i ljudem* 2, 2-3/III, ili *budim' i az' v' slast' i v' dragost' b(og)u i dobrēm' ljudem* 2, 5-6/III, uvijek je s prezentskim nastavkom *-im*, ali on nije pristao uz uobičajenu vrstu glagola, očekivali bismo nastavak *-im*, pa naš lik prije upućuje na imperativ *budi*, ili pak složen s rječama: *neka budim/budem*, *da budim/budem*. Zato bi prije mogao biti načinom, pa i kondicionalom i optativom, nego prezentom ili futurum iskazanim prezentom. Bit će, dakle, da je nekakva kontaminacija svega rečenoga glagoljaševa jezična kreacija, uz to i uspješna jer ima dvostruk učinak: 1. estetski i, 2. magijski. Dodajmo da u kratkome tekstu kakav je naš imamo tridesetak imperativa te da bi *budim* moglo postati, nekakvom logikom, i od imperativne množine *budimo*. No, ni to nije gramatički ispravnije od ostaloga, a može biti stilistički i magijski opravdano. A do stila u funkciji magijskoga čina bilo mu je stalo: glagoljaš varira sinonime *vz'ložiti* i *postaviti*, konkretno *vz'ložena* 2, 19-20/V i *postaviše* 2, 20/V, a unutar njih još pravi razliku i između *v'ložene* 1, 18/II, *vz'ložena* 2, 19-20/IV prema *vloži* 1, 20/III, i dr. Riječ je uvijek o pojmu s istim sadržajem, "staviti", a budući da se glagol koji tu radnju označava javlja više puta, u ovome ili onome obliku, to je i taj pojam, i ta riječ stilistički jako važna. Tako da, kada nam se u tekstu dvaput pojavi pridjev *srebrn* 1, 21/III, znamo pouzdano da je riječ o stilemu. Moglo je (ako ne i moralo) biti i drukčije, na istome je mjestu mogla biti riječ *srebren* (usp. *drven*), a nije: nemamo nastavka *-en*, imamo ispuštanje nastavačnoga vokala *e*. Gradivni je pridjev, dakle, nepravilno načinjen nastavkom *-n*. Zašto je glagoljaš odstupio od gramatičke norme - zašto ako ne radi stilskoga/magijskoga efekta: skupina *brn* je onomatopejska - oponaša zvuk i sjaj srebra, srebrnih predmeta, prstena i srebrenjaka. Sigurni smo u njegovu stilističku namjercu zbog toga što smo se već uvjerali da su mu novotvorenice, osobne kovanice, drage, da im je sklon stoga što je mag. Dapače, ako stilistički i nije uvijek opravdano to kako on postupa, ako njegove kreacije stilistički i nisu uvijek uspjele, preostaje mu magijska motiviranost za takve jezične čine. Tako je glagol *ot(')umivam* u sintagmi *ot(')umivam' ot(') mene* također glagoljaševa tvorenica, ali je pitanje koliko je stilski uspjela. Sigurno je samo to da je magijski komplicirana. Glagol *umiti* je svršen glagol (prijedlog *u* uz trajan glagol *miti* čini ga svršenim), a kada mu se doda umetak *-iva-*, vid mu se mijenja i glagol postaje učestalim i trajnim. No kada mu potom takvomu glagoljaš, i čini se samo on, dodaje još jedan prijedlog, *ot(')*, naglašavajući tako značenje odvajanja, odjeljivanja i odbijanja, glagol odjednom postaje isuviše složenim: jednostavno je mogao glasiti *ot(')mivam*, *ot(')mivati*, mogao je ostati u svojoj ranijoj formi, *miem*, najbolje pak *-is'pirem*.

magijskoj biti: ta, ista ona pravila koja su vrijedila u doba kada je staroslavenski jezik, i njegovo pismo, nastao, ista ta pravila vrijede i u Hrvatskoj u 15. stoljeću. Ako je do degeneracije u ponečem i došlo, najizrazitije pak u pravilima o pokraćivanju riječi, umnožio se neumjereno broj riječi koje je nužno i dopušteno pokraćivati, ne znači ipak da ni u tim uvjetima naš pisar nije mogao pravila primjenjivati stvaralački, tj. ne poštivati prastari običaj, ali ostati u okvirima tradicije. I do sada nam je autor pružio dovoljno dokaza o svojoj stvaralačkoj snalažljivosti, snazi svojega duha, pa s pravom očekujemo da će to vrijediti i za njegovo korištenje pravopisnih pravila.

Već sam pogled na ispisanu stranicu uvjerava nas da je glagoljaš koristio mnoštvo znakova i postupaka kako bi rasporedio građu od koje je tekst sačinjen. O pojedinim kompozicijskim cjelinama informiraju nas inicijali i majuskule, veće praznine u retcima i znak **C**, ukrašen znak za označavanje zaglavlja, majuskule unutar teksta, točka i crta te, već spominjani gore, križevi u retku na samome kraju teksta. Obratimo li pažnju na znak točke, znajući da ona ne označava nužno i kraj rečenice, vidjet ćemo da je točka znak kojemu je svrha da u tekstu naglasi jednu njegovu ključnu osobitost, osobitost u svezi s njegovom poetskom i magijskom biti: ritam. Ritam izgovornih cjelina koje su sugerirane znakom točke, u tekstu kao da je tvoren naizmjeničnim smjenjivanjem, ili barem suprotstavljanjem, dugih i kratkih perioda: nešto dugo kao da se želi naglo prekinuti nečim kratkim, i obratno. Tako u drugome odlomku glagoljskoga teksta, a on nije i najbolji primjer te pojave, druge će čitatelj lako i sam prepoznati, spori dio ide od *Vodo 1, 7/II do galilěiscěi*. 1, 10-11/II, prekinut je sekvencijom *obradi te va vino*. 1, 11/II, a nastavlja se opet s *da vsačaskaē mogut' se toboju očis'titi*. 1, 11-12/II. Taj je dulji dio prekinut s *tebē gl(agol)ju*. koje je od *az' .im(e) r(ek')*, koje mu prirodno pripada, odvojeno točkom gotovo nasilno. No to je možda i najbolji dokaz da je pisac htio da se dulja sekvencija završi izrazito kratkom, pa kada mu spontano nije tako ispadalo, točkom je umjetno i nasilno, barem vizualno kada ne i sustavno, ostvario svoju svrhu. Ono *az' .i(me) r(ek')*, čak mu može zgodno poslužiti za to da proslijedi dalje svojom logikom, ali sada najprije kratkim a tek onda dugim dijelom: *da kako ti niednoi nečis'totē*. 1, 13-14/II. Zatim slijedi, premda ne i izrazit, kraći dio *ne pustiš' na sebē stati*. 1, 14-15/II, a onda opet dulji, no znatno dulji: *tako m(i)lostiju g(ospod)neju prošu da g(ospod)6 b(og)6 toboju danas' mene da očis'tit'*. 1, 15-17/II. Potom slijedi kratak dio izdvojen točkama, *ot(') vsēh' s'kvrn' moih'*, no zatim se redosljed opet mijenja, dolazi kratko *i o grdab'.* 1, 18/II, da bi na kraju dah ponovno bio dulji: *ke su v'zložene na me po hudeh' ljudeh'.* 1, 18-19/II.

Označavanje izgovornih cjelina točkama dosljedno je provedeno, rekosmo, samo u pojedinim dijelovima teksta, ali je u cjelini uzevši ipak provedeno nedosljedno. No i takvo je pokazateljem autorove želje da dugo suprotstavi kratkome, što bi u tome tekstu, uz ostalo od svjetonazornoga značenja, moglo ukazivati na važnost dualizma. S tim bi u vezi, s dualizmom kao mogućim važnim svjetonazorom maga, možda mogle biti i ligature, spojenice, barem je u

uvjerenjima magova postojao postulat da su elementi kojim čarobija djeluje upravo ligature i slova,¹⁸ grafički znakovi uopće. Nije isključeno da je tako i u našem tekstu, ali koliko vidimo sada, ligature u tekstu sasvim su uobičajene pa, osim općenite opaske da su one u očiglednoj vezi s koncima i čvorovima, a u našem tekstu da se grančice za kropilo povezuju u svežanj (*i s'pleti e v'se v' kup' 2, 11/IV*), ne možemo ovdje pokazati kakvih konkretnijih rezultata. Mislimo samo da možda ipak postoji jedan dublji sklad između motiva saplitanja grančica i običaja povezivanja slova u ligature, no dokaze bi za to moglo iznijeti samo strogo na to usmjereno posebno istraživanje, koje mi ovdje ne možemo poduzeti.

Govoreći o vezi među pravopisom i slovima s kompozicijom teksta, ovdje možemo primijetiti da su majuskulama, uz ostale spomenute znakove, označeni početci pojedinih kompozicijskih cjelina, ali i to da su u trećem dijelu prilozi koji se najčešće ponavljaju *Potom' 1, 20/III; 2, 3/III; 2, 6/III*. U četvrtome i petom dijelu teksta sličnu funkciju osiguranja slijeda događanja preuzimaju drugi prilozi vremena: *tada 2, 10/IV, Tag'da 2, 16/V*, tako da praktički tri od pet odlomaka teksta započinje vremenskim prilogom. Pritom su *tada* i *Tag'da* jedini u svojim dijelovima (IV. i V.) a *Potom'* je dominantan u svojem, III. dijelu. Uvijek je, osim na početku odlomka, praćen znakom **C** a pretežito je i pisan majuskulom.

No, ma koliko rečena pojava može biti značajnom, a najmanje zato što ukazuje na važnost redosljeda, zasigurno nam ne govori onoliko koliko to čine pokraćene riječi (ali i s njima jest u stanovitoj svezi, što će se vidjeti poslije). Pokraćene su sljedeće riječi: *ogr('dobl')en' 1, 1/0; s(ve)ta 1, 7/II; g(ospodo)m' n(a)š(i)m' is(u)h(risto)m' 1, 8/II; s(ve)tim' 1, 9/II; gl(agol)ju 1, 13/II; im(e) r(ek') 1, 13/II; g(ospod)neju 1, 15/II; g(ospod)6 b(og)6 1, 16/II; 2, 8/II; b(og)u 2, 1/II; 2, 2/II; 2, 4/III; 2, 5/III; t(a)ko 2, 11/IV; gl(agol)e 2, 12/IV; ps(alam') 2, 15/IV; b(ož)e 2, 15/IV, 2 puta, 2, 16/IV; ed(a)n' 2, 17/V; dan(a)s' 2, 18/V; t(a)ko 2, 21/V; o(t')ca 2, 26/V, te ot('), više puta. Pogledamo li koje su tu riječi tzv. *nomina sacra*, zaključit ćemo da su to nesumnjivo one koje se odnose na Boga, u svezi s tim i *o(t')ca*, *s(ve)ta* i sl., a možda i *ps(alam')*, zasigurno *n(a)š(i)m'*, jer se tu neposredno odnosi na Boga. No, za *dan(a)s'* i *t(a)ko* rekli bismo da nipošto nisu sveta imena. Ali, ako se sjetimo da je tekst magijski, molitven i bajalački, također na stanovit način svet, te da se svrha u magiji postiže uporabom riječi, tada ne možemo isključiti mogućnost da se svetim riječima smatraju i nazivi s toga područja, poput *im(e) r(ek')*, *r'ci*, *r'eč'*, *čari*, *gl(agol)e*, i bez obzira na to što sve tu navedene takve riječi nisu kratice. Ako i *ed(a)n'* smatramo simbolom koji označava Boga, preostaje zaista da razmotrimo ima li ikakav način da svetim imenima budu kratice *t(a)ko*, *dan(a)s'*, *ogr('dobl')en'* i *ot(')*. Pogledamo li što pojam "dan" u tekstu predstavlja, bit će očigledno da se odnosi na subotu i nedjelju, dane koji su bitni za dobar ishod obreda koji se, uostalom, uvijek obavlja u nedjelju uz pomoć Boga i svetih moći vode. Ako smo kazali da riječi u svezi s govorenjem i imenovanjem jesu svete u jednome religijskome tekstu, zbog moći*

¹⁸ Gramstrem, E. E., Černyševa, T. N., Aleksandr Makedonskij i vračevalónye molitvy, u: *Literatura i iskusstvo v sisteme kulury*, Moskva, 1988., str. 65.

koja im se pridaje, koja je u njima, sveta su i dva spomenuta dana, subota i nedjelja. Sveta su imena, dakle, i kratice koje se na taj termin odnose. Slično tomu, opravdanje za to da se svetim imenom smatra i kratica *t(a)ko* imamo u činjenici da se ona u tekstu uglavnom nalazi u zavisnim rečenicama od kojih jedna započinje s *kako* a druga s *tako* pa su glavni sintaktički izraz dominantne ideje analogije prisutne u tekstu. A tekst je u odnosu sa svetim upravo analogijom. Drugim riječima, sve tako pokraćene riječi zapravo su autorovo upozorenje čitatelju da je bit teksta u pojavama koje su na ovaj ili onaj način označene pokraćenim riječima: to je svojevrsno "podvlačenje" semantičkih temeljnica teksta, pa se tu izvrsno uklapa i uobičajena kratica *ot()* sa svojim značenjem odvajanja, otklanjanja (kletve). Priznamo li da smo i sami, prinuđeni osobitostima glagoljskoga teksta, svoj tekst komponirali u ovisnosti o pojedinim važnijim motivima iz glagoljskoga teksta, vidjet ćemo da je jedan dio teksta naše analize posvećen analogiji, drugi govoru i imenima, treći danima i njihovim odnosima, te da svime dominira motiv otklanjanja i obrata. A što se tiče riječi *ogr('dob')en'* i sličnih tematskih riječi, i one su svete, nasuprot tome što označavaju ružnoću i možda su u sebi ružne. Naš je naslovni pojam, naime, sinoniman s pojmovima poput kletva, kleveta, špot, rugo i sl., te je tako samo magijsko djelatno sredstvo, oruđe, rezultat magijskoga čina, i slanja i obraćanja, vraćanja pošiljatelju. To je u tekstu obreda središnja pojava, a kada je magija sveta, i njezin je učinak svet, bio on pojavom pozitivnom ili negativnom.¹⁹ Ta je riječ izraz magijske moći i, po logici magova, ona bi se mogla pisati pokraćeno. Konačno, zar činjenica da se riječi koje smo ovdje posebno razmatrali ne pišu pokraćeno uvijek, nego i pokraćeno i nepokraćeno, zar i ta činjenica ne ukazuje da su se te riječi htjele posebno naglasiti, više od onih koje se uopće ne pokraćuju, ali i više od onih koje se uvijek pokraćuju? Psihološki je zakonito da je uočljivije ono što se kreće, giba, dinamično je, a u tekstu od monotonije pravila odstupa upravo ono što se izdvaja i ističe nedosljednošću. I to je, dakle, razlogom da smatramo kako smo u pravu kada riječi *t(a)ko*, *dan(a)s'* i, pogotovo, *ogr('dob')en'*, smatramo svetima, pokrivenima riječima. U želji da magijski čin uspije, mag nekim riječima barata kao da su *nomina sacra*.

Tako nam, rekosmo, upravo kratice iz glagoljskoga teksta ukazuju na što u obradbi najvažnijega tekstualnoga sloja, simbolizma, treba obratiti posebnu pažnju. Ali prije no što se počnemo zanimati za simbolizam vode, srebra, bilja, itd., za Božja imena, i sl., prije toga ipak provjerimo ima li u tekstu još koji postupak analogan piščevu naglašavanju najvažnijih simbola nedosljednom primjenom pravila o pokraćivanju *nomina sacra*.

Čini nam se da bi takav postupak mogla biti njegova upotreba staro(crkveno)slavizama u odnosu na narodne čakavske izraze i riječi. Već smo tijekom izlaganja imali priliku vidjeti da se na razne načine naglašavaju prijedlozi *tada* i *Tag'da*. Sada je zgoda istaći da je jedan od njih u staroslavenskome a drugi

¹⁹ Poznato je da magi u obredu često koriste predmete koji izazivaju odbojnost i osjećaj odvratnosti: ljudske sekrete, meso mrtvaca, itd.

u narodnome obliku, te se prisjetiti da se nalaze u dvama zadnjim dijelovima teksta, četvrtom i petom. To možda i ne bi bila činjenica vrijedna spomena da se istodobno jedino odstupanje od dosljedne uporabe staroslavenske zamjenice za prvo lice *az'* ne ostvaruje upravo u jednom od tih dijelova, u petome. Tu nalazimo jedini primjer uporabe zamjenice *Ě* 2, 18/V. Koji je smisao te pojave? Je li se pisac zanio pa, umjesto disciplinirana istrajavanja na staroslavenskom liku, u jednom trenutku nepažnje zapisuje čakavski, narodni lik? Možda. No, valja napomenuti da je spomenuto mjesto "dramski", obredni vrhunac teksta i da upravo o riječima koje se tamo izgovaraju ovisi ishod magijskog čina. To je ključni čas obreda i basma koja se u njem koristi upravo je njegova tematska i sadržajna srž: kletva, kleveta i rugoba tu se vraćaju na neprijateljskog pošiljatelja. Tim se riječima ostvaruje i postiže obrat klevete. Uz to, u vezi sa zamjenicom *Ě*, na tome se mjestu mijenja i dominantna praksa da se u prezentu upotrebljavaju staroslavenski nastavci, pa tu dolaze i prezenti s čakavskim završetkom *-am'*. Ponavljamo da je petom dijelu obred na vrhuncu te se, pošto se u prethodnome pozivalo na Boga i Božja imena, tamo napisanim *Ě dan(a)s' ot(')umivam'* ukazuje, napuštanjem staroslavizama, na važnost zaklinjačeve osobe. U nastavku je pisac opet mogao prijeći na staroslavizme: motivika je kozmička, arhetipska, univerzalna, tj. usklađena sa staroslavenskim jezikom i njegovom univerzalnošću i svetošću. Otud onda tu i zamjenica *si* 2, 21 i 22/V, zamjenica *nine* 2, 21/V, *siju* 2, 22/V, a otud i veći broj 3. l. jd. praes. sa staroslavenskim nastavkom *-t'*. Dakle, u petome je dijelu jasno razgraničeno (a prethodno, u četvrtome, najavljeno) ono što je pisano izrazito narodnim jezikom od onoga što obiluje staroslavizmima. Taj je postupak zapravo još jedan originalan način da se istaknu i dualno suprotstave elementi glagoljskoga teksta, tu ostvaren izrazito povijesnojezičnim instrumentarijem.²⁰

PENTAKLI I ELEMENTI

U tekstu u kojem je, smatramo, jedno od najbitnijih svojstava stila i jezika upravo simboličnost, takvo poigravanje staroslavizmima ima za svrhu pokazati, dakle, da je pravi izvor moći u zaklinjačevu znanju i volji, u njegovu poznavanju moći prirodnih predmeta (bilja, metala, proizvoda, i sl.) i moći riječi. Dokazom je tomu to što se na vrhuncu obreda Bog više i ne zaziva, već se, ogoljeno i od jezične starine, staroslavenske patine, zaklinjač, rekosmo, oslanja na svoju riječ, materinsku riječ, i na svoje poznavanje prirode. To je ono u pravome smislu

²⁰ Govoreći o staroslavizmima, napomenimo samo da u tekstu imamo i zamjenicu *vsačaskaē*, a ona bi mogla upućivati na istočno staroslavensko porijeklo teksta (onako kako *kan'tuni* upućuje na Zapad). Premda to ne mora biti sigurnim dokazom, činjenica je da se u kodeksu nalazi barem još jedna riječ takva postanja, možda inkompatibilna s katoličkom sredinom: *vladika*, u *Trepetniku*. Strohal, *ZNŽO*, XV, 1., str. 128.

magijsko i basmovno.²¹ No ipak ne bismo htjeli biti pogrešno shvaćeni pa da tko pomisli da je Bog, kršćanski Bog, u glagoljaševu obredu potpuno nevažan. Naravno da tako nije. U četvrtome dijelu pruženo je dovoljno dokaza o njegovoj važnosti i o zaklinjačevoj želji za njegovom prisutnošću u magijskom činu. No, to je kazano tako da se, najmanje, može naslutiti stanovito sudioništvo, zajedništvo u akciji, Boga i maga. U tome se dijelu preporučuje recitiranje psalama i svaki od psalama u naslovu ima vokativ *b(ož)e 2*, 15 i 16/IV. Navode se također i tri Božja imena, *Tetra g'ramaton' adonai le/n'manuel' 2*, 14/IV, i to kao moćne riječi magijskog obreda, ne, naravno, bez veze s Osobom koju označuju, ali svakako stvaraju dojam kao da je ime važnije od Božje osobe, jer se i u jednom od psalama izričito kaže *b(ož)e v ime2*, 15/IV. No, vokativima se nesumnjivo zaziva Bog, pa bi moglo biti zanimljivo doznati, najprije, jesu li vokativi i *Matěi 2*, 13/V i *gaš par' 2*, 13-14/V, a zatim i misli li se da valja imati ideju o svima četirima evanđelistima i trima svetim kraljevima, magima s Istoka. Prisutnost riječi *konac'* sugerira potvrđan odgovor, pa bi i zazivanje evanđelista dokazivalo magovu kršćansku religioznost, ali bi zazivanje maga s Istoka moglo značiti i više od toga: svijest o magičnosti glagoljskoga teksta, njegovoj pripadnosti magijskoj predaji i bez obzira na to je li ona isključivo kršćanska ili nije. A ako je tako, zanimljivije od imena osoba i osoba samih mogli bi biti brojevi koji se tako često u tom dijelu glagoljskog teksta ili izričito navode ili se pak samo sugeriraju, naznačuju. Imamo tako tri biljke u jednome svežnju, četiri evanđelista i tri maga (u vezi s kutovima kuće), tri psalma s tripud zazvanim Bogom te tri Božja imena, od kojih je jedno *Tetrag'ramaton'*, napisano kao dvije riječi, kao da se htjelo naglasiti da je to Božje ime ono koje se sastoji od četiri slova, četiri hebrejska konsonanta YHWH. Shvatimo li sada i te brojeve kao simbole, što ne da nije neobično, već bi bio grubi propust ne postupiti tako kad je riječ o srednjovjekovnom tekstu simboličkog, pitagorovskog i hermetičkog sadržaja,²² osvrnemo li se, dakle, i na simboliku brojeva, jasno je da je u odnosu tri prema jedan simbolikom brojeva označeno Sveto Trojstvo, a brojem tri i njegovim odnosom prema četiri upućuje se na broj sedam: u njem su u međusobnom odnosu jedan parni i jedan neparni broj, jedan ženski i jedan muški, a što ta dva u svom zbroju znače bit će rečeno kada razmotimo i ostale brojeve iz glagoljskog teksta.

Tekst praktički započinje imenovanjem dvaju dana u tjednu, subote i nedjelje, šestog i sedmog dana u tjednu, sedmici. Ako je pak taj odnos u kakvoj vezi s onima spominjanima gore, a takvu smo vezu dužni pretpostaviti, tada je smisao obaju parova brojeva u magijskom znaku heksagrama, Salamunova pečata

²¹ Usp. Jung, C. G., *Paracelsus kao duhovna pojava*, Gradac, 1987., str. 27., gdje je riječ o Sileziju i Agripinu "smanjivanju uloge Boga"

²² Kuper, Dž. K., *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*, Beograd, 1986., s. v. Brojevi: U mnogim tradicijama, naročito u vavilonskoj, hinduskoj i pitagorejskoj, broj je temeljni princip, iz kojega proizlazi čitav objektivni svet; istočnik je svega i harmonija na kojoj počiva svemir. Osnovni princip svemira takođe je u proporciji u plastičnim umetnostima te ritmu u muzici i poeziji. U hermetičkoj filozofiji je svet brojeva izjednačen sa svetom razuma. Brojevi nisu samo kvantiteti nego i simbolični kvaliteti.

ili Davidova štita, čestom pentaklu magijskih knjiga.²³ Heksagram je spoj muškog i ženskog načela, određen je brojevima šest, jer je u njem šest kutova, i sedam, jer je sačinjen od šest trokuta i jednoga središnjeg heksagona, dakle od sedam geometrijskih likova, te jer su mu zbrojevi nasuprotnih kutova uvijek sedam. U vezi je, naravno, i s danima, jer kao što dani pripadaju nekome od metala, tj. nekom od planeta, tako pripadaju i svakom od geometrijskih likova u heksagramu. Naš je tekst, obred koji je u njem opisan, dakle, na stanovit način pod simboličnom zaštitom Salamunova pečata, što je naznačeno i činjenicom da je subota pod znakom Saturna, najstarijeg boga, a nedjelja pod zaštitom Sunca, mladoga i čistoga, te se tako simbolički obuhvatilo svih sedam dana u tjednu. Za magijske tekstove ništa normalnije!²⁴

Time, međutim, još nismo iscrpili temu simbolike brojeva. Znamo, naime, da se, također na početku glagoljskog teksta, preporučuje prikupljanje vode iz četiriju vrela, te njezino objedinjavanje u jednoj posudi. Tu imamo odnos jedan : četiri, što simbolički, u geometrijskoj simbolici, nije ništa drugo doli križ. On ima četiri kraka (jednaka) i točku njihova susretišta, središte. Njegov je broj pet, četiri + jedan. Da je, pak, u našem slučaju gotovo nužno zamisliti takav lik, dokazom je to što se za vodu i izričito kaže da je došla iz zemaljskog raja, a istodobno srednjovjekovne slike raja zaista predstavljaju okrugao prostor iz kojega u formi križa istječu četiri vodena toka, rajske rijeke imena kojih su nam, koliko iz Biblije, toliko, ako ne i više, poznata iz srednjovjekovnih magijskih tekstova, pa i glagoljskih.²⁵ Prinudeni smo zato zamisliti da je naš glagoljski tekst, i obred u njem zapisan, i osoba zaklinjačeva, svakako, i pod zaštitničkim znakom križa, vjerojatno i križa u krugu. Znalce to dalje upućuje koliko na križeve koji se nalaze u svemiru a vidljivi su na zvjezdanom nebu kako ga zamišljaju Platon i gnostici, posebice manihejci,²⁶ toliko i na križeve koji se nalaze u retku među završnim riječima, zazivanju Svete Trojice, u samome glagoljskom tekstu, odnosno, i na znak Kristove svjetlostne biti, na nimbove kojima je određen u srednjovjekovnom slikarstvu.

Tako, zapravo, glagoljski tekst uspostavlja vezu s univerzumom, ono što je najmanje govori o onome što je najveće. No, je li to i jedina veza te vrste? Zar prisutnost svemira, velikoga, beskrajnoga, ne osjećamo u našem tekstu magijskog rituala i tako što u njem nalazimo motiv vode, što se pojavljuju slike moćnog vjetra, što je tu prisutno i sunce i vatra i zemlja zastupljena metalima, voskom,

²³ Sabelicus, Jorg, *Magia pratica*.

²⁴ Garin, Eugenio, *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Roma-Bari, 1976.

²⁵ Le Goff, Jacques, *Srednjovjekovna civilizacija Zapadne Evrope*, Beograd, s. a., sl. 8., izvan teksta.; Guénon, René, *Il simbolismo della croce*, Milano, 1973.; Rajske rijeke v. npr. u vrbničkom rukopisu zaklinjanja; čuva se u Vitezićevoj knjižnici u Vrbniku, ali i u kodeksu u kojem se nalazi obred koji ovdje obrađujemo.

²⁶ Platon, *Timaj*, Beograd, 1981., str. 74.; Widengren, Geo, *Il Manicheismo*, Milano, 1964., str. 75-90; Derosse, Jean, *La gnosi*, u: *Storia delle religioni a cura di Henri Charles Puech*, knj. 8, *Gnosticismo e manicheismo*, Roma-Bari, 1977., str. 33.

ugljenom, biljem i pepelom, dakle, svi tradicionalni elementi: četiri tvari koje u vječnome kružnom kretanju zapravo predstavljaju materijalnost svijeta, univerzuma, njegovu fizičku opstojnost.²⁷ I to su simboli. Ovdje ne možemo, a ne vidimo tomu ni svrhe, zalaziti u općenito razmatranje njihova značenja,²⁸ već ćemo samo ukazati na glagoljaševu izrazitu namjeru da ih prikaže u njihovoj elementarnoj čistoći (zemlju kao zlato i srebro, bilje i med, vatru kao sunce i žar, itd.) i naglasit ćemo da je voda na sličan način kao u glagoljskome obredu posvećena i u jednome znatno čuvenijem magijskom djelu, u *Okultnoj filozofiji* Kornelija Agrippe.²⁹ Voda se nalazi u temelju velikih misterija rađanja i preporođanja, opisanih u kozmogonijskim mitovima, prvenstveno zahvaljujući njezinoj moći da apsorbira prljavštinu i zlo i da raščini oblike omogućujući obnovu.³⁰

Ne možemo se zaustavljati ni na simbolizmu bilja, ružmarina, višnje i kadulje, ni na simbolizmu vatre i posude, meda i metala, kuće i mirisa te prstena, zvona i voska, ne možemo ovdje razmatrati ni odnose poput onoga između vode i vatre, ali na nj i slične odnose vratit ćemo se poslije. Sada smo obvezni razmotriti nešto znatno konkretnije i specijalnije i za funkciju glagoljskog teksta neusporedivo važnije: simbolizam glasova.

SIMBOLIKA GLASOVA

Moramo pretpostaviti stanovitu analogijsku motiviranost jezika, riječi, njihovo oponašanje vanjezične stvarnosti, a prisjetimo li se onoga što je o važnosti riječi i zvuka u molitvama i basmama govoreno gore, bit će jasno da upravo od istraživanja glasovne mimeze (uz sintaktička i, poglavito, simbologijska istraživanja) moramo očekivati filološke odgovore na postavljeno pitanje kako basma djeluje. Fizičke osobine glasova i njihovih kombinacija podjednako su u zavisnosti o ljudskim emocijama koliko i o svojstvima svijeta i prirode, ali valja kazati i to da je izrečena pretpostavka i jedan od najstarijih jezikoslovnih i filozofskih još uvijek neriješenih problema, te je moguće da je u njem skrivena i jedna od najdubljih tajni svijeta. Prilazimo istraživanju fonostilematičkih osobitosti

²⁷ Đurić, dr. Miloš N., *Istorija helenske etike*, Beograd, 1961., str. 140-144., o Heraklitovoj kozmologiji i o četirima elementima.

²⁸ Upućujemo na opus Gastona Bachelarda i rječnike simbola.

²⁹ Agrippa, E. C. *Il libro del comando*, Roma, 1976., str. 55-56: Pri posvećivanju vode moramo se sjetiti kako je Bog bio dao obećanje usred vode, i izvora vode u središtu Zemaljskog Raja, odakle četirima svetim rijekama biva navodnjena cijela zemlja. Također se valja sjetiti kako je Bog vodu bio učinio sredstvom svoje pravde kada je uništio gigante Svjetskim Potopom na cijeloj zemlji i kada je uništio Faraonovu vojsku u Crvenom moru; zatim kako je preveo svoj narod preko toga mora suhih nogu, a tako i preko Jordana; i na koji je čudesan način postigao da izbije voda iz stijene u pustinji te kako je na Samsonovu molitvu izbila tekuća voda iz magarčeve čeljusti; i kako je podigao vodu do sredstva božanske milosti i vječnoga spasa nasuprot istočnome grijehu; i kako je Krist kršten u Jordanu, činom koji je očistio i posvetio vode.

³⁰ Pasqualetti, Andrea, *La conquista dell' "aqua di vita"*, *GdM*, 208., str. 43.

glagoljskoga magijskog teksta, dakle, svjesni i poteškoća i vlasti tih ograničenosti, s nadom da je od nas ovdje dovoljno očekivati tek odgovor na konkretno pitanje je li glagoljski tekst svojom zvukovnošću poetski, lirski, ili je možda samo ono što naizgled nije upitno: praktičan i objektivan, racionalno zamišljen i "znanstven" tekst. Tu ćemo svrhu postići i ako o asonancijama i aliteracijama, o homojoteleutima i onomatopejama progovorimo i tek na ilustrativnoj razini, ne zalazeći u mjerenja i statistiku, ne nastojeći pretjerano ni na novim metodama, I sl. No ni to postavljanje bliskog cilja ne može nas onemogućiti da već na samom početku teksta obreda, u prvoj rečenici, ne uočimo njegovu zvukovnu snagu: *Poidi va večer6 v' sobotu i vazmi vodi ot(') četirēh' vrutak . ki nikoli ne presišu . i kada v' staneši z' jutra rano v' nedēlju vlēi onu vodu v' edan' sud' . i r'ci nad' nju . 1, 1-6/4*. U prvoj se rečenici rečeničnoga niza (1, 1-3/1) ponavljaju slogovi s glasom *v*, uglavnom neposredno uz vokal, i to *va*, *ve*, *v'*, *va*, *vo* (i *vrut*), a odmah zatim niz se nastavlja, ali s drugim konsonantom, *k*, (1, 3-4/1): *ak*, *ki*, *ko*, *ka*. No to i nije sve: na kraju citiranog mjesta ponovno se pojavljuju slogovi s *v* (1, 4-5/1): *v'*, *v'*, *vlē*, *vo*, *v'*. Svemu tomu valja dodati da su slogovi s *v* i oni s *k* još i "prošarani" glasovima *r*, u slogovima *čer*, *rēh*, *vrut*, *pre*, *tra*, *ra*, *r'*. Slog *vrut* je izraz povezanosti koja postoji među glasovima *v* i *r* a glasovi *k* kao da odvajaju dio teksta koji se odnosi na prikupljanje vode u prirodi od onog dijela u kojem se ona objedinjuje u jednu posudu u kući.

U sljedećem dijelu teksta obreda dominira glas *s* (uz *z* i *e*), ali valja naglasiti, izrazito samo u početnim sekvencijama. Gdje, međutim, počinje govor o zlu glasu i zlu općenito, kao dominantni pojavljuju se velari i svoju kulminaciju dobivaju na kraju. I to, praćeni su na kraju ponavljanjem skupine glasova *dch* (*hudeh' ljudeh'* 1, 19/II), skupine koja ponegdje služi kao uzvik nevolje i žalovanja (poput *jaoh*, *oh*, *eh*). Sintagma *hudeh' ljudeh'* i inače je stilistički zanimljiva. Ona je u sebi rimovana (homojoteleuton), u njoj se dvaput javlja tamni stražnji vokal *u*, u njoj se čak triput susreće glas *h*. Među svima glasovima u njoj on je najbrojniji, a stražnji je, velar, i sklon nestajanju zbog napora koji treba uložiti izgovarajući ga. U toj je sintagmi sačuvan baš u položajima u kojima rado nestaje, na početku i na kraju riječi. Glas *h* je istaknut i svojom suprotnošću, sintagmom *dobrēm' ljudem'* 2, 5-6/III, ali i podržan, poduprijet, pojačan riječima *s'kvrn'* i *grdab'*, premda na sasvim drukčiji glasovni način. Dio *ott(') vseh' s'kvrn' moih'*, i *a' grdab'*, 1, 17.18/II djeluje odbojnošću koju stvara značenje riječi *s'kvrn'* i *grdab'* u kombinaciji s glasovima koji ih karakteriziraju (pa tako preuzimaju i dio svojstava navedenih riječi, tj. tu i sami postaju odbojnicima): *r* i velara *g*, *k*, pa i *h* koje je u blizini. Riječ *grdab'* (u svima svojim likovima) neprijatno djeluje zbog usklađenosti koja vlada između njezina značenja (upućuje na grdnju i ružnoću) i njezina glasovnog sastava. Poznato je da su konsonantske skupine, jer su teške za izgovor, neufonične, nisu milozvučne nego su neprijatne, a tu su se na okupu našla četiri konsonanta oko tek jednog samoglasnika, a od toga, cijeli je slog *grd* isključivo konsonantski i nositelj mu je slogotvorno *r*.

Na zanimljiv je način tomu primjeru suprotan onaj u kojem se suprotstavljaju, s obzirom na analogijski odnos među riječima i stvarima, riječi *s'kvrn'* i *srebrn'*. U *s'kvrn'* praktički (jer je poluglas samo pisarski relik) nema vokala, elementa koji je preduvjet eufoničnosti jezika/govora, već je cijela riječ samo jedan konsonantski skup, dakle težak za izgovor. Ali tomu je skupu vrlo blizak i skup *brn* iz riječi *srebrn'*. Valjalo bi pogledati u čem je sličnost i razlika među njima, zašto je jedan pobudio dojam neugode a drugi, suprotno, ugone.

I *s'kvrn'* i *srebrn'* započinju sibilantom *s*, najvišim glasom hrvatskog jezika, a završavaju skupom suglasnika *rn* (s tim da se *b* i *v* razlikuju samo po zvučnosti, ali bi ta razlika u svjetlu našeg razmatranja mogla biti važnom). Ne možemo tvrditi da je *r* onaj glas koji pobuđuje osjećaj neugode (premda se takvim općenito smatra), jer u *srebrn'* susrećemo *r* dvaput a u *s'kvrn'* samo jednom. Možemo pretpostaviti da je eufoničnost ovisna o vokalu *e*, prednjem i visokom, svijetlom, i to je vrlo vjerojatno, ali se pitamo zašto ga i više nema u riječi *srebrn'*: mogla je glasiti *srebrn'*, a ne glasi. Dakle, i taj je razlog slabašan, ali bi moglo biti da vokal *e* dio svojih svojstava prenosi na okolicu. Ipak, čini se da jači razlog za rečene dojmove valja tražiti negdje drugdje. Pokušajmo. Pretpostavljamo da *s'kvrn'* ima neprijatan zvuk zbog toga što većinu glasova iz njezinoga sastava sačinjavaju riječi poput *krv*, *kvar*, *svraka*, i sl., a s nekima od njih je možda i u etimologijskoj vezi. Glasovi iz riječi *srebrn'*, osim što jasno označavaju i srebro, a i u tekstu se samome kaže da je to nešto čisto i drago, asociiraju možda i na što drugo ugodno i pozitivno: *svetan*, *breskva*, i sl. Dakle, moguće je da već prvi glasovi iz te riječi počinju čitateljevu/slušateljevu svijest (ili, holje, podsvijest) usmjeravati prema pojmovima u vezi sa srećom, ali ga već drugi glasovi, *brn*, preusmjeruju. Možda nešto od ugone koju izaziva ideja sreće ostaje u svijesti/podsvijesti čitateljevoj, premda to nije pun i do kraja razvijen osjećaj, već samo naznaka, svojevrsan akord. Ako bi svojim jednim dijelom *s'kvrn'* asociirala na *krv* ili *kvaran*, a *srebrn'* na sreću, ostali bi dijelovi tih riječi, glasovi ili slogovi ili sl., tomu osnovnom registru, toj dominantni, toj naznaci značenja, bili stanovit dodatak, nadopuna, nadogradnja. Tada bi *s* iz *s'kvrn'* moglo označavati "nešto s krvlju", npr. "sukrvica", a *brn* iz *srebrn'* "nešto brencavo" (a to posebice zbog zvučnosti *b* naspram *v*). Konačan bi dojam od takva spajanja bio, u slučaju *s'kvrn'*, "nešto neprijatno krvavo", a u slučaju *srebrn'*, "veselo i radosno odzvanjanje sreće". To bi ujedno značilo i to da je jedan dio razlike među dvojim i u odnosu glasova *k* i *v* iz *s'kvrn'* prema *b* i *e* u *srebrn'*. Ako, dakle, *brn* asociira na svjetlost i sonornost, u sintagmi *čis't' prs'ten' srebrn'* 1, 20-21/III možda ono *srebrn'* vrši i regresivno djelovanje (slično, npr., jednoj od palatalizacija), pa npr. ono *sr* djeluje da se i *rs* iz *prs'ten'* poveže sa značenjem "sreća". To bi poglavito moglo vrijediti za skupinu *st* iz *prs'ten'*, jer je ojačana skupinom *st* iz *čis't'* i uskladen sa *s* iz *srebrn'*. Već je *čis't'*, dakle, predstavljalo neku usmjerenost k ugodi i dobroći, skupina *st* iz te riječi veza je sa sljedećom, *prs'ten'*, da bi sve do svrhe došlo u riječi *srebrn'*, koja k tome djeluje i regresivno. Skupini *st* opet ćemo se vratiti pošto razmotrimo nešto drugo iz spomenutog odlomka. U cijelosti on glasi: *Potom' vloži va nju čis't'*

*pr's'ten' srebrn' ili soldin' srebrn'// i rci . Kako e srebro i zlato . čis'to i drago b(og)u i ljudem' tako i az' b/udi/m' čist' ot() svakogo zla . i drag' budim' b(og)u i ljudem' . 1, 20-23 – 2, 1-3. Ne želimo li se upuštati u analizu mnoštva ponavljanja glasova, već ako samo upozorimo na ponavljanje cijelih riječi, tu bismo se mogli zadržati na stilskim osobitostima već spominjana glagola *budim'*. Njegovo je ponavljanje zanimljivo i grafostilemski: dolazi uz sintagmu *b(og)u i ljudem'*, a prva je riječ tu uvijek kratica, te imamo ponavljanje slogova *bu* i *budim'*, premda samo grafički. Tomu nasuprot, nemamo grafičkoga, ali imamo glasovno ponavljanje slogova *budim'* : *ljudem'*, i to praćeno i podudaranjem i drugih glasova, toliko da je u dva sloga razlika samo u elementima *i* : *e*. Asocijacije, pak, koje mogu pobuditi ponavljanja riječi *budim'* i *ljudem'* najprije su u tome da se zbog *dem' u ljudem'* i *budim'* može "čitati" kao "*budem*" (čak i s obzirom na "jat" i njegove reflekske *i/e*), dakle, kao normalnu, ispravnu tvorbu glagola u futurskom prezentu. Zatim, *budim'* se može shvatiti i kao prezent glagola "buditi", a i to bi imalo smisla, kao asocijacija koja računa s podsviješću, u tekstu kojemu je svrha "p(r)obuditi" stvari da reagiraju, da se ponašaju na željeni način. Zatim, *budim'* je moguće dovesti u svezu s "u dim" a još i više u svezu s "udim, uditii", utoliko prije što je u tekstu sintagma toga značenja već napisana: *po hudeh' ljudeh' 1, 19/II*. Svakako, igra značenja koja se ostvaruje u okviru glasovnih skupina u *budim'*, *b'u* i *ljudem'* značajna je jer su te riječi i sintagme u koje ulaze "protkale" cijeli treći dio teksta obreda očišćenja. Tako već u svezi s motivom meda: *Kako e med' sladak' i drag' b(og)u i ljudem' tako budim' i az' v' slast' i v' dragost' b(og)u i dobrēm' ljudem' . 2, 4-6/III*, gdje su *sladak'* i *drag'* "poboljšane" repeticijom kao *v' slast' i v' dragost'*, jer se tu *s* iz *slast'* sada pojačava sa *s* iz *sladost'* a novo *s* iz *sladost'* pojačano je i osnaženo u ponovljenoj (a izmijenjenoj) riječi *dragost'*, te u dijelu *st* što dolazi i u *slast'* i u *dragost'*. Moglo bi se kazati da je zaklinjač *sladak* i *drag* kao med zbog glasova *s* i sloga *st*, zbog njih je i "čist" i "svet". A to se dalo naslutiti još kada se on obratio vodi sa *s(ve)ta i čis'ta*,³¹ jednim pravim stilemom, jer se riječ *sveta* u istome odlomku javlja (dijelom preinačena) još i u riječima *posveti 1, 8/II*, *s(ve)tim' 1, 9/II*, da i ne govorimo da je sve to ponavljanje ojačano riječima *nečis'totě 1, 14/II*, *m(i)lostiju 1, 15/II* i *očis'tit' 1, 17/II*. Slika se čistoće i sjaja s blještavog ljeskanja vode prenosi (homeopatski) na maga zbog blještavila, čistoće i sjaja glasova koji su u tekstu dovedeni do samoga svjetlostnog vrhunca. No, uvijek treba imati na umu da je vrijednost glasova u zavisnosti o značenju riječi, pa valja dodatno ispitati, uvijek ponovno, razloge za njihove kombinacije. Ništa posebno u tom smislu nije ni skupina *st*, budući da se već u sljedećem "koraku" glagoljskoga teksta, u sljedećem zaklinjačevu činu, ponavlja i u riječi *ustrži 2, 6/III*. Sada će ju pojačavati, uz *st* iz *čas' t' 2, 9-10/III* i *stvori 2, 8/III*, još i *sit u glasit' 2, 7/III* i u *glasito 2, 9/III*, ali će se naći i u neposrednoj blizini sloga *ži (rži?)*, sloga sa svoje strane poduprijeta identičnim slogom u *v'loži*. U riječi *ustrži* imamo *st* koje je u vezi sa struganjem, onomatopejskog je karaktera, poglavito u*

³¹ I tu imamo grafijsko slaganje *s(ve)ta : čis'ta*.

kombinaciji s glasom ž. Zajedno dočaravaju zvuk radnje koju riječ *ustrži* označava, ali na način upravo suprotan onome koji sugeriraju slogovi iz *srebrn'*, *z'vona*, *g'lasit'*, *slišan'*, i sl., koje riječi sve dolaze u tom dijelu teksta da bi ukazale na suprotan odnos između zvukova struganja i grebanja, zvukova bez ljepote, i onih zvukova koja proizvode zvona, zvukova s dubinom, ljepotom i plemenitošću, zvukova poželjnih. Je li, dakle, glagoljaš riječ *ustrži* mogao zamijeniti kojom drugom riječi, je li njegovo shvaćanje ljepote bilo znatno različito od našega i, radi li se uopće o ljepoti u tom primjeru iz srednjovjekovnog teksta, ili je možda nešto drugo bilo važnije postići, recimo suprotnost i sukobljenost koja bi upućivala na dualizam? Odgovore jasno naslućujemo, a ako ih i ne obrazložimo, svakako ćemo naglasiti da je u trećem odlomku glagoljskog teksta eufonija, glasovne kvalitete teksta, došla do svoga punoga izražaja i postigla jedan od svojih vrhunaca. Treći se dio dijeli na manje sekvencije, od kojih je svaka dijelom praktično-uputbene a dijelom govorne, basmične naravi. Povezane su raznim motivima: srebrom, medom, zvonom. Zvukovnost svakog segmenta specifična je i usklađena s karakteristikama temeljnog motiva, pa je i najuočljivija upravo u riječima i sintagmama, frazama i rečenicama u kojima se izriču motivi-nositelji: *čis't' prs'ten' srebrn' ili soldin' srebrn'/'*, gdje dominira glas *s*, i td.; *malo meda* 2, 3/III, gdje dominira nazalni sonant *m*; *ustrži ot(') z'vona* 2, 6/III, gdje je sve onomatopejsko i zvukovno, *ustrži* na svoj način, *ot(') z'vona* na svoj. Jer, gdje dolazi motiv zvona (2, 6-10/III) zavladao su nazali: *Potom'*, *z'vona*, *zvon'*, *slišan'*, *moe ime*, *slišana*, *moč*, *dobrēmi*, a budući da se u riječi *z'von'* nalazi vokal *o*, to i svi okolni vokali *o* počinju služiti njegovoj dominantnoj glasovnosti, zvučenju, zvonjavi.

Kada pak, prijeđemo na motiv kropila i zapitamo se zašto je ono načinjeno od grančica *viš'ne*, *ružmarina* i *kuša* ("kadulje") i ima li u tome neke posebne simbolike, morat ćemo zaključiti da simbolike ima, makar samo da ne bismo morali ustvrditi da je umjesto stotina i tisuća divljeg i uzgojenog bilja kropilo načinjeno iz tih izdvojenih ni iz kojega drugog razloga osim zbog glasova *š* i *ž*. Nazivima navedenih biljaka samo je to, koliko vidimo dok smo koncentrirani na glasove, zajedničko i karakteristično, rečeni frikativi. A kada je tom logikom načinjen svežnjic za kropljenje, kropi se također na glasovno karakterističan način: *i t(a)ko kropi hišu* 2, 11/IV te *i kropi v'se kan'tumi hiše* 2, 13-14/IV. Ako *š* iz *hiš-* pripada, rekosmo, kropilu, po biljkama koje su njemu, preostaju *k*, *p*, *t*, konsonanti od kojih bi se, logikom semitskih jezika, najlakše dalo sastaviti riječi "kropiti" i "kapati", a ako znamo da je *hiša* glasovno bliska riječi *kiša* te da se u tom dijelu teksta govori upravo o prskanju vodom, da se *kropi*, tada je jasno da se praskavim glasovima htjelo oponašati zvuk koji kaplje vode proizvode udarajući u prepreke, oponašati zvuk kiše koja kropi krov.

No, slični su glasovi na djelu i u petom odlomku glagoljskog teksta. U upravnom govoru, tj. u basmi, naročit efekt treba pripisati glasovima *t* i *d* (oni su shvaćeni kao jedinstvo, jer se u tom dijelu ravnopravno zamjenjuju u prijedlogu *ot(')od*): u njima je snaga, prasak. Vidjet ćemo da su u formuli iz V. odlomka dva

osnovna dijela, svaki sa svojim zvučanjem. Prvi dio glasi: *Ě dan(a)s' ot(')umivam' ot(') mene i od' moih' ljudi i od' moih' hiš' vse z'lo i z'le og'rd'bi i vsu nenavis't ka e vz'ložena na me* 2, 18-20/V i on se u sebi glasovno udvaja na:

- a) dio u kojem dominiraju sonanti, mekši dio, i, iza riječi *hiš'*,
- b) dio u kojem dominiraju sibilanti *s* i *z*.

Vrhunac je kontrasta sažet u istoj sintagmi: *z'lo i z'le X og'rd'bi*.

Drugi dio, pak, glasi: *i t(a)ko gas'nite preda m'nu kako nine gas'net si ogan' pred' siju vodu i rastaite se v'sa miš'leniē nepriētel'/ moih' ēže tvorit' protivu m'nē kako taet' vos'k' pred' licem' og'na . i kako bēžit' mag'la pred' licem' vet'ra . i kako taet' slana pred' licem' sl'nca tako se ras'taitē v'se čari i v'sa z'la gvoreniē ot(') mene .* 2, 21-26/V. Zvučna snaga tog dijela petog odlomka svakako je i u odnosima:

- a) *t(a)ko gas'net : kako (...) gas'net,*
- b) *si ogan' : pred' : siju vodu,*
- c) *rastaitē se : kako taet'.*

U dijelu o gašenju uglja kao da se čuje zvuk gašenja živog uglja, što proizlazi iz svojstava glasa *s* iz *gas'nite* i dr.

Gdje u V. odlomku prevladavaju praskavi glasovi, naslućuje se želja zaklinjačeva da njegov čin bude garantiran sličnošću s događanjima u prirodi u kojoj uništenje predmeta prate praskovi, kako bi praskovi koji prate glasove u tekstu djelovali na vanjski svijet, te da bi i kleveta bila uništena. Kako je uopće tekst, i magija kojoj pripada, utemeljen na postulatu da se stvari događaju po sličnosti,³² to je prasak uništenja u tekstu zaista dovoljna garancija da će u prasku u stvarnosti nestati i kletva. To je u tekstu sugerirano prisutnošću praskavih glasova na mjestu gdje je riječ o razbijanju kletve, a prisutnošću sibilanata kada se ona u piskanju gasi poput uglja. Čak i ono za što bismo mogli pomisliti da se odnosi na tišinu, da nju označava, čak i takvo ništenje kletve (poput topljenja voska, tjeranja magle i sušenja slane), prati fraza *pred' licem'*. Te su riječi sačinjene od svijetlih i visokih prednjih vokala *e* i *i*. Ako su tu i praskavi *p* i *d*, oni su veza s glasovima koji su trebali asociirati na prasak rušenja i uništenja, ali je zato likvidno *r* tu da asociira na tijek, nestanak, preobrazbu, a slog *li* usklađen je sa slikom slijevanja (usp. *vlēi onu vodu* 1, 5/I i uopće motiv vode). Vrhunac je, pak, slika u *vezi pred' licem' sl'nca*, gdje su na snazi dobili nazalni sonanti *m* i *n* (uz *l*) i, naročito, istaknut glas *c* (uz *s*) – visok, svijetao i prodoran. Time sunce i vjetar i zemlja i voda nište prljavštinu i zlo, a tekst i basma privode maga u njihov prostor ljepote i svjetlosti. U sukobu između prljavštine i zlobe, s jedne, i dobrote i ugleda, s druge strane, magija je učinila da se mag pročisti. No to nije prošlo bez borbe i bilo je moguće samo zahvaljujući analogiji. A o tome nam je progovoriti opširnije, o borbi suprotnosti i o načelu analogije.

³² *Enciclopedia italiana*, XXI, str. 893., s. v. *Magia*.

ANALOGIJA

Pošto smo ukazali na veliko bogatstvo glasovne simbolike, i već time osnažili pretpostavku da je tekst napisan u jeziku lirskog tipa,³³ proslijedit ćemo s demonstracijom tako što ćemo konačan dokaz o lirskom karakteru teksta obreda potražiti u razmatranju načela analogije. Unaprijed možemo kazati da je ona, analogija, najvažnije njegovo svojstvo, ukoliko je on poetski i magijski tekst istodobno. Jer, čak i onda kada u tekstu prepoznamo želju da se postupi po srednjovjekovnome estetičkom načelu *variatio delectat*, čak i tada je vidljivo da je ono u izravnoj vezi s načelom analogije. Tako u rečenicama koje ćemo ponuditi kao jedan od najboljih dokaza o analoškom karakteru teksta magijskog obreda nalazimo jasnu autorovu želju da svoj tekst učini ljepšim, ali nipošto na štetu analogije: *sladak i drag b(og)u i ljudem' : v' slast' i v' dragost' b(og)u i dobrēm' ljudem' 2, 4 i 5-6/III*, uz druge primjere, koje ne moramo sve navoditi. A kako znamo da i zvukovna strana teksta jest na stanovit način analogijska,³⁴ kao i autorova nesvjesna težnja da uskladi ritam teksta s ritmom izgovornih cjelina (s tim u vezi usp. njegovo "manipuliranje" prijedlozima *v' : va, z' : iz*, pa i njegovu kreaciju *budim* ^), analogijom je, "jedinim jezikom shvaćenim podsviješću", za nas progovorio i prije negoli smo se odlučno usmjerili na proučavanje odnosa koji se matematičkom transkripcijom izražava: $a/b = c/d$,³⁵ tj. A je prema B kao C prema D, a A, B, C i D su proizvoljne vrijednosti, svojstva, veličine. Tiršovim riječima, taj se odnos analogije određuje ovako: *Posmatrajući najuspješnija dela svih vremena, otkrili smo da se u svakom od njih ponavlja jedna osnovna forma i da delovi svojom kompozicijom i rasporedom obrazuju slične figure. Harmonija potiče samo iz ponavljanja glavne figure dela u njegovim potpodelama*³⁶ Analogija je, dakle, utemeljena na sličnosti, homotetiji, a ne na identičnosti, kako je to pokazao još Pitagora: *priroda je u svemu slična samoj sebi*.³⁷

Čitav glagoljašev tekst počiva na poštivanju tog načela, što ga čini lirskim tekstom, premda glagoljaš nije imao ambiciju napisati umjetnički tekst, proizvesti estetsko djelo, već naprotiv, to je praktični tekst, uputa o koracima i postupcima u jednome magijskom ritualu. Tekst je magijski tekst, ali baš zbog toga, i neovisno o

³³ Ovdje pristajemo uz osnovnu podjelu jezika na svega dvije vrste: 1) lirski, 2) znanstveni. Usp. Ghyka, Matila, *Filozoffa i mistika broja*, Novi Sad, 1987., str. 193. i 197., nap. 3.

³⁴ Usp. Huysmansov sud o Malarmeu: "Opažanjem najudaljenijih analogija, opisanih često izrazom koji istovremeno, efektom sličnosti, daje oblik, miris, boju, količinu, bljesak, ... uspevao je da izgradi iskaz o poređenju koje se sasvim samo, analogijom formiralo u duhu čitaoca, čim je ovaj pronikao simbol." Cit. u: M. Ghyka, *op. cit.*, str. 199.

³⁵ C. G. Jung, cit. u M. Ghyka, *op. cit.*, str. 199.

³⁶ Cit. u: M. Ghyka, *op. cit.*, str. 197.

³⁷ Korisne uvide u shvaćanje analogije pokazat će dijelovi prepiske između Valeryja i Malarmea. Valery se obratio Malarmeu: "Posebna odanost Edgaru Poeu nagoni me da analogiju proglasim za stvarno kraljevstvo Pesnika. On mora učiniti opažljivim misteriozne rezonance stvari i njihov skriveni sklad, koji su tako stvarni, tako izvesni, kao matematički odnos prema dušama okrenutim umetnosti, što jednostavno, snažno znači sanjarima."

intenciji i volji autora, tekst je prožet lirskim i retoričkim sredstvima, on je faktički umjetnički tekst. Svoju je svrhu autor mogao ostvariti samo estetičkim, retoričkim i poetskim sredstvima: to je ono što u tekstu djeluje, ono što se analogijom s teksta prenosi na prirodu, jer je Sve jedinstveno.³⁸ A, rekosmo, već je tvorba ključnih, karakterističnih rečenica izvrstan pokazatelj bitne strukture magijskog teksta, idealne za izražavanje analogijskog načela dominantnoga u magijskom činu, jer su, određene prvenstveno načinskim veznicima *kako* i *tako*, usporedbenim kanalom među svojstvima i stanjima stvari i stanjem svijesti, želje i volje magijskog subjekta. Zapovjednička pozicija maga očituje se imperativima i vokativima kojima se obraća vodi,³⁹ ili općenito predmetima i tvarima iz prirode, ali takvima da su uvijek strukturirani oko rečenih načinskih veznika i stavljeni u relaciju aktualni prezent: "željni" prezent. Tako se, gramatički, načinske rečenice tretiraju kao uzročne i posljedične, te se događanje na simboličnoj razini (bilo ono stvarno ili tek zamišljeno) imperativima projicira u objektivnu stvarnost magijskim činom. Tako je dio teksta iz petog odlomka (2, 21-26/V), vrhunac magijskog čina, zapravo pripreman od početka: u trećem se odlomku teksta obreda, gdje također mag inzistira na sličnosti, analogiji, (*Kako e srebro i zlato . čis 'to i drago b(og)u i ljudem 'tako i az' b/udi/m' čist' ot(') vsakogo zla.* itd., 1, 22 – 2, 2/III), i to uvijek u upravnom govoru, u basmi, prepoznaje prethodno najavljeno analognim rečenicama u drugom odlomku, uz to što se, istodobno vrhunac iz petog odlomka pripremao i drukčije. Tako se u četvrtom odlomku inzistiralo i na motivu okupljanja, saplitanja (*s'pleti e v'se v'kup' 2, 11/IV*) kako bi se konačno u petom odlomku djelovalo. Generalno, makrolingvistička je situacija (odnos među pojedinim odlomcima teksta) strukturno analogna sadržajnim i gramatičkim specifičnostima teksta, jer je III. odlomak (sličnost različitih stvari) u IV. kvalitativno transformiran (okupljanjem koncentrira se snaga koja se očekuje od Boga) da bi u V. odlomku u izravnu sukobu bio uništen jedan od dvaju fenomena analogijski stavljenih u agonistički odnos. Cijeli tekst zapravo logikom analogije služi magu da ostvari punu koncentraciju volje i mašte te da sve u jednoj točki prikupljene sile usmjeri u jedan neprijateljski cilj,⁴⁰ kako bi on bio uništen.

U tome je, petom odlomku teksta obreda, stvarno gašenje uglja djelatnim činom način da se prijeđe na predmete i odnose koji više nisu, poput ugljena i vode, neposredno prezentni, već su zamišljeni, prizvani u svijesti i fantaziji magovoj, u njegovoj glasno izgovorenoj riječi, premda su i tradicionalnim slikama. Vosak se tu spominje po prvi put, kao i magla, vjetar, slana i sunce. Sve

³⁸ Plotin, *Eneade*, IV, 4.

³⁹ Opis posvećenja vode rukom nalazimo u jednoj novijoj magijskoj knjizi – Fortune, Dion, *Psihička samoobrana*, Zagreb, 1983., str. 149.: "Čistim tebe, biće vode, uz pomoć živoga Boga (+), uz pomoć svetoga Boga (+), uz pomoć svemogućega Boga (+), da bi bio čist od svih zlih utjecaja po Imenu Elohim Sabaot, koji je gospodar Anđela i ljudi (...)", i td.

⁴⁰ O značenju imaginacije u Paracelzusa, v. Suhodolski, Bogdan, *Moderna filozofija čoveka*, Beograd, 1972., str. 435.: "Sila mašte može takođe da pogađa druge ljude, da im donese bolest ili smrt; može takođe da postane polazna tačka za bavljenje crnom magijom."

su to toposi, općepoznati i paradigmatični, arhetipski, u svojoj simboličnosti vječni. Nalaze se i u pučkim uzrečicama i poslovicama (o rosi i magli, npr.), porijeklom su, vjerojatno, iz Biblije, a srećemo ih i u pravnim dokumentima, u njihovim minacijama.⁴¹ Također, premda su u biti simbolički identični, čini kropljenja i umivanja (jedan iz IV. a drugi iz V. odlomka), ipak pokazuju i važne razlike: kod kropljenja koristi se kropilo od bilja i sveta imena i psalmi, a kod umivanja posvećenom vodom pokrenut je ponovno lanac analogija, činom gašenja uglja polijevanjem. Dobija se dojam da kropljenje biva uz pomoć krišćanskoga Boga, a umivanje snagom prirodnih elemenata i voljom magovom. No, i jedno i drugo je podjednako magijsko: magija se prilagodila kršćanstvu, ali i dalje ostaje način psihičkog, duhovnog utjecaja na prirodu, pa i usuprot prirodnim zakonima: psiha, duh je jači od ograničenja prirodnih zakonitosti zahvaljujući upravo analogiji. Voda kao da je bila povodom "buđenja" sličnih moći vjetra, sunca, kao što su srebro, med i strugotina sa zvona svojim svojstvima obogatile vodu. Tako je pokretan lanac prijenosa svojstava po sličnosti, počevši od pojedinačnih simboličnih (s)tvari, da bi u sljedećem i paralelnom skupu analogija one bile omasovljene, ili apstrahirane, do svoga krajnjeg stupnja – stupnja prirodnih elemenata. Posredstvom vode djeluju simboli elemenata prizvani u, recimo tako, analošku pomoć primjerom djelovanja vode u odnosu na ugalj. Tako se u zadnjem dijelu teksta obreda moglo spojiti u jedinstveno djelovanje *umivanje*, kao djelo vode čistiteljice, s moćima koju su na nju prenijeli srebro, med i zvono, s *gašenjem* kao djelom vode analogno djelu sunca, vatre i vjetra. Simboličan čin ritualnoga umivanja (ruku i lica?) ima vrijednost sam po sebi, barem kao simbolična radnja, ali zbog vrijednosti i sposobnosti vode on je i izrazito i svestrano simboličan. Pa, ako se uz čin umivanja još izričito kazuje da se *otumiva*, njime, zlo, on je i moćan. Ali čin umivanja nije osamljen. On je praćen i činjenicom da se vrši "nad" ugljenom, vatrom, pa je, dakle, riječ o stanovitoj "simboličkoj sprezi": voda koja umiva *ujedno* gasi ugalj. Simbolika je višestruka. U tekstu obreda to se ostvaruje, naravno, opisom čina polaganja uglja u zdjelu, kadu, i činom umivanja nad njim, ali i u govornom dijelu, u samoj basmi, gdje se s motiva umivanja prelazi na motiv gašenja, i to pomalo mehaničkim prijelazom, uz pomoć veznika *i*: pošto se umivanjem odstranilo zlo i obratilo na neprijatelja, prelazi se na motiv gašenja ugljena (2, 21-22/V). Formulacijama tamo ostvarenima još smo jednom upozoreni da moramo, makar i samo kratko, progovoriti i o borbi suprotnih načela i elemenata, o onim odnosima koji su analogni odnosu ognja i vode. No prije toga – o obratu.

⁴¹ Ilustracije radi, donosimo jedan primjer iz ćirilске književnosti: *Da voskresnet6 B(o)g6 i da rastočat sa Vrazi ego i da bēžat6 ot(6) egw nanav idēšt i egw ēko izčezaet6 dim6 da izčeznut6 jako taet Vosk6 ot(6) lica wgnę tako da pogibnut6 bēsi ot(6) lica ljubeštih6 G(ospo)da (...)*" Dujčevljevi rukopis amuleta, odakle je preuzet odlomak, v. na fotostimci u: Dujčev, Ivan, Apocripha Byzantino-Slavica. Zbornik Filozofskog fakulteta IX/1, Beograd, 1967.

BORBA SUPROTNOSTI I OBRAT

Obrat je ključni motiv teksta: obrat zla s maga zaklinjača na njegova neprijatelja, onoga koji je lanac neprijateljstava bacanjem čini i započeo. Taj se motiv, rekosmo, ostvaruje u V. odlomku, na vrhuncu obreda, ali i on je analogijski tako što je u tekstu bio prisutan i prije: usporediv je s obraćanjem vode u vino u Kani Galilejskoj s početka glagoljskog teksta. Tako, lako bi se moglo dogoditi da se ispostavi kako je preobrazba osnovni motiv teksta, nimalo slučajno usporediv s obratima u astrologiji i alkemiji (koja se i definira kao umjetnost preobrazbe), usporediv s ornamentima kao živim oblicima, koji se mijenjaju u neprestanu tijeku, da je u svezi i s heksagramom i "kotačem" Kristove aureole, već spominjanima u ovom tekstu. Malena bi se leksikološka rasprava dala sačiniti zahvaljujući činjenici da se u tekstu obreda za preobrazbu vode u vino kaže *obratite* 1, 11/II, a iste se riječi rabe i za obraćanje, odbijanje kletve, *obraćam* e 2, 20/V, budući da se u preobrazbi vode u vino mijenja kvaliteta, a u obraćanju kletve mijenja se smjer, ali ne i sama kvaliteta. Na ključnom mjestu, u obratu čari, ne koristi se imenica *ljudi*, nego, radije, zamjenica *oněh'*: *obraćam' e na oněh' ki e postaviše na me* 2, 20-21/V, kao da pisac ne želi upotrijebiti čak ni sintagmu *hudi ljudi*, nego kao da ih smatra nedostojnima tog naziva, kao da ih procjenjuje lišenima svojstava ljudskosti. Valjda zato, nešto iza tog mjesta, u 2, 22/V, nailazimo na jedinu upotrebu imenice *nepriětel/i*. Ne zaboravimo da je u staroslavenskome njezin adekvat *vrag*6, hebr. *satan*, ono što poslije u hrvatskome označuje demona. Tako i ovdje. Magija djeluje jer je potenciraju krajnosti (sličnosti i suprotnosti) i izravno se sukobljavaju u dramatičnom obratu, skretanju čina na neprijatelja, ali je presudno to što je obrat popraćen strukturnim, ključnim obratom u tekstu samome: s naglašenih sličnosti, analogija, prelazi se na njihovu suprotnost, na suprotnosti, pa je odnos *mag X neprijatelj ponovljen* odnosima u tekstu samome. Kako je, pak, obrat u vezi sa sukobom suprotstavljenih elemenata i načela, razmotrit ćemo kratko, kako smo i najavili, i borbu suprotnosti u našem predlošku.

Već na početku teksta susrećemo dvostruko suprotstavlanje i sukobljavanje: *subota uvečer X nedjelja ujutro*. Suprotnost *večeri* i *jutra* je očigledna, a kada je riječ o suprotnosti *subote* i *nedjelje* mogli bismo pomišljati na Božje djelo u šest dana i odmor u sedmome, ali je, za magijski obred očišćenja od zla, vjerojatnije i normalnije potražiti razloge izbora takve suprotnosti u činjenici da je subota dan Saturna (i olova) a nedjelja dan Sunca (i zlata), a kako smo već spoznali da je obrat, preobrazba bitna svrha postojanja teksta obreda, to se suprotstavljanjem ta dva dana htjelo analoški osigurati očišćenje od zla: kako se u alkemijskom procesu olovo transformira u zlato, tako se želi i ovdje iz stanja oklevetanosti i uprljanosti prijeći u stanje časnosti i čistoće.

No, i čitav je tekst dualistički. Obratimo li pažnju na pridjeve, epitete i imenice, vidjet ćemo da ih lako možemo svrstati u dvije suprotstavljene značenjske skupine. Tako se pojava kojoj se želi uništenje određuje kao *nečistoća*

1, 14/II, s'kvrna 1, 17/II, gr'dba 1, 18/II, z'lo 2, 19/V; 2, 2/III, zle og'rd'bi 2, 19/V, nenavis't 2, 19/V, miš'leniē nepriētel'i/ 2, 22/V, čari 2, 26/V i z'la govoreniē 2, 26/V, a s tim se slaže i odredba hudi ljudi. Ogrd'ba je riječ koja objedinjuje sve to što su učinili ti hudi ljudi, a suprotnost joj lako možemo naći u dragosti, sladosti/slasti zaklinjačevoj u zajednici, u imenu glasitom dobrotom, čašću i autoritetom, u čistoći, i sl. Riječi i sintagme, kojima se taj socijalni ideal i njegova suprotnost konkretno u tekstu obreda određuje, najčešće su, rekostmo, imenske riječi. Ali, suprotstavljeni su i glagoli, i to u tolikoj mjeri da postaju ključnim riječima teksta. To su vaz'mi 1, 2/I; 2, 10/IV; 2, 15/V i vloži 1, 20/III; 2, 3/III; 2, 6/III; 2, 16/IV, a važni su zbog toga što pokazuju da su radnje u obredu strukturirane kao i tekst u cjelini, kao i parovi opreka, posebice u petom dijelu. Tu su (osim, npr., priloga z'nut'ru 2, 12/IV i van' 2, 12/IV) suprotstavljeni i voda i vatra, vosak i vatra, magla i vjetar te slana i sunce. No, to su, rekli smo već, tradicionalne slike, preopćenite da bismo se njima ovdje dugo bavili. Zanimljivije je uočiti da su naizgled u kontradikciji izrazi gas'nite 2, 21/V i rastajte 2, 22/V, koje se oboje odnosi na nestajanje čari, klevete, budući da jedan pretpostavlja vodu za uzrok, a drugi vatru, jedan znači "gašenje", drugi "topljenje". No, time kao da se sugerira totalitet, obuhvaćaju dvije oporbene tvari, koje su i apsolutne, stoga i sveobuhvatne pa, dosljedno, ni ono što treba biti uništeno, kleveta, ne može izbjeći kraj koji je mag poželio: za nju nema drugoga do li vatre, s jedne, i vode, s druge strane – našla se u središtu neprijateljskih elemenata. A voda i vatra su, također, zamjenjive srebrom i zlatom: *postoji povezanost među lunarnim i vodenim simbolizmom: vode, mjesec i srebro su simboli promjenljivosti, fluidnosti, lake kvarljivosti, dakle i sklonosti transformaciji. Kao naravni komplement tomu, više nego česta jest referenca na zlato, simbol perfekcije, stabilnosti i postignuća cilja, koje zlato otkriva "defekt autonomije" u svojoj stalnoj tendenciji za ujedinjenjem s bijelim metalom i za sudjelovanjem u njegovoj "ženskoj" naravi. Radi se o tematici bliskoj starim alkemičarima, opsjednutima motivom konjunkcije suprotnosti i rušenja barijera među suprotstavljenim elementima.*⁴² To, međutim, znači da je i kraj teksta obreda otkrio još jednu poveznicu s njegovim početkom, ponovno pružio dokaze o dubinskoj unutarnjoj jedinstvenosti, smisljenoj prožetosti jednom jedinom osnovnom idejom: htjeti djelovati rječju, i maštom i emocijama u vezi s njom, djelovati snagom koja je prisutna i u slojevima dostupnima tek specijalnim naporima da budu dohvaćeni, budući da su stvoreni da budu otvoreni isključivo podsvijesti. Naš napor da dospijemo do tih najdubljih značenjskih slojeva teksta glagoljskog obreda privest ćemo kraju osvrtom na vezu koja postoji među riječima i činom, uvjereni da je i to pokazatelj dubinske dimenzije teksta koji ima magijsku svrhu.

⁴² Pasqualetti, *op. cit.*, *GdM*, 208, str. 43.

RIJEČ I MOĆ

Već smo gore ostvarili dva preduvjeta za takav napor: 1) nabrajali smo riječi koje označuju govorni i jezični čin i, 2) ukazivali smo na važnost magijskoga poigravanja jezikom. Ne želimo li ovdje ponavljati ni ono o čemu smo drugdje više puta pisali,⁴³ preostaje da upozorimo na zamjenjivanje i izjednačavanje pojmova označenih riječima poput *tvar*, *skazati* i *čini*, *rěč'* i *stvar*,⁴⁴ pojavu koja je, najmanje, indoeuropska, ako ne i nostratička. Ona u tekstu obreda nalazi svoj izraz u, primjerice, *rastajte se v'sa miš'leniě nepriětel'i/moih'ěže tvorit' protivu m'ně* 2, 22-23/V, gdje se za misao suponira i tvarnost, materijalnost slična onoj voska, magle i slane. Tu ni personifikacija ne može značiti ono što znači u običnoj literaturi, već je oslonjena na filozofsku postavku o stvarnoj živosti stvari u prirodi, pristaje uz nekakav panteizam ili hילוзоizam. Ta filozofska pozadina teksta obreda vuče svoje porijeklo iz pretpovijesti ljudskog roda, svakako iz doba kada se imenima i riječima pridavala izuzetna moć, kao u Egiptu ili Babilonu.⁴⁵ A baš je tamo začeta ideja o premetanju imena, pa i imena koje se nalazi i u tekstu glagoljskog obreda, npr., imena jednog od triju kraljeva, maga s Istoka, *gaš'par'*. Zaboravljamo da su Magi narod dualističkih svećenika s Istoka, zaboravljamo možda i zato što suvremenom kršćanstvu ne pogoduje naglašavanje veza s dualizmom i zoroastizmom, ali kada se zanimamo za magijski tekst, dobro je sjetiti se toga da su svete Mage iz evanđelja u ranom kršćanstvu dovodili u vezu s Perzijom i Mitrom. Zato upozoravamo da je V. Scheil, znajući za magijska domišljanja o tome kako sakriti ime, predlagao da ime Gaspar valja shvatiti ostatkom imena za peharnika na perzijskome dvoru: *rapsag*.⁴⁶ Bit će, onda, da spominjanje Maga iz Perzije nije slučajno u magijskome tekstu, kakav je glagoljski. Dovoljno je, dakle, to napomenuti prije nego pokažemo što je o odnosu među magijom i riječi spoznala suvremena znanost, a dodatne razloge za takav njezin stav svakako bi mogao pružiti i tekst glagoljskoga obreda. Dakle, E. Garin je svoje istraživanje odnosa između magije i astrologije u *Picatrixu* zaključio sljedećim riječima: *važnost je Picatrixa za osvjetljavanje stanovitih aspekata 15. stoljeća upravo u tome što je on prefigurirao, barem dijelom, stanovite tendencije i stanovita rješenja. Magija i astrologija pronašle su potvrdu i temelj u spektakularnome okviru neoplatonizma. Jedno-Sve, Intelekt, Duša Svijeta, duše zvijezda i duhovi svih vrsta "utemeljuju" teorijski teoriju utjecaja, i čitav niz korespondencija koje povezuju i objedinjuju svemir. Jedinstvo jednoga univerzalnoga života, koji utječe svugdje i oduhovljuje sve, spektakularno potvrđuje univerzalnu simpatiju i multiplicira operacije koje čovjek, umanjena*

⁴³ V. gore, nap. 12. Upozoravamo i na knjigu Rački, Franjo, *Pismo slovensko*, Zagreb, 1861.

⁴⁴ Mažuranić, Vladimir, *Prinosi za hrvatski pravno-povijesni rječnik*, JAZU, Zagreb, 1975., s. v.; Skok, Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, 1-4, Zagreb, 1971., s. v.

⁴⁵ Takvi stavovi nipošto nisu nepovratna prošlost, budući da i danas, i najumniji, znaju zastupati ideje o ulozi koju u sudbini i karakteru ljudi, pojedinaca, imaju osobna imena. Za J. Derridu i L. B. Cantore usp. S. Uran, U tvom imenu, tvoj život, *Novi list*, podatke o broju, godini i datumu ne znam.

⁴⁶ Conteneau, Georges, *Babilon i Asirija*, Zagreb, 1978., str. 155.

slika kozmosa, nastoji ostvariti. Što se pak povezanost među totalitetom, objektom metafizičke intencije, i mnoštvom stvari i događaja, gdje djeluje magija, predstavlja kao nešto arbitrarnoga i fantastičnoga, logična je posljedica te metafizičke i teološke vizije. Odnos među neoplatoničkom metafizikom i magijskom praksom ukazuje na preciznu simetriju: magija inkantacija je "znanstveni" moment platonске teologije. Kako je ta u stvari "poetska" vizija svemira, tako je ona jedna "retorička" tehnika. Ako je sve nastanjeno "dušama", "duhovi" su oni koji pokreću planete, **cum spiritibus planetarum loqui potest** – kaže **Picatrix**, i reći će **Ficino**. U jednome oduhovljenom i osjećajnome univerzumu, povezanome i suučesničnome, u jednoj općeprihvaćenoj simpatiji, govori se sa zvijezdama, planetama, kamenjem; moli se, nagovara, nastoji postići da interveriraju, posredstvom molitava i odgovarajućih nagovora, najmoćniji duhovi. "Znanost" je djelatna po magijskoj formuli, a ne po matematičkoj; njezina tehnika i njezina sredsta jesu basme, talismani, amuleti, a ne strojevi. Riječ, **verbum**, diskurs, riječ je ono što doseže do zvijezda, odnosno do zvjezdanih božanstava, ili pak utječe na "duhove" stvari: **quia verbum in se habet nigromantiae virtutem**. Kako reče arapski tekst: "najljepša vrsta teorijske magije jest razgovor".⁴⁷

A ako glagoljaš i nije imao najdublje spoznaje o tananostima teologije i filozofije neoplatonizma, jest nesumnjivo praktično (a to je ono što magiju prvenstveno zanima) pristajao i uz te i uz još starije, možda manje rafinirane, ali iskustvene, ideje o izuzetnoj važnosti imena, gesta, riječi, misli i simbola kao djela i čina, kao sila koje analoški utječu na stvarnost. O tome nam je pružio neospornih dokaza, onda, naime, kada je svoj tekst protkao koliko basmama, toliko i "jezikoslovnim" nazivljem i retoričkim postupcima. Vrhunac njegova svjedočenja o tome znanju jest možda središnja sintagma *g(lago)le z'namenič*, gdje je u najužu vezu i blizak kontakt doveo moć izgovorene riječi i moć simboličnog čina, "igrajući" se pritom jezikom na magijski način. Time ćemo naše istraživanje i završiti.

ZAKLJUČAK

Pošto smo ukazali na važnost izučavanja glagoljskih molitava i basama, na potrebu za točnim transliteracijama takvih tekstova, a posebice u svjetlu novijih medicinskih spoznaja o čudesnom djelovanju riječi na bolest, i uopće na objektivni svijet, analizirali smo jednu stariju transkripciju teksta glagoljskoga obreda očišćenja od kletve, nastala u 15. st. na Krku. Postavivši za cilj rada proučavanje simbolike i stila magijskoga teksta, i konačnu, kritičnu transliteraciju, minuciozno smo analizirali moguće probleme i dvojbe koje izaziva jezik autora starog rukopisa, posebice one koje su izazvane oštećenjima kojima je rukopis bio izložen. Već smo tako mogli doći do stanovitih spoznaja o jezičnoj i stilskoj

⁴⁷ E. Garin, *op. cit.*, str. 59-60. O **Picatrixu** v. Cavendish, Richard, *Istorija magije*, Beograd, s. a., str. 17-18.

vrijednosti teksta obreda, o izrazitoj stvaralačkoj piščevoj/pisarovoj kreativnosti, što je prepoznato kao karakteristično za magiju odnos prema jeziku.

Jezik i pismo koriste se u svrhu produbljenja simboličkog karaktera teksta, posebice, pak, koriste se pravopisna pravila kako bi se ukazalo na kompozicijske i simboličke ključne točke teksta. Tako se iz brojki i brojeva može zaključiti da je autor nadvladao ograničenja pisanog medija i magijsku si svrhu nastojao osigurati prizivajući u pomoć, specijalnim postupcima, i likovne znakove, pentakle. Nije zanemario ni važnost ritma, jedan njegov aspekt nastoji označiti interpunkcijom, a na najvažnije simboličke elemente teksta upozorio je stvaralački primijenjenim prastarim postupkom kraćenja *nominum sacrorum*. Slično tome, stvaralački iskorištava mogućnosti koje proizlaze iz činjenice da istodobno postoje dva jezika u pismenoj uporabi glagoljaša, staroslavenski i narodni čakavski, što mu je omogućilo da relativizira Božju moć u odnosu na svoju osobu i moć riječi i mašte, a s obzirom na djelovanje u svemiru četiriju tradicionalnih elemenata. Ujedno, oni su, ti elementi, i simboli unutar glagoljaševoga teksta. Voda i vatra prvenstveno. Vodi je pridana posebna očistiteljska moć, posebna uloga u postizanju specijalne svrhe rituala koji je u tekstu opisan.

Uspjeh obreda kao da se želi osigurati posebnim nastojanjima na eufoniji teksta, njezinim podizanjem na simboličnu razinu. Nastojali smo pokazati kako su objektivna svojstva glasova usklađena s intencijom magijskog i lirskog subjekta, kao i s motivskim posebnostima teksta obreda. Pronašli smo asonancije, aliteracije, onomatopeje i homojoteleute, naročito, pak, izdvojena su ona mjesta u tekstu obreda na kojima se unutar sličnih riječi postiže suprotan dojam: npr. s *kvrn´ X srebrn´*, odnosno, unutar iste sintagme: *us´tr´ži ot(´) z´vona*, itd. Time se htjelo ukazati na važnost načela analogije, borbe suprotnosti i preobražaja u obratu.

Bit je glagoljaškog srednjovjekovnog teksta obreda (i bit magije uopće) u načelu analogije. Ona se ostvaruje i na sintaktičkoj razini teksta (načinske rečenice s veznicima *kako : tako*) i u dubinskom, neočekivanom i skrivenom nastojanju da se dijelovi teksta usklađuju i međusobno i s njegovom cjelinom. Tako se *subota* i *nedjelja* s početka teksta može protumačiti dominantnim odnosom vode i vatre s njegovga konca, a sve je to ujedno i naglašavanje drugoga važnog načela – borbe suprotstavljenih pojava. Jedinstvo i borba suprotnosti je evidentno, onda kada je iskazano tradicionalnim simbolima i slikama, ali je i dubinsko, kada je sugerirano jezičnim sredstvima, posebice "malim riječima". Tematska je, pak, riječ teksta i *obrat*. On tekst obreda povezuje s astrologijom, a posebice s alkemijom, jer, gdje se radi o srebru i zlatu, o Saturnu i Suncu, pa se i olovo preobraća u zlato, tu je govor o bitnome, onda, naime, kada je osnovna svrha teksta: obrat kletve na neprijateljskoga njezina pošiljatelja.

Glagoljski je tekst i poetski i magijski, ukorijenjen u najstariju magijsku tradiciju, onu koja svoje ishodište ima prije u Perziji, Egiptu i Babilonu, nego u rafiniranosti neoplatonske metafizike, premda svojim duhom nije suprotan ni njoj.

TEKST OBREDA⁴⁸

1. /T/o ot(´) grdab´ ka/da/ si ogr(´dob´)en´ . Poidi str. 1
2. va večer6 v´ sobotu i vazmi vodi
3. ot(´) četirēh´ vrutak . ki nikoli ne pres
4. išu . i kada v´staneši z´jutra rano
5. v´ nedēlju vlēi onu vodu v´ edan´
6. sud´ . i r´ci nad´ nju .
7. Vodo s(ve)ta i čis´ta ka si iz´vedena iz´ ra
8. ē g(os´podo)m´ n(a)š(i)m´ is(u)h(risto)m´ i ki te pos´veti
9. s´voim´ s(ve)tim´ kr´šćenim´ i svoim´ di
10. v´nim´ činom´ v.kanē galilēisc
11. ēi . obrati te va vino . i da vsač
12. askač mogu´ se toboju očis´titi .
13. tebe g(lagol)lju . az´ . im(e) r(ek´) . da kako ti ni
14. ednoi nečis´totē . ne pustiš´ na se
15. bē s´tati . tako m(i)lostiju g(os´pod´)neju
16. prošu da g(os´pod)6 . b(og)6 toboju danas´ mene
17. da očis´tit´ . ot(´) vseh´ s´kvrn´ moi
18. h´ . i ot(´) grdab´ . ke su v´zložene
19. na me po hudeh´ ljudeh´ .-----
20. Potom´ vložī va nju čis´t´ prs´
21. ten´ srebrn´ ili soldin´ srebrn´/
22. i rci . Kako e srebro i zlato .

1. čis´to i drago b(og)u i ljudem´ tako i az´ b/udi/ str. 2
2. m´ . čis´t´ ot(´) vsakogo z´la . i d´rag´ budim´ b(og)u
3. i ljudem´ . C Potom´ vložī malo meda i r´ci/i/
4. Kako e med´ s´ladak´ i drag´ b(og)u i ljudem´ tako
5. budim´ i az´ v´ slas´t´ i v´ dragost´ b(og)u i dobrēm´
6. ljudem´ . C Potom´ ustrži ot(´) z´vona k´lata i v´loži
7. v´ vodu i r´ci . Kako e zvon´ g´lasit´ i slišan´ tako
8. g(os´pod)6 b(og)6 st´vori moe ime glasito dob´rotu i da bi
9. s´lišana moē rēč´ pred´ dobrēmi ljudi i priēta za ēa
10. s´t´ . ----- C I tada vaz´mi kitu ot(´) viš´ne ruž´
11. marina i kuša i s´pleti e v´se v´ kup´ . i t(a)ko kropi hišu
12. z´nut´ru i d´vari g(lago)le z´namenim´ i poidi van´ i k´ropi
13. v´se kan´tuni hiše . i na prvom´ r´ci . Matēi . na . ˇb . ga
14. š´par´ . konac´ . Tetra g´ramaton´ adonai /n/n´manuel´--

⁴⁸ U transliteraciji smo "jat" prenosili kao ē, poluglasove kao 6 ili kao ´, "ju" kao ju a "šta" kao šć i ć. Kratice su razriješene u (okruglim zagradama) a oštećeni dijelovi teksta rekonstruirani su /u kosima/.

15. I prišad' v' hišu r'ci . ps(alam') . b(ož)e v ime . ˇb . sud' mi b(ož)e .
ˇv .
16. b(ož)e v' pomoć' -----Tag'da vaz'mi kodinju . i vložī v nju
17. ed(a)n' živ' ugal' i umii se nada n' onu vodu i rci .
18. Ě dan(a)s' ot(')umivam' ot(') mene i od' moih' ljudi i od' moih' hiš'
19. vse z'lo i z'le og'rd'bi i v'su nenavis't ka e vz'lo
20. žena na me i na moi dom' i obraćam' e na oněh' ki e pos'taviše
21. na me i t(a)ko gas'nite preda m'nu kako nine gas'net' si ogan'
22. pred' siju vodu i ras'taite se v'sa miš'leniē nepriētel'/'
23. moih' ēže tvoret' protivu m'ně . kako taet' vos'k' pred' lic
24. em' og'na . i kako bēžit' mag'la pred' licem' vet'ra . i kako
25. taet' slana pred' licem' s'l'nca tako se ras'taite
26. v'se čari i v'sa z'la govoreniē ot(') mene + Va ime + o(t')ca +

Slavomir Sambunjak: The Symbolism and the Style of the Glagolitic Magical Ceremony of Purification

S u m m a r y

Having drawn attention to the importance of learning about Glagolitic writings and tales and to the need of correctly transliterating these texts particularly in the light of newer medical knowledge about the magical effects of words on illnesses and on the objective world at large, the author analyses an older transcription of the text of a Glagolitic ceremony of purification from curses dating from 15th century Vinodol. Taking as his aim the analysis of the symbolism and the style of the magical text and the final critical transliteration the author meticulously examines the possible problems and suspicions brought about by the language of the author of the old manuscript particularly those which are the result of damages suffered by the text. This procedure gave certain insights concerning the language and stylistic value of the text of the ceremony and the emphatic creativity of the writer/scribe which the author recognizes as characteristic for magic's relationship to language.

Language and writing are used for deepening the symbolic character of the text, especially, orthographical rules are used in order to highlight the compositional and symbolic key points within the text. Going by numerals and numbers it can be concluded that the author of the text of the ceremony transcended the restrictions of the written medium and attempted to achieve the magical purpose by calling upon, with special procedures and figurative signs, pentacles. He did not bypass the significance of rhythm. The writer attempted to signify one of its aspects by punctuation and he draws attention to the most important symbolic elements of the text by creatively applying the old procedure of shortening *nomina sacra*. In a similar fashion he creatively used the possibilities which arise out of the fact that two languages existed in the Glagolitic written form, the Old Slavic and the vernacular "čakavian" language. This enabled him to make God's power relative to his own person and to the power of words and the imagination, all related to the activity of the four traditional elements in the universe. At the same time these elements are symbols within the Glagolitic text. Primarily this is true of water and fire. Water is

attributed with special cleansing powers, a special role in achieving the special purpose of the ritual described in the text.

It seems that the success of the text was attempted to be guaranteed by the special efforts made towards an euphony of the text, its elevation to a symbolic level. It is shown that the objective qualities of the sounds are harmonized with the intentions of the magical and the lyric subject as well as with the peculiar motifs of the text of the ceremony. Assonances, alliterations, onomatopoeias, are located in the text while those places in the text of the ceremony where similar words achieve an opposite effect are set apart: for example, s'kvrn' Xsrebrn, or, within the same syntagm: us'tr'ži ot(')z'vona, and others. These procedures pointed to the importance of the analogy principle, the conflict of opposites and the metamorphosis within the reversal.

The essence of the Glagolithic medieval text of ceremony (and the essence of magic as such) lies in the principle of analogy. It is realized on the syntactical level of the text (modal sentences with correlatives as:so) and in the deep, unexpected and hidden attempts to harmonize the parts of the text between themselves and with their entirety. So Saturday and Sunday from the beginning of the text can be explained by way of the dominant relation of water and fire at its end while all of this emphasizes also the other important principle - the conflict between opposed phenomena. The unity and the conflict of opposites is evident when it is expressed through traditional symbols and images but is also deeply hidden when it is suggested by linguistic means, especially by "small words". The reversal is a thematic word within the text. The phenomenon of reversal connects the text of the ceremony with astrology and especially with alchemy because where one is dealing with silver and gold, Saturn and the Sun, so that lead is transformed into gold, one is faced with discourse concerning the essential when the basic purpose of the text is: the reversal of the curse upon its enemy sender.

The Glagolithic text, both poetically and magically, is rooted in the oldest magical tradition, the tradition whose roots are more probably in Persia, Egypt and Babylon before they derive from refined Neo-Platonic metaphysics although by its spirit it is not inimical to the latter.