

# PRIPOMO

o Ivanu  
ančiču



Govori Ivan: xudie, koga vi se-  
kate, od kupi...; ovoye, oni pridobri; yagachiq Boxi-  
vi: ovoye, koy izizina...  
...koye posvetilife...  
...kano biazefu staromu zakonu  
...peccatum meum . Izpovidau grie  
...Inter hac, Hircum, qui oblati est,  
...prikazan zagrie u br. 17. & data 9.  
...malitiam, & rogatus pro ea Lev. 10  
...Misukoy, od staroga zakona  
...zablagovane  
...blaguitel, i mo  
...chmoye: i  
...ye griye, za  
...vario vacu  
...ničijemel  
...pi postoi-daylich  
...ta: yesuli p  
...Isusovi nar  
...stani, čine  
...branicy: ou  
...biafesamo p  
...Ius promi  
...obiran od  
...čarkve; on  
...prikazavau le  
...ve, i garli  
...i sada Isus  
...nim, i vins  
...smalo v  
...na našega Is  
...stoga . na plani  
...zavedno posve  
...o i novoga z  
...mi srha, a  
...i narediv s  
...yu Boxans  
...nu, od svega  
...kovnoga: i  
...zamisnike, i  
...ka  
...i na smehu namisnikom  
...so svetomu Mattiu, na p. 2. 6.  
...cahiteate pe  
...Izizina  
...i takoyi Iva  
...haje san  
...vodoni: sada izpovadi, daye  
...oblast u Isus  
...od  
...krant  
...nat. u br. 12. curis resurabimus & 12,  
...in manu sar  
...che rec  
...sam, kogame spinite o xudie

Govori Ivan: xudie, koga vi se-  
kate, od kupi...; ovoye, oni pridobri; yagachiq Boxi-  
vi: ovoye, koy izizina...  
...koye posvetilife...  
...kano biazefu staromu zakonu  
...peccatum meum . Izpovidau grie  
...Inter hac, Hircum, qui oblati est,  
...prikazan zagrie u br. 17. & data 9.  
...malitiam, & rogatus pro ea Lev. 10  
...Misukoy, od staroga zakona  
...zablagovane  
...blaguitel, i mo  
...chmoye: i  
...ye griye, za  
...vario vacu  
...ničijemel  
...pi postoi-daylich  
...ta: yesuli p  
...Isusovi nar  
...stani, čine  
...branicy: ou  
...biafesamo p  
...Ius promi  
...obiran od  
...čarkve; on  
...prikazavau le  
...ve, i garli  
...i sada Isus  
...nim, i vins  
...smalo v  
...na našega Is  
...stoga . na plani  
...zavedno posve  
...o i novoga z  
...mi srha, a  
...i narediv s  
...yu Boxans  
...nu, od svega  
...kovnoga: i  
...zamisnike, i  
...ka  
...i na smehu namisnikom  
...so svetomu Mattiu, na p. 2. 6.  
...cahiteate pe  
...Izizina  
...i takoyi Iva  
...haje san  
...vodoni: sada izpovadi, daye  
...oblast u Isus  
...od  
...krant  
...nat. u br. 12. curis resurabimus & 12,  
...in manu sar  
...che rec  
...sam, kogame spinite o xudie



Knjižnica  
TIHI PREGAOCI  
Knjiga 4

Glavni urednik  
*Pavao Knezović*

Izvršni urednik  
*Marinko Šišak*

ISBN 978-953-6682-97-3

ZBORNİK  
O  
IVANU ANČIĆU

*Zbornik radova sa znanstvenoga skupa  
„Fra Ivan Ančić Dumljanin, 1624.–1685.”  
Tomislavgrad, 13.–15. svibnja 2010.*

Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu  
Zagreb, svibanj 2011.



## KAZALO

<i>Pavao Knezović: Predgovor</i> .....	7
<i>Rudolf Barišić – Marko Jerković: Vjerske prilike na zapadnom obodu Osmanskoga carstva za života Ivana Ančića</i> .....	9
<i>Ivan Dugandžić: Fra Ivana Ančića: Pater noster</i> .....	31
<i>Ivica Musić – Mate Buntić: Filozofska izobrazba fra Ivana Ančića</i> ....	57
<i>Stipe Kutleša: Filozofski fragmenti u Ivana Ančića</i> .....	69
<i>Mislav Kovačić: Prisveti krix Isukarstov i krix karstiana - teologija križa fra Ivana Ančića između nasljedovanja serafskoga oca Franje i prilika u zemlji bosanskoj</i> .....	83
<i>Hrvojka Mihanović-Salopek: Mariološka metaforika u djelu Vrata nebeska Ivana Ančića</i> .....	109
<i>Krešimir Čvrljak: Post u djelu Vrata nebeska i xivot vicchni (1678.) fra Ivana Ančića Dumljanina: „uztegnutye od yizbina... uztegnutye poxude, i razborstvo ũ svemu” (u retrospekciji antičke, patrističke, medievalne i renesansne tradicije)</i> .....	129
<i>Antun Lučić: Živost „prilika“ u Ančićevoj prozi</i> .....	165
<i>Pavao Knezović: Latinski u Porta caeli et vita aeterna Ivana Ančića</i> ....	185
<i>Iva Beljan: Exempla u djelima fra Ivana Ančića i sudovi književne povijesti</i> .....	201
<i>Miroslav Palameta: Književni uzori fra Ivana Ančića i zavičajna pučka kultura</i> .....	219
<i>Branka Tafra – Petra Košutar: Novoštokavska obilježja hrvatskoga književnoga jezika u 17. stoljeću</i> .....	251
<i>Šime Demo: Forsitan superflua sunt – Ančićev Thesaurus perpetuus i jezična pragmatika</i> .....	267
<i>Luciana Boban – Josip Grubeša: Ančićevi prijevodi glagolskih konstrukcija</i> .....	283

<i>Mario Grčević – Ivana Franjić: Posebnosti Ančićeve slovopisa . . . . .</i>	303
<i>Alojzija Tvorčić: Slovopisna i jezična obilježja u Ančićeveu Ogljedalu misničkom (1681.) . . . . .</i>	321
<i>Ivan Ančić: Svrhu Zdrave Marije (prir. Pavao Knezović i Rudolf Barišić) . . . . .</i>	339
<i>Rudolf Barišić: Kronika skupa . . . . .</i>	415
<i>Životopis i bibliografija Ivana Ančića . . . . .</i>	419
<i>Kazalo imena osoba i mjesta . . . . .</i>	421

---

## Predgovor

---

Sukladno Ančičevim riječima: „Dvi me su stvari usilovale ovi trud podniti, ispisati ove knjige: jedno je ljubav Božja..., a drugo je ljubav svakoga čeljadeta koje bi htjelo se služiti ovom knjigom i u njoj naći hranu“ koja će čitatelju ovog zbornika povećati saznanja o kulturnoj baštini vrijednoj poštovanja, divljenja i istinoljubivoga istraživanja iako je stvarana u tmastim i tegobnim vremenima hajdučije i brutalnosti Kandijskog<sup>1</sup> i Bečkoga rata, doduše u zavjetriini s onu stranu Jadrana il' pitomoj tuđini, konkretno u Asizu, Loretu, Anconi, Rimu u slučaju fra Ivana Ančića. U tim je oazama fra Ivan već bogat pastoralnim iskustvom - stečenim službovanjem po prostranim i bijednim župama, kakve su tada bile na području provincije Bosne Srebrene - i koristeći se obilato stranom literaturom sastavio svoje knjige namijenjene subraći i svećenstvu općenito kako bi im pružio veoma korisno i praktično štivo: *Porta coeli et vita aeterna – Vrata nebeska i život vičnji* (Ancona, 1678), *Lux christiana et dulcedo animae – Svitlost karstjanska i slast duhovna* (Ancona, 1679) i *Speculum sacerdotale – Ogledalo misničko* (Ancona, 1681), a znatno ranije je sakupio u Rimu zbirku oprosta privilegiranih njegovom Redu i Provincije: *Thesaurus perpetuus indulgentiarum seraphici ordinis sancti patris nostri Francisci &c.* (Venecija, 1662).<sup>2</sup> Iako je Ančičev opus znatniji i raznovrstan, ipak je ovo prvi zbornik u kojem se on promišlja, tumači, podvrgava propitkivanjima, uspoređuje sa sličnima, istražuje i valorizira kroz 16 radova. A da je svom odabranom zadatku mogla pristupiti većina nas i rabiti sada vrlo rijetke primjerke Ančičevih djela omogućio je fra Ante Tomas snimivši elektronsku kopiju *Porta caeli*

---

<sup>1</sup> Zapisao je fra Andrija Stančić u kroniku Franjevačkog samostana u Sumartinu na Braču: „Kad sam god. 1716. bio u manastiru Zaostroga kao dičak na nauku, razgovarajući se o ondašnjemu ratu s pokojnim redovnikom fra Tomom Franićem starcem od 90 godina, on mi kroz plač govoraše: 'Sinko moj! Sad je rat, ali se sad ne podnose velike muke i nevolje glada, patnje i progonstva, kao što se je podnosilo u vrime kandijanskoga rata. U ono vrime bižalo se je po planinah i skrivalo po špiljah, i više puta morao sam razdiliti pogaću misnicim, ne od pšenice ili ječma, nego od sirka, i ti ne do sitosti, nego da se uzdrži duša u tilu'“ (Zlatović, 1888: 108). Provincija Bosna Srebrna za kandijskog i bečkog rata usp. Zlatović, 1888: 105-167.

<sup>2</sup> Poznato je samo drugo izdanje toga djela koje je krajem 17. st. (poslije 1693.) priredio fra Gabrijel Stanić iz Imotskoga.



pa mu ovdje najsrdačnije i najljepše zahvaljujem u svoje i u ime svih koji su se tim poslužili.

Zbornik o Ivanu Ančiću rezultat je međunarodnoga znanstvenoga skupa *fra Ivan Ančić Dumljanin 1624. – 1685.* (Tomislavgrad, R BiH, 13. – 15. svibnja 2010.) kao 11. skup u nizu „Tihi pregaoci“ kojeg su organizirali Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu zajedno s Franjevačkim samostanom Tomislavgrad i Ogrankom Matice hrvatske Tomislavgrad. Ančićev je opus u radovima ovog zbornika promatran i prosuđivan s teološkog, mariološkog, asketskog, filozofskog, povijesnog, lingvističkog, leksikološkog, ortografskog i ponajviše s literarnog aspekta vodeći uvijek računa o povijesnom kontekstu nastanka Ančićevih djela te ukazujući na dosad nezamijećene i neistraživane vrednote u njima kao i na izvore ili literaturu kojom se obilato poslužio pri njihovu stvaranju.

Budući da je svaki rad poslan na recenziranje i budući da su sve recenzije veoma seriozne (neki su radovi procijenjeni da nisu za objavljivanje pa ih zato i nema ovdje u zborniku) urednik je iz poštovanja i zahvalnosti prema recenzentima zadržao njihovu predloženu kategorizaciju radova iako je u nekolicini recenzija konačna kategorija bila prepuštena uredništvu. Kako je imanentno smrtnicima griješiti, uredništvo je upozorilo na činjenične pogreške u svakom konkretnom slučaju, gdje god je to zamijetilo, rabeći pri tom zvjezdicu i/ili zagradu da ne bi čitatelj u tom vidu bio krivo informiran.

Pored radova u zborniku se donosi treći dio iz Ančićeve knjige *Porta caeli* kompletan njegov tekst *Zdrave Marije* da bi se i time očuvala osobitost niza „Tihi pregaoci“.

Od sveg srca zahvaljujem autorima radova i svima koji su na bilo koji način pridonijeli održavanju međunarodnog znanstvenog skupa i ostvarenju ovog zbornika koji je uvelike oteo nemaru i zaboravu tihog pregaoca fra Ivana Ančića i ukazao na brojne vrednote njegova opusa.

U Zagrebu, 24. siječnja 2011.

*Pavao Knezović*

Rudolf Barišić i Marko Jerković

## VJERSKE PRILIKE NA ZAPADNOM OBODU OSMANSKOGA CARSTVA ZA ŽIVOTA IVANA ANČIĆA

Izvorni znanstveni članak

UDK 27 (091)

### I. Uvod

Fra Ivan Ančić (Lipa/Tomislavgrad, 1624. – Ancona, 1685.), istaknuti intelektualni djelatnik Bosne Srebrene, 1680. godine uputio je pismo Kongregaciji za širenje vjere u kojemu je tome papinskom uredu opisao administrativnu raspodjelu Bosne u sklopu Osmanskoga carstva i njezine granice predložio kao osnovicu razgraničenja biskupija kojima bi na čelu trebali biti „biskupi fratri rodom iz ovih krajeva“.<sup>1</sup> Iz ovoga je Ančićevog pisma uočljiva njegova duboka zabrinutost oko problema jurisdikcijskih granica i ovlasti, kao i ideja o tome da domaći franjevci koji su bili upoznati s lokalnim prilikama preuzmu glavnu riječ u dijecezanskoj upravi. Ančićevo zanimanje za crkvenu administraciju i briga oko toga tko će predvoditi vjerski život u Bosni nimalo ne čudi budući da je razdoblje njegova života i djelovanja bilo obilježeno značajnim povijesnim mijenama i društvenim lomovima što je imalo različite odjeke na ovome području. Njegovo rođenje pada za trajanja Tridesetogodišnjega rata (1618.–1648.), umro je početkom Bečkog (1683.–1699.), a zrelu dob proveo je u vrijeme Kandijskoga rata (1645.–1669.).<sup>2</sup>

Odras kompleksnih političkih mijena na vjerski život širokog područja zapadnog oboda Osmanskog carstva, na okolnosti djelovanja franjevačkog reda i na vjerski život katoličkog puka dobivamo u diplomatskoj građi većim dijelom izdanoj od strane Kongregacije za širenje vjere (dalje: Propaganda), kao i iz raznih molbi upućenih ovoj kurijalnoj instanciji.<sup>3</sup> Osnova-

<sup>1</sup> AFH sv. I, dok. 237 (215). O dokumentima i načinu citiranja usp. bilješku 3.

<sup>2</sup> Više o ovome razdoblju vidi kratko u: Moačanin, 2001: 12/13, 25-29; i opširnije o hrvatskim prostorima za osmanske uprave: Mažuran, 1998.

<sup>3</sup> U ovome radu korišteno je nekoliko tipova izvora. Diplomatičku građu, spise Propagande koje je prvotno objavio Dominik Mandić u AFH u nizu *Monumenta Franciscana*

na 1622. Propaganda je bila središnje i vrhovno tijelo zaduženo za širenje (katoličke) vjere. Imala je dvostruku svrhu: 1. pokušati postići ujedinjenje s protestantskim i pravoslavnim Crkvama, i 2. promicati i organizirati misije među nekrštenima, nekatolicima, ali i u dijelovima Europe pod nekršćanskom vlasti. Propaganda je stoga aktivno pratila disciplinu i moral svećenstva na području zapadnog europskog dijela Osmanskoga carstva, ali i kršćanski život vjernika. Iz njezinih izvora saznajemo vrijedne podatke o svakodnevnom životu katolika, prosvjetnim, gospodarskim i drugim prilikama, o tiskanju i širenju crkvenih knjiga, školovanju klerika, materijalnom i duhovnom stanju u župama, unutarcrkvenim odnosima, kao i o djelovanju franjevacu, te odnosu katolika s pravoslavnima i muslimanima. U ovome radu promatra se onaj dio zapadnog oboda Osmanskoga carstva koji se prostirao područjem Bosne, Hercegovine, Slavonije, Srijema, Bačke, Dalmacije i dijelova Ugarske. S katoličkog stanovišta veći je dio ovih krajeva bio obuhvaćen u franjevačku provinciju Bosnu Srebrnu čiji su članovi bili najaktivniji u pastoralnoj skrbi, dok je manji dio promatranog područja, obuhvaćen trebinjsko-mrkanjskom biskupijom, bio pod nadzorom dubrovačkih franjevaca. Ovaj dio zapadnog oboda Osmanskoga carstva u ovome razdoblju bio je područje intenzivnog međuvjerskog suživota s jedne i civilizacijskih sukoba s druge strane, pa se postavljaju raznolika istraživačka pitanja: kakav je bio položaj katolika, pod kojim je okolnostima djelovao katolički kler, posebice franjevci, te kakvi su bili međuvjerski odnosi na ovome području.

## II. Političke okolnosti

Imajući na umu takav golemi teritorijalni opseg jasno je kako je ovaj prostor bio područje neprestanog prožimanja različitih kulturoloških struktura. Želimo li promotriti jednu od njih, onu vezanu uz vjerske prilike za života fra Ivana Ančića, a naročito odnos njegove subraće franjevaca i katoličkoga puka ovih krajeva, tada valja uvažiti svu ovu kompleksnost svakodnevnih dodira društvenih skupina različite vjeroispovjesti u 17. stoljeću. Već i letimičnim pogledom na teritorijalnu rasprostranjenost promatranog područja posve je jasno da je njegov izgled bio prvenstveno uvjetovan širenjem Osmanskoga carstva, kao i prilagođavanju crkvenih hijerarhija

---

*Jugoslavica* (vidi popis literature pod: Mandić). Iste je dokumente ponovno izdao i pridružio im neke nove Bazilije Pandžić, pod istim nazivom. U ovome radu citira se prema Pandžićevom izdanju AFH sv. I, a u zagradi donosimo i referenciju na redni broj dokumenta u Mandićevom izdanju. U radu je korištena i zbirka diplomatske građe *Acta Bosnae* koju je priredio Euzebije Fermendžin (usp. popis literature pod ACTA), kao i drugi dokumenti: Fermendžin, 1890; Pandžić, 1965; te dvije kronike: Lašvanin, 2003 i Šilobađović, 1889.

realnim političkim okolnostima.<sup>4</sup> Tako su na promatranom teritoriju pored katoličke, postojale još i pravoslavna, protestantske i islamska hijerarhija, svaka sa svojim administrativnim granicama. Vjersko-demografska slika ovoga prostora nije do kraja jasna, a i sami onovremeni izvori ne daju dovoljno jako uporište za konkretne zaključke. Spomenimo, samo ilustracije radi, izvještaj apostolskog vizitatora Petra Masarechija iz 1623.–1624., koji navodi da su u Bosni dvije trećine stanovništva činili muslimani, a da je broj katolika bio dvostruko veći od pravoslavnih. Čitanje je konkretnih brojki iz ovoga izvještaja vrlo nesigurno zbog same rečenične konstrukcije, no ipak se može jasno razaznati kako je muslimanska konfesionalna većina bila logičan rezultat političke dominacije na zapadnome obodu Osmanskoga carstva.<sup>5</sup>

Sedamnaesto je stoljeće, pak, svojevrsna prekretnica u državnom razvoju Osmanskoga carstva. „Klasično“ razdoblje povijesti Osmanske države, ono od 1300.–1600. bilo je obilježeno trajnim vojnim uspjesima, i stabilnom državno-političkom infrastrukturom.<sup>6</sup> Zadnje desetljeće 16. stoljeća, označava „glavnu razdjelnicu u osmanskoj povijesti“, jer se od tada ravnoteža snaga preokreće u korist europskih država, a samo Carstvo pro-

<sup>4</sup> O administrativnom ustrojavanju Bosne Srebrene tijekom 16. i 17. stoljeća vidi više u starijoj, ali još uvijek relevantnoj, studiji: Jelenić, 1912: 196-203. U novijoj literaturi o istome problemu vidi: Hoško, 2000: 89-144.

<sup>5</sup> Sporna rečenica u originalu glasi: *De Turchi saranno tre parti, et à pena de Catholicici una, Schismatici saranno per la metà di Catholicici, de quali saranno cento cinquanta milla anime in circa*. Draganović, 1938: XXXIX, 43. Podatke iz izvješća i raspravu o njemu vidi kod: Malcolm, 1995: 74, gdje se donosi i mnogo realnije tumačenje brojki. Na osnovu ovakve formulacije jasno je da je Masarechi (ili njegov izvor) procjenjivao broj muslimana tri puta većim od broja katolika, dok je broj pravoslavaca bio upola manji od onog katolika. Problem je nastao kada se na osnovi jedine konkretne brojke (150.000) nastojalo doći do okvirnih brojki za sve konfesije. Starija je literatura spomenutu brojku povezivala s pravoslavicima, pa je prema takvom računanju broj katolika trebao iznositi 300 000, a broj muslimana 900.000. Čak je i sam kardinal Francesco Ingoli izvješće protumačio tako da je katolicima pripisao brojku od 300.000 (Draganović, 1938: 10). Ovakve imponzantne brojke su ipak držane pretjeranima, pa je stoga Masarechijevo izvješće držano pukim nagađanjem i pretjerivanjem što je karakterizacija koja se nedvosmisleno izražava u: Ziridum, 2007: 290, bilj. 227. S druge strane, Malcolm predlaže povezivanje brojke 150.000 s katolicima, pa bi prema tome broj pravoslavaca iznosio 75.000, a broj muslimana 450.000, što bi ukupnu populaciju onodobne Bosne činilo daleko uvjerljivijom od ranijeg tumačenja. Svejedno, čak i u takvom „poboljšanom“ čitanju, ostale primjedbe oko toga koliko je Masarechi uopće mogao biti upućen u takve detalje društveno-vjerskih prilika Bosne Srebrene sugeriraju krajnji oprez prema bilo kakvom baratanju konkretnim brojkama. Ipak izvješće je ilustrativno, osobito kao suvremeni izvor, koji uz ograde, može pridonijeti raspravi o vjersko-demografskim kretanjima. Sažet opis procesa islamizacije bosanskog područja vidi u: Malcolm, 1995: 71-81.

<sup>6</sup> O čitavom razdoblju osmanske ekspanzije usp. Inalçik, 2002.

življava promjene zbog kojih ono ulazi u novo razdoblje svoje povijesti.<sup>7</sup> Nakon dugog perioda stalne i široke teritorijalne ekspanzije Osmanskoga carstva, suparničke europske sile uspostavljaju ravnotežu snaga. Važno je naglasiti da, u političkom smislu, između Habsburgovaca i Osmanskoga carstva ovdje nisu funkcionirale jasno utvrđene granice, nego se na pro-matranom području u ovome razdoblju jasno očituju upravljačka preklapanja višestrukih centara.

S jedne strane trajan utjecaj, kako u političkom tako i u vjerskom smislu, dolazio je iz samoga vrha osmanske države, unatoč vidljivim znakovima slabljenja. Mada Osmanlijama još uvijek povremeno uspijevaju manji vojni pothvati u 17. stoljeću, primjerice Kandijski rat, zamjetna je stagnacija unutrašnjeg gospodarskog i upravnog razvoja. Neravnomjerni ciklusi rasta i opadanja stanovništva tijekom 16. i 17. stoljeća utjecali su na poremećaje u proizvodnji hrane, koji su bili popraćeni financijskom krizom, stranačkim podjelama, nezadovoljstvom vojske i osiromašenjem seljaštva.<sup>8</sup> Ovo razdoblje donosi propadanje dotada stabilnih struktura vlasti, i to prvenstveno zbog vladavine nesposobnih sultana koji nisu mogli adekvatno odgovoriti ratnim izazovima, ali i zbog poremećaja u raspodjeli zemljišnih dobara, koji je uzrokovao raspadanje tradicionalnog timarskog sistema o čemu je uvelike ovisilo održanje postojećeg uređenja. Dolazi i do opadanja moći centralne vlasti, a stabilizaciju države nastojalo se provesti tek kada su carstvo u svoje ruke preuzeli veziri iz obitelji Kōprülü i vladajući „čvrstom rukom“ pokušali stati na kraj dekadenciji države. Ipak, nastavak opadanja državne vanjskopolitičke pozicije dogodio se krajem 17. stoljeća, nakon poraza Osmanlija u poznatoj bitci kod Beča 1683., kada je „osmanski ekspanzionizam doživio svoj neopozivi kraj“, a granice dogovorene mirom u Srijemskim Karlovcima 1699. postale su obostrano priznate.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Inalçik, 2002: 8.

<sup>8</sup> Međuodnos političkih i društvenih struktura na području Europe i Azije donosi studija Jacka Goldstonea, koji je proučavao uzroke revolucija i ustanaka na navedenim područjima u ranom novom vijeku. Iako se ta studija ne bavi isključivo Osmanskim carstvom, zanimljiva je jer iznosi ocjenu stanja u toj državi u 17. stoljeću. Primjenjujući demografski model u proučavanju razloga koji su doveli do ustanaka i revolucija, Goldstone zaključuje kako su se promjene u kretanju stanovništva na pojedinim područjima poklapale s društvenim nemirima koji su rezultirali krizom vlasti. Goldstone, 1991: 362-389.

<sup>9</sup> Unatoč znatnom gubitku teritorija nakon mira u Srijemskim Karlovcima 1699. osmanska država ipak je ostala znatna sila, čija politička pozicija, međutim, nije mogla poništiti stoljetno propadanje unutarnjih struktura, privrede i vojske, ali i ugled Carstva, što je dovelo do gubitka položaja velike sile tijekom 18. stoljeća. O tome opširno: Matuz, 1992: 119-129. Usp. i čitavo VIII. poglavlje koje se odnosi na 17. stoljeće, pod naslovom „Propadanje Osmanskoga carstva“.

S druge strane, ova su područja bila predmet stalnih političkih interesa habsburških vladara i Mletačke republike. To je posebice bilo vidljivo kod habsburških vladara koji su, slijedeći prava srednjovjekovnih hrvatsko-ugarskih kraljeva, nastojali makar i simbolički ostvariti svoj legitimitet. Politički interesi habsburških vladara tijekom čitavog ranog novog vijeka nerijetko su se filtrirali upravo kroz vjersku domenu. U praksi je to najčešće bilo vidljivo u brojnim pokušajima habsburških vladara da ostvare također srednjovjekovno pravo vrhovnog patronata, koje su, barem na teorijskoj razini, tradicionalno imali hrvatsko-ugarski kraljevi.<sup>10</sup> Ilustrativan je primjer iz 1648., kada je papa Inocent X. povjerio upravu Slavonije skradinskome biskupu fra Pavlu Posiloviću, nakon čega je reagirao sam car (hrvatsko-ugarski kralj) Ferdinand III. pozivajući se upravo na svoje patronsko pravo. Sama je Propaganda ipak odustala od ovoga nauma iščekujući upravo carev odgovor.<sup>11</sup> Za razliku od takvog konzervativnog pristupa Habsburgovaca, posve razumljivog u ranonovovjekovnom idejnom sustavu rađanja apsolutizma, papinstvo osvježeno unutrašnjom posttridentskom reformom, imalo je mnogo pragmatičniji pristup. To se očitovalo kroz djelovanje Propagande, koja je neprestano bila u živom kontaktu s lokalnim predstavnicima katoličke vjerske zajednice, te je sukladno tome Rimski kurija znala i prilagođavati svoje trenutne ciljeve.<sup>12</sup> I dok je imenovanje pojedinog biskupa često pripadalo domeni afirmacije političkih ciljeva, Propagandina je strategija bila usmjerena na mnogo konkretnija svakodnevna vjerska pitanja, iako se i ona, dakako, morala prilagođavati široj društveno-političkoj stvarnosti. U takvim svojim nastojanjima Propaganda je nužno dolazila u kontakt s franjevcima ovih krajeva, kao stvarnim nosi-

<sup>10</sup> Hrvatsko-ugarski kraljevi su kroz čitav srednji vijek nastojali ostvariti jači utjecaj u sustavu dodjeljivanja crkvenih beneficija, što je kasnije i regulirano njihovim pravom predstavljanja kandidata za crkvene časti lokalnom biskupu (ili metropolitu). Oni su u Hrvatsko-ugarskom kraljevstvu baštinili i ideju o pravu na postavljanje prelata, što potječe iz vremena vladavine prvog kršćanskog kralja Sv. Stjepana. Kralju Sigismundu (1387.-1437.) je 1417. uspjelo od kardinala okupljenih na koncilu u Konstanzi dobiti potvrdu na kraljev „nadpatronat“ ili „vrhovni“ patronat (*ius supremus patronatus*). Ovo je pravo značilo da vladar i njegovi nasljednici imaju pravo dodijeliti sve crkvene beneficije u kraljevstvu Sv. Stjepana. Usp. Kontler, 2007: 115. O konstantnoj međugri Rima i Beča oko imenovanja prelata usp. u novijoj hrvatskoj literaturi, na konkretnom primjeru fra Rafaela Levakovića: Barišić, 2010: 47-81, naročito 69-72.

<sup>11</sup> AFH I, 166-168 (144-146). Opširnije o Posilovićevom biskupskom (vikarskom) djelovanju u Slavoniji i svim sporovima koji su iz toga proizlazili vidi: Hoško, 2001: 115-118, a o samom Posiloviću Katičić, 2001: 9-16 i Knezović, 2001: 167-174.

<sup>12</sup> Papinstvo, a od svoga osnutka naročito Propaganda, već je imalo iskustvo djelovanja među nekršćanima, posebice u prekooceanskim misijama. O takvom djelovanju Propagande usp. Blouin, 1998: 38-39; i naročito Jedin, 2004: 513-517. O izvozu europskih kulturnih vrijednosti u novootkrivena područja i ulozi Crkve u tome usp. King, 2003: 258-260.

teljima katoličke upravne strukture usprkos formalnog postojanja službene crkvene hijerarhije. Stoga je djelovanje franjevaca bilo nužno uvjetovano utjecajima gore spomenutih centara, mada su se u pokušajima njihove aplikacije morali voditi stvarnošću društvenih prilika, koje su na vjerski neujednačenom prostoru uvelike varirale.

### III. Međuvjerski odnosi

Kompleksnost svakodnevnih društvenih odnosa na promatranom području, kao i nastojanja franjevaca da ostvare trajan utjecaj na vjerski život puka, vidljivi su upravo po pitanju obnašanja pastoralne skrbi. Dušobrižništvo nad katolicima obavljali su upravo franjevci mada ono nije bilo lišeno izazovâ različitâ karaktera. Osnovni je problem u ovome razdoblju svakako bio manjak pastoralno aktivnih svjetovnih svećenika, kao i općenito slabije materijalno stanje Katoličke Crkve na ovome području. To se odrazilo na opće vjerske prilike, pa tako iz jednoga anonimnog izvješća iz 1629.–1630. doznajemo kako mnogi katolici u slavonskim i južnougarskim dijelovima Bosne Srebrene nisu poznavali osnovne liturgijske elemente, pa čak ni Očenaš, Zdravomariju i Vjerovanje. Sam izvještaj prepoznaje kao glavni uzrok ovakvoga stanja nedostatak svećenstva, kao i siromaštvo te slabu opremljenost crkava.<sup>13</sup> Nestabilnost u dotoku materijalnih sredstava bila je trajan problem s kojim se katolička upravna struktura suočavala na čitavom području Bosne Srebrene. Tako izvješće barskog nadbiskupa Petra Masarechija 1630. ističe kako bosanski franjevci (*fratres Bosnenses*) isključivo žive *cum eleemosynis*, kojima izdržavaju sami sebe dva biskupa i ostale crkvene funkcije.<sup>14</sup> Sam fra Ivan Ančić gotovo pedeset godina kasnije konstatira kako *Meju nami u Bosni ne daju krstijani desetina već ako koji od svoje dobre volje učini zavit od živina*,<sup>15</sup> što govori o konstantnosti ovoga problema.

Mjesto su svjetovnog svećenstva, kao što je to bio slučaj i u ranijim razdobljima, i tijekom 17. stoljeća u svakodnevnim pastoralnim službama zauzimali franjevci. Tako je primjerice na širokom području Slavonije i Srijema nestašica svjetovnog svećenstva bila uočljiva već krajem 16. stoljeća, a situacija u tome razdoblju nije bila mnogo povoljnija niti na kršćansko-me području uz granicu. Već u ranijim razdobljima na području koje će u ranom novom vijeku zauzimati Bosna Srebrena, franjevci su preuzima-

<sup>13</sup> ACTA, dok. 1274.

<sup>14</sup> ACTA, dok. 1294.

<sup>15</sup> Ančić, 1678b: 135-136. Na iskoristivost Ančićeva teksta za promatranu problematiku ukazao nam je dr. Pavao Knezović na čemu mu srdačno zahvaljujemo.

li dominantnu ulogu u dušobrižničkom radu i postali predvodnici „izrazi-te pastoralne tradicije“, a taj se trend dodatno učvrstio tijekom 17.–18. stoljeća.<sup>16</sup> I na južnijem području situacija je, stječe se dojam, bila slična, pa je redovničko svećenstvo dobivalo sve važniju ulogu u pastoralnom radu. Pomanjkanje svjetovnog svećenstva rezultiralo je i molbama lokalnih biskupa za uključivanje franjevaca u ovakvo djelovanje, pa tako primjerice Propaganda 1626. dozvoljava stefanskom biskupu fra Dominiku da po potrebi uzima redovnike za župničku službu (*Assumendi Regulares parochialibus praeficiendos, stante penuria sacerdotum saecularium, qua eius dioecesis laborat*), a 1634. sličnu dozvolu dobiva i trebinjski biskup: *instantiam episcopi Tribuniensis pro facultate praeficiendi duos Regulares (...) cum non habeat saeculares sacerdotes quibus dictas parochias conferre possit. Sacra Congregatio petitioni annuit.*<sup>17</sup> Bosanski su franjevački samostani, štoviše, preuzimali dušobrižnički rad na svoja leđa i u samoj Slavoniji i Srijemu. Modrički samostan, primjerice, 1623. upravlja slavonskom župom Rastić-Sikirevci, a samostan u Olovu polovicom 17. stoljeća preuzima sve župe u Srijemu.<sup>18</sup> Već su 1634. sami katolici iz ukupno deset srijemskih mjesta preko trojice svojih poslanika u Rimu tražili franjevce iz Bosne radi dušobrižništva.<sup>19</sup> S druge strane, sami su franjevci 1663. nakon smrti bapskog župnika jednostavno preuzeli *sacras functiones*.<sup>20</sup>

Iz izvještaja 1623. dvojice franjevačkih vizitatora Jurja *de Narenta* (Neretvanin) i Pavla Papića Propagandi o stanju u Bosni Srebrenoj vidljivo je kako je u tome trenutku bilo sveukupno 17 samostana na području Provincije, 73 župe kojima su ti samostani upravljali (broj će se kasnije popeti na 76), te oko 11 kapela. Ukupno je bilo 267 franjevaca, kojima valja pribrojiti i dvojicu biskupa, također fratara, njihovu pratnju, zatim provincijala i njegovog tajnika. Pribrojivši im i franjevce djelatne u Bugarskoj, kao i one na školovanju u Italiji i Ugarskoj, izvješće donosi podatak o 355 svećenika.<sup>21</sup> Prema jednom kasnijem izvješću, iz 1639., bilo je ukupno 412 franjevaca, a broj se samostana nije promijenio.<sup>22</sup>

<sup>16</sup> Konkretno brojke o stanju svećenstva u Bosni Srebrenoj vidi: Jelenić, 1912: 147-170, a za stanje na geografskom području Slavonije, Srijema, južne Ugarske i Zagrebačke biskupije vidi: Hoško, 2000: 90-91.

<sup>17</sup> O prvog dozvoli biskupu vidi: AFH sv. I, dok. 92 (71); a o dozvoli trebinjskom biskupu: AFH sv. I, dok. 126 (104).

<sup>18</sup> Opširnije vidi: Hoško, 2000: 94.

<sup>19</sup> Fermendžin, 1890: 35.; ACTA, dok. 1315.

<sup>20</sup> Fermendžin, 1890: 46.

<sup>21</sup> Pandžić, 1965: 226-227. Na ovim str. donosi se *conspectus generalis* izvještaja koji bilježi gore rečene brojke. O povećanju broja župa vidi: Zirdum, 2007: 288-289.

<sup>22</sup> Fermendžin, 1890: XXII, 36.



Nešto kasnije, kada je Marijan Lišnjić kao novi makarski biskup (imenovan na konzistoriju 1664.) ušao u stvarni posjed svoje biskupije „našao je gotovo sve pastoralno svećenstvo, franjevece“, odnosno župnike koje nije imenovao biskup nego provincijal. On je u svojoj biskupiji našao tek dva svjetovna svećenika i četiri koja su djelovala izvan svoje matične (makarske) dijeceze. Lišnjić je nastojao ograničiti franjevački utjecaj, no u tome nije uspijevao, što dodatno svjedoči o potpunoj dominaciji franjevacu kako na području Bosne Srebrene, tako i šire.<sup>23</sup> Stalni trend postavljanja franjevacu na župnička mjesta vidljiv je vrlo jasno i 1673., kada provincijal fra Anto Travnjak u dva navrata Propagandi pojašnjava način imenovanja fratara župnicima. On je pri tome naglasio da se imenovanje vršilo znanjem i privolom lokalnih biskupa (*Petita prius et obtenta facultate Episcopi Diocesani*), kao i na temelju ranijih Propagandinih odluka i uputa.<sup>24</sup> Provincijal nadalje donosi konkretno izvješće o tome da broj fratara raste konstantno i da njihovim nastojanjima raste i broj vjernika. Zbog toga je sama *Chiesa Santa* njima (fratrima) dala razne privilegije među kojima je najvažniji dijeljenje sakramenata.<sup>25</sup>

Drugi je veliki problem bio nedostatak mogućnosti školovanja mladića o čemu svjedoči prepiska franjevacu prvaka Bosne Srebrene kao i franjevacu dijecezanskih prelata s Propagandom. Za odgoj i obrazovanje mladića često je nedostajalo adekvatnog prostora, kao i osoblja. Franjevački su samostani prema svojim mogućnostima primali po nekoliko dječaka u dobi 12-14 godina, koji puta i mlade, na školovanje u vlastitoj školi. Koliko je bilo moguće proces školovanja bio je strukturiran u tri stupnja: pučke, humanističke i visoke škole, dok je odlazak u inozemstvo obično bio prakticiran nakon ređenja.<sup>26</sup> Uglavnom je teško davati precizne brojeke, ili pak uopće procjenjivati broj školaraca, ali se ipak da naslutiti da su one uvelike varirale. Tako se primjerice za velički samostan 1640. navodi da je u svojoj gimnaziji imao četrdeset gojenaca – to je po svoj prilici predstavljalo pozitivan izuzetak.<sup>27</sup> Zbog realnih političkih i društvenih okolnosti velička gimnazija nije mogla djelovati na razini nekih drugih redovničkih gimnazija (pavlineske u Lepoglavi, isusovačkih u Zagrebu, Rijeci i Varaždinu), ili pak zagrebačkog sjemeništa, no ipak dokumenti pokazuju nastojanja da se unaprijedi kvaliteta nastave – tako su primjerice 1637. tra-

<sup>23</sup> Pandžić, 1977: XXVII/1, 41-43.

<sup>24</sup> AFH sv. I, dok. 227 (205).

<sup>25</sup> AFH sv. I, dok. 228 (206).

<sup>26</sup> O školovanju usp. više: Zirdum, 2007: 286-288.

<sup>27</sup> Fermendžin, 1890: 37.

ženi i dobavljeni latinski i talijanski udžbenici i rječnici.<sup>28</sup> Štoviše, 1642. jedan od (bivših?) đaka fra Franjo Lukačević hvali veličku školu kardinalu Francescu Ingoliju.<sup>29</sup>

S materijalnim problemima školovanja katolički crkveni predstavnici suočavali su se na čitavome području Bosne i Hercegovine, pa tako i u istočnom dijelu Hercegovine, trebinjsko-mrkanjskoj biskupiji. Tako joj je primjerice fra Blaž iz Gradca 1625. uputio molbu kojom je tražio pomoć kako bi mogao u svojoj župi odgajati mladiće za crkvenu službu.<sup>30</sup> On pri tome naglašava da mnogi mladići zbog nedostatka adekvatnih uvjeta za školovanje „pritisnuti siromaštvom i namamljeni obećanjima“ odlaze u pravoslavne samostane na izobrazbu ili pak kod muslimana. Posebice ističući vrline i moralne vrednote tih mladića fra Blaž je želio ukazati na stvarne posljedice koje njihov odlazak na školovanje kod „drugih“ može imati na širu katoličku zajednicu. Fra Blaževa nastojanja imala su učinka – Propaganda je odmah reagirala i osigurala nekoliko mjesta, ali u Ilirskom kolegiju.<sup>31</sup> Ona je zapravo odobrila školovanje mladićima *dictae dioecesis*, ali u Loretu, što zapravo nije riješilo problem na koji se fra Blaž u osnovi žalio.

Pitanje školovanja mladića, osobito za crkvenu službu, ostao je aktualan problem i šezdesetak godina kasnije. Na zahtjev Propagande trebinjsko-mrkanjski biskup fra Antonio Primi sastavio je 1684. opširno izvješće o svojoj biskupiji koje svjedoči o stalnosti poteškoća oko organizacije stabilne crkvene strukture što je našlo odraz i u manjku adekvatno obrazovanih dušobrižnika. Opisujući karakter vjerničkog puka kaže da su katolici *né letterati*, stoga moli da se i dalje omoguće mjesta za školovanje mladića u Ilirskom kolegiju. Spomenuti zahtjev popraćen je podsjećanjem Propagande na već ranije ustaljenu praksu koja je bila velikim dijelom potaknuta ranijim nastojanjima fra Blaža (vidi gornji tekst).<sup>32</sup>

S druge pak strane stječe se dojam kako su na lokalnoj razini tijekom čitavoga 17. stoljeća učestali prijepori između katoličke i pravoslavne crkvene hijerarhije oko jurisdikcije. U 17. se stoljeću, naime, život običnoga puka odvijao u konstantnoj međuigri lokalnih predstavnika dviju hijerarhija oko pridobivanja duša. To zrcale riječi fra Ivana Ančića koji opisujući nevolje redovnika, nalazi shodnim istaknuti *kako dobrota božija još uzdrži*

<sup>28</sup> Damiš, 2001: 68-69.

<sup>29</sup> ACTA, dok. 1348.

<sup>30</sup> AFH sv. I, dok. 88 (67).

<sup>31</sup> AFH sv. I, dok. 89 (68). Valja istaknuti da je Propaganda dobila 1624. od pape Urbana VIII. dozvolu da podigne Ilirski kolegij u Loretu. ACTA, dok. 1246.

<sup>32</sup> Izvještaj biskupa Primija vidi: AFH sv. I, dok. 247 (dokumenta nema kod Mandića).

umnaža svoju crkvu jer se obraćau šismatici mnogi i kaluđeri. Zato nam čine zlo pri vladaoci, ali nas Bog pazi i vlada, i vazdi su fratri primljeniji nego kaluđeri, jere kako su odstupili od poslua crkvnoga, tako ne imadu ni nauka, već ako što naravnim načinom znadu, a ništa naukom jer malo uče štiti već ne.<sup>33</sup> Unatoč negativnoj ocjeni karaktera pravoslavnog svećenstva u stvarnosti su se vjernici ovoga područja u potrebi za sakramentima nerijetko obraćali svećenicima druge Crkve. Na taj način dovodili su se u situaciju i da prihvate suparničku obedijenciju, što dodatno svjedoči kako obje hijerarhije nisu ostvarile dovoljno jaku strukturu i stabilnost djelovanja na lokalnoj razini. Gledano iz katoličke perspektive, naročito veliki problem predstavljao je već spomenuti nedostatak svećenstva, ali i nemar nekih katoličkih biskupa za puk svoje dijeceze. O potonjem svjedoči dekret Propagande iz 1631. koji izrijeком opominje trebinjskog biskupa da je njegova krivnja što mnogi otpadaju od katoličke vjere i prelaze na pravoslavlje. Uz to, Propaganda upozorava trebinjskog biskupa i njegove nasljednike na potrebu redovitog vizitiranja župa, što je smjeralo tome da se osigura adekvatna pastoralna skrb.<sup>34</sup>

Čest predmet nejasnoća u međuvjerskim i međuhijerarhijskim odnosima bilo je poimanje sakramenta ženidbe. Naime, Tridentski je sabor za katolike odredio vrlo precizne i striktne instrukcije u vezi ženidbe, dok je pravoslavna Crkva u odnosu na katoličku gajila kudikamo „labavije“ kanonske propise. Tako je primjerice Propaganda 1626. dozvolila stefanskom biskupu dispenziranje od kanonske neregularnosti onih osoba koje žele sklopiti brak u trećem ili četvrtom koljenu srodstva. Tom se prilikom navodi da se spomenuta dozvola daje zato što katolički zaručnici odlaze „šizmaticima“ (pravoslavnom kleru), koji su ih u mogućnosti osloboditi kanonske neregularnosti, dok se s istom molbom za dispencijom ne mogu obratiti katoličkom biskupu.<sup>35</sup> Stoga na taj način sklopljeni brak kao posljedicu ima i prelazak na pravoslavlje. Brak unutar trećeg ili četvrtog koljena rodbinstva i tazbinstva kojega je mnogo lakše omogućavala pravoslavna hijerarhija, zasigurno je predstavljao mamac mnogim katolicima osobito na područjima gdje su bili nastanjeni u manjem broju, pa je i izbor ženidbenih partnera bio uvelike sužen. Valja istaknuti da je pravoslavna Crkva davala

<sup>33</sup> Ančić, 1678b: 174.

<sup>34</sup> AFH sv. I dok. 121 (99): *quod vel ob defectum proprii episcopi (...) plurimi catholici ad infidelitatem vel schisma transiere (...) Sac. Congr. praecipendum esse censuit, prout (...) praecipit (...) moderno episcopo (...) et succesoribus ut praefata loca frequentius personaliter, et non per interpositam personam visitent.*

<sup>35</sup> AFH sv. I, dok. 92 (71): *quod partes contrahentes, non valente episcopo latino dispensare, accurrunt ad schismatos, qui illas matrimonialiter iungunt, et ad ritum suum trahunt.*

mogućnost crkvenog razvoda i sklapanja novog crkvenog braka, što je katoličkoj hijerarhiji predstavljalo problem s kojim se neprestano suočavala. Katolički službenici su se također susretali s problemom sklapanja mješovitih brakova o čemu su nerijetko tijekom promatranog razdoblja izvještavali Propagandu. Tako je stefanski biskup 1627. upitao Propagandu je li dozvoljeno sklapati mješovite brakove, a ona je rješavanje problema prosljedila na sv. Oficij.<sup>36</sup>

O aktualnosti pitanja sakramenta ženidbe također svjedoči odgovor skradinskog biskupa Ivkovića upućen 1631. Propagandi oko pitanja provođenja tridentskih odredbi. Svi se upiti bave pitanjem sklapanja braka i poteškoćama na koje se pri tom nailazi. Propaganda se naročito zanimala za to jesu li u svim župama *in Bosna et partibus Ungariae sub Turcis* proglašeni zaključci Tridentskog sabora. Posebno je nastojala doznati je li pri sklapanju ženidbe prisutan župnik skupa sa svjedocima, vode li se redovito matice vjenčanih, sklapaju li se brakovi po novoustanovljenom obredu i dolazi li do kakvih odstupanja od kanonskih odredaba (osobito razvoda).<sup>37</sup>

S druge strane, odnosi nisu na ovome području uvijek imali konfliktan karakter. Naime, u sklopu unijatskih gibanja 17. stoljeća došlo je i do pokušaja sklapanja crkvene unije na području istočne Hercegovine.<sup>38</sup> O tome svjedoči izvještaj Andrije Zmajevića, opata iz Perasta, iz 1660., na osnovu kojega saznajemo o namjeri igumana manastira Tvrdoš da iskaže poslušnost Svetoj Stolici.<sup>39</sup> Godinu dana kasnije i hercegovački mitropolit Vasilije dao je podršku ovim pokušajima, a papa mu je iste godine odgovorio srdačnim pismom kojim je pohvalio njegovu vjernost i preporučio ga zaštititi Dubrovačke Republike.<sup>40</sup> Dokumenti svjedoče kako su takva nastojanja potrajala barem do sredine sedamdesetih godina 17. stoljeća. Valja reći kako su ona bila ograničena samo na jedno manje područje, što je bilo u skladu s tadašnjim metodama Propagande koje su išle za tim da se prvo objedine crkvene hijerarhije na lokalnoj razini.<sup>41</sup>

Realizacija takvoga pothvata ipak je naišla na mnoge poteškoće. S jedne strane javljale su se poteškoće zbog neujednačenog poimanja sakramenta ženidbe, pa je sama Propaganda 1663. opomenula mitropolita Va-

<sup>36</sup> Usp. AFH sv. I, dok. 98 (76) i dok. 102 (80).

<sup>37</sup> AFH sv. I, dok. 117 (95).

<sup>38</sup> Opširnije o unijatskim gibanjima i nastojanjima nakon Tridentskog sabora: Kudečić, 2007: 81-90.

<sup>39</sup> AFH sv. I, dok. 185 (163).

<sup>40</sup> AFH sv. I, dok. 187-189 (165-167).

<sup>41</sup> Usp. Barišić, 2010: 51-52.

silija da regulira ženidbene običaje među svojim vjernicima.<sup>42</sup> Međutim, mnogo je veću poteškoću predstavljala politika Carigradske patrijaršije koja je nastojala osigurati jurisdikciju nad svim katolicima unutar Osmanškoga carstva. Sam vrh Osmanskoga carstva ipak je razlikovao dvije konfesionalne skupine i njima nadređene hijerarhije, što je službeno potvrdu našlo u beratu sultana Mehmeda IV. iz 1675. godine.<sup>43</sup> Zasluge za dobivanje ovog berata pripisivao si je trebinjski biskup fra Antonio Primi (Privić) što je vidljivo iz njegovog izvješća o stanju biskupije iz 1685. godine.<sup>44</sup> Upravo zbog ovakvih previranja i nesigurnosti stava samog centra države unijatska nastojanja na ovome području ipak nisu urodila trajnim plodom. To nam potvrđuje i ranije spomenuti izvještaj biskupa Primija o stanju u trebinjskoj biskupiji, području na kojem su se opisani unijatski pokušaji i odigravali. Govoreći o katolicima naglašava kako su svi latinskog obreda – upravo ovakva diferencijacija, za pretpostaviti je, ne bi bila potrebna da je unija realno uspjela. Štoviše, sam je Primi radio na pojedinačnom obraćanju pravoslavnih, kao i na odvrćanju od mješovitih brakova. Dapače, izvješće se osvrće i na upravne prijepore dviju hijerarhija, pa Primi ističe nastojanja pravoslavnih biskupa oko podvrgavanja katolika vlastitoj jurisdikciji kao glavnu smetnju „napretku katoličke vjere“.<sup>45</sup> Franjevci su u ovome razdoblju „nepovjerljivo gledali na unionistička nastojanja Kurije i nekih dalmatinskih svećenika“, dok je ideja o zasebnim jurisdikcijama i hijerarhijama ipak bila dominantna osnovica njihova djelovanja.<sup>46</sup> Međusobni katoličko-pravoslavni odnosi našli su svoj odraz u kasnijoj kronici Nikole Lašvanina (18. stoljeće), na temelju koje se može zaključiti kako su jurisdikcijski prijepori bili konstantni, zanimljivo je, za vrijeme velikih ratova 17. stoljeća. Uz godinu 1661., koja pada pod trajanje

<sup>42</sup> AFH sv. I, dok. 196 (174).

<sup>43</sup> Sultan je svoj berat izdao 9. lipnja 1675. u Drinopolju (Edirne). Na talijanski ga je preveo mletački veleposlanik Marino Caboga. U podučem i prilično iskićenom tekstu, cijela važnost i namjena se ogleda u idućem odjeljku teksta: *onde e stato concesso questo mio sublime Berat accompagnato con molte felicità, col quale comando che da tutti li beglerbeghi, sangiaci, caddi, e viovode, et altri giudici del mio glorioso Impero debbamo procurare, che li vescovi, pretti, e frati e altri della religione latina non possono esser molestati dalli Greci*. U daljnjem tekst se da iščitati da se problem ogledao u pokušajima pravoslavne hijerarhije da katolicima nametne novčana davanja (npr. *alcuna contribuzione, pigliarli denari*), ali i pravoslavni obred (*legendo l'Evangelio, o vero predicando secondo il loro rito nelle chiese*). AFH sv. I, dok. 231 (209).

<sup>44</sup> *Ha fatto parimente diverse altre opere di buono e vigilante Pastore (...) non ha risparmiato ne spesa ne fatica per far rinvocare dalla Porta Ottomana il barbaro decreto ch'era emanato, che tutti li catholici soggetti al Turco dovessero obbedire al vescovo scismatico*. AFH sv. I, dok. 249 (226).

<sup>45</sup> AFH sv. I, dok. 247 (dokumenta nema kod Mandića).

<sup>46</sup> Usp. Zirdum, 2007: 295.

Kandijskog rata, Lašvanin donosi slikoviti stihovani opis jednog pokušaja podvrgavanja katolika pravoslavnoj crkvenoj jurisdikciji, navodeći kako *izajde vladika s velikim opravam da podloži sve krstjanstvo od Bosne na svoj rit aliti pod svoj jaram grčki*.<sup>47</sup> Ovdje se Lašvanin zasigurno referira na pritužbu franjevac koji je uistinu te godine upućena Propagandi, a potpisali su je brojni franjevački prvaci. Oni su se ustvari žalili na službenu pravoslavnu hijerarhiju koja je, sudeći prema ovome pismu, nastojala sve „redovnike i katolike“ podvrgnuti svojoj jurisdikciji.<sup>48</sup> Isto tako i 1669., na samome kraju rata, Lašvanin navodi da *dojde opet pačara i čini davu u Sarajevu s fratri, da ih podloži pod svoju posluh*.<sup>49</sup> Ovaj navod zapravo zrcali sudski postupak koji se vodio na sarajevskom sudu nakon tužbe pečkog patrijarha Maksima protiv franjevaca i bosanskih katolika zbog nepriznavanja pravoslavne jurisdikcije.<sup>50</sup> Slično Lašvanin donosi i uz godinu 1697., koja pada pod trajanje Bečkog rata: *Opet dojde pačara u Sarajevo da podlaže Latine u svoj rit*.<sup>51</sup>

Valja upozoriti i na to da je na području Bosne Srebrene postojala još jedna kršćanska komponenta, ona protestantska. Već u drugoj polovici 16. stoljeća (1551.) nalazimo u Slavoniji 20 kalvinskih župa sjedinjenih u vukovsko-požeški seniorat sa sjedištem u Tordincima.<sup>52</sup> Calvinizam se širio i na područje geografske Bosne, ali ondje nije prouzročio tolike jurisdikcijsko-pastoralne prijepore, ostavši u suštini ograničen na uže područje Slavonije i dijela Ugarske. I ranije spominjani Masarechijev izvještaj o stanju u Bosni, uz sve potrebne ograde u pitanju vjerodostojnosti brojčanih podataka, stvara sliku o tome kako veći broj protestanata nalazimo u sjevernim područjima promatranoga teritorija.<sup>53</sup> Ne smije se smetnuti s uma i židovska vjerska zajednica. Židovske trgovce nalazimo u Sarajevu 1565., a znamo da je židovska zajednica tamo postojala i u 17. stoljeću, što potvrđuje izvještaj fra Marijana Maravića iz 1655. godine.<sup>54</sup> Bitno je istaknuti da je

<sup>47</sup> Lašvanin, 2003: 269. Na Lašvaninove zabilješke o ovoj tematici također nam je sugerirao dr. Pavao Knezović, na čemu mu se i ovom prilikom od srca zahvaljujemo.

<sup>48</sup> ACTA, dok. 1443 i ACTA, dok. 1445.

<sup>49</sup> Lašvanin, 2003: 274-275.

<sup>50</sup> Pandžić, 1977: XXVII/1, 49.

<sup>51</sup> Lašvanin, 2003: 274-275.

<sup>52</sup> Sršan, 1993: 11.

<sup>53</sup> I letimičnim iščitavanjem Masarechijeva izvješća vidljivo je kako se protestantske župe ne spominju na geografskom području uz Savu, a uz Dravu ih nalazimo u većem broju. Usp. iz izvješća: Draganović, 1938: XXXIX, 33-42. Neovisno o točnosti konkretnih brojki iz izvještaja, indikativno je kako se upravo veća koncentracija protestantskih župa nalaze uz rijeku Dravu i okolici Pečuha, područja za koja sam navodi da ih je posjetio. Sam naglašava da broj protestanata raste kako se ide prema Transilvaniji.

<sup>54</sup> ACTA, dok. 1420. Ovdje Maravić kazuje da Židove jedino možemo naći u Sara-

ovo izvješće rijetko spominjanje Židova u Bosni, a upravo šutnja vrela katoličke provenijencije implicira kako su katolički prvaci bili ipak prvenstveno usredotočeni na vlastita unutarnja jurisdiksijska pitanja i odnose s brojnijim pravoslavnim i muslimanskim vjernicima.

Odnose s brojnijim vjerskim skupinama karakteriziralo je upravo pitanje dušobrižništva. Angažman franjevac na ovome polju nije bio lišen kako materijalnih nedaća, tako i konkurencije. Na ovome području trajno se odvijao proces „borbe oko duša“ ne samo između katolika i pravoslavača, nego i između islamske zajednice s jedne i kršćanskih crkava s druge strane.<sup>55</sup> Dakako, vjerska je stvarnost ovoga prostora bila daleko kompleksnija – zaključak Propagande iz 1628. godine svjedoči o tome da je bilo i slučajeva gdje su franjevci tražili od ovog kurijalnog ureda upute kako vršiti skrb nad onima koji su u javnosti bili muslimani, a u privatnom životu i dalje prakticirali katolicizam.<sup>56</sup> Kontakti između franjevac i muslimana u stvarnosti su bili daleko intenzivniji. Neprestano prožimanje kulturâ posebno je bilo uočljivo na pučkoj razini. O tome ilustrativno svjedočanstvo donosi fra Ivan Ančić opisujući kako su se obični muslimani (kao i ostali nekatolici) često u nevolji obraćali fratrima tražeći njihovu duhovnu pomoć: *Zato mnokrat i mi u strana meju nevirnici, odpadnici i stranpuci molimo Boga nad njiovim nemoćnici i djavle izgonimo iz mnozi, a od mnozi ne, jere koji ozdravljau imadu viru, ako se i ne smidu obratiti zašto ne imadu nauka, nego su priprostiti i ne scine da je toliko zlo izgubljen' je vlastito ... I tako onom kripostju izgonimo vragove i ozdravljamo od mnogi bolesti. Sve ovo oni izpovide, ali se ne smidu krstiti, jer te milosti nije jim još Bog dao zašto bi ji žive na ognju sažižali i svu rodbinu njiovu i redovničku i sve ostale redovnike.* Ančić dalje posebno ističe kako su vjerske ograde ipak bile prevelike: *Ova svaka slušaju oni pogani i njiove zakonoše, paka priprostitim naopako tomače govoreći da su fratri prijatelji z djavlma ... i tako su redovnici metnuti u tamnice i bune se da užegu i razkopaju sve manastire i porobe krstjane, posiku tko se neće priviriti i pograbe malane i raznesu, kakono učiniše u Arbaniji.*<sup>57</sup>

U osvit pohoda na Beč dolazi do zaoštavanja odnosa Osmanlija prema katolicima. Bosanski biskup, fra Nikola Ogramić, opisujući prilike u svojoj biskupiji 1682. donosi izvještaj o brojnim nevoljama koje su snašle „jadne“ i „siromašne“ kršćane nakon bune u Sarajevu četiri mjeseca rani-

jevu. O Židovima u Sarajevu usp.: Malcolm, 1995: 148-151.

<sup>55</sup> Prikaz privlačenja puka islamu vidi kod: Zirdum, 2007: 264-269.

<sup>56</sup> AFH sv. I, dok. 102 (80): *Negotia (...) Turcarum eandem (catholicam, op. a.) fidem occulte profiteri volentium.*

<sup>57</sup> Ančić, 1678b: 171.

je.<sup>58</sup> Zadarski nadbiskup fra Evangelista Parzaghi je 1683. uputio Sv. Stolici molbu da nekoliko tisuća kršćanskih morlačkih obitelji preseli s područja osmanske jurisdikcije na područje papinske države. Nadbiskup Parzaghi u toj je molbi Osmanlije nazvao barbarima, pred čijim se progonima morlaci, radi spasa svojih duša moraju skloniti.<sup>59</sup> Trebinjski biskup Primi 1685. navodi kako su crkve u lošem stanju (*pessimo stato*) i da je na području njegove biskupije ostalo tek 3.000 ljudi „latinskog obreda“.<sup>60</sup> Podatke o prilikama u Bosni Srebrenoj donosi fra Mijo Radnić koji je obnašao dužnost tajnika provincije Bosne Srebrene od 1678. do 1681., da bi nakon toga zauzeo čast kustosa koju je obnašao do 1684. godine. Zatim je 1684. bio i generalni vizitator Bosne Srebrene, a u razdoblju od 1685. do 1690. obnašao je dužnost provincijala. On je 1684. uputio četiri pisma raznim višim crkvenim instancijama s podacima o vojnim i društvenim prilikama na promatranome području. Iz svih tih pisama stječemo općenitu sliku o tome kako su kršćani uspješno potisnuli Turke, te da su napuštene džamije došle u ruke kršćana u kojima se slave svete mise. Mijo Radnić ističe i ulogu franjevacu njegove provincije (Bosne Srebrene) u preobraćenju „nevjernika“ (tj. muslimana). Također iznosi prijedloge oko uspostavljanja crkvene hijerarhije na oslobođenome području kao i o položaju novodoseljenog katoličkog stanovništva s osmanskog područja.<sup>61</sup>

#### IV. Međukatolički odnosi

Na promatranim područjima u 17. stoljeću nije postojala stabilna dijecezanska hijerarhija što je predstavljalo izrazito veliki problem za odvijanje nesmetane pastoralne skrbi nad katolicima. U prvoj trećini 17. stoljeću da se iščitati kako nisu do kraja bila uređena jurisdikcijska pitanja između stefanskog, trebinjskog i makarskog biskupa.<sup>62</sup> Prijepori su dovodili i do paradoksalnih slučajeva da su biskupi izopćavali sebi nelojalne župnike što je vidljivo na primjeru intervencije pape Urbana VIII. koji je 1627. delegirao hvarskoga arhiđakona da povuče izopćenje župnika u Ravnom

<sup>58</sup> AFH sv. I, dok. 241 (219).

<sup>59</sup> AFH sv. I, dok. 242 (220).

<sup>60</sup> Usp. AFH sv. I, dok. 249 (226) gdje između ostalog stoji: *Li luoghi della diocesi tra grandi e piccoli sono 32, che contegnono circa 400 case e famiglie de cattolici consistenti in circa 3 mille anime.*

<sup>61</sup> Usp. AFH sv. I, dok. 243-246 (221-224).

<sup>62</sup> Budući da bi iole detaljniji prikaz cijele ove problematike zahtijevao zaseban rad za ovu priliku je dovoljno spomenuti da je Pandžićeva (a samim time i Mandićeva) zbirka odlično polazište za daljnja istraživanja, usp. AFH sv. I, dok. 94 (73); 95 (74); 97 (75); 98 (76); 103 (81); 104 (82); 105 (83); 106 (84); 107 (85) i dr.



i opomenuo dubrovačkog nadbiskupa i trebinjskog biskupa da ovu odluku ne dovode u pitanje.<sup>63</sup>

Odnosi su često bili daleko od uzajamne solidarnosti i sloge, ne samo u sferi visoke crkvene politike, nego i među običnim pukom. To je nerijetko zbunjivalo i dijecezanske crkvene prelate pa tako makarski biskup fra Bartol Kačić očito ni sam nije bio siguran kako postupiti u određenim situacijama. On je 1631. pitao Propagandu je li kršćanima naseljenima na osmanskom području dozvoljeno nanositi štetu Turcima (pod čime je mislio na sve muslimane), ali i kako postupati s onim katolicima koji sudjelujući u osmanskoj vojnoj službi nanose drugim katolicima štetu: „pljačkaju njihova dobra, zarobljavaju mladiće i djevojke (...) i prodaju ih Turcima (...) i kažu da to čine radi kompenzacije jer i katolici iz okolnih područja često napadaju osmanlijska područja i njima nanose slična nasilja“.<sup>64</sup> I tridesetak godina kasnije nalazimo potvrdu kako se isti problem i dalje javljao. Tako su se franjevci Bosne Srebrene 1661. žalili Propagandi zbog nasilja koja su katolici iz Dalmacije i Hrvatske nanosili svojim istovjernicima u turskim zemljama.<sup>65</sup>

Poseban vid i problem međukatoličkih odnosa predstavljali su upadi hajduka na osmanska područja posebno intenzivni tijekom ratnih operacija, što je vidljivo tijekom Kandijskog i Bečkog rata. Iz druge polovice 17. stoljeća sačuvano je zanimljivo svjedočanstvo upravo o nesigurnosti života, a to je kronika fra Pavla Šilobadovića o „četovanju u Primorju“.<sup>66</sup> Ta je kronika zabilježila događaje u razdoblju 1662.–1686., pa tako imamo izravno svjedočanstvo o utjecaju širih političkih zbivanja na lokalne prilike. Iako područja Bosne Srebrene i trebinjske biskupije nije bilo žarište vojnih operacija u vrijeme Kandijskog rata koji se vodio između Venecije i Osmanskoga carstva, ipak su one i ovdje imale svoje odjeke, te nam Šilobadovićeve kronika prikazuje upade hajduka na osmanska područja tijekom navedenoga razdoblja, kao i osmanske protunapade. Na temelju kronike vidimo da su hajdučko-osmanski sukobi bili vrlo intenzivni do 1669., što pokazuje da su svoje uzroke imali upravo u Kandijskome ratu (koji je te godine i završio). Šilobadović je nastavio bilježiti događaje i sukobe, koji, iako su se prorijedili, nisu prestajali i u kasnijem razdoblju, a nanovo su se intenzivirali ulaskom Venecije u Bečki rat 1684. godine.

Dakako, čitava kronika može se promatrati na dvije razine. Na jednoj je uočljiva autorova subjektivnost što zapravo zrcali njegov položaj katolič-

<sup>63</sup> AFH sv. I, dok. 97 (75).

<sup>64</sup> AFH sv. I, dok. 123 (121).

<sup>65</sup> AFH sv. I, dok. 192 (170).

<sup>66</sup> Šilobadović, 1889: XXI, 86-115.

kog svećenika koji priželjkuje pobjedu „kršćanskog oružja“ u sukobu koji se u onovremenom kontekstu mora promatrati i kroz prizmu sukoba kršćanstva (katoličanstva) i islama u njihovom najširem značenju. Iako su sve bilješke sadržajem kratke, iz njih se jasno očituje autorov pristrani stav. Zoran primjer pružaju zabilješke vezane uz opis dva događaja 1666. godine. Tako Šilobadović jedan sukob između *naše vojske i turske* u mjestu Cetina kod Sinja 31. ožujka 1666. opisuje ovim riječima: *pogibe naši 450, a Turaka pogibe 150. Vrljeh Turaka pogibe baš po izboru što valja, ali zaludu, jer Turci dobiše i bi njihovo junaštvo.*<sup>67</sup> S druge strane, pobjeda u rujnu iste godine popraćena je uzvikom: *G[ospodinu] B[ogu] fala i slava po sve vike vikom, amen, i u napridak okoristijo.*<sup>68</sup> Slični izrazi zahvaljivanja Bogu nalaze se na kraju bilježenja svakog protuosmanskog uspjeha što jasno ocrtava autorovo opredjeljenje i stav. Naravno i sam Šilobadović ukazuje na nedjela kršćanskih formacija što se vidi iz zapisa 1669.: *Naša četa otidje pod Imocki, 390 ljudi, dosta zla učinili, jere kuće popalili;* međutim odmah potom navodi kako ta ista četa od upada nije imala mnogo koristi *jere malo zaplinili.*<sup>69</sup> Kada se iščitavanjem kronike ukloni aspekt autorove (u već spomenutom kontekstu razumljive) pristranosti, jasnije izranja društvena stvarnost ovoga područja. Prije svega, prema samom redu bilježenja uočljivo je kako su se za trajanja ratova oružani prepadi i s njima povezane pljačke, odigrali neprestano kroz cijelu godinu. Raščlanjivanjem akcija koje kronika bilježi opet je vidljiva, za ove prostore karakteristična kompleksnost vjersko-društvenih odnosa. Šilobadović hajdučko-osmanske sukobe čitatelju uglavnom predstavlja u pojednostavljenom crno-bijelom kontekstu. Baš zbog toga, pojedine zabilješke koje ne slijede ustanovljeni tijek naracije privlače posebnu pozornost. U takvome kontekstu naročito se ističe bilješka iz 1668. kada kroničar navodi: *prodaše hajduci mnogo kršćana na galiju mletačku, vele 100 ljudi; ali skočiše fratri, iztiraše ji iz crkve, njih i njihove žene i svakoga, ko je njihov pomoćnik, tako se i ostaviše na sramotu.*<sup>70</sup> Vidljivo je, dakle, da hajdučki „izleti“ nisu imali isključivo protuosmanski karakter. To se očituje u izvješću trebinjskog biskupa Scipia de Martinisa iz 1664. na osnovu kojeg je Propaganda odlučila pisati svom predstavniku (nunciju) u Veneciji koji je trebao utjecati na to da se spriječe hajdučka uznemiravanja kršćana u trebinjskoj dijecezi.<sup>71</sup> Sljedeće godine isti se biskup žalio kako su *caiduchi in quella sua Diocese* učinili mnoga nasilja, naročito naglašavajući da se ona

<sup>67</sup> Šilobadović, 1889: XXI, 100.

<sup>68</sup> Šilobadović, 1889: XXI, 101.

<sup>69</sup> Šilobadović, 1889: XXI, 105.

<sup>70</sup> Šilobadović, 1889: XXI, 104.

<sup>71</sup> AFH sv. I, dok. 200 (178).

dogadaju katolicima.<sup>72</sup> Propaganda je odlučila pisati svojoj nuncijaturi u Napulju radi oslobođenja zarobljenih, a potom iste godine ponovno odlučuje pisati svojoj mletačkoj nuncijaturi o nasiljima hajduka u trebinjskoj biskupiji.<sup>73</sup> Ova izvješća nastala su nešto ranije u odnosu na gornji Šilobadovićeve zapis što ukazuje na stalnost problema hajdučije. Osim toga, u još jednom ranijem zapisu, iz 1665., makarski biskup fra Marijan Lišnjić tužio se na to kako su mletački vojnici zarobili i na osmanske lađe kao robove prodali 7000 kršćana iz njegove biskupije.<sup>74</sup> Potonja je tužba u zanimljivoj konkordanci s vremenski kasnijim, gore navedenim Šilobadovićevevim zapisom koji kazuje da su hajduci prodali mnogo (100) kršćana na mletačku galiju. I ovo dodatno potkrepljuje misao kako su međukatolički odnosi nerijetko bili konfuzni i diktirani ratnom stvarnošću. Biskup Primi 1684. ističe kako je svakodnevica na području trebinjske biskupije za ratnog stanja (misleći na Kandijski i aktualni Bečki rat) bila narušena upadima hajduka za koje kaže da su *sudditi di signori Venetiani* te da su nanijeli mnoge štete tamošnjem puku otimajući stada, porobljavajući i rušeći kuće.<sup>75</sup> Iz navedenih kako kroničarskih, tako i diplomatskih dokumenata stječe se dojam da je Venecija, ako ne organizirala, a ono barem poticala ili prešutno odobravalala ovakav vid ratovanja što je dodatno potenciralo nepostojanje homogenosti kršćanskoga djelovanja na svakodnevnoj lokalnoj razini.

## V. Zaključak

Zapadni obod Osmanskog carstva tijekom 17. stoljeća bio je područje na kojemu su se ispreplitale različite civilizacijske i vjerske silnice. Vjerski su odnosi ovisili o lokalnim prilikama s jedne, i širim političkim prilikama s druge strane. Dok su šire političke prilike imale često neizravan utjecaj različitog intenziteta, lokalne su prilike usprkos dojma statičnosti bile ono što je neprestano određivalo socijalni i vjerski položaj lokalnog stanovništva. Na visokoj crkvenoj razini vidljiva je nestabilnost dijecezanske strukture Katoličke Crkve na ovom području, što je izazivalo povremene prijepore među tamošnjim prelatima. Međutim, korespondencija između katoličkog klera i Propagande ukazuje ne samo na jurisdikcijska nesuglasja, nego i na svakodnevne lokalne poteškoće s kojima su se suočavala kako duhovna lica, tako i obični puk. Kleru su primarni problem predstavljale otežane mogućnosti školovanja svećeničkog podmlatka što je za sobom povlačilo i prepreke pri

<sup>72</sup> AFH sv. I, dok. 202 (180).

<sup>73</sup> AFH sv. I, dok. 203 (181).

<sup>74</sup> AFH sv. I, dok. 201 (179).

<sup>75</sup> AFH sv. I, dok. 247 (dokumenta nema kod Mandića).

osiguranju adekvatne pastoralne skrbi. Za lokalni katolički puk upravo je ovo pitanje dušobrižništva znatno utjecalo na svakodnevni život, u kojemu je redovita pastoralna skrb, prije svega dijeljenje sakramenata, imala važnu ulogu. Dokumenti ovog vremena pokazuju da su franjevci nastavili, kao i u prethodnim razdobljima, preuzimati dušobrižničku odgovornost na sebe. Uz katoličku, na promatranom području djelovale su i hijerarhije drugih vjerskih zajednica, islamske, pravoslavne i protestantske. Promatrana izvorna građa svjedoči da su međusobni odnosi predstavnika svih hijerarhija bili izrazito kompleksni. To je posebice vidljivo u odnosu katoličkih i pravoslavnih predstavnika koji su uvelike varirali – od konstantnih nastojanja da se što veći broj vjernika privuče svojoj crkvenoj obedijenciji do povremenih pokušaja stvaranja crkvene unije (doduše na ograničenom području). Odnosi među katolicima također su bili vrlo složeni, što je naročito bilo izraženo u ratnim vremenima kada je dolazilo do hajdučkih upada na protivnički teritorij. Franjevački izvještaji upućeni Propagandi svjedoče kako su takve akcije nanosile značajnu materijalnu i ljudsku štetu čitavom području na kojem su se odvijale. Čak i Šilobadovićeve kronike koja hajduke percipira kao „naše“ zorno je svjedočanstvo o tome da su metom njihovih akcija osim protivnika – Osmanlija, često bili i katolici. Iz katoličkog ugla gledanja ovako prikazani međuvjerski odnosi na zapadnom obodu Osmanskog carstva drastično se mijenjaju koncem 17. stoljeća, nakon Bečkog rata i mira u Srijemskim Karlovcima 1699., kada političke i društvene prilike doživljavaju svoju transformaciju.

## Izvori i literatura

ACTA = Fermendžin, Euzebije (1892), *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum regestis ab anno 925 usque ad annum 1752*, u: *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, sv. 23, JAZU, Zagreb.

AFH = Pandžić, Bazilije (2009), *Acta Franciscana Hercegovinae*, sv. I. 1206.-1699., ZIRAL, Mostar.

Barišić, Rudolf (2010), „Rafael Levaković i crkvena unija“, u: *Zbornik o Rafaelu Levakoviću* (ur.: Pavao Knezović), Knjižnica Tihi pregaoci, knj. 8, Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 47-81.

Blouin, Francis X. (1998), *Vatican Archives. An Inventory and Guide to Historical Documents of the Holy See*, Oxford University Press, New York-Oxford.

Damiš, Ivan (2001), „Gimnazija u franjevačkom samostanu u Velikoj u 17. stoljeću“, u: *Fra Luka Ibrišimović i njegovo doba* (ur. Filip Potrebec), Naklada Slap, Jastrebarsko, 65-75.

Draganović, Krunoslav (1938), „Izvješće apostolskog vizitatora Petra Masarehija o prilikama katol. naroda u Bugarskoj, Srbiji, Srijemu, Slavoniji i Bosni g. 1623. i 1624.“, *Starine JAZU*, Zagreb, knj. XXXIX, 1-48.

Fermendžin, Euzebije (1890), „Chronicon observantis provinciae Bosnae Ar-

gentinae ordinis s. Francisci Seraphici“, *Starine JAZU*, Zagreb, knj. XXII, 1-67.

Goldstone, Jack (1991), *Revolution and Rebellion in the Early Modern World*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.

Hoško, Franjo Emanuel (2000), *Franjevci u kontinentalnoj Hrvatskoj kroz stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Hoško, Franjo Emanuel (2001), „Biskupsko djelovanje Pavla Posilovića u Slavoniji“, u: *Zbornik o Pavlu Posiloviću* (ur.: Pavao Knezović), Gradska knjižnica „Juraj Šižgorić“-Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Šibenik-Zagreb, 107-118.

Inalčik, Halil (2002), *Osmansko carstvo – klasično doba 1300. - 1600.*, Srednja Europa, Zagreb.

Jedin, Hubert (2004), *Velika povijest Crkve*, sv. IV. *Reformacija. Katolička reforma. Protureformacija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Jelenić, Julijan (1912), *Kultura i bosanski franjevci*, sv. I, Prva hrvatska tiskara Kramarić i M. Raguz, Sarajevo.

Katičić, Radoslav (2001), „Pavao Posilović – glas iz vremena tihih pregalaca“, u: *Zbornik o Pavlu Posiloviću* (ur.: Pavao Knezović), Gradska knjižnica „Juraj Šižgorić“-Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Šibenik-Zagreb, 9-16.

King, Margaret L. (2003), *The Renaissance in Europe*, Laurence King Publishing Ltd., London

Knezović, Pavao (2001), „Pavao Posilović Mošunjanin *curriculum vitae*“, u: *Zbornik o Pavlu Posiloviću* (ur.: Pavao Knezović), Gradska knjižnica „Juraj Šižgorić“-Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Šibenik-Zagreb, 167-174.

Kontler, László (2007), *Povijest Mađarske. Tisuću godina u Srednjoj Europi*, Srednja Europa, Zagreb.

Kudelić, Zlatko (2007), *Marčanska biskupija: Habsburgovci, pravoslavlje i crkvena unija u Hrvatsko-slavonskoj vojnoj krajini (1611.-1755.)*, Hrvatski institut za povijest, Zagreb.

Lašvanin, Nikola (2003), *Ljetopis*, Synopsis, Sarajevo-Zagreb.

Malcolm, Noel (1995), *Povijest Bosne – Kratki pregled*, Erasmus Gilda–Novi Liber–DANI, Zagreb-Sarajevo.

Mandić, Dominik (1934), *Hercegovački spomenici franjevačkog Reda iz turskoga doba*, sv. I g. 1463.-1699., *Acta franciscana Hercegovinae Provinciarumque finitimarum tempore dominationis Othomanae*, tom. I. ab an. 1463.-1699., *Monumenta Franciscana Jugoslavica*, Povjesno društvo za proučavanje prošlosti jugoslavenskih franjevaca, Mostar.

Matuz, Josef (1992), *Osmansko carstvo*, Školska knjiga, Zagreb.

Mažuran, Ive (1998), *Hrvati i Osmansko carstvo*, *Golden Marketing*, Zagreb.

Moačanin, Nenad (2001), „Hrvatska i Osmansko carstvo u 17. stoljeću“, *Radovi Zavoda za znanstveni rad Varaždin Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti*, Varaždin, 12/13: 25-29.

Pandžić, Bazilije (1965), „Relatio de Provincia Bosnae Argentinae O. F. M. an. 1623 S. Congregationi de Propaganda Fide exhibita (Izvjestaj o franjevačkoj provinciji Bosne Srebrene prikazan g. 1623. sv. Kongregaciji za širenje vjere)“, u: (Ivan Vitezić-Bazilije Pandžić-Atanazije Matanić) *Mandićev zbornik*, Hrvatski povijesni institut, Rim, 211-234.

Pandžić, Bazilije (1977), „Marijan Lišnjić makarski biskup (1609-1686)“, *No-*

va et vetera, Sarajevo, XXVII/1: 23-55.

Sršan, Stjepan (1993), „Uvod“, u: Ivan Stražemanac, *Povijest franjevačke provincije Bosne Srebrene* (prir., prev. i uvod napisao Stjepan Sršan), Latina et Graeca-Matica Hrvatska, Zagreb.

Šilobadović, Pavao (1889), „Kronika O. Pavla Šilobadovića o četovanju u Primorju (1662-86)“ (prir. Stjepan Zlatović), *Starine JAZU*, knj. XXI, Zagreb, 86-115.

Zirdum, Andrija (2007), *Povijest kršćanstva u Bosni i Hercegovini*, Slovoznak, Plehan.

## VJERSKE PRILIKE NA ZAPADNOM OBODU OSMANSKOGA CARSTVA ZA ŽIVOTA IVANA ANČIĆA

### Sažetak

Zapadni obod Osmanskog carstva tijekom 17. stoljeća bio je rubno područje na kojemu su se ispreplitala različite civilizacijske i vjerske silnice. Vjerski su odnosi ovisili o lokalnim prilikama s jedne, i širim političkim prilikama s druge strane. Dok su šire političke prilike imale često neizravan utjecaj različitog intenziteta, lokalne su prilike usprkos dojma statičnosti bile ono što je neprestano određivalo socijalni i vjerski položaj lokalnog stanovništva. Na visokoj crkvenoj razini vidljiva je nestabilnost dijecezanske strukture Katoličke Crkve na ovom području koja je izazivala povremene prijepore među tamošnjim prelatima. Međutim, korespondencija između katoličkog klera i Propagande ukazuje ne samo na jurisdikcijska nesuglasja, nego i na svakodnevne lokalne poteškoće s kojima su se suočavala kako duhovna lica, tako i obični puk. Kleru su primarni problem predstavljale otežane mogućnosti školovanja svećeničkog podmlatka što je za sobom povlačilo i prepreke pri osiguranju adekvatne pastoralne skrbi. Za lokalni katolički puk upravo je ovo pitanje dušobrižništva znatno utjecalo na svakodnevni život, u kojemu je redovita pastoralna skrb, prije svega dijeljenje sakramenata, imala važnu ulogu. Dokumenti ovog vremena pokazuju da su franjevci nastavili, kao i u prethodnim razdobljima, preuzimati dušobrižničku odgovornost na sebe. Uz katoličku, na promatranom području djelovale su i hijerarhije drugih vjerskih zajednica, islamske, pravoslavne i protestantske. Promatrana izvorna građa svjedoči da su međusobni odnosi predstavnika svih hijerarhija bili izrazito kompleksni. To je posebice vidljivo u odnosu katoličkih i pravoslavnih predstavnika koji su uvelike varirali – od konstantnih nastojanja da se što veći broj vjernika privuče svojoj crkvenoj obojedijenciji do povremenih pokušaja stvaranja crkvene unije (doduše na ograničenom području). Odnosi među katolicima također su bili vrlo složeni, što je naročito dolazilo do izražaja u ratnim vremenima kada je dolazilo do hajdučkih upada na protivnički teritorij. Franjevački izvještaji upućeni Propagandi svjedoče kako su takve akcije nanosile značajnu materijalnu i ljudsku (posebice porobljavanje) štetu čitavom području na kojem su se odvijale. Čak i Šilobadovićeve kronika koja hajduke percipira kao „naše“ zorno je svjedočanstvo o tome da su metom njihovih akcija osim protivnika–Osmanlija, često bili i katolici.

Ključne riječi: Bosna Srebrena, trebinjsko-mrkanjska biskupija, Propaganda, franjevci, dijecezanska hijerarhija, hajduci, međuvjerski odnosi, dušobrižništvo

## RELIGIOUS CIRCUMSTANCES ON THE WESTERN FRONTIER OF THE OTTOMAN EMPIRE IN THE LIFE OF IVAN ANČIĆ

### *Summary*

In the 17th century, the western frontier of the Ottoman Empire saw the intermingling of a number of powerful civilisations and religions. Religious relationships depended both on local as well as wider political circumstances. While the latter often carried an indirect impact of varying intensity, local circumstances were those which determined the social and religious position of the local communities, even if they appeared not to change. On a high ecclesiastical level it was possible to observe the instability of the diocesan structure of the Catholic Church in these parts, which caused occasional disputes among local prelates. However, correspondence between the Catholic clergy and Propaganda provides insight into disagreements as well as some common difficulties facing the local clergy and laity alike. The clergy was most concerned with the increasing difficulty of educating young clergymen, as well as the obstacles this posed with regard to providing adequate pastoral care. The issue of spiritual guidance had the biggest impact on the local Catholic community, as regular pastoral care, primarily the administration of sacraments, played a significant role in their everyday lives. The documents of the time show that the Franciscans continued to assume the responsibility of providing spiritual guidance, as they had done in previous times. In addition to the Catholic one, hierarchies of other religious communities were active in the region: namely, the Islamic, the Orthodox and the Protestant. The source material indicates that relationships between the representatives of the various hierarchies were extremely complex. This is particularly obvious in the example of the relationship between Catholic and Orthodox representatives, which fluctuated greatly; ranging from constant attempts to draw as many congregants as possible to their respective churches to occasional attempts to create an ecclesiastical union (albeit in a limited area). Relationships amongst Catholics were also quite complex, which was particularly emphasised in time of war, with hajduk incursions into enemy territory. Franciscan reports to the Propaganda describe how these incursions caused substantial material damage and human casualties in the entire area. Even the Šilobadović chronicle, which presents the hajduk as “one of us”, testifies to the fact that their incursions – in addition to Ottoman rivals – frequently targeted Catholics.

Keywords: Franciscan Province of Bosna Srebrena, Trebinje-Mrkan Bishopric, Propaganda, Franciscans, diocesan hierarchy, the hajduk, inter-religious relationships, spiritual guidance

Ivan Dugandžić

## FRA IVANA ANČIĆA PATER NOSTER

Izvorni znanstveni članak

UDK 262.2 Ančić, I.

### Uvod

Članak je razdijeljen u dva velika dijela. Prvi dio bavi se glavnim literarno-teološkim osobinama Ančićeve djela: biblijsko-teološkim rječnikom, biblijskom hermeneutikom, načinom citiranja biblijskih mjesta i filozofsko-teološkom argumentacijom. Sve su to potrebne pretpostavke za razumijevanje sadržaja i poruke Ančićeve Očenaša, čime se bavi drugi, puno opsežniji, dio članka. Slijedeći strukturu njegova djela, a to je komentiranje svakoga pojedinog zaziva Molitve Gospodnje, članak nastoji osvijetliti Ančićeve teologiju Očenaša kao i pastoralno-katehetske ciljeve koje želi postići svojim tekstom. U njegovu tekstu donekle se nazire i slika opće Crkve sedamnaestoga stoljeća, ali i mjesne Crkve u Ančićevoj Bosni. To je zato što se Ančić školovao u Italiji, a djelovao u Bosni, Hercegovini i Hrvatskoj.

### I. Glavne osobine Ančićeve djela<sup>1</sup>

#### 1. Ančićeve biblijsko-teološki rječnik

Hrvatski jezik kojim Ančić piše višestruko je zanimljiv. Ponajprije, to je jezik u nastanku, pa još uvijek ne raspolaže nekim pojmovima koji su danas neotuđivi sastavni dio teološkoga govora. Tako primjerice govoreći o Presvetom Trojstvu, Ančić ne govori o trima božanskim osobama, već o „Trojstvu kipa jedinoga Boga“ (str. 57). Otac, Sin i Duh Sveti „sve su jedno i jednaki u božanstvu, različiti u kipu“ (str. 57). Dakle pojam *osobe* u njegovo vrijeme

<sup>1</sup> U prvoj knjizi *Porta coeli et vita aeterna – Vrata nebeska i život vječni* (Jakín, 1678.) fra Ivan Ančić donosi: *Izto macenye Očenasa, molitve Isusove* (str. 21-315) razdijelivši to na dva dijela: *Od kriposti yakosti i dobra molitve* (str. 21-56) i zazive Očenaša iznosi kroz trideset i jedno poglavlje (str. 57-315). U citatima se ne rabi izvorna Ančićeve grafija nego osuvremenjena, a zadržan je Ančićeve broj stranice.



još nije postojao u hrvatskome jeziku. Ančić ne pozna ni pojam *svećenik*, već umjesto njega uvijek rabi „misnik“. Zato su u njega i židovski svećenici „misnici žudimski“ (str. 212), a veliki svećenici su „biskupi žudimski“ (str. 275). Svaka bogomolja za Ančića je crkva, pa tako i jeruzalemski hram i židovska sinagoga. Evanđelist Matej nije carinik već „kamatnik“ (str. 84). Isus se nije rodio u štali, već „u klanici među živinami“ (str. 90).

Umjesto nekih drugih danas standardnih pojmova, u njegovu tekstu nalazimo latinizme. Primjerice propovjedaonice u crkvama su „pulpite ali pergule“, koje služe „pripovidaocem da se mogu vidjeti ili bolje razumiti kano duše s planine“ (str. 78). Grijech protiv Duha Svetoga Ančić zove „grij od presumptiona“ i navodi njegova dva uzroka: „prvi je uzdanje u milosrđe Božije, ter ne činiti pokoru..., a zli uzdajući se u milosrdje stoje u grij i govore: ‘imaćemo kada pokoru činiti“ (str. 250).

Svoje latinizme Ančić katkad ostavlja takvima, a katkad ih u kontekstu tumači. Tako primjerice, kad govori da je Bog posvuda, veli: „Na dva načina doistine naodimo da je Gospodin Bog u purgatorij, to jest, u muka od očišćenja“ (str. 66). On govori i o „ognju od purgatorij“ (str. 67), a što se tiče muka u čistilištu, za njih kaže: „Dvi vrste od muka u purgatorij naode bogoslovci i zovu ji *poena intensiva et extensiva*, to jest, muke unutarnje i izvanjske“ (str. 67s)<sup>2</sup>. On poziva svoje čitatelje: „Dakle, procinimo kolika je muka damni, to jest, izgubljenja“ (str. 71). Za propovjednika koji propovijeda sama sebe kaže da nije „ežaminat aliti izkušan“ (str. 191). Govoreći o materiji sakramenata, Ančić kaže: „Zovemo materiju naški lis, jere je lis ošta se ostalo majstori, gradi i sastavlja“ (str. 203). Zanimljivo je da u Ančićevo vrijeme hrvatski jezik nije imao ni riječ *zrak*, umjesto koje uvijek rabi grezizam „aer“.

Brojne latinizme Ančić ostavlja neprotumačenima, što bi moglo značiti da pretpostavlja njihovo poznavanje u svojih čitatelja.<sup>3</sup> Nadalje, u Ančićevu rječniku postoje brojne riječi kojima je teško dokučiti stvarno značenje, što bi moglo značiti da se nisu održale u kasnijem razvoju hrvatskoga jezika.<sup>4</sup> Zanimljiva je i Ančićeva transliteracija pojedinih biblijskih imena, u kojoj prevladava glas „š“ pred „s“ i „ž“ pred „z“. Tako primjerice Ižaija a ne

<sup>2</sup> Ančić „*poena intensiva et extensiva*“ slobodno prevodi kao „muke unutarnje i izvanjske“, premda bi stvarni prijevod bio: „muke snažne i opsežne“.

<sup>3</sup> *Arcibiskup, devot, devocion, nebo Empireo, desprecion, desperavati se, mormoracion, mormoraturi, tratati, kontentati se, kontenti, centurion dentil, kolacion, prefacion, speza, pinezi, translacion, lekcion, duranje.*

<sup>4</sup> *bolicati* (str. 61), *štupa* ili *kučina* (str. 68), *dreselj* (str. 70), *izrnat* (=izagnati?, str. 78), *odrnati* (=otjerati?, str. 82), *nepomla* (str. 92), *bukagije* (str. 113), *napricni* (str. 132), *arča* (str. 174), *dekerati* (str. 175), *lis* (str. 203), *bolizan je* (str. 228), *viče* (str. 234), *mužate od priljudabinstva* (str. 253), *pedipsan je* (str. 257), *čaratnik* (str. 275), *civnja* (str. 289), *aramzadstvo* (str. 291).

Izaja, Eklezijastik, a ne Eklezijastik (osim jednom), Šamšon a ne Samson, ali on ima jednom Izod a drugi put Izod (Izlazak).

„Jozip od Abarimateje“ može biti samo posljedica pogrešnog povezivanja latinskog prijedloga „ab“ i imenice Arimatea (str. 80). Sličnom pogreškom morali su od „Šadraka, Mešaka i Abednega“ nastati „Sidrač, Mižak i Abdenago“ (str. 103). Ančić također znade da se razbojnik koji, za razliku od Dizme, nije tražio od Isusa oprost zvao „Geštazije“ (str. 85). Nehemija je „Nehemiaš prorok“, a Ančić mu pripisuje 2 Mak (str. 238). Nepravедno optužena Suzana iz Dn 13 u Ančića je Žuzana (str. 276), a Golijat Filistejac je „Golija Filištej“ (str. 298) kojega još zove i đigantom.

## 2. Nazivi biblijskih knjiga

Osebujni su Ančićevi nazivi biblijskih knjiga, posebice starozavjetnih. Knjiga Postanka (Geneza) u njega je „knjiga od Naroda“ ili jednostavno „Narod“ u smislu naroditi se, postati. Trag toga značenja prepoznaje se primjerice u hrvatskoj božićnoj pjesmi „Narodi nam se Kralj nebeski“. Izod ili Ižod je doslovan prijevod Exodusa. Za Levitski zakonik Ančić ima nekoliko verzija: knjiga od Levita, Levitik, te vrlo neobičan oblik „knjiga od Dijaka“ (str. 111) ili „knjiga od Dijakova“ (str. 115). Jošua u Ančića ima oblik „Jožuj“, a Knjiga o Sucima zove se „knjiga od Suda“. U njegovo vrijeme još se nije razlikovalo između dviju knjiga o Samuelu i dviju knjiga o Kraljevima, već su to bile četiri knjige o Kraljevima. Judita je „knjiga svete Judite“, a Estera je „sveta kraljica Estera“, što očito govori o ugledu koji su u njegovo vrijeme uživale te dvije Izraelove junačke žene i njihovi spisi. Isto vrijedi i za Joba čija se knjiga navodi kao „sveti Job“, a Tobijina kao „sveti Tobija“. Mudre izreke Ančić navodi kao „Proverbija mudrog Salomuna“ ili kao „Pričicu“. Propovjednik (Kohélet) spominje se u tri različite verzije: Ekleziastik, Ekleziastik, Ekležiaštik. Ančićev naziv za psalam je „pisna“, a za Pjesmu nad pjesmama „kantik aliti pisna mudroga Salomona“.

Što se tiče novozavjetnih spisa, također nalazimo neke neobične nazive. Već je spomenuto da Ančić govori o „Matiju kamatniku“. On ima i dvostruki oblik njegova imena: Matija i Matije, što bi moglo značiti da je Mateja zamijenio s Matijom koji je naknadno izabran da popuni Judino mjesto (usp. Dj 1,15-26). Djela apostolska su u Ančića „Stvari apoštolske“. Čini se da je imao poteškoća s transliteracijom pojedinih toponima, pa dvije Pavlove poslanice navodi u više inačica: „pištola Galatami, Galatom, Galaćanom, Galatjanom“ te „pištola Efezijanom, Efežjanom, Efežionom“. Sličnu poteškoću ima i s Poslanicom Hebrejima koja je tada još smatrana Pavlovom. On je navodi u ovim oblicima: „pištola svetog Pavla k Žudijom,

k Židovom, k Hebreom aliti Židovom“. Poslanica Solunjanima je „pištola svetoga Pavla Težalonijanom“. Knjiga Otkrivenja je „knjiga od Viđen’ja“ ili pak „svetoga Ivana Viđen’je“.

### 3. Ančićeva biblijska hermeneutika

Ančićeve tekst na prvi pogled se doima kao splet biblijskih citata koje on vrlo vješto niže jedan za drugim. Svoje tumačenje Biblije temelji na srednjovjekovnoj hermeneutici koja je još od vremena crkvenih otaca u biblijskom tekstu gledala dublji smisao od onoga doslovnog. Korištena je alegorijska metoda tumačenja koja je u svakome pojmu otkrivala nekakav dublji smisao od doslovnoga, a onda vješto povezivala slična mjesta za potvrdu neke izrečene tvrdnje. Ivan Kasijan je u 5. st. prvi ustvrdio da se iza doslovnog smisla krije trostruki duhovni smisao: alegorijski smisao skriva dogmatski sadržaj, moralni smisao izražava etičke posljedice, a anagogijski cilja na konačno dovršenje spasenja.<sup>5</sup>

Na temelju Kasijanova učenja, u 13. je stoljeću nastala kratka latinska formulacija<sup>6</sup> koja je predstavljala smjernice tumačenja Biblije sve do pojave povijesno-kritičke biblijske znanosti i znanstvene hermeneutike. Te smjernice prepoznatljive su gotovo na svakoj stranici Ančićeve tumačenja Očenaša. Polazeći od sadržaja nekog od sedam zaziva u Očenašu, on prvo traži odgovarajuće biblijsko mjesto koje potvrđuje taj sadržaj, nadovezujući odmah slijedeće mjesto ili više njih u kojima otkriva moralni zahtjev za konkretno ponašanje, da bi sve zaokružio biblijskim mjestom ili mjestima koja obećavaju nagradu za takvo moralno ponašanje.

Za Ančića Biblija je cjelina u kojoj svaki citat ima jednaku dokaznu snagu, pa tako nije rijetkost da, nakon što je donio neku Isusovu riječ, istu dokaznu snagu nalazi i u nekomu starozavjetnom tekstu, ponajčešće u psalmima. Razumije se da tu nema nikakva traga modernoga promatranja Biblije kao književnog djela, u kojemu je „Bog po ljudima govorio na ljudski način“, pa se stoga „mora pažljivo istraživati što su hagiografi stvarno kanili reći i što se Bogu svidjelo otkriti po njihovim riječima“<sup>7</sup>. Ančić ne pozna i ne razlikuje književne vrste u Bibliji pa i ne pomišlja na to da se „istina svaki put drukčije iznosi i izražava u tekstovima koji su na različit način ili povijesni ili proročki, ili pjesnički, ili u drugim vrstama govora“.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Usp. Söding, 1996: 4.

<sup>6</sup> *Littera gesta docet – quid credas allegoria – moralis quid agas – quid speres (quo tendas) anagogia*. Usp. Berger, 1999: 7.

<sup>7</sup> *Dei Verbum*, 12.

<sup>8</sup> *Dei Verbum*, 12.

On se ne pita ni što je pojedini biblijski pisac kanio svojim djelom reći, ni koje mjesto pripada njegovu spisu u sklopu cjelovite Biblije, a da ne govorimo o teologiji biblijskoga kanona. Umjesto toga, Ančić u pojedinačnim biblijskim citatima nalazi potvrdu i dokaz za svoje shvaćanje Očenaša. A to mu omogućuje da u svoje tumačenje ugradi gotovo cijelo crkveno učenje glede kršćanskoga života, Božje i crkvene zapovijedi, sakramente, kreposti, glavne grijeha... Zato je njegovo tumačenje Očenaša ustvari više nalik na nekakav katekizam nego na tematski prikaz teologije ili duhovnosti Molitve Gospodnje. Na 249 stranica teksta nalazi se ništa manje već 938 biblijskih citata. Zastupljene su gotovo sve i starozavjetne i novozavjetne knjige. Ipak, Ančić daleko najčešće citira psalme, a onda dolaze prorok Izaija, evanđelja i Pavlove poslanice.

#### 4. Način citiranja biblijskih mjesta

Ančić svoje citate prvo donosi na latinskom, a onda ih neposredno prevodi na hrvatski. Često to nije doslovan prijevod već prošireno tumačenje sadržaja dotičnoga citata. Latinski citati su doslovce preuzeti iz Vulgate koja je u to vrijeme bila službeni biblijski tekst u Crkvi. Nije lako reći citira li uvijek izravno iz teksta ili možda katkada i po sjećanju. Tako je naime lakše protumačiti neke grješke koje su mu se potkrale u navođenju poglavlja i redaka. Tako je primjerice Iz 1 zamijenio s Iz 2 (str. 61), Iv 15 s Lk 12 (str. 80), Mt 4 s Mt 9 (str. 82), Lk 23 s Lk 2 (str. 106), 1 Cor 11,24 s 1 Cor 12,20 (str. 119), 2 Kor 3,17 s 2 Kor 3,27 (str. 239), uz napomenu da 3. poglavlje 2 Kor ima samo 18 redaka.

Upadno je da Ančić najčešće citira psalme. Osim njihove teološke važnost, koja je prepoznata i u Novomu zavjetu, vjerojatno to treba protumačiti i njegovim dobrim poznavanjem psalama kao sastavnoga dijela Brevijara s kojim se intenzivno družio svaki dan. Od 150 pisana – tako Ančić naziva psalme, koje pripisuje Davidu – točno ih je polovica zastupljena u njegovu tekstu, a neki i po više puta<sup>9</sup>. Ančić najčešće navodi samo broj psalma iz kojega citira, a rijetko i redak koji citira. Nekoliko puta taj redak navodi u bilješki ispod teksta ponavljajući opet latinski tekst koji je već prije naveo u svome tekstu. Četiri puta se poziva na Davida, ne navodeći psalam iz kojega je uzeo dotičnu misao.

Uvodi u navođenje nekoga psalma vrlo su različiti. Subjekt poruke

<sup>9</sup> To su sljedeći psalmi: 1; 2; 5; 6; 9; 10; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 21; 23; 24; 29; 30; 33; 34; 35; 37; 38; 41; 42; 43; 44; 48; 49; 50; 54; 55; 57; 60; 65; 67; 68; 70; 71; 72; 73; 76; 77; 79; 81; 83; 84; 88; 89; 93; 94; 95; 101; 103; 104; 108; 109; 110; 112; 114; 115; 118; 123; 125; 126; 127; 129; 131; 138; 140; 144; 148; 149;150.

može biti Duh Sveti, Bog, Isus ili David kojega opet različito titulira: kralj, sveti kralj, prorok, veliki pokornik, ali s obzirom na njegovu grješnu prošlost, Ančić može navesti Davidov citat i ovako: „veliki grišnik ubojica i priljubodilac kralj David u ime svi grišnika govoreći u svoji pisni 123“ (str.114). Što se pak tiče sadržaja, opet nalazimo cijeli niz izražajnih mogućnosti: riječ, govor, zapovijed, prorokovanje, obećanje, učenje. Zbog te raznolikosti, Ančićevo često navođenje Davidovih psalama nikad ne postaje stereotipno i monotono.<sup>10</sup>

## 5. Ančićeva filozofsko-teološka argumentacija

Uz tako brojne biblijske citate, dokaznu snagu za svoje tvrdnje Ančić nalazi i u različitim filozofa, ne samo kršćanskih već i antičkih te posebice u crkvenih otaca i srednjovjekovnih skolastičkih teologa. Posebno mjesto pripada tada očito vrlo cijenjenom teologu Franjevačkog reda Ivanu Duns Scotu kojega Ančić najčešće zove jednostavno „Škot“. Pritom je posebice upadno da u njega istu dokaznu snagu ima biblijski citat kao i misao nekog filozofa ili teologa. A to je moguće samo zato što primjenom alegorijske metode, bez pretpostavke bilo kakve biblijske teologije, i Biblija, koliko god je on smatrao nadahnutom knjigom, u Ančića više služi za literarno urešavanje teksta nego što bi teološki nešto osvjetljavala.

Na konkretnim primjerima to izgleda ovako: Tumačeći zaziv Očenaša „Sveti se ime tvoje“, Ančić kaže: „Svemogući Gospodin Bog otijući da se ime njegovo poznade i posveti meju ljudimam, najprija on posveti ljude svetim svojim sakramentimam, kako piše sveti kralj David u svojoj pisni (83): *Gratiam et gloriam dabit Dominus*“ (str, 101). Treba reći da Ps 83 (84), iz kojega Ančić citira, uopće nema za temu slavljenje Božjeg imena, već je to hodočasnički psalam koji izražava vjeru i ljubav pobožnoga hodočasnika prema Bogu čiju blizinu doživljava u hramu.<sup>11</sup> No Ančiću su dovoljni pojmovi „milost“ (*gratia*) i „slava“ (*gloria*), da bi u njima prepoznao temu slavljenja imena Božjega, pa nastavlja parafrazirajući: „Govori

<sup>10</sup> Evo najčešćih oblika Ančićeva citiranja psalama: „sveti kralj David govoraše u pisni“, „govori David“, „kralj David piva“, „u istomu Davidu govori“ (Bog), „Otac nebeski po svetomu kralju Davidu u pisni...zapovida“, „govori Bog svemogući po usta proroka kralja Davida“, „kralj David bijaše sve providio i prorokovao“, „kako prorokova David“, „Isus je obećao vazda biti po usta svetoga kralja Davida“ (Ps 9), „kako piše sveti kralj David“, „David prorok uči nas“, „Duh Sveti po usta kralja Davida“, „po usta Duha Svetoga David u pisni“, „Duh Sveti govori po Davidu u pisni“, „kralj David od strane Božje govori“, „po proroku Davidu zapovidi“ (Bog) – to može biti naredba, ali i zabrana - , „to nas uči Duh Sveti po velikomu pokorniku kralju Davidu“, „Riči su Duha Svetoga po usta Davida u pisni“.

<sup>11</sup> Usp. Gross/Reinelt, 1984: 87-88.

kralj: Gospodin Bog od koga se oće slaviti i svetiti, njega najprija posveti milostju, pak proslavi mnogim darimama da bi se od istoga bolje mogao svetiti i slaviti“ (str. 101).

Na tu svoju parafrazu Ančić neposredno nadovezuje teološku, a onda nakon nje i filozofsku misao: „Zato otac Mavro Kakavalli govori (u p. 8) *super Pater noster: Sanctificavit nos, sanctos et iusto faciendo*. Oti nas posvetiti i blagosoviti svojom milostju... Zato smo dužni mi njega uzveličati, svetiti, blagoslovljati i proslavljati brez pristanka njegovo ime sveto, blagoslovljeno i slavno od sebe jere ono puno svakoga blagosova, dobrote i ista svetinja koje niodkuda ne prima, već od sebe svakoga načinja dobra i svake svetinje. Zato se zove Bog od bogatstva“. A sve to Ančić dodatno potvrđuje navodeći Aristotelovu misao: „Dobro reče Arištotel filozof u 2. Od svoje Metafizike: *Quod est causa aliorum ut sint talia, illud maxime est tale*“ (str. 101s).

Svoju misao Ančić dalje razvija: „Kakono Gospodin Bog čini ljude svete, dakle je svet, čini dobre dakle je dobar, čini bogate dakle je bogat, čini milosrdne jere je isto milosrđe“, da bi zatvorio krug svoga dokazivanja pozivajući se ponovno na Davida: „David piva (u pisni 19): *Apud Dominum misericordia*“ (str. 101s). Ne treba posebno ni isticati da ni Ps 19 nema ništa s pozivom da se sveti ime Božje, već Ančiću pojam „milosrđe“ (*miseriordia*) služi samo kao potvrda prethodno izrečene misli.

## II. Sadržaj i poruka Ančićeve djela

### 1. *Pater noster*. Što se razumi otac naš i kako?

Svoje izlaganje o Očenašu Ančić započinje pitanjem, što znači da je Bog naš Otac. Polazeći od „Trojstva kipa“ (str. 56), on donosi četiri razloga zašto ga zovemo Ocem: „najprija kano stvoritelja na svoju sliku i priliku. Drugo kano ponovitelja po svetije sakramenti i otkupitelj po Isusu... Treće kano oca od slave nebeske... Četvrtio jer ga Isus zaziva ocem“ (str. 56s). Za potvrdu prvoga navedenog razloga Ančić navodi Knjigu Postanka koja govori o čovjeku kao kruni svih stvorenja, koja mu je Bog podvrgnuo, ali i Augustinovu riječ: „*Nomine omnis creatura est homo* imenom je svako stvorenje“, ali i riječ Uskrsloga učenicima: „*Et dixit eis euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae*“ (Mk 16,15), što također govori o načinu Ančićeve citiranja (str. 58).

Nastojeći objasniti drugi razlog nazivanja Boga Ocem, Ančić prvo ističe razliku između Isusova i našega oslovljavanja Boga Ocem: „Isus je otac kano Bogu vlastiti i naravni... a čoviku zove se otac po milosti i po posinjenju“. A da nam je Isus zaslužio tu milost, Ančić nalazi dokaz u

Isusovoj riječi u Ivanovu evanđelju: „*Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum* – to jest, idem k ocu momu vlastitomu po naravi kano Bog Bogu, kano čovik k Ocu po milosti i vašemu ocu po milosti“ (str. 59). Pritom on ne zaboravlja podsjetiti kako se Isus Ocu obraća u jednini, a mi ljudi u množini – „Oče naš“. Potvrdu za svoju tvrdnju da Boga zovemo Ocem od slave nebeske Ančić nalazi u Pavlovoj riječi (usp. Rim 8,16): „*Ipse enim Spiritus testimonium reddidit spiritui nostro, quod sumus filii Dei...* Evo po slavi mi sinovi Božji“ (str. 62).

Na kraju Ančić pravi usporedbu sa Starim zavjetom u kojemu se Boga nije zvalo Ocem već Gospodinom. Starozavjetni vjernik nije sebe mogao smatrati djetetom Božjim već slugom, „zašto je rič gospodin od službe, od straha i od vladan'ja koji ima slugu“ (str. 63). U Novome zavjetu, zahvaljujući Isusu, čovjekov odnos prema Bogu bitno se izmijenio. To nije više odnos slugu prema gospodaru već djeteta prema ocu, „zašto ova rič *Oče naš* nosi u sebi ljubav, ne strah, milosrdje i svako dobro jere smo posinjani i Bog nam je Otac po ova četiri razloga ozgora rečena“ (str. 63).

## 2. Koji jesi na nebesi – *qui es in caelis*

Slijedećih sedam poglavlja svoga teksta Ančić je posvetio razmišljanju o nebesima kao mjestu Božje nazočnosti. Polazeći od općeg uvjerenja teologa da je Bog kao duh prisutan posvuda, on se pita zašto u Očenašu stoji da je Bog na nebesima. Odgovor na to pitanje zanimljiv je ne samo pod vidikom odnosa duhovne i materijalne stvarnosti odnosno Božje sveprisutnosti i posebne prisutnosti na nebu, već i pod vidikom Ančićeve slike svemira. Čini se da on pod nebesima podrazumijeva svemir koji se giba, nasuprot Empireu kao dijelu nebesa koja se ne gibaju, a gdje on vidi mjesto posebne Božje nazočnosti.

U njegovu tekstu to izgleda ovako: „Ma zato Isus reče: *koji jesi na nebesi*, za ukazati da je ondi kano na najlipšemu i izvrsnijemu mistu gdi je pripravio slavu dobrim. Svrhu svi ostali nebesa koja se giblju, na Empireu koje se ne gibaju, ma uvike počiva. I mi ćemo počivat ondi u vike s Bogom s anđeli i svim svetim“. Iako se na prvi pogled može činiti kako Ančić materijalizira duhovnu stvarnost i Boga smješta u prostor, to je samo privid, jer kroz kategoriju prostora on samo želi izraziti posebnost odnosa Boga prema spašenicima koji u njemu uživaju trajan i vječan mir.

Svjestan moguće poteškoće shvaćanja njegove prethodne riječi, on nastavlja donoseći usporedbu s čovjekovom dušom: „Oče priliku, evo mudri u knjiga od duše, govori da je sva u svemu tilu i sva u svakomu članku tila, a navlastito u srcu li u mozgu... Tako i Gospodin Bog vazdi, ma izvrstitim načinom na nebu Empireu“. Tu Ančić prekida svoje filozofsko-teološko

umovanje o tome gdje Bog stanuje i poticajnim govorom pogled svoga čitatelja s uzvišenih nebesa vraća u svakodnevicu život, podsjećajući ga kako je Bog doista sveprisutan i kako ga se u ljubavi može svugdje naći: „Ovo zadosta gdi je Bog: u onomu koga ljubi sveudilje po ljubavi stoji. Drugo ne išti, nego ljubi tako ćeš ga i naći“ (str. 64s).

Kako bi tu istinu još više približio čitatelju, on donosi usporedbu sa zemaljskim kraljem koji je prisutan ne samo na jednome mjestu u svome kraljevstvu već posvuda, doduše na različite načine: „Kralj na tri načina naodi se u komugodi mistu: *per essentiam in se, per praesentiam in loco, ubi est et per potentiam in toto regno*. Kralj je po bistvu u sebi, po ondenstvu onde gdi je, po mogućstvu vladan'ju, gospodstvu i zapovidi u svemu je kraljevstvu jer vazdi more zapoviditi, a ne ima bistva izvan sebe, ni s odom ne more biti nego na jednom mistu, a Gospodin Bog vazdi po sva tri ova načina naodi se“ (str. 65). Izrazi „po bistvu u sebi“ i „po ondenstvu onde gdi je“ pokazuju Ančićevu kreativnost u prevođenju latinskih izraza na hrvatski.

Kako bi Božju sveprisutnost što bolje predočio, Ančić izlaže na koji je način Bog prisutan ne samo u Crkvi i svijetu, već i u čistilištu i paklu. Za Božju nazočnost u čistilištu on nalazi dva razloga: „Najprija zašto naredi ono misto da se u njemu čiste duše od svoji grija od koji su se pokajale na ovomu svitu, a nisu zadovoljne pokore izvršile da ju onde i čine. Drugo da prima pomoći od živi za one koji su u muka od očišćen'ja kako mise, službe Božije, postove, lemuzine aliti pokore, krunice i ostale molitve i dobra dila koja čine živi za svoje mrtve aliti za sve duše od purgatorija“ (str. 66).

Za razliku od Božjega milosrđa, zbog kojega je Bog prisutan u čistilištu i koje je dostupno ljudima koji dođu u to stanje, u paklu je Bog nazočan samo po svojoj pravdi, što Ančić nalazi potvrđeno u psalmu 84<sup>12</sup>. Za Ančića je pakao mjesto ili stanje u kojemu za onoga tko je za života proigrao milosrđe ostaje samo Božja pravda u obliku konačne osude.

Posebno snažno Ančić podsjeća na Božju nazočnost u Isusu Kristu: „Za ukazati svojim put od poniženstva i da ga svak more obrati (= izabrati – op. I. D.). On najprvi bi: bivši Bog učini se čovik; bivši bogat, učini se ubog“ (str. 80). Nakon te temeljne rečenice o utjelovljenju Sina Božjega, Ančić donosi u petnaest točaka što je Isus svojim utjelovljenjem htio učiniti za ljude. U tome se, uz ustanovljenje pojedinih sakramenata, ističe primjer Isusova života koji kršćanin treba slijediti. Evo prve i posljednje točke u

<sup>12</sup> „*Veritas et pax obsculatae sunt*. Ljubi se pravda aliti istina i milosrdje. Tko nije tío činiti ovdí pravde, neće onamo imati milosrdja zašto će onamo pravda prid Bogom oditi, u istomu Davidu govori: *Iustitia ante eum ambulabit*. Na onomu svitu neće drugo nego pravda. Što tko bude dilovao, ono će uživati“ (str. 69).



tom nizu: „Oti biti misnik za narediti posvetilišta aliti sakramente i ostaviti likarije svojoj zaručnici crkvi“ (str. 80); „Oti biti s nemoćnici kano istiniti likar od duše i tila“ (str. 85).

Budući da je Crkva nastavak Isusova poslanja i djelovanja, Ančić odmah u sljedećem poglavlju govori o Božjoj nazočnosti u Crkvi. Doduše on započinje govorom o Božjoj nazočnosti u ljudskoj duši, ali ne ostaje na razini pojedinog vjernika već odmah prelazi na govor o Crkvi kao zajednici Isusovih učenika: „Gospodin Bog oti pribivati u duša naši kojeno su se po milosti učinile crkve Božije. Zato nauči svetoga Pavla apoštola u 1. Pištoli Korintjanom (p. 3) da nam kaže da nas je obrao za svoje pribivalište za svoj dom i za svoju crkvu: *Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis*“ – da bi taj citat popratio poticajem čitatelju: „Raduj se dušo brez grija da si kuća i pribivalište Božije dok je s tobom ovdje da ćeš biti š njime u vike u radosti i veselju“ (str. 86).

Na kraju Ančić svoje promišljanje završava govorom o najkonkretnijem obliku Kristove nazočnosti u Crkvi, u sakramentima, a posebice želi vidjeti „kako Gospodin naš bivši na nebesi pribiva jošće s nami u prisvetom sakramentu od otara, što zovemo *ostija* aliti *tilo Isusovo*“ (str. 94). Takav govor o euharistiji odaje tadašnje statično i skučeno teološko gledanje na taj sakrament, u kojemu nije naglašavano slavlje i žrtva već samo klanjanje i primanje pričesti. Misa je bila potrebna samo za to da svećenik posveti euharistijske darove kojima će se vjernici pričestiti ili im se klanjati.

Iako Ančić govori o ustanovljenju euharistije kao ispunjenju starozavjetnih pralikova,<sup>13</sup> u njegovu govoru o Isusovoj ulozi i ulozi svećenika ipak jasno dolazi do izražaja usredotočenost na darove, posebice kruh kao tijelo Kristovo: „Ovdje mnogo imamo promišljati. Najprvo da se ukaza da je prvi i pravi misnik od zakona od milosti. Drugo ostavi kano misnik svoje tilo i krv pod vrste kruha i vina. Treće naredi svoje učenike i posveti da su biskupi ne samo da su oni. Ma dade im oblast da mogu druge činiti i posvećivati misnike. Četvrto sve pričesti i Judu nesrićnoga. Peto dade oblast samim misnikom da mogu posvećivati tilo Isusovo na isti način na koji ga onda on posveti i reče: *accepit* uzmete“ (str. 94).

Dakle nema ni jedne riječi o euharistiji kao gozbi i žrtvi i o njezinu slavljenju. Doduše, u tome kontekstu Ančić spominje pojam *eucharistia*, kad govori o posebnosti ovoga sakramenta, ali se čini kao da mu nije jasno pravo značenje te riječi kad kaže: „Ovo tilo aliti posvetilište zove crkva

<sup>13</sup> „Ovdje Gospodin naš Isus dade svrhu i ispunjenje staromu zakonu, koji biše kano prilika... Zato Isus učini večeru od Jaganca (koga blagovahu Žudije, za uzpomenu kadano ih Bog izvede iz Egipta i oslobodi od Faraona)“.

po nikomu uzvišenju *eucharistia*, to jest *dobra milost*<sup>14</sup>. Istina je da sva posvetilišta daju milost (kako smo ozgara rekli). Ma ovo zdrži u sebi stvo-ritelja od milosti sviju Gospodina našega Isusa“ (str. 95).

### 3. *Sanctificetur nomen tuum – Sveti se ime tvoje*

Ančić je četiri naredna poglavlja (9.-12.) posvetio zazivu Očenaša „Sveti se ime tvoje“. Kao ishodište za svoje promišljanje uzima tri prve Božje zapovijedi: „Tko želi svetiti ime Božije od potrebe mu je da obsluži tri prve zapovidi od Boga dane na prvoj dasci<sup>15</sup> po Mojsiju u Izodu (p. 20)“. Ne zadovoljava se Ančić samo formalnim vršenjem tih zapovijedi, već želi da ih vjernik vrši svim srcem, jer samo tako može dostojno slaviti ime Božje: „Zašto ljubav izlazi iz srca, a dilima se očituje, zato se oće poštenje Bogu i poklanjanje i svaka ljubav. Najprija zašto je on nas poljubio, isto potvrdi Isus po Matiju (u p. 5.)<sup>16</sup> i na druži misti. Druga zapovid: *Ne uzimaj ime Božije izprazno*. Ma ovo se čini ustima na izvan, zašto unutra srcem se čini ali se ne more srce ukazati negodilom“ (str. 103).

Kao posvemašnju suprotnost slavljenju imena Božjega Ančić vidi psovku za koju nema ni najmanjeg opravdanja ili razumijevanja. Štoviše, o njoj govori kao o sigurnom znaku da psovača čeka kazna u paklu, ne libeći se nimalo poslužiti se i pravim sarkazmom kako bi naglasio koliko je zlo psovka.<sup>17</sup> On svoga čitatelja podsjeća kako ga i crkvene zapovijedi obvezuju na štovanje imena Božjega, ponajviše zapovijed pohađanja nedjeljne mise. Pritom je važna i pobožnost kojom se to čini. Onima koji su spriječeni iz opravdanih razloga savjetuje kako će to nadoknaditi: „ako tko ne bi mogao poći vidjeti misu od bola, aliti od drugoga zabranja po razlogu dužan je nastojati na dobra dila, to jest govoreći molitve promišljati muku Isusovu, što je za nas podnio. I s pametju vas biti na misu“ (str. 110).

Iznenaduje svakako Ančićeva strogost u traženju da se u nedjelje i svetkovine, osim pohađanja mise, ne smije ništa drugo činiti, uključujući i svaki oblik zabave: „Također sveta mati crkva nas duži da u svece imamo

<sup>14</sup> Euharistija ne znači „dobra milost“, već „zahvala“ i, uz „lomljenje kruha“ (usp. Dj 2,42.46; Lk 24,35; 1 Kor 10,16), najstariji je ranokršćanski naziv za taj sakrament (usp. 1 Kor 10,16).

<sup>15</sup> Iako Biblija govori o kamenim pločama (usp. Izl 34,1), Ančić govori o „dasci“. Možda su u njegovo vrijeme Božje zapovijedi bile istaknute na pločama od daske.

<sup>16</sup> Uzalud je u Mt 5 tražiti bilo kakvu Isusovu riječ koja bi se makar izdaleka odnosila na zaziv Očenaša „sveti se ime tvoje“.

<sup>17</sup> „Dakle tko zlo govori, reče da je za pakao određen da je jezik vražji, da nije Božji. Zašto zlo govorenje i zla dila na skuli se djavaockoj uče, a dobra na Božijoj. Zašto u paklu se ne govori nikada o dobru već sveudilje o zlu, o kletvi, prokletva i o psostimam, zato osuđeni još na ovom svitu počnu svoji jezik“ (str. 107).

viditi i slušati svetu misu i da ne imamo ništa poslovati. Koliko je dakle pogrdna stvar u one dni grijeh činiti, kano igrati, pivati, kolo voditi i ostale posle činiti koji nisu za pošten'je Božije“ (str. 111).

Ančić ne zaboravlja kao uvjet dobrog sudjelovanja na svetoj misi i pričesti naglasiti kako kršćanin „ima biti postan tlesno i duovno. Tlesno po naredbi svete crkve da posliza ponoći nije ništa ijo aliti pijo... Drugo da je postan duovno, to jest da je brez grijeha barem smrtnoga“ (str. 120). Ali to još uvijek nije jamstvo dobre pričesti, jer se pričest može primiti na različite načine. Oslanjajući se na svoj najveći teološki autoritet, Škota, Ančić razlikuje četiri načina primanja pričesti: smrtno griješi tko prima euharistijski kruh ne razlikujući ga od druge hrane, griješi i onaj tko se pričješćuje u smrtnome grijehu, a dobro se pričješćuje tko se prije ispovijedi i pobožno pričesti. Osim toga Ančić pozna i duhovni način pričesti (str. 121).

Na kraju on se pita kako se može ime Božje svetiti postom, milostinjom i molitvom. Kad je riječ o postu, važno je „uztegnuti se najprije od grijeha, pak od jizbina“ (str. 129). Zanimljivo je da on nalazi kako je Bog već Adamu zapovjedio post kad mu je zabranio jesti sa stabla spoznaje dobra i zla, pa preko Mojsija i Ilije dolazi do Novoga zavjeta: „Posti Adame od ovoga stabla znanja zla i dobra. Zatim Mojsije posti četrdeset dana na planini Sinaj i četrdeset noći dok mu Bog dade zakon od zapovidi. U Deuteronomiju (p. 10.) broju 10: *Ego autem steti in monte sicut prius quadraginta diebus ac noctibus...* Isto čini Ilija prorok (u 3.19. Kraljeva). Po postu se zakon daje i svako dobro, brate, zato ga nasliduj. Isus postom odrna djavla koji ga biše došao napastovati (Mat. u p. 4.). Pak sveta crkva Duom Svetim vladana zapovidi da postimo korizmu na priliku Isusovu za četrdeset dana po jedan put blagujući, a u večer malo kolaciona čineći“ (str. 131).

Osim četrdesetodnevna korizmenoga posta, Ančić pozna i četverostruki post kroz godinu pod kojim se očito podrazumijeva kvatreni post.<sup>18</sup> Pravi post dopušta samo jedan potpuni obrok, a uvečer tek nešto malo uzeti. Zato on nemilosrdno karikira svaki drukčiji post.<sup>19</sup> Nakon što je naglasio post kao „vrlo ružan, vrlo zao i veoma pogrdan od ljudi dvobrazni, licumiraca, proždrlaca, lakomaca, slavotašćenika“, Ančić se pita: „Kakav dakle je dobar post i ostala sva dila koja bi Gospodin Bog primio?“, odgovarajući odmah: „Isus nas uči na mnogo mista da najprija ištemo kraljevstvo Božije pak ostali stvari (kraljevstvo Božije nije drugo nego milost Božija. Kad Isus reče razbojniku Dizmi: *Hodie mecum eris in paradiso*, Luke evanđel'je u p.

<sup>18</sup> „Također u četiri vrmena za tri dni: sridu, petak i subotu, postove svetim kojim se poste, posti od pokore i u petak i subotu ne blagovati mesa“ (str. 131).

<sup>19</sup> „A mi, što i postimo nevalja jere jidemo jedan put smokom u podne, pak očemo u večer na polovinu navrć trbušinu. O brate, nije ovo post“ (str. 131).

23. broju 43. Na dan današnji biti ćeš sa mnom u raj, to jest, u milosti jer od uskrsa do spasova dne bi pedeset dana dokle u raj pođoše“ (str. 135).

U Ančića je posebno na cijeni milostinja kao „jedno krilo od posta“. Štoviše, njoj daje prednost pred molitvom, jer: „Kada je čovik u grijū za-  
ludu mu je moliti jer je neće Bog da primi, jer je nevaljala. Jer je od mrtva i ona mrtva“ (str. 137). No bez obzira je li čovjek u grijehu ili nije, njegova milostinja uvijek je dobra, pa u tome slučaju ona dobro zamjenjuje molitvu, za što on nalazi potvrdu u Koheletu: „Lemozina je koja moli za te, ako tebe ne bi otio Bog poslati aliti družu, čini lemozinu ona će izprošiti što naprav se prosi, ona će moliti zašto je od sebe vazda dobra, Bog će ju poslušati. Tako je naredio u svetom Ekleziastiku (p. 29. s. b.): *Conclude eleemosinam in corde pauperis et haec pro te exorabit*. Zato nam govori Duh Sveti podaj lemozinu, ona će za te moliti i oprostićeš se od svakoga zla, to jest, od grija po lemozini“ (str. 137).

#### 4. Pridi kraljevstvo tvoje – *adveniat regnum tuum*

Ančićeva biblijska hermeneutika rijetko gdje se prepoznaje kao baš u ovome poglavlju u kojemu govori o kraljevstvu Božjemu. Bez obzira što je to središnja tema Isusova navještaja, on u svome izlaganju ne polazi od toga navještaja već odgovor traži u pojedinačnim biblijskim citatima propuštajući ih kroz sito teologije Ivana Škota. Polazeći od njegove definicije kraljevstva Božjega, kao najprikladniji biblijski autoritet nametnuo mu se prorok Izaija: „Što je kraljevstvo Božije na mnogo načina tomače sveta pisma, ma Ivan Škot od blaženstva govoreći veli da je viđenje, to jest pametju Božije a voljom uživan’je, to jest pametju i razumom vidit Boga, a voljom i dragostju uživati i naslađivati se u onomu viđen’ju. Zato veliki bogoslovac Ižaija (na p. 64) zavapi: *Oculos non vidit Deus obsque te, quae praeparasti diligentibus te*. Gospodine Bože, nijedno oko ne vidi izvan tvoga što si pripravio onim koji te ljube...Kad ovi bogoslovci ne mogoše do kraja iznaći što je kraljevstvo Božije neću ni ja više nego sam rekao da je viđen’je i uživan’je Božije, a kada nam (po svojoj milosti) dopusti doći i vidjeti i uživati znaćemo što je“ (str. 139s).

Iz ovih riječi očito je da je za Ančića kraljevstvo Božje duhovna i buduća stvarnost koja sada i ovdje egzistira u obliku milosti u ljudskoj duši koja je traži. Pritom se čovjek može osloniti na Isusovo obećanje: „Kako vidismo u prvomu broju da ne mogoše oni sveti skazati što je ovo kraljevstvo nebesko, utičemo se k Isusu da nam otvori pamet. I evo u svetomu Matiju (p. 25.): *Possidete paratum vobis regnum*. Ono kraljevstvo posidujete koje sam vami pripravio od početka svita, to jest, slavu moju“. Nju je Isus omogućio svima, ali svatko je mora sam zaslužiti za sebe: „Istina je

da prislatki Isus kano pravi čovik kupi slavu od Oca nebeskog svim ma je ne dá već koji će ju još od sebe kupiti“ (str. 140). Pritom se Ančić poziva na Kol 1,24: „Znate li Koločani (govori sveti Pavao) da Gospodin naš Isus plati podpuno od svoje strane za nas podnesavši muku. Ma ono što manjka njegovoj mucu od naše strane, ja činim u tilu momu“ (str. 140s).

Dakle, uvijek je govor o kraljevstvu Božjemu kao konačnoj stvarnosti, a ne o njegovu navještanju i sadašnjem ostvarenju po Isusu i u njegovoj Crkvi. Zato se Ančić uopće ne bavi Isusovim prisposodobama kojima je to glavni sadržaj. Ako se zanemari društvena crta Isusova navještanja, razumije se da onda nema ni izričitog govora o Crkvi kao po Isusu ostvarenom novom narodu Božjemu, o njezinu odnosu prema svijetu, a posebice prema Izraelu kao izabranom narodu Božjemu u Staromu zavjetu. Time je cijela ekleziologija svedena na osobnu duhovnost pojedinca, pri čemu je kršćaninovo poslanje u svijetu zamijenjeno brigom za vlastito spasenje. To je bilo najočitije utjelovljeno u misli vodilji nekadašnjih pučkih misija: „Spasi dušu svoju!“. Takva teologija održala se sve do II. Vatikanskog sabora.

## 5. Budi volja tvoja kako na nebu i na zemlji – *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra*

Tražeci pravi sadržaj i smisao ovoga zaziva Očenaša, Ančić polazi od čvrstog uvjerenja „da na nebesi se ne čini druga volja nego volja Božija zato ju želimo i prosimo i na zemlji da kano anđeli nebeski duše sveti ne mogu drugo otiti već što Gospodin Bog oće“ (str. 155). Stoga on smisao ovoga zaziva vidi u sjedinjenju naše volje s Božjom koja uključuje sve osim grijeha za koji se čovjek slobodno odlučuje. Grijeh je protivan Božjemu planu s čovjekom, a to je njegovo spasenje. Kao i obično, Ančić i za to nalazi potvrdu u riječi Pisma: „Svemogući gospodin Bog sve bi otio u raj, njegova je volja spasen’je naše, naše dobro, naše posvećen’je, to jest naš dobar život. Vidimo što nam kaže Duh Sveti u p. 1. Pištrole svetoga Pavla Težalonijanom u p. 3. *Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra*. Ovo je ljudi volja Božija posvećen’je vaše“ (str. 157).

Imajući u vidu činjenicu da mnogi ljudi preziru Božju ponudu spasenja, Ančić razmišlja o tome kako Bog poštuje čovjekovu slobodu i ne želi nikomu spasenje nametnuti na silu, iako bi to mogao, kao što bi svakoga mogao odmah kazniti i paklom. On nalazi čitav niz biblijskih mjesta koja govore kako se Bog u ljubavi uporno trudi oko čovjeka ne želeći ništa učiniti mimo njegove slobode: „Dakle je našao jedan lagan način za privesti čovika k sebi grišnika, za ne potlačiti pravdu s ljubavlju polako ga ponukaje i na službu priteže kako se obećao po Ozeji proroku u p. 11. *Traham eos in funiculis charitatis*. Potegnu’ću ja grišnika konopima od ljubavi. Istu stvar

po Jeremiji proroku u p. 31. Govori *In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans tui*. Čoviče u mojoj vičnijoj ljubavi poljubio sam te zato te pritego k sebi smilujući se tebi“ (str. 157). Sve to još dodatno potkrepljuje poznatom misli svetoga Augustina: „Zato sveti Augustin govori da je Bog rekao: *Creavi te sine te et non salvabo te sine te*. Ja sam stvorio tebe čoviče brez tebe, ma spasen'je sam ti ostavio da ga dobiješ“ (str. 158).

Dakle, iako Bog nudi spasenje svakomu čovjeku, a Isus ga je za nas zaslužio, svatko se treba truditi da ga sam nađe. A tražiti spasenje, za Ančića znači tražiti Isusa. A najzanimljivije je što opravdanje i poticaj za to nalazi u proroka Izaije: „Kako se ima Isuskrst iskati? Govorim da se imade sveudilje iskati brez pristanka. Tko ga oće naći na ovom svitu, tako nas uči Ižaija prorok u p. 55. s. b. *Quaerite Dominum Deum<sup>20</sup> inveniri potest. Invocate eum, dum prope est*. Ovdje je blizu ištite ga, zovite ga dočim se more naći“ (str. 160). Govoreći dalje gdje se sve može Isusa naći, Ančić naglašava kako nam je najbliži u crkvama, ali pritom nam na vrlo zanimljiv način otkriva kako u njegovo vrijeme u Bosni nije bilo crkava<sup>21</sup>.

## 6. Kruh naš svakdanji daj nam danas – *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*

Zazivu „kruh naš svakdanji daj nam danas“ Ančić je posvetio ništa manje već sedam poglavlja koja obuhvaćaju više od četvrtine cijeloga teksta njegova Očenaša. Vjeran svojoj alegorijskoj metodi tumačenja Svetoga pisma, Ančić polazi od Isusova čudesnog umnoženja kruha, ne ostajući pritom samo kod tjelesne čovjekove hrane, već to proširuje na četiri vrste duhovne hrane.<sup>22</sup> Opravdanost takvoga pristupa on nalazi u Mojsijevoj riječi kojom se poslužio i Isus kad je bio napastovan od đavla da kamenje pretvori u kruh i utaži glad nastalu četrdesetodnevnom postom: „Rekosmo da je pet kruova jedan lisni i tilesni za uzdržati tilo, a duovni dušu. Zato Mojsijo zakonoša najprija kaza putu u Deutoronomija p. 8. 3. paka Isus po svetomu Matiju u p. 44. *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei*. Ne živi se o samomu kruhu nego o svakoj riči koja izlazi iz usta Božiji“ (str. 172).

Govoreći o kruhu kojim čovjek hrani svoje tijelo, Ančić prvo tumači

<sup>20</sup> Ančić je na ovome mjestu ispustio *dum*, što znači dok.

<sup>21</sup> „Ma mu je crkva osobito misto. Ondi ga valja sveudilje iskati. A tko ne bi mogao doći, neka ište vazdi, naći će ga. Zato ga tri kralja nađoše u jasli u klanici, kano ga mi u provinciji bosanskoj ištemo po klanica govoreći svete mise brez crkava z dopušten'jem svetoga oca pape“ (str. 161).

<sup>22</sup> „U ovom poglavlju imamo vidjeti pet kruva: najprija kruv što se razumi sva rana i ođica čovičija, čovik sastavljen od duše i tila zato mu su potrebni kruh rana tilesna, a četiri otajne aliti duovne“ (str. 171).

kako se ta molba ne odnosi samo na kruh već na svaku vrstu hrane, ali i više od toga, i na odjeću i obuću. A kruh je izabran zato što je najčešća hrana koja nikad ne može dosaditi.<sup>23</sup> On ne zaboravlja odmah upozoriti da čovjek treba biti zadovoljan s malim stvarima, a ne bez potrebe gomilati hranu, odjeću i obuću. Isto tako podsjeća na nije svakomu jednako potrebna skupa odjeća i obuća. No te stvari nisu po sebi zle, „ma su zle kadnose čine za oholost, za silu, za poniženstvo i za ostale zle svrhe“ (str. 175). U Isusovu pluralnom obliku „kruh naš“ Ančić vidi sadržano upozorenje kako ništa ne pripada samo nama, već nam je od Boga darovano da to dijelimo s drugima.<sup>24</sup>

Od četiri spomenuta duhovna kruha Ančić na prvo mjesto stavlja pokoru, smatrajući je, poslije krštenja, drugom daskom spasenja. No opet je zanimljivo kako on i ovaj put, polazeći od konkretnoga mjesta u evanđelju gdje se spominju tri kruha, otkriva tri oblika pokore: „Zato nam bi prilikovana po svetomu Luci u p. 11. *Amice, accommoda mihi tres panes, quia venit amicus meus*. Ova su tri kruha tri dila svete pokore, to jest: skrušen'je, izpovist i zadovoljstvo“, povezujući odmah s time tekst opće ispovijedi: „I nije brez razloga zato govorimo u općenoj izpovidi: *quia peccavi nimis cogitatione* – evo grije srcem, *verbo* evo grije ričju *et opere* evo grije dilovan'jem. Po tri načina Boga uvrđujemo, po tri načina izpovidamo se, po tri načina pokoru činimo“ (str. 177s).

Preduvjet svake prave pokore jest skrušeno srce koje se doduše ne vidi, ali se vide suze kao znak te skrušenosti. A opravdanje za to što te suze zove duhovnim kruhom Ančić nalazi u Davidovu psalmu: „Zato pokorni kralj David većekrat zazva pokoru kruhom, skrušen'je, suze također ostale dilenje u pisni 41. *Fuerunt mihi lachryme meae panes die ac nocte*. Govori: Suze mi su bile kruh mnogo dana i noći za moje grijeh koje sam prolivao“ (str. 178). Na kraju on čitatelja podsjeća kako se suzama na ovom svijetu mogu okajati grijesi i steći raj, a na drugom svijetu ostaje samo trpljenje za grijeha koji nisu okajani.<sup>25</sup>

Drugi duhovni kruh jest „rič Božija aliti pripovidan'je svetoga evanđel'ja

<sup>23</sup> „Ovo ime kruh na mnogo se načina razumi, zato nas uči Isus da prosimo kruh svakdanji jere kano sve jizbine brez kruha se brzo omraze, a kruh nikada, zato se zove rana svaka kruh, anci odića, obuća, robe, kuće i sve ostalo što je za potribu života čovičijega“ (str. 173).

<sup>24</sup> „Također valja dobro činiti od onoga što tko posiduje jere bogastva nisu samo njegova tko ji posiduje nego je samo *dispensator* aliti razdilitelj od nji“ (str. 175).

<sup>25</sup> „Također počinivši dvi stvari: jedna je da ovi kruh od pokore more se lasno blagovati na ovomu svitu i njime dobiti raj i vičnje uživanje. Druga je stvar da što ne učiniš ovd, kada se priđe na drugi svit ne more se ništa pomoći ni učiniti, već je prišlo sve trpiti. Što si na ovomu svitu uposlovao da na onomu platiš podpuno. Što si ovd mogao jednom suzom oprati, onamo ne moreš da sve vode mora i suza sastaviš“ (str. 184).

i istina od vire krstjanske koju želiše sveti oci od staroga zakona mnogo vrime“ (str. 185). No uzalud je bila čežnja starozavjetnoga čovjeka za tim duhovnim kruhom, jer Bog ga je darovao u punini tek po Isusu Kristu. Ančić za svoju tvrdnju nalazi dokaz u Poslanici Galaćanima i u Ivanovu evanđelju. Za Stari zavjet Ančić kaže da „ne mogaše opravdati, a prorocanstva bijahu nauk vrlo skrovit i mučan razumiti. Pun je skroviščina i prilika, riči su svetoga Pavla Galatjanom u p. 3. *Si enim dana esset lex quae posset iustificare, vere iustitia esset ex lege*. Govori: Da doistine dat bude zakon koji bi mogao opravdati, uistinu pravda bi bila od zakona. Ma kada bi drago prisvetomu Trojstvu za svoje priveliko i čudnovati milosrdje poslati drugi kip jedinorođenoga Sina od Oca nebeskoga puna milosti i svake kriposti na svit, onda bi dan i razlomljen kruh nauka od prisvetoga evanđel’ja prilikovan u svetom Ivanu p. 6. *Collegerunt duodecim cophinos apostoli*. Kadano od pet kruha nasiti toliko tisuća ljudi, paka svaki apošto nabra po krošnju ulomaka koji bijahu ostali od mnoštva koje blagova, ono pet kruha“ (str. 185s).

Ančić treći duhovni kruh gleda u sakramentima koja zove i posvetilišta, a njihovu definiciju preuzima od Ivana Škota<sup>26</sup>, dodajući odmah kako znakovitost sakramenata treba shvatiti u trostrukom smislu, kao: „*recomorativum, pronosticum et demonstrativum*“. Prevodeći te latinske izraze na hrvatski, Ančić opet pokazuje vještinu i kreativnost ne samo u prevođenju, već i u teološkome tumačenju: „uzpomenujuće se zove zaradi stvari prošasre prorokujuće aliti prikazujuće zaradi stvari došaste ukazujuće je zaradi stvari ovdishnje. Na sva tri načina more biti u sakramenti zlamen’je navlastito ukazujućim i prorokujućim načinom zašto nam prikazuje milost koju smo primili po sakramenti prošasti, koju primamo po sadanji i koju ćemo primiti po došasti“ (str. 197).

Potrebu od sakramenata kao vidljivih znakova nevidljive Božje milosti Ančić vidi u grijehu praroditelja Adama i Eve koji je istodobno bio i nevidljiv čin njihove volje, ali i vidljiv prijestup Božje zapovijedi, „i tako se otrovaše iznutra voljom protiv Božijoj volji, a izvan očućen’jem protiv Božijoj zapovidi. Zato bi potriba izličiti ove nemoći... Zato se narediše sakramenti po stvari od očućen’ja da izliče nemoć duovnu dobitu neposluhom očućen’ja zato se zove sakramenat, zlamenje milosti nevidive. Sakramente sve vidimo i čujemo, a milosti ne vidimo ni čujemo već samo virujemo, zato ga zovemo *signum visibile invisibilis gratiae*“ (str. 200).

<sup>26</sup> „*Sacramentum est signum sensibile gratiam Dei vel eius effectum gratuitum ex institutione divina, efficaciter significans, ordinatum ad salutem hominis viatoris*. Posvetilište je zlamen’je čutno milost Božiju ali nje čin milostivi od naredbe Božije temeljito zlamenujući određeno na spasen’je čoviku putniku“ (str. 197).



Nakon toga načelnog obrazloženja potrebe i naravi sakramenata, Ančić redom tumači materiju, bližu i daljnju te propisanu formu svih sedam sakramenata, navodeći uvijek mišljenje Ivana Škota. Posebnu je pozornost posvetio sakramentu ženidbe, čini se iz pravnih i pastoralnih razloga. Nabrajajući tko u ime Crkve može asistirati vjenčanju, Ančić se poziva na propis Tridentinskog sabora,<sup>27</sup> dok pozivajući se na Škota, ne zaboravlja jasno naglasiti da mladenci sami sebi podjeljuju sakrament, a svećenik samo podjeljuje blagoslov<sup>28</sup>. Uz to se vrlo oštro osuđuje otimanje djevojaka, štiteći tako slobodu odlučivanja za brak.<sup>29</sup> Svakako je iznenađujuće niska dob koja se traži za valjanost vjenčanja: „Za moći se vinčati valja da je muško 14 godina, a žensko od 12“ (str. 209). Ne navode se nikakvi razlozi za to.

Istim redoslijedom Ančić pokušava objasniti u kojoj je prigodi ustanovljen svaki pojedini sakrament. Uz navođenje novozavjetnih mjesta, poziva se i na mišljenje Ivana Škota. Pritom naglašava kako doduše postoje različita teološka mišljenja, otkrivajući istodobno zašto slijedi baš njega.<sup>30</sup> Zanimljivo je na kraju Ančićevo obrazlaganje zašto baš sedam sakramenata, a ne ni više ni manje: „Evo lipa razloga pameti zdravoj zašto grije daje čoviku četiri bolesti i tri vrste od grija: najprva vrsta grija je iztočni grij koji bi potriiba ličiti sv atim kršten’jem..., drugi je grij smrtni po volji učinjen protiva komu bi naređeno povoljna pokora drugo posvetilišće, treće je grij mali venali to jest odpušćajući protiva komu je naređeno najposlidnje pomazanje“ (str. 215s). Nakon što je opisao ta tri grijeha koji su zahtijevali tri sakramenta, Ančić se vraća na spomenute četiri bolesti i njima odgo-

<sup>27</sup> „Samo se pristoji crkvi suditi vinčan’ja ne drugomu pod proklestvo u kanonu aliti razlogu 12. Sabora tridentinskoga pristolju 24. Crkovni sudci su papa paro kaliti župnik od svega svita kano vikar Isusov i glava od sve crkve, biskup u svemu svomu biskupatu, župnik u svojoj župi i mogu dati oblast drugomu misniku da daje blagoslov i primi volju koji se vičaju“ (str. 207).

<sup>28</sup> „Lis bližnji su volje, dalji muž i žena koji su sluge vinčan’ja. Na istomu Škot govori pod 1. *Sunt ministri qui ministrant sibi ipsis hoc sacramentum*: Oni su sluge ovoga posvetilišta koje sebi služe za voljom govoreći: ‘Uzimam Katu za moga drugoga po zakonu’. Zatim misnik kano pravi svidok od svete crkve daje bagoslov po naredbi Sabora tridentinskoga brez koga ne more biti vinčan’ja, a još se dva aliti tri oće od puka svidoka. Brezo vizi nije vinčan’ja“ (str. 208).

<sup>29</sup> „Tko otima žene i divojke za vinčati se š njimami i svi koji mu daju svit, pomoć i jakost neka su prokleti istim zakonom i uvike nepošteni i svakoga dostojan’ja izgubnici i dužan joj je dati dotu. Ovo naređuje Sabor. Niti se more š njome vinčati dokle je u otimača oblasti jere je svako ugrabljen’je dilo djavaocko koga neće crkva ni Bog“ (str. 208).

<sup>30</sup> „Mnozi naučitelji razliko govore kada su posvetilišća aliti sakramenti učinjeni i naređeni. Ja meju ostaim slidi’ću Ivana Škota našega naučitelja od reda toliko uzvišena u svetoj crkvi da ga zove pritankoga jere potanko svaka razabra i nami ostavi, a druzi su dobro rekli ali Škot najbolje i mi smo držani njega sliditi, a druge tomačiti“ (str. 211).

varajuće sakramente.<sup>31</sup>

Najmanje prostora Ančić je posvetio četvrtom kruhu duhovnom koji on naziva „blaženstvo vičnje s umnoženjem pet kruhova Isusovi“ (str. 219). Nakon što je obrađujući pokoru, riječ Božju i sakramente kao tri prva duhovna kruha, do u potankosti prikazao svakidašnji kršćaninov život, on sad njegov pogled usmjeruje u konačno dovršenje spasenja kao izvor motivacije za tu svakodnevicu: „U ovom poglavlju 19. dajem četvrti kruh koji prosimo u Očenašu što se razumi blaženstvo, kruh duovni kojim duša živi u raju uvike. paka po sudu Božijemu će i tilo se sjediniti i živiti kano sada živu tilesa Isusovo, Blažene Divice Marije matere Isusove i još od niki se sveti govori da su uzkrsnuli“ (str. 219). Pritom se Ančić poziva na poznato Matejevo mjesto, gdje su uskrsnuća mrtvih spomenuta kao jedna od popratnih pojava Isusove smrti na križu (27,52).<sup>32</sup>

Na kraju cijeli taj govor o naravnom kruhu i četirima vrstama duhovnog kruha Ančić zaokružuje ponavljanjem u obliku molitvenih zaziva i to u pet susljednih krugova, u kojima se sve u uvijek novim varijacijama produbljuje i utvrđuje. A zanimljivo je da poticaj za to nalazi u Ivanovu evanđelju, u kojemu se govori o Isusovu čudesnom umnoženju pet kruhova kojima je Isus nahranio pet tisuća ljudi: „Nije to Bogu mučno učiniti jere kano stvori vas svit brez ništa ito more od pet kruha nasititi mnoštvo. Jere umnoži komadiće, ulomke, bokuniće, kusiće aliti zalogaje u ruku mnoštva. Zato je i nama potriba iskati ovi kruh govoreći: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* promišljajući ovi kruh i sveudilje u usti držeći govoreći i od Boga proseći“ (str. 227).

No ni time nije završena Ančićeva kateheza o različitim vrstama kruha za koje kršćanin treba moliti. Polazeći od Isusova umnoženja sedam kruhova kojima je nahranio četiri tisuće ljudi (usp. Mt 15,32-39; Mk 8,1-10), on govori o „sedam dari Duhu Svetom prilikovani u sedam kruha koje je umnožio Isus priko mora Galilejskoga i nasitio četiri tisuće ljudi izvan žena i dice koji ondi se nađoše“ (str. 231). Za svaki od tih darova potvrđenim je nekim biblijskim mjestom.

<sup>31</sup> „A protiva četirimam bolestimam koje primi čovik po grijū Adama prvoga oca i Eve matere ostala su četiri sakramenta: ovo su bolesti: *impotentia, ignorantia, zloća i požuda*... I tako protiva nemogućstvu dade nam krizmu kojom nas potvrđuje u viri da se moremo suprotiviti djavaockoj napasti; protiva neumitentstvu dade nam red zato valja tko ga oće uzeti da je naučen inako griši. Protiva zloći osdtavi nam svoju dobrotu svoje tilo istinito pod obličejem kruha i vina... također protiva požudi ostavi vinčan'je“ (str. 216).

<sup>32</sup> „Isto reče sveti Matije na p. 27. *Multa corpora sanctorum, qui dormierant surrexerunt*. Mnoga tilesa svetije, koji spavaju, uzkrsnuće. Ovo je oni kruh prisveti, to jest, v-djeti Boga pametju, a voljom, ga uživati da nam neće ništa manjkati veće ćemo se nasititi svakoga dobra“ (str. 220).

## 7. I odpusti nam duge naše kano i mi odpuštamo dužnikom našim – *Et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*

Molbi za oprostjenje grijeha Ančić je posvetio tri poglavlja. Svoje izlaganje započinje pitanjem: „Kakvi su naši dugovi z Bogom?“, da bi nastavio: „Prilike od pravde Božije i milosrdja i nitko se ne imade desperavati od svoji grija. Učini što je od tvoje strane neće Bog pomanjkati što je od njegove“ (str 236), da bi svoju tvrdnju potkrijepio citatima iz proroka Ezekijela (18,21) i Davidova psalma (Ps 29,4) i ponovo Ezekijela (33,11). Smisao svih tih mjesta jest kako Bog ne želi smrti grešnika već da se obrati i živi.

Što se tiče Novoga zavjeta, Ančić se zadovoljava samo pokorničkom propovijedi Ivana Krstitelja, nastavljajući izravno prethodnu misao: „Zato posla u Novomu zakonu Ivana Krstitelja da propovida pokoru, pokajan'je i obraćen'je u p. 3.2: *Poenitentiam agite*. Isto po Marku u p. 1. 4. *Praedicans poenitentiam* bivši od potrebe svakomu pokora tko se oće saraniti, uči na Isus da ju prosimo na oni način na koji mi oprašćamo onim koji nas uvriđuju“ (str. 237). Dok Marka izrijekom spominje, za prvo mjesto moramo pretpostaviti da je riječ o Matejevu evanđelju (Mt 3,2).

No ovdje se nameće važnije pitanje, kako Ančić izjednačava pokoru (*poenitentia*) o kojoj Govor Ivan Krstitelj i molbu za otpuštanjem dugova iz Očenaša? Pogotovo je posve izostao govor o Isusovoj ulozi u pitanju pomirenja grješnika s Bogom. Ančićeva soteriologija je manjkava jer je ne temelji na kristologiji, već je izvodi iz pojedinačnih svetopisamskih mjesta. Manjkavu soteriologiju odaje i njegovo suprotstavljanje grijeha i kreposti, kad kaže: „Zovemo grije po nikoj priliki *debita*, to jest dugove, ne da smo dužni Bogu grisima te da ga molimo da nam ji oprost i jer smo dužni Bogu kripostima, paka ne budući ji dilovali, što smo dužni i što nam je zapovidio da činimo, a nismo činili nego što nam je zabranio, činimo“ (str. 237). Kao da bi čovjek kršćanin bez Kristovih zasluga i darovane mu milosti mogao činiti dobro i svidjeti se Bogu!

Ančić ovako vidi razliku između Staroga i Novoga zavjeta: „Svemogući Gospodin Bog na razlike načine kara grišnike u staromu zakonu nego u novomu nego u evanđel'ji. U starom s pravdom, a u ovomu s milosrdjem, u staromu zakonu se zazva Bog strašni i od osvete u novomu Bog od milosrdja i ljubavi, zašto s ljubavju i milosrdjem kara“ (str. 240). Premda u Isusovu navješčaju prevladavaju crte milosrdnog i dobrog Boga, ne može se reći da se Isus odrekao prijatnje sudom, kao što se ne može previdjeti milosrđe u starozavjetnoj slici Boga, pogotovo u mnogih Izraelovih proroka, ali i u psalmima.

Nakon što je na cijelom nizu novozavjetnih primjera pokazao veličinu Božjega milosrđa prema različitim grješnicima (str. 252-255), Ančić posebnu

pozornost poklanja sakramentima kao sredstvima Božjega milosrđa. No pritom je posebno zanimljivo kako, uz pomoć alegorijske metode tumačenja teksta na primjeru Otk 21, uz sakramente povezuje i dvanaest članaka kršćanske vjere: „U slidećemi poglavlju vidićemo milosrdje Božije na dvanaest načina kojim prašća grišnikom na priliku dvanajest apoštola koji daše dvanaest članaka od svete vir krstjanske, koji zlamenuju dvanaest vrata od raja nebeskoga na koja je svaki čovik dužan doći kako vidi sveti Ivan apošto na p. 21. c. *Ostendit mihi civitatem, quae habebat portas duodecim*. Ukaza mu Bog rajski grad i njegova dvojenajestora vrata, to jest dvanaest članaka od vire. Tko ne bi jednoga virovao ne more se spasiti“ (str. 255).

Kao da je zaboravio svoju najavu da će govoriti o sakramentima kao sredstvima Božjega milosrđa, Ančić u katekizamskom obliku govori o dvanaest „likarija“, polazeći od krštenja, „brez koga nitko se ne more izličiti od bolesti grija i tko nije kršten sve mu su likarije ostale zaludu, neće ozdraviti uvike“ (str. 255). A ostale likarije su: „ljubav polak Boga paka polak iskrnjega...„lemoziuna koja je dana za ljubav Bžiju...„ suze vlastite prolite za ljubav Božiju zaradi skrušen'ja...„ čista ispovist (str. 256)...„ pedipsan'je i pokaran'je svoga vlastitoga tila...„ obraćen'je života na bolje i ostavljan'je sasvim grija i uzroka od njih...„ molbe od misnika i od sveti... (str. 257), dila od milosrdja...„ ponukovan'je smirno svitovan'je i pokaran'je grišnika da ostavi svoje grije i bolji bude...„ podniti za pravdu za ljubav Božiju za spase'nje svoje i iskrnjega progonstvo, bojeve, izgubljen'ja od dobara svitovnji i smrt kad bi bila potribita...„ oprostiti uvriđen'ja kakono molimo Boga da on nami oprost“ (str. 258). Cijelo to nabranje završava usrdnom molitvom Bogu „da se ne izgubimo“, popračenu devetorostrukim podsjećanjem na primjere iz Biblije što može Božje milosrđe učiniti od grješnika (str. 261).

## 8. I ne uvedi nas u napast – *Et ne inducas in tentationem*

Napasti su za Ančića zamke koje đavao postavlja svakomu čovjeku, „kako govori sveti David prorok u pisni 34. 7.: *Absconderunt mihi interitum laquei sui*. Neprijatelji duše naše sakrili su zamčicu pogibli svoje da nas uje“. Uz pomoć sv. Bernarda, on vrlo zorno i plastično svome čitatelju posvjješćuje u čemu se sastoje te zamčice: „I tako sveti Bernardo vidi ovi svit pun zamčica. Ako pogledaš gori, eto zamčice od oholosti. Ako doli, od linosti. Ako na desno, od požude. Ako na livo, od pomanjkan'a. Ako naprid, od raskošja. Ako natrag, zamčica od svakoga zla, a nijednoga dobra“.

Pitajući se kako umaknuti tim zamkama, Ančić opet nalazi odgovor u istoga teologa: „Ču glas: *humilitas*. O Bernardo, samo je poniženstvo uteklo ove zamčice, a ne drugo. Pogledaj gori, ponizi se. Pogledajući doli,

uzmi pomlju. Pogledajući na desno, uzmi pravdu. Pogledajući na livo, uzmi milosrdje. Pogledajući naprid reci da ovi je napridak nistinit. Pogledajući natrag ostavi sve grije prošaste i čuvaj se od došasti“. A sve to je ponovo potvrđeno riječima Davidova psalma: „Ono će ti se dogoditi što se zgodi kralju Davidu u pisni 123. 7. *Laqueus contritus est et nos liberati sumus* – razdriši se zamčica i mi bismo oslobođeni“ (str. 264).

Naglašavajući kako napasti dolaze „ili od Boga ili od djavla ili od čovika“, Ančić odmah pravi razliku tvrdeći da „Bog nikoga ne napastuje nego kuša za naš napridak i naše dobro“, nalazeći za to dokaz u kušnji na koju Bog stavlja Abrahama tražeći od njega žrtvu sina jedinca Izaka (Post 22,1). Prema tome, ostaju tri stvarna napasnika: „djavao, svit i vlastito tilo. Djavao vazda napastuje na zlu svrhu za nenavidnost jedabi čovika činio sagrišiti i milost Božiju izgubiti. . . Od napsti svoje puti avizava nas sveti Jakon apošto u I. p. kanonike pištrole br. 14. *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus*. Svaki je napastovan od vlastite svoje požude potegnuta i naveden. . . Napastuje svit kano čini riba Sirena počne lipo pivati da nepratici mornari ju slušajući od slasti će glasa i pivan'ja pospavaju, a ona izade iz mora i tako ji podavi i pokolje. Isto čini svit. Prikazuje navišću čoviku što je zlo da je dobro, što je grij da nije i tako ga zadavi i smrt mu vičnju zadade“ (str. 268).

Prije nego će navesti cijeli niz biblijskih citata kao ohrabrenja da se čovjek suprotstavi napastima, Ančić još jednom želi zorno predočiti opasnosti koje te napasti nose sa sobom: „Nesrića velika grišnika koga privaraju ova tri neprijatelja: svit meće prid grišnika stvari protivne duši; tilo ji zagrljuje; djavao zatvora. Svit pripravlja razlike stvari za gorjeti, tilo daje oganj, a djavao ga pušujući i potičući užiče. Zato svit kano neprijatelja imamo vazda pogrđivati, Tilo kano drugoga neprijatelja imamo podlagati i utišćivati pokorom. Djavla kaon trećega neprijatelja imamo se paziti, čuvati i od sebe odgovniti“ (str. 269).

Kao posebno važno sredstvo u borbi s napastima, istaknuta je molitva, i to u različitim oblicima: „Molitva je ne samo govoren'je nego svako dobro dilo i čini se s voljom skupljen'jem pameti procinjajući i promišljajući s kime se govori i što se govori“ (str. 269). Ančić pritom podsjeća da se kršćanin Bogu obraća kao Ocu, ne zaboravljajući navesti i različita teološka mišljenja o tome što je zapravo molitva: „Neki govore *Est ordinatio mentis ad Deum*, neki: *Elevatio menti sin Deum* prvi govori da je molitva određen'je pameti k Bogu. Ivan sveti Damaščeno da je uzdignutje pameti u Boga. Sveti Bonavetnura govori u *Dieta* p. 14. *Oratio est petitio a Deo* – Molitva je prošen'je stvari pristojiti od Boga; Škot u 4. s. r. 45. isk. 4. s. f. *Est desiderium oblatum Deo et intentione, ut ab ipso habeatur optatum* – govori da je molitva požuda prikazana Bogu onom odlukom da se od njega imade što je zaželjeno imati“ (str. 271).

## 9. Da izbavi nas oda zla – *Sed libera nos a malo*

Ančićevo pojam zla, za koje kršćanin treba moliti da bude od njega izbačeno, vrlo je širok. On obuhvaća sve vrste grijeha, od istočnoga do osobno učinjenoga, ali i sve kazne za grijeh: „Tri vrste zala su za koje molimo Boga da nas oslobodi i izbavi, to jest od zla prošastoga, sadanjega i došastoga. Ova tri zla ili mu grija ili pokaran'ja: prvo je s kojim se rađamo, drugo zlo mi činimo, treće nam je za pokoru. Prvo imamo od Adama, drugo su naša dila zla, a treće podnosimo. Prvi grij se zove istočni, drugi učinjeni, treći pokaran'je od Boga za naša pomanjkan'ja“ (str. 282).

Posebna pozornost posvećena je ovoj trećoj vrsti koju Ančić zove „pokaranje od Boga“, što znači kazna za grijeh koji nije jednaka za muške i ženske: „Pokaran'ja po grijahu Adamovu svemu narodu dana od Boga: četiri su svemu narodu zajedno mušku i žensku, a tri napose samim ženama dana“. Ta četiri zajednička su: „izgubljen'je milosti istočne i dobitje grija istočnoga..., požuda koju zovu bogoslovci *fames...*, volja im osta ukrivljena i na grije prignuta..., rasutje i razpanutje“ (str. 283). A tri posebne kazne za ženu su: „prvo je krvotočje što žene zovu viđen'je aliti cvit, drugo je rađan'je z bolestju, treće je podložen'je i poslu mužu“ (str. 284). Iako prethodno nije spomenuo posebnu kaznu za čovjeka, Ančić ipak podsjeća da je Bog prokleo zemlju koju će obrađivati i obećao mu trud i znoj.

Ančić se posebno osvrće na kršenje Božje zapovijedi slikovito izražene u jedenju zabranjenog voća, te i tu razlikuje kaznu za muškarca i ženu. U tom kontekstu nalazimo i tadašnji filozofsko-teološki pogled glede čovjekova začeca i pitanja kad začetak postaje osoba odnosno kada dobiva dušu.<sup>33</sup> Najbizarnije pritom je činjenica da se i tu pravi razlika između muškarca i žene.<sup>34</sup> Na kraju se govori o krštenju koje doduše oprašta istočni grijeh, ali ne diže njegove posljedice odnosno sklonost na grijeh, dok su Marija i njezin sin Isus jedine iznimke: „Dakle kršten'je diže grij istočni, ali ne diže bljuvotine, to jest onoga prignutja na grije nego ostajemo pod njime svi izvan B. D. Marije i nje sina Isusa“ (str. 288).

U razmišljanju o važnosti molbe Očenaša da budemo izbačeni od zla

<sup>33</sup> „I tako čovik sagriši i učini dva grija: jedno po riči ženinoj požudi božanstvo, drugo izide jabuku. I tako imade dva pokaran'ja: jedno je za četrdeset dana biti u utrobi materinoj brez duše i nakon četrdeset dana stvori Bog dušu i postavi u tilo, kako uče kanoništi premda filozofi govore za 46; a drugo je pokaran'je nedaduju materi u crkvu ulisti Žudije za četrdeset dana po naredbi Božijoj“ (str. 285).

<sup>34</sup> „Žena veće sagriši požudi božanstvo poholi se, ter prvo muža izide vočku drugo je, a treće pristupi zapovid Božiju blagujući zabranjenu vočku, četvrto navede čovika na grije, zato bi pokarana većma: I. u utrobi materinoj stoji brez duše za 80 dana; II. za osamdeset dana ne daduju materi u crkvu koja bi žensko rodila; III. Da z bolestju rađa, IV. Da je podložna mužu“ (str. 285).

Ančić se posebno osvrće na grijeh oholosti koji očito smatra izvorom svih drugih grijeha. Koliko mu je stalo do učinka njegovih riječi na čitatelja, zaključujemo iz činjenice da ih je izrekao u obliku molitve da nas Bog očuva od grijeha oholosti, ali i od svih drugih grijeha: „Oslobodi nas Bože od priuzimanja što no nismo a činimo se aliti kada nam Bog dade koje dobro svitovnje scinimo da nam ga je dao za naše dostojanstvo ili da smo dostojni većega ter se onomu ne kontentamo, druge pogrdujemo i progonimo, sebe uznosimo, poznat se ne moremo“. Na tu u nekom smislu temeljnu molbu nadovezuju se molbe da nas Bog izbavi „od ispraznosti ovoga svita zloga... , od nearnosti... , od aramzadstva, licumirstva i dvobrazstva... , da ne napastujemo Boga išćući od njega da učini čudesa i mirakula da mu većma virujemo... , od slave tašće i isprazne... , od srčbe protiva našim izkrnjim... , od nepomlje... , od proždrlstva i pijanstva“ (str. 290-294). Ančić je smatrao da se na dva grijeha treba posebno oštro osvrnuti: ogovaranje<sup>35</sup> i sodomiju<sup>36</sup>.

Nakon tih pojedinačnih molba da nas Bog poštedi od različitih grijeha, u obliku molbe izraženo je i priznanje kako čovjek po sebi nije sposoban činiti nikakvo dobro, ako mu to Bog ne omogući: „Gospodine Bože znamo da nijednoga dobra ne moremo dilovati brez tebe nego samo grije, a svako dobro po tebi i od tebe, zato te molimo da nas učiniš podobne da se umimo pokajati i od grija povratiti jere je ovo dobro grišniku najveće koga brez tebe ne more imati“ (str. 296).

Svoje izlaganje Ančić završava kratkim razmišljanjem o značenju riječi Amen na kraju Očenaša. Njezinu važnost za prve kršćane vidi i u tome što su je evanđelisti ostavili neprevedeonom, u čemu su ih slijedili i kasniji teolozi Crkve: „Premda je rič žudimska nijedan naučitelj svete crkve koliko Grk toliko Latin nije smio aliti umio istomačiti jere isus se njome na mnogo mista služio u svojim evanđel'ji za potvrditi istinu rekao bi: *Amen, Amen*“ (str. 304). Podsjećajući kako sv. Augustin *Amen* prevodi s *fiat – budi*, Ančić zaključuje da učinak našega „budi“ na kraju molitve Gospodnje ovisi o našoj vjeri kojom to izgovaramo: „Zato da nam Bog dade svoje *budi* od potrebe je temeljita vira, drugo čista duša ili pokorna s odlukom od zadovolje, tada će i reći Bog *budi*“, da bi se

<sup>35</sup> „Mormorature i protresaoce ne moreš Bože vidjeti, kjino za svakim jezkom opacim sveudilje kano lopatom djavaockom kidaju nečisti i gdi ji ne naode, a oni kano metlom smiču sa svi četiriju strana jedabi mu nameli bunišće i smetlišće paka ga užegli nek svakome dosade njime“ (str. 293s).

<sup>36</sup> „Od ovi grija najgori je grij od sodome, to jest protiva naravi s muškim. Zove se sodoma jere u provinciji od Sodome poče. Toliko je Bogu mrzak da posla u pakao ne smao ljude koji činjav i s kime nego jošce malanu dicu koja za grije ne znadiju i žene. Pet gradova sa svim živinami, blagom i istu zemlju koja jim biše ranu davala i sve što bijaše opaku narodu služilo, poslavši s nebesa sumpor s ognjem da užeže sve živo“ (str. 295).

na samom kraju izravno obratio svome čitatelju: „Tko bude zlo dilovao, pravda mu će zlo tada vratiti, a tko dobro, dobro mu će se vratiti. Procini brate i oberi“ (str. 305).

## Literatura

Berger, Klaus (1999), *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Tübingen-Basel, 7.

Dei Verbum = *Drugi vatikanski sabor, Dogmatska konstitucija o Božanskoj objavi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1965.

Gross Heinrich – Reinelt, Heinz (2<sup>o</sup>1984), *Das Buch der Psalmen II (Ps 73-150)*, Düsseldorf.

Söding, Thomas (3<sup>o</sup>1996), *Biblische Hermeneutik*, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg-Basel-Rom-Wien, t. 5, 4.

## FRA IVANA ANČIĆA PATER NOSTER

### Sažetak

U prvome dijelu članka upoznali smo Ančićev osebujan hrvatski teološki rječnik koji vrvi latinizmima. On je svjedok polaganog stvaranja hrvatske teološke terminologije u čemu jednim dijelom i sam kreativno sudjeluje. Što se tiče njegove teološke i posebice biblijske hermeneutike, Ančić je dijete svoga vremena, točnije sedamnaestoga stoljeća, kada je filozofija još uvijek bila vjerna „ancilla theologiae“, a Biblija je uzimana doslovno pa se, umjesto kritičkog služenja Biblijom, može govoriti o prilično naivnom biblicizmu. Služeći se alegorijskom metodom tumačenja Svetoga pisma, Ančić za svaku svoju tvrdnju nalazi brojne dokaze, koji s druge strane imaju jednaku dokaznu snagu kao i filozofsko-teološke misli tada priznatih autora. Na općem crkvenom planu bili su to Aristotel, Augustin i Toma Akvinski, a njemu kao franjevcu poseban je autoritet Ivan Duns Scot. No, unatoč svemu, zadivljuje Ančićeva ljubav prema Svetom pismu i vještina u pronalaženju odgovarajućih citata.

S obzirom na sadržaj Očenaša Ančić je pastoralno angažiran pisac. On se ne bavi Molitvom Gospodnjom iz čisto teoloških već pastoralnih pobuda. Zato i ne pokušava taj tekst, koji je već davno prije njega prepoznat kao „sažetak cijeloga evanđelja“, smjestiti u teološki kontekst Isusova navještaja kraljevstva Božjega i Novoga zavjeta, već njegovo tumačenje ima izrazito pastoralni i katehetski karakter. Povezujući vješto uz pojedine zazive Očenaša Apostolsko vjerovanje, Božje i crkvene zapovijedi, sakramente te crkveno učenje o krepostima i manama, on svome čitatelju želi u ruke dati neke vrste „vademezum“ za konkretan svakidašnji kršćanski život. Ipak, unatoč brojnim moralnim upozorenjima i opomenama, baš zbog obilja biblijskih citata Ančićev tekst ne prelazi u suhoparno i dosadno moraliziranje, već predstavlja poticaj čitatelju da sam uzme u ruke Sveto pismo i u njemu traži nadahnuće za svoj osobni život vjere. Zato se on i danas čita kao vrlo uvjerljivo i uzbudljivo svjedočanstvo fra Ivana Ančića, franjevca i teologa



koji je živo nazočan i angažiran u životu Crkve i svoga naroda.

Ključne riječi: teološka terminologija, teološko-biblijska hermeneutika, alegorijska metoda

## *PATER NOSTER VON IVAN ANČIĆ*

### *Zusammenfassung*

Im vorliegenden Artikel wird der umfangreiche Kommentar des Vaterunser (Pater noster) von fra Ivan Ančić, einem kroatischen Franziskanertheologen aus 17. Jahrhundert, kritisch untersucht. Der Artikel gliedert sich in zwei Teile: In einem kürzeren Teil werden die theologisches Terminologie, theologisch-biblische Hermeneutik, Zitierungsweise sowie philosophisch-theologische Argumentation des Autors untersucht. Dies versteht sich als unumgängliche Voraussetzung für das richtige Verstehen des Werkes Ančić's, womit sich der viel umfangreichere zweite Teil befasst. Der Autor dieses Artikels geht von der Gliederung des Ančić's Vaterunser aus, wo einzelne Vaterunserbitten eine nach der anderen behandelt werden.

Das ganze Werk kommt wie ein buntes und dichtes Netz von zahlreichen biblischen Zitaten (fast tausend an der Zahl) vor. Wie es in seiner Zeit allgemein üblich war, verwendet auch Ančić in seinem Umgang mit der Bibel allegorische Methode, wobei einer biblischen Stelle gleiche Argumentation zukommt wie auch einer anerkannten philosophischen oder theologischen Autorität. Obwohl Ančić bei seiner Erklärung des Vaterunser auf die Heilige Schrift als auf höchste theologische Autorität zurückgreift, dienen ihm in die Schriftzitate eigentlich als bloße Ausschmückungen für etwas was auch ohne Schrift bekannt ist. In seine Kommentierung der einzelnen Vaterunserbitten bezieht er geschickt Glaubensbekenntnis, Zehn Gebote, Kirchengebote, Sakramente, Tugende und Laster ein und drückt auf diese Weise seinem Buch einen starken pastoral-katechetischen Charakter ein. Obwohl Vaterunser einer der dichtesten theologischen Texte der ganzen Bibel ist, wird man doch im Ančić's Buch vergeblich nach einer Theologie des Vaterunser suchen. Da seine Zielsetzung pastoral-katechetischer Art ist, ähnelt sein Text mehr einem Katechismus als einer theologischen Auslegung des Gebetes des Herrn. Doch seine Liebe zur Heiligen Schrift und seine Fähigkeit, immer die passenden Schriftstellen zu finden, sind bewunderswert. Sein Vaterunserkommentar ist Zeugnis einer Zeit, in der Philosophie immer noch eine treue „ancilla theologiae“ war, während die Bibel wortwörtlich verstanden wurde.

Schlüsselwort: theologische Terminologie, theologisch-biblische Hermeneutik, allegorische Methode

Ivica Musić i Mate Buntić

---

## FILOZOFSKA IZOBRAZBA FRA IVANA ANČIĆA

Izvorni znanstveni članak  
UDK 1 (497.5) (091)

### Uvod

Ovim se radom nastoji rekonstruirati tijek i sadržaj filozofske izobrazbe Ivana Ančića, jednoga od najistaknutijih duvanjskih sinova i uopće bosansko-hercegovačkih kulturnih pregaoca svoga doba, koji je u iznimno teškim društveno-političkim i gospodarskim okolnostima gotovo nadljudskim naporima uspio odjelotvoriti svoja kreativna pregnuća te stvoriti opus što bez ikakve sumnje zaslužuje spomenik trajniji od mjedi.

Iako je malo podataka vezanih za Ančićevu filozofsku izobrazbu i makar su njegova djela izrazito teološkoga karaktera, na temelju spoznaja o tadašnjemu crkvenom i franjevačkom zakonodavstvu koje se tiče visokoga obrazovanja te na osnovi Ančićevih misli što korespondiraju s pojedinim filozofima, može se steći relativno siguran uvid u njegovu filozofsku izobrazbu. Stoga se u ovome radu najprije izlaže struktura franjevačkoga visokog obrazovanja u XVII. stoljeću, a potom se istražuju Ančićevi navodi i pozivanje na pojedine filozofe te njihov utjecaj na njega. Pritom se osobita pozornost posvećuje njegovu djelu *Vrata nebeska i život vični* te, u manjoj mjeri, djelu *Ogledalo misničko*.

### 1. Franjevačko školsko zakonodavstvo u XVII. stoljeću

Ponajprije valja reći da do početka XVII. stoljeća franjevačko školstvo nije bilo strogo regulirano, odnosno nisu postojale jednoznačne i opće odredbe koje propisuju jedinstven nastavni program i tijek izobrazbe svih franjevačkih gojenaca. To se stanje temeljito mijenja nakon što je papa Klement VIII. godine 1603. objavio bulu *Decret Romanum Pontificem* u kojoj donosi jasne propise vezane za ovu problematiku. Između ostaloga papa je propisao da svaka franjevačka provincija mora imati tri škole: gramatičku, filozofsku i teološku. Po stupnju navedene su škole mogle biti provincijske (*studia provincialia*) ili generalne (*studia generalia*). Provincijskim učilištima upravljali su provincijali dok je generalnim učilištima na čelu

bio general reda i ona su bila dostupna i studentima iz drugih provincija. Generalna su učilišta obrazovala buduće lektore što je u rangu današnjega visokoškolskog profesora. Najviši prosvjetni naslov bio je *lector iubilatus* (Hrkać, 1998: 7, 18).

Te su odredbe nastojale što dosljednije provoditi uprave franjevačkoga reda osobito sredinom i u drugoj polovini XVII. stoljeća. U tom je surječju osobito važna odluka što ju je donio generalni kapitul održan u Toledu 1633. godine. Tada je naime za čitavo franjevačko školstvo izrađen jedinstven program (tzv. *elenchus materiae*) kako bi studenti bez poteškoća mogli prelaziti s jednoga na drugo učilište.<sup>1</sup>

Kao i u Crkvi općenito, cilj je filozofskih učilišta u franjevačkome redu bio potencijalne kandidate što bolje pripremiti za predstojeći studij teologije. U XVII. stoljeću filozofija se predavala tri godine, a za to se vrijeme trebalo završiti cjelokupan filozofski kurs koji je obuhvaćao logiku, metafiziku i fiziku. Također je bilo propisano održavanje tjednih, mjesečnih te godišnjih javnih rasprava. Filozofski je pak studij završavao javnom raspravom.

Generalni kapitul franjevačkoga reda održan u Rimu 1694. donio je statute u kojima su proširene odredbe o kolegijima što su ih lektori trebali predavati na filozofskim učilištima. Prema tim odredbama na generalnim učilištima morali su se predavati: *summulae (logica minor)*, logika (*logica maior*), fizika, metafizika, animistika (znanost o duši), učenje o nastanku i propadanju tvari te kozmologija. Teze javnih rasprava na kraju studija trebale su otada biti tiskane i javno oglašene. Oni koji nisu zadovoljili navedenim propisima nisu mogli postati lektorima teologije (Kapitanović, 1994: 56-57).

Da su se na franjevačkim filozofskim učilištima pridržavali navedenih odredaba, potvrđuje i Ivan Ančić u svojim djelima. Tako primjerice u knjizi *Porta caeli et vita aeterna – Vrata nebeska i život vječni*, između ostaloga, stoji:

„Dođe jedan pripovidati lažno sebe govoreći: Ja sam bogoslovac, pripovidalac, naučen i druge stvari. Obraća istinu u laž. Za grije toga ne scini, nego se slavi u tizi taćina. Nije li ovo filozof stari i mudrac? Bogoslovja nije učio, a veli da je bogoslovac. Od pripovidanja ne ima patente aliti obediencije ali ako ima, nije učio ili vrmena izpunio koje naredbe od reda svetoga naređuju da studija tri godine filozofiju, a tri bogoslovje.

<sup>1</sup> „Ovaj je podatak vrlo zanimljiv u svjetlu suvremene reforme visokoga školstva u europskim zemljama kojom se na temelju Bolonjske deklaracije želi uskladiti programe istih studija kako bi se osigurala približna kvaliteta studiranja te se omogućio nesmetan protok studenata s jednoga na drugo učilište diljem Europe. S pravom se može reći da su upravo franjevci svojevrsni vizionari, ali i inicijatori jedinstvenoga europskoga školstva“ (Musić, 2009: 68).

Inaku po razlogu nije i da je ežaminat aliti izkušán: *vacant tribus annis philosophiae et tribus theologiae et examinentur* c. 5. Bojim se da nas mnoge djavao vara, naša oholost i ponositstvo da očemo da smo što nismo niti imamo, a govorimo da smo i da imamo” (Ančić, 1678, I: 129).

U djelu *Lux Christiana et dulcedo animae – Svitlost karstianska i naslagenye duovno* pak čitamo sljedeće:

„On je slijep i budalast tko bi rekao da je učen (nebuduć) da je lektur i pripovidalac, a nije izpunio vrimenta naređena navlastito u našem svetomu redu, najprija da je dobar gramatik i retorik pak zatim da studira sedam godina, to jest tri mudru knjigu, a četiri bogoslovhe da je činio repeticione aliti ponavljaio lekturovo štiven’je, da je držao konkluzione alti zatvore od nauka vazda, a očito svajke godine barem jednoć po razlogu učinjen ežamina...” (Ančić, 1679, II: 81-82).

I sljedeći Ančićev navod govori o ustroju filozofske izobrazbe u franjevačkome redu i njezinoj dosljednoj provedbi:

„Zabrani sveti Frano pripovidati koi nisu *examinati* izkušani i podobni našasti i naređeni od ministra đeneraloga. I tako naredbe od svetoga Reda zapovidaui da se studia mudra knjiga za tri godine, paka bogoslovje za druge tri; ter to da se *examina* izkuša i nađe podoban, paka ga učini đenerao svojom očitom knjigom, siđilom od svetoga reda i svojim podpisom da je pripovidalac, a za četiri godine da more biti meštrom *lecturom*. Brez ovoga niedan nie po zakonu učinjen; zato nek vide, ne bivši (ne mogu pripovidati) učinjeni po razlogom” (Ančić, 1679, II: 129).

Što se nastavnoga sadržaja na franjevačkih filozofskim učilištima XVII. stoljeća tiče, on je bio vezan za učenje Ivana Dunsá Škota (Oštroumnoga naučitelja) koji je nakon Tridentskoga koncila imao presudnu ulogu na franjevačkim obrazovnim ustanovama. Profesori su čak mogli izgubiti lektorsku službu ako bi poučavali nešto što nije bilo u skladu s njegovim naukom. Posebnost je Škotova mišljenja osobito vidljiva u poimanju odnosa znanja i vjere. Za razliku od Tome, Duns Škot bitno proširuje područje vjere na štetu znanja koje ne ukida, ali ga znatno ograničuje. Po njegovu mišljenju prirodnomu umu ostaje skriven pravi pojam Božje biti.<sup>2</sup> Iako

<sup>2</sup> J. Hirschberger smatra da je Duns Škot „jedan od prvih duhova skolastike a njegovo mišljenje doseže i dalje. Njegovi su pojmovi oštroumni, njegova razlikovanja točna, njegovi se dokazi jače nameću, on vidi više problema od ostalih. Tko se želi baviti Tomom bilo bi mu dobro stalno ga uspoređivati sa Scotusom. On je, naime, kritička glava i s pravom zaslužuje svoj nadimak *doctor subtilis*. Ali on ne kritizira iz osjećaja povrijeđenosti već zbog boljeg i zajamčenijeg nalaženja istine. I on poznaje Aristotela, ali je prema njemu oprezniji od prosječnog skolastičara i u stalnoj je raspravi sa znanstvenom predajom, pa i s Tomom Akvinskim. Raspravlja trezveno i konkretno pri čemu mu je stalo posredovati između augustinizma i aristotelizma“ (Hirschberger, 2002: 75-76).

Boga možemo odrediti kao najviše, kao prvo i beskonačno, to su ipak samo „zbrkani pojmovi“. Što Bog uistinu jest, to se može doznati samo vjerom i teologijom. Usto je Škot, za razliku od Tome koji je više naglašavao um, prvenstvo davao volji. Vrijednovanje ljudske osobe ovisi znatno više o volji negoli o intelektu. Isto tako u odnosu čovjeka prema Bogu važnija je ljubav negoli vjera i razmišljanje o njemu. Zastupao je također načelo upojedinjenja. O njegovu tumačenju individualnosti i o njegovu učenju o „ovobitku“ (*haecceitas*) mnogo se govorilo. Zapaženo je i njegovo učenje o istoznačnosti bića, ali i njegov oprezan pristup prema dokazima za Božje postojanje. Što se pitanja univerzalija tiče, bio je istinski realista (Hirschberger, 2002: 76).

Metoda kojom su se franjevački studenti filozofije XVII. stoljeća služili bila je skolastička. Budući da se pojam skolastika odnosi na ono što se tiče škole i na one koji pripadaju školi (profesori i studenti), ovaj pojam valja „rehabilitirati“, odnosno osloboditi negativnih konotacija što su se, svjesno ili nesvjesno, tijekom stoljeća vezivale za nj i predstavljale ga u posve pogrešnu svjetlu. S tim u vezi ugledni belgijski medijevalist Léon Moulin, koji želi razbiti stereotipne predrasude o ovome razdoblju, kaže: „Srednji je vijek na neki način karakterističan po pravoj racionalističkoj opijenosti (...) i volji, snažno ukorijenjenoj u 13. stoljeću za klasificiranje i strukturiranje znanja nagomilanoga u 12. stoljeću. (...) Srednji je vijek gajio kult svjetla, jasnoće i bistrine. (...) Humanizam 16. i 17. stoljeća tvrdo je vjerovao u vještice. Newton je napisao traktat o demonologiji. Teolozi srednjega vijeka smatrali su da je riječ o praznovjerju tipičnome za zaoštali svijet. Papa Aleksandar III. (1159.–1181.) piše da on ne sluša sanjarije (*‘somnia vana’*) astrologa“ (Moulin, 1991: 11-12).

U tome surječju valja promatrati i skolastičku metodu. Ono što je za nju posebno svojstveno svakako je usustavljenost pojmova, distinkcijâ, definicijâ, jezičnih analiza, tehničkih razmišljanja i načinâ raspravljanja. Sve to pak ima svoje korijene u Aristotelovoj i Boetijevoj logici, a kasnije je bilo prošireno iznašašćima terminističke logike (Kušar, 1996: 45). Jezgru skolastičke metode činili su tzv. *lectio* i *disputatio*. Pod *lectio* se podrazumijevalo zajedničko čitanje i komentiranje, objašnjavanje i tumačenje filozofskoga ili teološkoga teksta nekoga autora, a *disputatio* je bila praktična primjena silogističkih pravila pri dokazivanju nekoga spornog pitanja. Ova je metoda naglasak stavljala na dijalektičko mišljenje i debatno nadmetanje. Prvotna je svrha bila pronaći odgovor na neko pitanje ili razriješiti neku kontradikciju (Usp. Kušar, 1996: 59-63).

Ne čudi stoga što se na crkvenim učilištima skolastička metoda održala stoljećima i što su je mjerodavne osobe preporučivale kao najbolje sredstvo za izoštravanje suda i stjecanje okretnosti u prosuđivanju te opovrgavanju

pogrejšnih mišljenja. Tako su i generali franjevačkoga reda u XVII. i XVIII. stoljeću donosili različite odredbe kojima su obvezivali profesore da promiču upravo ovu metodu te da obnove čvršće veze sa skolastikom, posebice s Bonaventurom i Ivanom Dunsom Škotom.

## 2. Ančić i pojedini filozofi

Na osnovi dosada izloženoga sa sigurnošću se može reći da se fra Ivan Ančić Dumljanin obrazovao po jedinstvenome franjevačkom školskom programu koji je studiju filozofije pridavao veliku važnost. Iz sačuvanih pak dokumenata doznajemo da je filozofiju studirao tri godine u Cremoni, gdje je ispite polagao pred L. Montursom.

O njegovoj se filozofskoj izobrazbi također mnogo toga može doznati iz njegovih pisanih djela. Tomu znatno pridonosi i činjenica što je Ančić vrlo korektno navodio tuđe misli bilo u doslovnome, bilo u prenesenome smislu; uvijek je naime dosljedno, u samome tekstu ili u pozivnim bilješkama, navodio autora od kojega je preuzimao određenu misao. Pozivne bilješke u pojedinim djelima, kao što je primjerice knjiga *Vrata nebeska i život vični*, nalaze se s lijeve strane teksta na parnim, a s desne strane na neparnim stranicama.

Bez obzira što njegova djela tematiziraju teološku problematiku, iz njih se itekako može iščitati s kojim je filozofima Ančić bio upoznat. Uzmemo li u ruke njegovo djelo *Vrata nebeska i život vični*<sup>3</sup>, uočiti ćemo da je Dumljanin ponajprije bio vrlo dobro upućen u Sveto pismo. Gotovo da nema knjige iz Staroga ili Novoga zavjeta na koju se ne poziva. Osim toga izvršno je poznavao i nauk crkvenih otaca. Tako se mahom poziva na mišljenje crkvenih otaca poput: Origena, Atanazija, Grgura Nazijanskoga, Dionizija Areopagitu, Tertulijana, Ambrozija, Augustina, Jeronima, Ivana Damašćanskoga te Ivana Zlatoustoga. Od srednjovjekovnih mislitelja na području teologije i filozofije Ančić se uglavnom poziva na: Anzelma Kenterberijskoga, Tomu Akvinskoga, Bonaventuru, Ivana Dunsu Škota, s tim da Duns Škot znatno prednjači pred ostalima.

Neosporno je kako u većine srednjovjekovnih autora teološka i filozofska promišljanja često idu ruku pod ruku. Tako primjerice u A. Augustina nalazimo stav: „Intellige ut credas, crede ut intelligas“ (Pavić, Tenšek, 1993: 253). Značenje je toga stava sljedeće: da bi čovjek usvojio neku objavljenu

<sup>3</sup> Djelo *Vrata nebeska i život vični – Porta coeli et vita aeterna* Ančić je, kako sam navodi u spomenutom djelu (poglavlje XXXX., str. 315), započeo pisati tijekom boravka u Asizu 1676. godine, a završio ga je u Loretu 4. studenoga 1677. Djelo je tiskano u Anconi 1678. godine.

istinu, trebao bi najprije posjedovati neki razumni temelj da je ta istina uistinu objavljena od Boga. Vjera tako pridonosi cjelokupnomu sadržaju ljudske spoznaje i obogaćuje ga, ali isto tako i razum pridonosi samoj vjeri i njezinu razumijevanju. Isto načelo vrijedi i za Anzelma. Općenito se može reći da je skolastika uglavnom obilježena stavom: *fides quaerens intellectum*, ali i obrnuto. Vjera dakle propituje razum, ali i razum propituje vjeru. Teologija i filozofija isprepliću se, spoznaja može započeti razumom, ali njezin sadržaj ostaje siromašan i ograničen ako se on pouzda samo u sebe. Stoga vjera treba nadopuniti tu manjkavost svojstvenu razumu. Filozofija je u tome razdoblju bila uglavnom *ancilla theologiae* i nije bilo strogoga odvajanja filozofije i teologije, vjere i razuma.

Iako u Tome Akvinskoga možemo naći stavove u kojima pokušava odvojiti filozofiju od teologije, ni u njega se još ne može govoriti o strogome odvajanju filozofije od teologije. Prema Tomi teolog polazi od Boga onako kako se on objavio u Svetome pismu te donosi zaključke o stvorenim bićima, a filozof polazi od stvorenih bića kako bi zaključivao o Bogu. No to nikako ne znači da postoje dvije istine. Postoji samo jedna istina, s tim što je teologu ona polazište, a filozof se istom treba uspeti do nje (Copleston, 1989: 314).

Kako su spomenuti autori osim teološke njegovali i filozofsku misao, možemo reći da je Ančić najvjerojatnije bio upoznat i s filozofskim idejama autora koje obilato citira u svojim djelima, a činjenica je da je Ančić vremenski podjednako studirao i filozofiju i teologiju. Pritom i sama metodologija pisanja nedvojbeno podsjeća na skolastičke autore, što znači da se najprije poziva na Sveto pismo, zatim na crkvene oce, skolastičke mislitelje, potom i na pojedine antičke autore i priznate autoritete svoga doba.

Uz poznavanje Biblije, crkvenih otaca te skolastičkih autora, očito je da je Ančić poznao i filozofske postavke pojedinih autora antičke Grčke i Rima. To dodatno potvrđuje vrsnoću njegove filozofske izobrazbe. Od antičkih filozofa čini se da je ponajbolje bio upućen u Aristotela, posebice u njegova djela: *Metafiziku*, *Nikomahovu etiku*, *O nebu* i *Politiku*. Osim Aristotela Ančić spominje Cicerona, Seneku i Plinija Starijega. Tako se u djelu *Vrata nebeska i život vični* dvaput poziva na Aristotela navodeći citat iz II. knjige *Metafizike*:

„(...) da dobro reče Aristotel Philosoph, u 2. od svoje metaphisike: *quod est, causa aliorum, ut sint talia, illud maxime est tale*: kakono gospodin Bohg, čini chlude svete, dakleye, svet; čini dobre, dakleye dobar; čini Bogate, dakleye Bohgat” (Ančić, 1678, I: 103).

Na istome mjestu Ančić navodi i Cicerona te njegovo učenje *de honore* – o časti/poštenju te se ponovno nadovezuje na Aristotela pišući kako „*honor est præmium virtutis!* poštenje ye, yedna placha od kriposti“. Kako

Aristotel o časti i vrlini najvećim dijelom govori u svome djelu *Nikomahova etika* (usp. *Nikomahova etika*, II., 1105b 20-1109b 25), proizlazi da je Ančić osim *Metafizike* bio upoznat i s *Nikomahovom etikom*. Da je tomu tako, potvrđuje nam *Ogledalo misničko*<sup>4</sup> u kojemu se autor poziva na Aristotela navodeći ulomak iz njegove *Etike* te ga po uzoru na skolastike naziva „Filozof“: „govori Filozov<sup>5</sup> u 3. Etike: biti zao lasnoye, à biti dobar mučnoye“ (Ančić, 1681: 124).

Osim *Metafizike* i *Nikomahove etike* Ančić je nesumnjivo poznao sadržaj još dvaju Aristotelovih djela. Riječ je *O nebu* (*De Caelo*) i *Politici* (*Politicorum*). To je osobito zorno iz sljedećega njegova navoda:

„Aristotille navčeni, *de Caelo, et Mundo*: in Stellis, non est corruptio, nec casus, nec error: govori, da zvizde nemogu pomachnkati, ni upasti nazemchlu ni zachi puta, koiyimye, naregen od Boga“ (Ančić, 1678, II: 15).

Da je bio upoznat sa sadržajem Aristotelove *Politike*, svjedoči tekst iz djela *Ogledalo misničko*: „Govori Filozof, u *I. Politicorum*: poxuda od Bogastvie ige brez svarhe. Yer Bogat nemorese nasitit nigda“ (Ančić, 1681: 133).

U istome djelu Ančić, osim Aristotela, spominje Seneku (usp. Ančić, 1681: 182) i Plinija Starijega (Ančić, 1681: 128).

Kao što je već rečeno, Ančić se osobito pozivao na Aurelija Augustina. Budući da je Augustin dobrim dijelom bio navezan na Platonovu, a osobito neoplatonističku filozofiju, očekivali bismo i pokoju pozivnu bilješku koja bi se odnosila na Platona ili eventualno na Plotina. Usto je i franjevačka škola bila naklonjenija augustinovskoj tradiciji koja je više njegovala neoplatonističku nego li aristotelovsku filozofiju. Kako je Ančić bio franjevac, i zbog te je činjenice logično očekivati pokoji spomen neoplatonističke ili Platonove filozofije. No toga, barem u spomenutim Ančićevim djelima, nema. Štoviše, uglavnom se navodi Aristotel.

Zacijelo je razlog to što se Ančić od skolastičkih mislitelja najviše poziva na Tomu Akvinskoga i Dunsu Škota. A upravo je zahvaljujući Tomi Aristotel ušao ne samo u kršćansku filozofiju nego i u teologiju. Akvinčeva etička teorija dobrim je dijelom utemeljena na Aristotelovu etičkome učenju, naravno uz nužna teološka proširenja i preinake. Usto je Tomina etika i nešto složenija jer razmatra ne samo čovjekovu prirodnu nego i natprirodnu svrhu, a za to nije dovoljna čisto filozofska etika.

<sup>4</sup> Djelo *Ogledalo misničko/ Speculum sacerdotale* tiskano je u Yakinu 1681. godine.

<sup>5</sup> Nedvojbeno je da je riječ o Aristotelu jer su ga srednjovjekovni mislitelji, počevši od Tome Akvinskoga, s poštovanjem katkada nazvali jednostavno Filozofom. Ova činjenica potvrđuje naš stav da je Ančić dobrim djelom slijedio srednjovjekovnu metodologiju pozivanja na autoritete prilikom pisanja teksta.



Isto je i u slučaju političke teorije. Iz Aristotelove je *Politike* vidljivo da država zadovoljava ili bi pak trebala zadovoljavati sve čovjekove potrebe, no Toma se s ovim ne slaže smatrajući da je krajnja čovjekova svrha natprirodna i ne može se postići u državi. Za postizanje te svrhe ne brine država nego Crkva. Iako je Akvinac mnogo preuzeo od Aristotela kada je riječ o sadržaju i metodi političke teorije, on je zapravo razmatra u duhu kršćanskoga srednjovjekovnog shvaćanja svijeta. Tako on nadopunjuje ili preinačuje aristotelizam kako bi ga uskladio s naukom kršćanske vjere. Bitna razlika između Tome i Aristotela nije u tome što je jedan živio u grčkome polisima, a drugi u feudalno doba, nego u tome što je za Aristotela prirodna svrha samodovoljna i postiže se životom u državi, dok je za Tomu svrha natprirodna i dostižna je tek u životu poslije smrti (Copleston, 1989: 406-407).

Ančić ne samo što se poziva na Tomu nego slijedi i njegovu metodu pozivanja na autoritete. Također je vidljivo da i on sam, poput Tome, elegantno ugrađuje Aristotela u svoj teološki tekst te uglavnom svaki citat prevodi u svoj jezik „dumanski“. Dakle ove nam dvije činjenice osvjetljavaju zašto je Ančić slijedio aristotelovsko-tomističku, a ne, kako bismo inače očekivali, augustinsko-franjevačku tradiciju, glede izbora antičkih autora. Iako je Toma 1567. godine bio proglašen crkvenim učiteljem, očekivali bismo da se Ančić više poziva na njega negoli na Duns Škota. No tomu nije tako.<sup>6</sup>

Naime Ančić se već u prvome dijelu *Vrata nebeska* na Duns Škota poziva<sup>7</sup> četrdeset osam puta, a na pojedinim stranicama na njega se poziva dva, pa čak i tri puta.<sup>8</sup> Zasigurno je razlog to što je *doctor subtilis*<sup>9</sup> bio franjevac, a uz to vrstan filozof i teolog, ali i *Marijanski naučitelj*. Duns Škot donekle je nastavio augustinsko-franjevačku tradiciju, ali se često i

<sup>6</sup> Ilustracije radi u prvome dijelu *Vrata nebeska i život vični* možemo vidjeti na koga i koliko se puta Ančić poziva od važnijih autoriteta antike i srednjega vijeka. Na Aristotela se poziva dvaput (str. 103), na Cicerona jedanput (str. 103), na Augustina dvadeset tri puta (str. 4, 6, 9, 12 – dvaput, 13 – dvaput, 22, 27, 41, 59, 68, 91, 126, 146, 149, 152, 157, 159, 184, 200, 241, 258), na sv. Tomu pet puta (str. 9, 97, 98, 153, 315), na D. Škota četrdeset osam puta (str. 21, 22, 24, 27, 86, 111, 113, 119, 121 – dvaput; 122, 126, 140, 146, 198 – dvaput; 201, 202 – dvaput; 204, 205 – triput; 206, 207 – dvaput; 208 – dvaput; 209 – dvaput; 210 – dvaput; 212, 214, 215 – dvaput; 216, 217 – dvaput; 239, 240, 272, 283, 284, 288 – dvaput; 289 – dvaput).

<sup>7</sup> Pod ovim pojmom mislimo na pozivne bilješke koje se nalaze s lijeve ili desne strane teksta.

<sup>8</sup> Usp. Ančić, 1678: 121, 198, 202, 207, 208, 209, 210, 215, 217, 288 i 289 – po dva puta; 205 – tri puta.

<sup>9</sup> Nadimak *doctor subtilis* Duns Škot dobio je zahvaljujući svojoj oštromnosti. Usto je dobio i nadimak *Marijanski naučitelj* jer je strastveno branio nauku o Bezgrešnome začecu Blažene Djevice Marije.

odvajao od nje. Nedvojbeno je da je na nj velik utjecaj imao Aristotel jer se za potkrjepljivanje svojih postavaka često pozivao upravo na njega. No to nipošto ne znači da je slijepo slijedio Filozofa. Prema Dunsu Škotu zamisao o Bogu kao *Primum movens* nije dovoljna jer ne nadilazi granice fizičkoga svijeta i time ne doseže do Beskonačnoga bića. Nije samo manjkava Aristotelova metafizika nego i etika kojoj nedostaje element obveze što ovisi o Božjoj volji (Copleston, 1989: 473). Ipak, i Škotu Aristotel ostaje jedan od omiljenijih autoriteta.

Dakle Tomino i Škotovo pozivanje na Aristotela daje odgovor na pitanje zašto i Ančić ovomu autoritetu daje veliku važnost. Ančićevo razumijevanje svijeta i čovjeka, kao i njegova terminologija, nedvojbeno ukazuju na izvrsno poznavanje i navezanost na skolastičke autoritete. On shvaća Boga kao onoga koji uistinu jest, on je subzistentni bitak, a svaki stvor, pa time i čovjek, dobiva svoj bitak po Bogu. Bog je svugdje i uzdržava svoja stvorenja.

"(..) od Boga imamo svoje bistvo; zato ova rič bistvena; yesam, yesi, yest: vlastitaye Bogu, à drugomu; govori mudri, *per accidens*, toyest, kano čovik ništa neima posebi, ni od sebe, nemore reći yesam, yer nie, nego od drugoga, toyest od Boga: i Bohg tò reče Moysiu, da reče puku: poslaome, koyest; takocheſ rechi, ò Moysie: *ego sum, qui sum, qui est, misit me ad vos* (Ančić, 1678: 65).

Kada Ančić nastoji objasniti načine Božje prisutnosti u svijetu, ilustrira to na primjeru kralja koji može biti prisutan na tri načina: 1. *per essentiam in se* – u samome sebi po svojoj biti; 2. *per praesentiam in loco, ubi est* – po prisutnosti na mjestu i 3. *per potentiam in toto Regno* – po mogućnosti (vladanju, gospodstvu i zapovjedi) u čitavu kraljevstvu. Dok kralj ne može po svome „bistvu“ biti prisutan na sva tri ova načina, Bog može. (Ančić, 1678: 65). On je posvuda (*ubique*), i po „ovdinstvu“ i po „ondinstvu“ vazda te nema mjesta ni na nebu ni na zemlji gdje on nije (Ančić, 1678: 65).

Prilikom obradbe filozofske problematike ili uporabe terminologije koja je „strogo“ filozofska, Ančić u pozivnoj bilješki stavlja kraticu „Phil“ želeći time jasno naznačiti o kojemu je području misaone djelatnosti riječ (Ančić, 1678: 65). Ančić je ne samo dobro vladao bogato nijansiranim pojmovljem skolastičke filozofije nego ga je i lucidno prevodio na materinji jezik – „dumanski“. Tako primjerice pojam *essentia* prevodi „dumanskom“ riječi *bistvo*, ali poznaje jasnu razliku između *bistva po sebi* – Boga i *bistva po drugome* – ostalih stvorenih bića. No nije posve jasno rabi li ovu riječ samo za prijevod *essentia* ili njome obuhvaća i prijevod riječi *supstantia*. Iz konteksta se može iščitati da riječju *bistvo* obuhvaća i jedno i drugo.

Kada je riječ o pojmu *praesentia*, vidljivo je kako Ančić shvaća dubinu toga termina. Nije tu riječ o običnoj prisutnosti, nego o prisutnosti uz koju i ostala bića mogu biti to što jesu. Tako nešto može postati toplo tek uz prisutnost topline, hladno uz prisutnost hladnoće itd. Ta *praesentia* nije ništa drugo doli Božje uzdržavanje stvorenja u njihovu postojanju. Već je Platon rabio ovaj pojam nastojeći iskazati kako pojedinačne stvari jesu tek zahvaljujući prisutnosti (*παρουσία*) Ideje, a Aristotel kako ostalih devet kategorija (bića) jesu nešto tek onda kada su naslonjeni na *ousiu* (*ουσία*), kada je ona prisutna, onda su i akcidenti nešto.

U djelu *Vrata nebeska* nailazimo na nesvakidašnji prijevod lat. riječi *materia*:

„Materia, aliti lihis, ovoga posvetiličhaye kruh, i vino smalo vode, onise vide... i to more Bohg učiniti, kanoye svaka brez ništa učinio, i stvorio; paka odyednoga lihisa, aliti, materie” (Ančić, 1678: 203-204).

Ovdje je potrebno objasniti zašto je ovaj prijevod neuobičajen, a opet pogađa samu bit stvari. Neuobičajen je zato što ga, vjerujemo, većina onih koji danas govore hrvatskim jezikom ne bi razumjeli. S druge pak strane ne treba nas iznenaditi ovakav prijevod. Naime u duvanjskom se kraju riječ „lisa“ nekoć često rabila, a katkada je i danas možemo susresti. „Lisa“ je označavala građu od koje su se pravili torovi i ograđivali obori. „Lisa“ ili, kako kaže Ančić, „lihis“ jest građa, materijal za nešto. Prema tome uistinu je riječ o izvrsnome prijevodu onoga što označava grčka riječ *hyle*, odnosno latinska *materia*.

## Zaključna riječ

Polazna je postavka ovoga rada bila da je Ančić imao izvrsnu ne samo teološku nego i filozofsku izobrazbu koja je trajala tri godine i kojoj se pridavala velika pozornost jer je bila nužna priprema za studij bogoslovlja. O vrsnoći Ančićeve filozofske i teološke naobrazbe osobito govore njegova pisana djela koja odišu odličnim poznavanjem građe koju obrađuje. Zacijelo bi se malo tko upustio u ovako zahtijevan spisateljski rad, a da nije bio izvrstan poznavatelj onoga o čemu piše. Na temelju njegovih djela slobodno se može reći da je Ančić stekao vrlo dobru filozofsku izobrazbu koja je ponajviše bila usmjerena na proučavanje antičkih i srednjovjekovnih filozofskih autoriteta. A da filozofiju nije samo studirao nego ju i izvrsno razumijevao i njome se služio za potkrjepu svojih stavova, svjedoče njegovi oštromni prijevodi „strogo“ filozofskih pojmova na materinji, „dumanski“ jezik.

## Literatura

- Augustin, Aurelije (1982), *O državi Božjoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Augustin, Aurelije (2007), *Ispovijesti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Aristotel (1992), *Nikomahova etika*, s grčkog preveo T. Ladan, HSN, Zagreb.
- Copleston, Frederick (1989), *Srednjovjekovna filozofija*, s engleskog preveo J. Babić, BIGZ, Beograd.
- Hirschberger, Johannes (2002), *Mala povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb.
- Hrkać, Serafin (1998), *Izlaganje o univerzalijama u djelu Antuna Žderića „Enchyridion in universam Aristotelico-scoticam logicam“*, doktorska disertacija, Ziral, Mostar.
- Kapitanović, Vicko (1994), „Franjevci među hrvatskim narodom i njihovo prosvjetiteljsko djelovanje“, u: *Uloga Katoličke crkve u razvoju hrvatskog školstva*, zbornik radova (pr.: M. Pranjic, N. Kujundžić, I. Biondić), Zagreb, 49-66.
- Kušar, Stjepan (1996), *Srednjovjekovna filozofija* (Hrestomatija filozofije, sv. 2), Školska knjiga, Zagreb.
- Moulin, Léo (1991), *La vie des étudiants au Moyen Âge*, Éditions Albin Michel S. A., Paris; citirano prema: Krasić, Stjepan (2010), „Nastanak i prvo razdoblje visokoga školstva u Hrvatskoj“, u: *Korijeni i perspektive visokoga obrazovanja u Hercegovini*, zbornik radova (ur: Vlado Majstorović i Slavica Juka), Sveučilište u Mostaru, Mostar, 21-41.
- Musić, Ivica (2007), „Studij filozofije u franjevacu Bosne i Hercegovine“, u: *Hum – časopis Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Mostaru*, 3: 178-193.
- Musić, Ivica (2009), „Franjevačka filozofska učilišta u Bosni Srebrenoj u doba fra Lovre Šitovića“, u: *Zbornik o Lovri Šitoviću*, (ur.: Pavao Knezović), Knjižnica Tihi pregaoci, knj. 7, Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 67-80.
- Pavić, Juraj, Tenšek, Tomislav Zdenko (1993), *Patrologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

## FILOZOFSKA IZOBRAZBA FRA IVANA ANČIĆA

### Sažetak

Na temelju poznavanja crkvenoga i franjevačkoga školskoga zakonodavstva iz XVII. stoljeća te na osnovi navoda iz njegovih djela možemo zaključiti da je fra Ivan Ančić studirao filozofiju tri godine i za to vrijeme završio cjelokupan filozofski kurs koji je obuhvaćao logiku, metafiziku i fiziku. Filozofiju je studirao u Cremoni, a ispite polagao pred L. Montursom. Iako su Ančićeva djela izrazito teološkoga karaktera, iz njih se daje steći relativno siguran uvid u njegovu filozofsku izobrazbu, odnosno može se iščitati s kojim je filozofima bio dobro upoznat. Riječ je ponajprije o sv. Augustinu, sv. Anzelmu Kenterberijskome, sv. Tomi Akvinskome, sv. Bonaventuri i Ivanu Dunsu Škotu. Budući da su teološka i filozofska promišljanja spomenutih autora gotovo neodvojiva, osobito u sv. Augustina i sv. Anzelma (*fides quaerens intellectum, credo ut intelligam*), malo je vjerojatno da Ančić, osim teoloških, nije poznao i filozofske postavke

navedenih autora.

Iz Ančičevih djela može se doći i do uvida kojim je autoritetima bio skloniji, kako na teološkome tako i na filozofskome području. U svojim se promišljanjima u djelu *Vrata nebeska i život vični* (uz Bibliju i crkvene oce) najviše poziva na Ivana Duns Škota i sv. Augustina, a znatno manje na sv. Tomu, sv. Bonaventuru i sv. Anzelma. Iako je sv. Toma već tada bio vodeći autoritet na području teologije i filozofije, Ančić se svjesno opredjeljuje za franjevačku školu koja je ponajviše slijedila augustinско-neoplatonističku misao.

Uz poznavanje zapadnih autoriteta na području filozofije čini se da je Ančić bio upoznat i s vodećim autoritetima antičke Grčke. Tako se u svome djelu *Ogledalo misničko* poziva na Aristotela i Seneku, pri čemu navodi citate iz *Nikomahove etike* i *Politike*.

Ključne riječi: filozofija, Ivan Duns Škot, Sv. Augustin

## THE PHILOSOPHICAL EDUCATION OF FRA IVAN ANČIĆ

### *Summary*

Knowledge of the ecclesiastical and the Franciscan schooling legislation of the 17<sup>th</sup> century, as well as excerpts from his works, allow us to conclude that Fra Ivan Ančić studied philosophy for three years and in this time completed the entire course, which comprised logic, metaphysics and physics. He studied philosophy in Cremona, with L. Monturso as his examiner. Although the works of Ančić are predominantly theological, they provide quite a comprehensive insight into his philosophical education; i.e. it is possible to see which philosophers he was familiar with. These are first and foremost St. Augustine, St. Anselm of Canterbury, St. Thomas Aquinas, St. Bonaventure and John Duns Scotus. Since it is virtually impossible to separate the theological from the philosophical reflections of these authors, in particular St. Augustine and St. Anselm (*fides quaerens intellectum, credo ut intelligam*), it is highly unlikely that Ančić was not aware of both their theological and philosophical tenets.

The works of Ančić also indicate which authorities he held in higher regard, in theology as well as philosophy. His reflections in *Vrata nebeska i život vični* contain a number of references to John Duns Scotus and St. Augustine (in addition to the Bible and the Church Fathers), but not as many to St. Thomas, St. Bonaventure and St. Anselm. Although St. Thomas had already become a leading authority in theology and philosophy, Ančić clearly favoured the Franciscan school, which for the most part followed the Neoplatonic thought of St. Augustine.

In addition to being familiar with Western authorities in philosophy, it appears that Ančić was also versed in the leading authorities of ancient Greece. For instance, in *Ogledalo misničko* he makes references to Aristotle and Seneca, citing parts of *Nicomachean Ethics* and *Politics*.

Keywords: Philosophy, John Duns Scotus, St. Augustine

Stipe Kutleša

## FILOZOFSKI FRAGMENTI U IVANA ANČIĆA

Izvorni znanstveni članak  
UDK 1 (497.5) (091)

### I.

Ivan Ančić (1624-1685), ili kako se sâm naziva Dumljanin, nije, koliko je poznato, napisao ni jedno isključivo filozofsko djelo. Međutim, u njegovim se djelima namijenjenim prvenstveno svećenicima ali i vjernicima (puku), a koja se tiču razjašnjenja osnovnih tvrdnji kršćanske vjere, nalazi dosta izričito ili posredno izrečenih filozofskih misli koje nije uvijek lako razlučiti od teoloških. Filozofske su misli ipak u svrhu pojašnjenja i opravdanja teoloških postavki. Ančić vjerojatno ne bi bio daleko od tada uvriježenog stajališta nekih da je filozofija sluškinja teologije (*ancilla theologiae*). Na početku djela *Porta coeli et vita aeterna. Vrata nebeska i život vični* (1678), obraćajući se čitatelju, Ančić kaže da su ga dvije stvari „silovale ovi trudi podniti spisati ove knjige, jedno je ljubav Božja(...) drugo je ljubav svakoga čeljadeta koje bi tilo se služiti ovim knjigama, i u njima naći ranu duonu, štijuć, i razmišljajuć nauk, u knjiga ovi, iz svetoga pisma izvađen; od sveti otaca potvarđen: od svete carkve priviđen, po naredbi svetoga sabora“.<sup>1</sup>

Ako se na filozofiju gleda sa stajališta njezinih tradicionalnih disci

---

<sup>1</sup> Svi navodi iz Ančićeva djela prilagođeni su suvremenom načinu čitanja tako da se nije doslovno slijedio Ančićev neujednačen i nesustavan način pisanja hrvatskih riječi. U bilješkama koje slijede donosi se izvorni Ančićev tekst sa svim jezičnim nedosljednostima te slagarskim i tiskarskim pogreškama, dok su u samom tekstu navodi prilagođeni današnjem čitatelju. Ančićev je jezik, kako sam kaže, „pravi yezik Illyrički, kanoye na[ Dumanski(...)“. On kaže da su ga dvije stvari „silovale ovi trudi podnit, i spisati ove kchnighe, yedno e chlubav Boxia(...) Drugoye chlubav svakoga cechladete, koyebi tkilose sluxiti ovim kchnigami, i u chnima nachi rahnu duonu, stiyuch, i razmischlauch nauk, u kchniga ovi, iz svetoga pisma izvagen; od sveti otaca potvargen: od svete carkve privigen, po naredbi svetoga sabora“.

plina, teologije, kozmologije i antropologije, onda se u Ančičevu djelu može naći dosta tema iz tih tradicionalnih filozofijskih područja. U ovom se izlaganju ograničavam na njegovo razlaganje molitve Očenaša, tj. drugog dijela njegove knjige *Porta coeli et vita aeterna. Vrata nebeska, i život vječni*, drugi dio: *Iztomaceny Ocenaša; molitve Isusove*.

## II.

Govoreći o najvažnijem teološkom pojmu, pojmu Boga Ančić objašnjava pojam Trojstva i izlaže attribute božanskih osoba. Ocu se pripisuje moć (Ančić koristi izraz mogućstvo), Sinu mudrost, a Duhu svetom dobrotu. U kojem se smislu smije, može i treba Boga nazivati Ocem, pita se Ančić na početku molitve Očenaša. Boga se, objašnjava on, naziva Ocem u četverostrukom smislu što se očituje u znamenju (po Ančiću zlamenuju) križanja. Pri tome pojedini dijelovi tijela označavaju (zlamenuju, tj. znamenuju): čelo znamenuje pamet, prsa ljubav, lijevo rame nedostatak (sve vrste pomanjkanja, manjka) i desno pravdu Božju. Bog je Otac kao stvoritelj (Ančić, 1678: 58-59), otkupitelj (Ančić, 1678: 59-62), otac nebeske slave (Ančić, 1678: 9-12) i otac Isusov (tako ga naziva sam Isus).

Bog je Otac kao stvoritelj jer je stvorio sve, tj. nebeski (raj, anđeli, sunce, mjesec, zvijezde) i zemaljski svijet (četiri elementa, živi svijet, čovjek) (usp. Augustin, 2007: 218-219, 221-223, 241-245). To je u skladu s tada još uvijek prevladavajućom aristotelovskom kozmološkom slikom svijeta, prema kojoj postoji nebeski ili supralunarni i zemaljski ili sublunarni svijet. Ančić se ne bavi posebno tom slikom svijeta, ali u vezi s kršćanskim vjerovanjem (i ne samo kršćanskim) smješta Zemlju u središte svijeta, kao nešto najnesavršenije, kao talog svijeta, a u samom središtu Zemlje nalazi se ono što je najudaljenije od savršenstva, u čemu vlada posvemašnji nered: to je pakao. Raj je, naprotiv, u području savršenog svijeta, a to je nebesko ili supralunarno (nadmjesečno) područje savršenog sklada. Ne treba čuditi da neka vjerska shvaćanja izravno potječu iz tada vladajuće kozmološke slike svijeta. Bog je Otac na osobiti način jer „po stvorenju ga zovemo oče naš koji si na nebesi za razlikost od otaca zemaljski“ (Ančić, 1678: 59).<sup>2</sup> Očinstvo pretpostavlja sinovstvo koje može biti naravno i duhovno. Isus je sin Božji po naravi te je tako i on Bog, a stoga također naš otac a mi njegovi sinovi po milosti i posinjenju. Također je kao otkupitelj naš otac, kao čovjek on je naš brat (usp. Ančić, 1678: 60). Ančić ukazuje na razliku starozavjetnog i novozavjetnog shvaćanja Boga: u Starom za-

<sup>2</sup> „...postvorennyuga zovemo, oče naš koyisi nanebesi, zarazlikost, od otač zemaljski...“

vjetu ga se imenuje kao Gospodin jer „zašto je rič (gospodin) od službe, od straha, i od vladanja“ (Ančić, 1678: 64),<sup>3</sup> dok je u Novom zavjetu Bog Otac zato što „ova rič (oče naš) nosi u sebi ljubav, ne strah, milosrdje, i svako dobro jer smo posinjeni...“ (Ančić, 1678: 64).<sup>4</sup>

Za Ančića je svrha svih stvorenja čovjek, jer „tako se ne naodi stvorenje koje nije zaradi čovika i njegove službe stvoreno“ (Ančić, 1678: 59).<sup>5</sup> Tako su za njega stvorena nebesa, zemaljski elementi, nebeska tijela, dan i noć. Ančić se naravno poziva na navode iz Knjige postanka, na druge biblijske pisce, posebno na svetog Augustina. Kako to da se na tako nesavršenoj Zemlji nalazi svrha svega stvorenja? Ančić odgovara tezom da je čovjekovo mjesto na Zemlji samo privremeno, a njegovo je pravo mjesto zapravo na nebu, tj. u savršenom svijetu, a to je raj. Dok je, međutim, na Zemlji čovjeku je podvrgnuto sve stvorenje, samo je on podvrgnut samom stvoritelju, Bogu. Biblijska slika o vlasti čovjeka nad svim stvorenjem na Zemlji izravno je utjecala na smisao utemeljenja i razvoja novovjekovne znanosti kao vlasti nad prirodom što je svoj izraz najjasnije našlo u filozofiji Francisa Bacona. U tada prevladavajućoj kozmološkoj slici svijeta Zemlja je u središtu i sve se vrti oko nje. Iako Ančić živi u doba kada je ideja heliocentrizma već poznata, ali mu se kao svećeniku i teologu ne može zamjeriti što o njoj ništa ne govori jer ona se još tada uglavnom nije ozbiljno uzimala ni u krugovima znanstvenika, osim kao moguća hipoteza, jer za nju u to doba nije, niti je moglo biti pravog znanstvenog dokaza. Zato je Ančiću aristotelovska kozmološka slika svijeta, posredovana preko srednjovjekovnih skolastičkih filozofa i znanstvenika, sasvim razumljiva i prihvatljiva.

Zato Ančić, tumačeći članak Očenaša „koji jesi na nebesima“ (Ančić, 1678: 57-101), Boga, gledano prostorno, ako je takvo određenje uopće primjereno Bogu, smješta „svrhu svi ostali nebesa koja se giblju na Empireu koje se ne giba, ma uvike počiva“ (Ančić, 1678: 65).<sup>6</sup> To zapravo odgovara Aristotelovu prvom pokretaču, uzroku svih uzroka. Bilo bi neprimjereno Boga na bilo koji način ograničiti pa stoga Ančić i kaže da je Bog ujedno „po ovdinstvu aliti ondinstvu vazdi, zašto je ovd i ondi i na svakomu mistu. Niti se more naći misto na nebesi ni na zemlji gdi nije Boga ondi aliti ovd,

<sup>3</sup> „...zašto je rič (gospodin) od službe, od straha, i od vladanja...“

<sup>4</sup> „... ova rič (oče naš) nosi u sebi ljubav, ne strah, milosrdje, i svako dobro; jer smo posinjeni...“

<sup>5</sup> „... takose nenaodi stvorenje, koje nije zaradi čovika, i chnegove službe stvoreno“

<sup>6</sup> „svrhu svi ostali nebesa, koje se gibchlu; na Empireu, koje se neghiba, ma u vake počiva...“



ali vazdi i u tmina je i vazdi“ (Ančić, 1678: 66).<sup>7</sup> Bog je i u čistilištu pa čak i u paklu (Ančić, 1678: 66-75; usp. Augustin, 2007: 8-9). Opisujući čistilište i pakao raspravlja o teološkim temama, što nije primarni zadatak ovoga rada, i dotiče se filozofsko-teološkog, a posebno psihološkog pojma vremena (Ančić, 1678: 68, usp. Augustin, 2007: 222-229) a jednako tako i filozofsko-teološkog određenja mjesta što spada u najtemeljnije prirodnofilozofijske pojmove. Jedino tjelesne stvari mogu biti u mjestu „zašto je misto, koje ji prima i zove se misto od namišćenja“ (Ančić, 1678: 65).<sup>8</sup> Netjelesna bića (kao anđele, duše i samoga Boga) mjesto ne može obujmiti. Zato se i može reći da je Bog svugdje. Ančić pokušava ovu tvrdnju prisposobiti s poznatom mu učenju o duši prema kojemu je duša „sva u svemu tilu i sva u svakom članku tila, a navlastito u srcu i mozgu“ (Ančić, 1678: 65-66).<sup>9</sup> Razlika prisutstva u prostoru Boga i čovjeka jest u tome što se čovjek (Ančić navodi primjer kralja) po bitstvu (Ančićev izraz za bivstvo) u sebi (*per essentiam in se*), „po ondenstvu onde gdje je“ (*per praesentiam in loco ubi est*) (Ančić, 1678: 66)<sup>10</sup> i prema moći, mogućnosti ili potencijalnosti (Ančić koristi izraz „mogućstvo“) svuda, tj. u cijelom kraljevstvu (*per potentiam in toto regno*) (Ančić, 1678: 66). Bog je naprotiv istodobno i uvijek na sva tri načina prisutan, tj. svuda je i u vijeke.

Na posljétku Bog je na osobit način u čovjeku jer je duša „brez grija (...) kuća i pribivališate Božije“ (Ančić, 1678: 87,<sup>11</sup> usp. Augustin, 2007: 8). Bog je s ljudima na tri načina, navodi Ančić citirajući Ivana evanđelistu: Riječ tijelom postade, zatim po milosti i sakramentima crkve. To na koji način Bog jest među ljudima više spada u teološke teme. Jedno ipak valja istaknuti, tj. da Bog beskompromisno traži čitavog čovjeka jer „zašto oće gospodin Bog sve srce čovičije“ (Ančić, 1678: 90).<sup>12</sup> Zašto? Zato što „vidimo naravnim načinom, da dvi stvari suprotive ne mogu biti u jednomu bistvu zajedno“ (Ančić, 1678: 92).<sup>13</sup> Ističući Božje atribute, sveprisutnost, svemoć, vječnost i druge Ančić ističe ono „jesi“, tj. jest, biti, bitak kao najtemeljniji filozofijski pojam jer „rič jesi kaže da je sam Bog brez promine i

<sup>7</sup> „... po ovdinstvu, aliti ondistvu vazdi; zaštoje, i ovdí, i ondi, i nasvakomu mistu, niti se more nachí misto na nebesi: ni nazemchli, gdje nie Bogha ondi, aliti ovdí, ali vazdi, i utminaye: i vazdi...“

<sup>8</sup> „... zaštoje misto, koyeyi prima, i zovese misto, od namišchenya“

<sup>9</sup> „... sva, ù svemu tilu, i sva, ù svakomu članku tila; à navlastito ù sarču, ali ùmozgu...“

<sup>10</sup> „po ondenstvu onde gdje“

<sup>11</sup> „... brezgria,...kucha, i pribivalište Boxie...“

<sup>12</sup> „zašto, oche gospodin Bogh, sve sarce čovičije...“

<sup>13</sup> „... vidimo naravnim načinom, da dvi stvari suprotive nemogu biti, ùjednomu bistvu zajedno...“

brez početka i brez svrhe“ (Ančić, 1678: 65).<sup>14</sup> Nijedno drugo biće ne može reći da jest jer je od drugoga, jer svoje bivstvo (bistvo) ima u drugome i po drugome. Jedino Bog može reći „ja jesam“. „Zato ova rič bistvena jesam, jesi, jest vlastita je Bogu“ (Ančić, 1678: 65).<sup>15</sup> Kao što se vidi, Ančić se ne upušta u izričito problematiziranje kozmološko-filozofijskih tema osim koliko je to potrebno u svrhu tumačenja vjerskih istina.

### III.

Pitanju svetosti imena Božjega („sveti se ime tvoje“) Ančić posvećuje od devetog do dvanaestog poglavlja (Ančić, 1678: 102-139). Smisao štovanja, blagoslivljanja, svetkovanja, slavljenja i klanjanja imenu Božjemu Ančić svodi na jednu misao: „ime Božje nije drugo nego izpovidati vazdi da je Bog pravda, dobrotu i mudrost, milosrdje, svemoguć i svako dobro otijuć brez svakoga zla“ (Ančić, 1678: 103-104).<sup>16</sup> U tom smislu govori koji su načini iskazivanja štovanja imena Božjega (sakramentalni život, vršenje pokore (Ančić, 1678: 110-124) te post, molitva i milostinja (Ančić, 1678: 130-139), a jednako tako što treba izbjegavati i što se protivi svetosti Božjoj (zao govor i zla djela, psovka, kletva, proklinjanje (Ančić, 1678: 108-109)). Ančić kaže da „zlo govorenje i zla dila na skuli se djavaockoj uče“ te zato „u paklu se ne govori nikada o dobru već sveudilj o zlu; o kletva, prokletva, i psostimam“ (Ančić, 1678: 108).<sup>17</sup> I danas je za Ančićev kraj karakteristično proklinjanje i prekomjerno spominjanje đavla (đavlekanje). Stoga on kaže: „Ovo dakle, da su kletnjaci, i zlogovornici od broja osuđeni za pakao, navlastito kojino diavlau, vražau i ne mogu malo se strpiti brez ovi imena svoje družine“ (Ančić, 1678: 108).<sup>18</sup>

Govoreći o kraljevstvu Božjem Ančić se u trinaestom poglavlju (Ančić, 1678: 140-155) dotiče pitanja dobra i zla (o čemu govori i u drugim dijelovima svog djela) te pravde i nepravde. U svom objašnjenju što je to kraljevstvo Božje dosta se oslanja na Ivana Dunsu Škota kao i na svetog Pavla te na evanđeliste i starozavjetne pisce. U skladu sa Škotom Ančić kaže da je kraljevstvo Božje „pametju i razumom vidit Boga, a voljom i dragostju uživati i naslađivati se u onom viđenju“ (Ančić, 1678: 140).<sup>19</sup> Oznake su kraljevstva Božjeg dobro,

<sup>14</sup> „... rič, yesi, kaxe daye sam Bogh brez promine, i brez početka, i brez svarhe“

<sup>15</sup> „zato ova rič bivstvena; yesam, yesi, yest: vlastitaye Bogu...“

<sup>16</sup> „... ime Boxiye, nie drugo, nego izpovidat vazdi, daye Bogh pravda, dobrotu, mudrost, Milosardye, svemoguch, i svako dobro otiiuch, brez svakoga zla.“

<sup>17</sup> „... zlogovorenje, i zla dilla, naskulise diavaockoi uče“...“...„upakluse, negovori nikada o dobru, vech sve ūdichle ozlu; ō kletva, prokletva, i psostimam...“

<sup>18</sup> „Ovo dakle, dasu kletchnači, zlogovorniči od broya osuđeni za pakao, navlastito koino Diavlau, vraxau, i nemogu malose starpiti brez ovi imena svoe druxine...“

<sup>19</sup> „... pametiu, i razumom vidit Boga, ā vochlom, i dragostyu ū xivati inaslagivati-

pravda, milosrđe. Ančić više puta (Ančić kaže mnogokrat, većeokrat) napominje da nije dovoljno samo Božje milosrđe nego su potrebna i naša dobra djela. U tom je smislu on dobar zagovornik teologije djela svetog Jakova. Prigovara onima koji se pozivaju samo na Božje milosrđe i kaže da „oni su heretici, koji govore, da je za nji učinio zadovoljno Isus, da nisu dužni činiti pokoru za svoje grije. Varaju se jere je Isus od svoje strane sve platio (...) ali valja da i mi od naše strane“ (Ančić, 1678: 141).<sup>20</sup> Ističe, dakle, da nije dovoljno ne činiti zlo nego treba činiti dobro (usp. Ančić, 1678: 144, 148, 163).

Bitna oznaka kraljevstva Božjeg je pravda koju Ančić tematizira navodeći mišljenja kralja Davida i svetog Augustina. Za Davida je pravda u srcu govoriti istunu, a za Augustina su kraljevstva bez pravde „jedna lupčštva puna zla“ (Ančić, 1678: 149).<sup>21</sup> Ančić navodi dvije vrste pravde: starozavjetna farizejska pravda (oko za oko, zub za zub) ili kako kaže „pravda nemilosna“. Druga je evanđeoska ili istinita pravda koja se najjasnije izriče u Matejevu evanđelju (usp. Mt, 5) gdje se govori o ljubavi prema neprijateljima te o tome da Bog daje sunce i kišu pravednicima i nepravednicima (usp. Augustin, 1982: 28-29). Nepravednici bližnjega (Ančićev izraz je *iskrnjega*) vrijeđaju nanoseći mu nepravdu na trostruk način: „ne platiti što je zaposlovao ubogi; uzimavši saviše, nego se pristoji, i bila bi kamata; kadano uzme od uboga za dar, ubogi mu ga daje bojeći se da mu zla ne učini težega i gorega“ (Ančić, 1678: 152).<sup>22</sup> Kako su atributi Božji ujedno i obilježja kraljevstva Božjeg to Ančić s Tomom Akvinskim zaključuje: „Ja Gospodine Isuse druge plaće ne ištem, i ne želim nego tebe. Ovo je zavrha od kraljevstva Božijega, koje ištemo, govoreći svaki dan: priđi kraljevstvo tvoje“ (Ančić, 1678: 153).<sup>23</sup> Svjestan teškoće da se što god pobliže i više o kraljevstvu Božjem može reći, Ančić navodi Pavlovu poslanicu Korinćanima gdje se kaže da oko nije vidjelo ni uho čulo što je Bog pripremio onima koji su određeni za slavu. „Kad ovi bogoslovci ne moguše do kraja iznaći što je kraljevstvo Božije neću ni ja više nego sam rekao“ (Ančić, 1678: 141).<sup>24</sup>

se ùonomu vigenyu...“

<sup>20</sup> „à onisu heretiçi, koi govore, daye zachni ùcinio zadovoljno Isus, da nisu duxni çiniti pokora zasvoye grie, varayufe; yerye Isus od svoye strane sve platio...ali vachla da imi, od naše strane.“

<sup>21</sup> „... yedna lupexstva puina zla...“

<sup>22</sup> „... neplatiti štoyе zaposlovao uboghi...ùzimavši saviše, negose pristoyi, i bilabi kamata.“

<sup>23</sup> „... ya gospodine Isuse drughe plache neištem, i nexelim nego tebe: ovoye zavarha od krachlestva Boxiega, koye ištemo, govorechi svaki dahan prigì krachlestvo tvoye.“

<sup>24</sup> „kad ovi Bogoslovci nemogoye dokraya iz nach, štoyе krachlestvo Boxie, nechu niya više negosam rekao“

## IV.

Jedno je od najvažnijih filozofskih pitanja pitanje volje, točnije slobode i determiniranosti ljudske volje. Tumačeći stavak Očenača „budi volja tvoja“ (Ančić, 1678: 155-171) Ančić ističe razlikovanje Božje i ljudske volje (usp. Augustin, 1982: 348-353; Augustin, 2007: 147-149). Navodi da Božju volju nitko ne može zabraniti ni na nju utjecati i ona je poželjna na zemlji, kao što stoji u molitvi Očenaša jer „ni na nebu ni na zemlji ni na moru ni u dubini brez volje Božije ništo ne more biti“ i nastavlja: „sve je volja Božija izvan grija“ (Ančić, 1678: 157).<sup>25</sup> Njoj je nasuprot volja ljudska, također slobodna, ali je ona uzrok svih zala. „Dakle je volja uzrok da ljudi idu u pakao, koji su nesrićni tere čine svoju volju“ (Ančić, 1678: 58).<sup>26</sup> Ona na neki način ograničava i Božje milosrđe jer zbog načela pravde Bog ne može niti hoće protiv ljudske slobode tako da ga, augustinovski kazano, bez njega samoga ne može ni spasiti. Taj je momenat ljudske slobode kod Ančića, čini se, jako naglašen. „Evo dakle naša volja brez koje neće nas ni spasiti, veće je potreba da činimo da smo držani od naše strane, a Bog neće manjkati što je od njega“ (Ančić, 1678: 158).<sup>27</sup> Parafrazira svetog Augustina: „Ja sam stvorio tebe čoviče brez tebe, ma spasenje sam ti ostavio da ga dobiješ (...) Ovo je uzrok da neće nikoga silom u raj, već tko bude od svoje strane dilovati jer se ne daje brez Božije pravde koja oće k sebi naša dila da nas spase, inako će se izgubiti tko ne diluje dobro“ (Ančić, 1678: 159).<sup>28</sup> Stoga često naglašava Jakovljevu misao iz njegove poslanice da „ništa nije vira brez dila“ (Ančić, 1678: 63).<sup>29</sup>

Stoga je poželjno i spasonosno ljudsku volju uskladiti s Božjom voljom i to ne samo riječima nego je treba „paka dilimam sliditi“ (Ančić, 1678: 171)<sup>30</sup> jer „ništo se ne more činiti brez Isusa niti tko more pričiti k Bogu nego po Isusu“ (Ančić, 1678: 164).<sup>31</sup> Kako se ljudska volja može uskladiti s voljom Božjom? Ančić predlaže tri puta: prvo, činiti ono što je u skladu s

<sup>25</sup> „... ni nanebu, ni nazemchli, ni na moru, ni ù dubina: brez vochle Boxie ništo nemore biti, sveye vochla Boxia, izvan grija.“

<sup>26</sup> „dakleye vochla uzrok da chludi igiu ù pakao, koisu nesrichni tere čine svoyu vochlu.“

<sup>27</sup> „evo dakle naša vochla, brez koye neche nas ni spasti, vecheye potreba dačinimo [tosmo darxani, od naše strane, à Bogh neche machnkati [toye od chnega.“

<sup>28</sup> „yasam stvotetebe čoviče brez tebe, ma spasenyasanti ostavio, daga dobies...ovoye uzrok, daneche nikoga silom ù Rai, vech tko bude odsvoye strane dillouati: yerse nedaye brez Boxie pravde, koya oche k'sebi naša dilla, danas spase, inakochese izgubiti, tko nedilluje dobro.“

<sup>29</sup> „ništa nie vira brez dilla...“

<sup>30</sup> „... paka dillimam sliditi...“

<sup>31</sup> „... ništose nemore činiti, brez Isusa, niti tko more pričiti k'Bogu; nego po Isusu...“

Božjim naredbama tj. ne činiti stvari koje su zabranjene Božjim zakonom, činiti ono što je u skladu s naravnim zakonom i ono što je u skladu s crkvenim propisima (usp. Ančić, 1678: 164-165); drugo, slijediti tzv. zlatno pravilo iz Matejeva evanđelja (Mt, 7,12), tj. činiti drugima, bližnjima ono što bi htio da oni čine tebi; treće, odabrati put istine. A put istine je Isus. Ovdje se Ančić osvrće na one nauke koje on naziva „otrovani nauk od grija“, heretici, šizmatici, otpadnici i drugi, misleći na sve one koji su „zli i opaci naučitelji koji nisu pod pristoljem rimskoga pape“. „Zato svak znaj da nije pravoga puta ni pravoga nauka ni pravoga pristolja izvan Isusova jere on najprija sidi na pristolju od istine“ (Ančić, 1678: 166).<sup>32</sup> Ovdje se postavlja teško pitanje istine i pravovjernosti.

Ljudska volja koja nije u skladu s Božjom dovodi do raznih vrsta zala. U tom smislu Ančić ističe veliku razliku između Božjeg i svjetovnog puta pri čemu: „Put Božiji veoma je mučan ljudem od ovoga svita jer je pun truda, muka, progonstvi, tuga i svaki potriba“ (Ančić, 1678: 167).<sup>33</sup>

## V.

Pitanje zla također je jedno od najtežih i možda nerješivo pitanje filozofskog, teološkog i svakog drugog govora i promišljanja i može se svesti na jednostavno pitanje: Zašto svemogućí Bog u svojoj svemoći ne učini da nema zla (usp. Augustin, 2007: 115-118, 120-121. 127). Ančić odgovara da Bog ne zabranjuje zlo i grijeh upravo zato jer je ljudska volja slobodna, ali je zato Bog čovjeku dao razum koji razlikuje dobro i zlo, a slobodna volja čini što hoće. Ančić navodi da: „u volji je ljuckoj ali će činiti ali neće činiti: neka svi djavli navale da čovik učini grij ne mogu mu ga navrci jer je od svoje volje slobodan. Nije drugoga uzroka grijju nego vlastita volja koja ga čini, more ga ne činiti“ (Ančić, 1678: 241).<sup>34</sup> Navodeći kako je zapravo ljudska slobodna volja uzrok grijeha uzima jedan primjer: „Na priliku diže jedan ruku da učini ubojstvo; z Božjom pomoći diže ruku, i voljom, ma nije volja Božija da čini ubojstvo, nego njegova; istinom bi mu mogao zabraniti, ali bi ga učinio brez volje, brez slobode, ta i neće“ (Ančić, 1678:

<sup>32</sup> „otrovani nauk od grija“... „zli, i opači naučitechli, koi nisu pod pristochlem Rimskoga Pape“...“Zato svak znaj, da nie pravoga putha, ni pravoga nauka, ni pravoga pristochla, izvan Isusova, yere onnairia sidi napristochlu od istine...“

<sup>33</sup> „Puth Boxiyi veomaye mučan chludem od ovoga svita; yerye pun truda, Muka, progonstvi, Tuga, i svaki potriba...“

<sup>34</sup> „ù vochliye chlučkoi, aliche činiti, ali neche činiti: neka svi Diavli navale, da čovik učini grie, nemogumuga navarchi, yerye od svoye vochlie slobodan, nie drugoga uzroka grui nego vlastita vochla, koyaga čini, morega, nečinit.“

239).<sup>35</sup> Bog nikoga ne navodi, niti može, na napast „nego kuša za našu korist, za naš napridak i za naše dobro“ (Ančić, 1678: 265).<sup>36</sup> Ni đavao, kaže Ančić, ne može čovjeka prisiliti na zlo iako ga može navoditi, nagovarati, napastovati. „Tako djavao (...) napastuje i navraća čovika na grije ali ne usiluje da ga učini; otogati je dao razum da razumiš zlo i dobro, i voljku slobodnu da obere što joj je drago; zlo se plaća pakao, a dobroj raj, dakle nie djavao uzrok, nego tvoja zla volja od grija, premda potiče i ponukuje, ne usiluje, moreš mu se suprotiviti i grija ne učiniti“ (Ančić, 1678: 240).<sup>37</sup> Ljudska je volja uzrok zla i grijeha (Ančić, 1678: 255). U dvadeset četvrtom poglavlju Ančić navodi glavne grijehe, koji su po sebi zlo, i lijek protiv njih (Ančić, 1678: 256-264; usp. također Ančić, 1678: 290-304). Prihvata misao svetog Bernarda da je najbolji lijek protiv zla poniznost (Ančić kaže *poniženstvo*) i molitva.

Govoreći o izvorima napasti Ančić navodi tri izvora: napast od Boga, đavla i čovjeka (Ančić, 1678: 265). Na drugom mjestu govori o napasnicima koji su „djavao, svit, vlastito tilo“ (Ančić, 1678: 268). Napast od Boga zapravo i nije napast nego kušnja (usp. Ančić, 1678: 267). Zato je Ančić naziva korisna napast, točnije kušnja, naime ona na koju ne pristanemo ni voljom ni činom. U tom smislu dobra napast (ili kušnja) može biti od Boga ili od ljudi potaknutih od Boga, a zla od đavla i ljudi potaknutih đavlom. A najveće je zlo za Ančića zločesti ljudi. „Zao čovik, gori je od svake živine, nerazložite, jere živina se uklanjau čovika kada im ne dosađuje, a zao vazda ga išće napastju: zmija ne truže, nego kad joj se dosadilo bi. Ma zlo čeljade sve grize, o zlu misli, i napastuje: gore je od djavla, koga je dilo zlo činiti, jer dobra ne more nikomu učiniti, a zlo čeljade bi moglo, kad bi otilo“ (Ančić, 1678: 278).<sup>38</sup> I dalje kaže: „Od ovaci ljudi ništo se ne more naći gore, ni djavao“ (Ančić, 1678: 279).<sup>39</sup>

Među važna zla Ančić ubraja i neznanje (usp. 1678: 282-283). Kada objašnjava članak Očenaša „izbavi nas od zla“ misli također na zlo nezna-

<sup>35</sup> „napriliku: dixe yedan ruku, da učini uboistvo; Zboxiom pomochu dixe ruku, i vochlom, ma nie vochla Boxia da čini ũboistvo, nego chnegova; istinombimu mogao zadržat, alibiga učinio brez vochle, brez slobode, ta i neche.“

<sup>36</sup> „... nego kuša, zanađu korist, zanađ napridak, i zanađe dobro.“

<sup>37</sup> „tako Diavao...napastuje, i navracha čovika na grie, ali ne usiluje, daga učini; otogatie dao razum, da razumiš zlo, i dobro, i vochlu slobodnu, da obere [toyoye drago; zlose placha pakao, à dobroj Rai. Dakle nie Diavao uzrok, nego tvoja zla vokla od grija, prem da potiče, i ponukuye, neusiluye, moreš muse suprotiviti, i grija neučiniti.“

<sup>38</sup> „zao čovik, gorie od svake xivine, ne razloxite, yere xivinese ũklachnau čovika, kadaim nedoagiuye, à zao vazdaga ilche napastju: zmia netrue, nego kadyoise dosadilobi. Ma zlo čehlade sve grize, ozlu misli, i napastuje: goreye od Diavla, kogaye dילו zlo činiti, yer dobra nemore nikomu učiniti: à zlo čehladebi moglo, kadbi otilo.“

<sup>39</sup> „od ovači chludi, ništose nemore nachi gore, nidiavao.“

nja (*ignorantia* ili kako Ančić kaže *neumitenstvo*) (usp. Ančić, 1678: 282). Molitva je zapravo usmjerena na razbor, tj. na razlikovanje dobra i zla jer je ova molitva „svakomu od potrebe, a navlastito vladaoćem od družu koliko duovnim toliko svitovnjim“ (Ančić, 1678: 283).<sup>40</sup> U duhu kršćanskog nauka Ančić razna zla imenuje kao razne vrste grijeha i obrazlaže podrobno o svakome od njih. Najveće zlo je uvreda Bogu ili oholost iz koje proizlaze sva ostala zla (usp. Ančić, 1678: 290-291). On također daje upute i savjete kako se od svih tih zala osloboditi.

## VI.

U tumačenju završetka Očenaša Ančić u duhu pitagorejsko-renesansne tradicije izlaže simboliku broja sedam (usp. Ančić, 1678: 307-315). U molitvi Očenaša sedam je molitvi. Postojanje sedam prošnji Ančić objašnjava važnošću broja sedam u biblijskoj tradiciji. Navedimo samo neke usporedbe: sedam je dana stvaranja svijeta i čovjeka, sedam je darova Duha svetoga, sedam je sakramenata, sedam je teških (smrtnih) grijeha, sedam je elemenata koji čine čovjeka (četiri zemaljska: zemlja, voda, zrak, vatra i tri jakosti duše: razum, volja, uzpomena – Ančić tu sposobnost duše imenuje kao spoj razuma i volje. Nije posve jasno na što se tu misli (usp. Ančić, 1678: 313).

## VII.

Ančićevo je djelo važno i sa stajališta hrvatskog nazivlja, a s toga gledišta ono dosad nije bilo proučavano. No vrijedilo bi sustavno istražiti Ančićevu terminologiju u svim njegovim djelima. Ovdje ću se zadržati samo na tumačenju molitve Očenaša i to ne sustavno nego samo toliko koliko je potrebno da se vidi da se u Ančića nalazi mnoštvo izraza iz teologije a također iz filozofije kao i iz svakodnevnog života koji se razlikuju od današnjih. Neki su, naravno, slični a neki se posve razlikuju.

Govoreći na samom početku tumačenja Očenaša o Bogu i Trojstvu Ančić kaže da je Bog trojstvo *kipa* (tj. osoba) te da su Otac, Sin i Duh sveti *jednaci* (tj. jednaki) u božanstvu i različiti u kipu (Ančić, 1678: 58). Sin izvršava volju *očinu* (tj. očevu) (Ančić, 1678: 61). Ljudi od Boga imaju svoje *bistvo* (tj. bivstvo) (Ančić, 1678: 66, 69), a „ova rič bistvena jesam, jesi, jest vlastita je Bogu“ (Ančić, 1678: 65).<sup>41</sup> Bog je po bistvu (tj.

<sup>40</sup> „... svakomu od potrebe a navlastito vladaoćem od družu, koliko duovnim toliko svitovnjim.“

<sup>41</sup> „... ova rič bistvena; yesam, yesi, yest: vlastitaye Bogu...!“

bivstvu) u sebi (*per essentiam in se*), po ondenstvu onde gdi je (po mjestu ili prisutnosti ondje gdje jest, *per praesentiam in loco*) i po mogućstvu (tj. po moći ili *per potentiam* (Ančić, 1678: 66). U istom broju (4) drugoga poglavlja kaže da je Bog „po ovdinstvu aliti ondinstvu vazdi i svako misto napunja, a njega nijedno ne more obujati“.<sup>42</sup> Zemaljski je svijet sastavljen od *lisi* (tj. od tvari, materije). Kruh može biti za tijelo pa je on *lisni* (tj. materijalni, tvarni) i *tilesni*, a može biti i za dušu (duovni kruh). Porijeklo ove riječi vjerojatno je slično grčkoj riječi *hyle* što znači građu od koje se grade brodovi, drvo za gradnju i sl. *Lis* je ono od čega se između ostalog pravi lisa, tj. ograda. U izvedenom značenju kao i *hyle* znači tvar, materiju. Kada navodi četiri elementa onda mu je među njima i *aer* (tj. zrak). Svjetlosti je *suprotiva* (suprotna) *tamnost* (tj. tama). Kada govori o vremenskim odredbama onda se one nazivaju *došasti* (tj. budući, koji dolazi), *prošasti* (tj. prošli) i *ovdišnji* ili *sadanji*. Kvantitetu i kvalitetu imenuje kao *količanstvo* (tj. kolikoća) i *kakoćstvo* (tj. kakvoća). Najviše se zanimljivih riječi može naći iz područja morala i apologetike. Razlikuje *svitovnji* (tj. svjetovni) i *duovni* (tj. duhovni) poredak. Kada se netko odmetne od Boga onda je to *odmetnutstvo*, a vrijeđanje Boga je *uvriđenje* (tj. uvreda). Na mnogo mjesta rabi izraz „djavaocki“, tj. đavolski. Oni koji su u paklu su *paklenjaci*, a *ulisti* (tj. ući, doći, prispjeti) u pakao mogu lakomci, *priljubodivci* (tj. preljubnici) i *priljubodnice* (tj. preljubnice), *nečistaci*, *kletnjaci*, *zlogovornici* itd. Ulisti se može i u napast (tj. pasti u napast). Onaj koji zlo govori je *zlousnik*, koji hoće (želi) zlo je *zlo otionik*, izdajica je *izdavnik*, opak čovjek je *opačac*, dvoličan čovjek je *dvobrazni* ili *licumirac*, a svojstvo koje se takvima pripisuje je *licumirstvo* ili *dvobrazstvo*, oni koji su skrenuli s pravoga puta su *zašlaci s puta* itd. Pravi se put, naprotiv, može slijediti onaj koji ima *ustrpljenje* (tj. strpljivost), koji je *ljubezniv* (tj. ljubazan), koji poštuje *iskrnjega* (tj. bližnjega), koji ima *poniženstva* (tj. poniznosti), koji nije *slidioc zla* itd. Svaki čovjek može imati ili ne imati *razborstvo* (tj. razbor(itost)), *umitenstvo* (tj. um) ili može biti *neumiteon* (tj. nezalica ili ignorant), može imati *bilig* ili *bilišku* (karakter). Može se drugome poželjeti dobrodošlicu ali i *zlodošlicu*. Moglo bi se tako nastaviti redati izraze koji se nalaze u Ančićevim djelima. Ovdje su navedeni samo kao ilustracija jezičnog bogatstva, a bila bi dobrodošla detaljnija analiza Ančićeve hrvatske terminologije.

<sup>42</sup> „... po ovdinstvu, aliti ondinstvu vazdi... i svako misto napuchna, à chnega niedno nemore obuyati.“



## VIII.

Iz Ančićeve analize molitve Očenaša nedvojbeno je da djelo nije zamišljeno prvenstveno kao teološko i/ili filozofsko djelo. Ono nije ni nastojanje da se iznesu vlastite misli nego da se protumače, u skladu s crkvenim naukom i teologijom Ančićeve doba, temeljni članci kršćanske vjere. U tu svrhu sastavljeni i napisani i drugi Ančićeви spisi. Kada npr. Ančić tumači kako čovjek prebiva u Bogu i Bog u čovjeku svjestan je teškoće takvoga govora i navodi samo toliko koliko je nužno da čitatelju skrene pozornost na potrebu prihvaćanja iznesenih tvrdnji. Ali „ovo nije potreba kazati jednomu bogoslovcu jer je naučio na skuli Isusovoj, ma jednoj pameti ubogoj od nauka valja i treba je dati razumiti da se ne bi izgubila i u grije otišla“ (Ančić, 1678: 126).<sup>43</sup> A govoreći o Trojstvu kaže da „...ovo nije svačiji zalogaј, ostavimo ga za bogoslovce“ (Ančić, 1678: 189).<sup>44</sup>

Važno je, međutim, napomenuti da je on bio prilično dobro upoznat s filozofskom i teološkom tradicijom te da na svoj, ipak originalan, način primjenjuje sve te spoznaje u tumačenju onoga do čega mu je prvotno stalo, tj. do istina kršćanske vjere. Također valja istaknuti da se u Ančićevo djelu može naći vrlo vrijednih hrvatskih filozofskih i teoloških izraza od kojih su neki do sada nepoznati u hrvatskoh filozofskoj i teološkoј terminologiji. Vrijedilo bi bilo i s tog stajališta čitati Ančićevo djelo.

## Literatura

Augustin, Aurelije (1982), *O državi Božjoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.  
Augustin, Aurelije (2007), *Ispovijesti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

## FILOZOFSKI FRAGMENTI IVANA ANČIĆA

## Sažetak

U izlaganju se naglasak stavlja samo na neke filozofske elemente u Ančićevo tumačenju molitve Očenaša posebno s obzirom na pitanja stvaranja, Boga kao stvoritelja, volje (slobode volje) i determinizma te na problem postojanja zla u svijetu. Navode se i neki filozofski, teološki i etički elementi: duhovni i tjelesni (materijalni) svijet, pravda i nepravda, zlo i grijeh, lijek protiv njih iznesen u duhu kršćanskog naučavanja kako ga tumači Ančić. U molitvi Oče-

<sup>43</sup> „ovo nie potreba kazati yednomu Bogoslovcu, yerye naučio naskuli Isusovoi; mayednoi pameti ubogoi od nauka vachla, i tribaye dati Razumiti, dase nebi izgubila, i u grie otišla.“

<sup>44</sup> „... ovo nie svači zalogaј, ostavimoga za Bogoslovce.“

naša ima sedam prošnji koje Ančić tumači u skladu s bogatom simbolikom broja sedam. Posebno je važno istaknuti da Ančićevo djelo obiluje bogatstvom jezične građe. Ovdje je samo kao ilustracija naveden određen broj Ančićevih filozofsko-teoloških izraza kao i izraza svakodnevnog jezika Ančićeva duvanjskog kraja iz 17. stoljeća.

Ključne riječi: Bog-Otac, čovjek, slobodna volja, zlo, hrvatsko nazivlje.

## THE PHILOSOPHICAL FRAGMENTS OF IVAN ANČIĆ

### *Summary*

This paper focuses on some of the philosophical elements in the interpretation Ančić offers of the Lord's Prayer; in particular the issues of Creation, God as Creator, (free) will and determinism, as well as the existence of evil in the world. Certain philosophical, theological and ethical elements are included: the spiritual and the physical (material) world, justice and injustice, evil and sin, and also the cure, in keeping with Christian teachings as interpreted by Ančić. The Lord's Prayer comprises seven petitions, which Ančić examines in accordance with the symbolism of number seven. It must be emphasised that the work of Ančić constitutes a particularly rich linguistic corpus. This paper serves as an illustration since it contains only a limited number of the philosophic and theological expressions Ančić used, as well as everyday expressions used in his native Duvno region at the end of the 17<sup>th</sup> century.

Keywords: God-the Father, Man, free will, evil, Croatian terminology



*Porta caeli et vita aeterna Vrata nebeska i xivot  
vicchni (Ancona, 1678) knjiga I, str. 21*

Mislav Kovačić

**PRISVETI KRIX ISUKARSTOV I KRIX KARSTIANA.  
TEOLOGIJA KRIŽA FRA IVANA ANČIĆA IZMEĐU  
NASLJEDOVANJA SERAFSKOGA OCA FRANJE I  
PRILIKA U ZEMLJI BOSANSKOJ**

Regnavit a ligno Deus

Izvorni znanstveni članak

UDK 271.3 Ančić, I.

**Pripomenak**

1. Teološki rječnici i enciklopedije pod natuknicom “teologija križa” redovito upućuju na Luthera, koji je svoje traganje za Bogom odredio križem, gledajući u njemu odsudan spasenjski čin. Ona je potom postala osobita baština Luteranske crkve, a svoj najsnažniji zamah dobila je u dvadesetom stoljeću, napose u Karla Bartha i Jürgena Moltmanna. To naravno ne znači da je teologija križa isključiva vlastitost reformacije niti da se govor o Bogu iscrpljuje u govoru o križu. Svaka je vjerodostojna teologija, naime, i to bez obzira na konfesionalnost, teologija križa u istoj onoj mjeri u kojoj je to, primjerice, i teologija oslobođenja ili pak narativna teologija. Razlika počiva većma u formalnom no u materijalnom aspektu.

2. Razmišljamo li o teologiji križa, tada je u središtu našega zanimanja (a u skladu s etimološkom definicijom) govor o križu kao ‘ludosti’ pred svijetom, govor koji je kao rječito Božje svjedočanstvo usmjeren povlaštenoj spoznaji Isusa Krista raspetoga, u čijoj sramotnoj smrti Bog očitova svoju snagu (usp. 1 Kor 1 – 2). Pritom nije riječ samo o pukom prenošenju suha sadržaja, nego, budući da je riječ o otajstvu – mudrosti prije vjekova predodređenoj za slavu čovječju (usp. 1 Kor 2, 7) – koje se očitova kao Život (usp. 1 Iv 1, 2), teologija križa postvaruje se u osobnom nasljedovanju – dioništvu (suukopanost – suuskrslost, usp. Kol 2, 12) (u) slabosti križa i biljega Isusovih (usp. Gal 6, 17). Teologija križa nije, dakle, bavljenje (mišljenje u dvostrukom smislu: kao promišljanje i kao uranjanje životom) stupom prokletstva, nego Raspetim, onim koji je na tom drvu visio.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Usp. u tom smislu iznimno znakovit poziv za klanjanje križu iz liturgije Velikoga

3. Teologija je nerazdruživo vezana uz povijesnu zbilju. Ljudi uronjeni u određenu kulturu, jezik i povijesna zbivanja promišljaju događaj objave te ga nastoje prihvatljivo i vjerodostojno izreći svojim suvremenicima, ra-beći pritom određene kulturalne obrasce, jezik i sliku svijeta, ali bivajući nadasve pozorni na ‘znakove vremena’ – to jest na zahtjeve dotičnoga ča-sa. Teologija križa, to neće biti teško pretpostaviti, dolazi posebno do izra-žaja u onim vremenima u kojima je čovjek, zbog raznih razloga, prisiljen iskusiti ugroženost vlastita bića, trpljenje, nepravdu i nemoć pred njima, a Boga istodobno poima kao ‘skrivenog’.

4. Manji brat Ivan Ančić (11. 2. 1624. – 24. 7. 1685.), *gloriosae ex provin-ciae Bosnae Argentinae sancti Crucis*, živio je i djelovao na onim pro-storima i u onim vremenima koja bismo bez sumnje mogli nazvati “kri-ževnima” i koja su, prema tome, sklona vrednovanju i razradi teologije križa. Time se nipošto ne želi reći da je svaki onaj koji je u tim krajevima u to doba promišljao stvarnost objave, činio to pod izričitim vidom teolo-gije križa. Dapače, u Ančića, mimo uzgrednih napomena, uklopljenih u druge teme i cjeline, o križu izričito nahodimo tek jedan napis, podijeljen na dva poglavlja, koji ne ispunja ni dvadeset stranica djela *Vrata nebeska i život vični*. Već kao uvodnu zanimljivost ističemo činjenicu da je to dje-lo dijelom napisano i tiskano u Italiji, dakle podalje od Ančićeva humusa. No nije li manjemu bratu, kao što ga u svojoj oporuci opominje Franjo, na ovome svijetu boraviti ‘kao putnik i pridošlica’ (usp. OR 24), što pak zna-či da je njegova domovina čitav svijet?

O razlozima, a ujedno i o pristupu obradi ove teme – hermeneutska napomena. Ančić se nekoliko puta poziva na – kako ga sam naziva – “sve-toga oca Francesca” (I, 10, 4; usp. II, 10, 18)<sup>2</sup>. Uz prethodnu napomenu da je Ančić dio, možda desetak godina života proveo u Italiji, od čega bar dio razdoblja – tijekom kojega je nastajao spis *Vrata nebeska* – u Asizu,<sup>3</sup> koli-jevci Reda, te Anconi, sjedištu čuvene provincije Marche i gradu važnom za franjevačku povijest, smijemo pretpostaviti njegovo neposredno nadah-njivanje izvorima. Za samu je Franjinu osobu, pak, a tako i za početke fra-njevaštva, križ od – usuđujemo se reći – ključne važnosti. Zato prvi dio ra-

---

petka, koji sažima sadržaj i smisao teologije križa: *Ecce lignum crucis, in quo Salus mundi pependit: venite, adoremus*.

<sup>2</sup> Metodološka napomena o navođenju iz dijela *O prisvetom krixu*: budući da je gra-đa o križu raspoređena u dva poglavlja, a svako poglavlje na brojeve, to se prvi broj odno-si na poglavlje, drugi na paragraf dotičnoga poglavlja, a treći na stranicu.

<sup>3</sup> Navodi se da je *Vrata nebeska* Ančić počeo pisati 1676. u Asizu, a dovršio 1677. u Loretu. Usp. Marjanović, Mirko, ur. (2001), *Leksikon hrvatskih književnika Bosne i Her-cegovine od najstarijih vremena do danas*, Matica hrvatska – Hrvatsko katoličko društvo “Napredak”, Sarajevo, 24.

da pregledno donosi bitne elemente Franjine teologije križa kao *contextus inspirandi* govora o križu u *Vratima nebeskim*. Drugi se dio usredotočuje na Ančićevo poimanje križa. U trećem se dijelu slovo o križu nastoji smjestiti u povijesni kontekst, pri čemu nam valja pitati se zbog čega je naš fra Ivan temu križa držao važnom i kojim je to “štiocem” knjiga mogla biti upravljena (*contextus recipiendi*). Držimo da nam povijesni raster, to jest prostorno-događajne koordinate, u tome mogu barem malo pomoći. Utoliko ćemo jasnije, iako se od konačne i ‘sin-optičke’ riječi već u polazištu ograđujemo, moći vidjeti zbiljski Ančićev doprinos.

### Iskustvo križa i teologija križa u Franje Asiškoga

Franjin je život višestruko obilježen križem: pod znakom križa odlazi u vojni pohod u Svetu zemlju, iako se iz njega bolestan domala vraća; moleći pred raspelom u Svetom Damjanu čuje poziv Rasketoga da pođe i popravi Crkvu u rasuću; zajedno s prvim drugom, Bernardom Kvintavalskim, u nedoumici oko toga što mu je činiti, otvara evanđelistar i nalazi redak o nasljedovanju Isusa prihvaćanjem križa; časti znak ‘tau’, koji ga podsjeća na ljubav Rasketoga (usp. Vorreux, 1995: 2005); na La Verni, hoteći se do kraja suobličiti Bogu, prima Kristove biljege raspeća; najzad, po vlastitoj želji, umire gol položen na zemlju s rukama raširenima u obliku križa – da spomenemo tek neke pojedinosti.

Valja naglasiti da govor o događajima Franjina života vezanima uz križ i uopće Franjino ophođenje s križem nije tek naracija iskustva križa, već prava teologija križa. To smijemo tvrditi imajući pred očima značenje u kojem se pojam *teologija* rabio u Franjino doba i koje mu je vrlo vjerojatno pridijevao i sam Franjo – u službi trajnoga ražaravanja duha molitve i pobožnosti “kojemu sve ostalo vremenito treba da služi” (PPr V, 2).<sup>4</sup>

No u čemu je Franjin doprinos teologiji križa? Ili – postavljajući to isto pitanje na drugačiji način – kako je Franjo shvaćao križ?

<sup>4</sup> Riječ je o tzv. ‘monaškoj teologiji’, usmjerenoj, za razliku od skolastičke teologije, poticanju sjedinjenja s Bogom kroz *lectio divina*. Zadaća je teologije u tom kontekstu protumačiti krajnji smisao Svetoga pisma koji potiče na kontemplaciju. Usp. Leclercq, Jean (2008), *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Cerf, Pariz, 186 i dr. Monaška je teologija prije *collatio no lectio*, više *cultus no disputatio*. Usp. također Chenu, Marie-Dominique (2006), *La théologie au XII<sup>e</sup> siècle*, Vrin, Pariz, 344. Da je Franjo tako shvaćao teologiju, pokazuje njegovo pismo bratu Antunu – dopusnica za poučavanje teologije (usp. PBAnt). No u Franje još pridolazi naglašeno humanističko “omekšavanje” monaških kontura, odnosno ponovno otkriće ljudske dimenzije u Bogu i čovjeku. Usp. Gniecki, Czesław (1987), *Visione dell'uomo negli scritti di Francesco d'Assisi*, Edizioni Antonianum, Rim, 75–102 i dr. Ne smije se, na tom tragu, zaboraviti ni doprinos Duns Scota, iako kronološki kasniji, razumijevanju teologije kao praktične znanosti kojoj je cilj *ut boni fiamus*.

1. Franjo u križu ne promatra tek simbol, već *osobu*. U središtu Franjina života stoji raspeti Isus. Ta, za ono doba revolucionarna perspektiva odražava se i u Franjinoj kristologiji kojom dominira *Deus semper minor* (usp. 1 Čel 84–87; LM X, 7) (usp. Rotzetter – Matura, 1997: 41), a koja se preko iskustva Božje snishodljivosti oblikuje u sliku Boga, oblikovanost njome, u ono što se naziva *forma vitae* i životni program – navlastito poniznost/malenost i siromaštvo (usp. znakovit životni manifest izražen na početku Pravila: usp. PPr I, 1–2). Svetodamjanski događaj stavlja u prvi plan *živoga Krista* koji se obraća Franji i kojega će Franjo, u susljednim etapama svojega života, gorljivo nastojati sve više i što bolje upozna(va)ti (usp. De Beer, 1963: 211–213).<sup>5</sup>

2. Križ kao Raspeti (živi Bog) potiče Franju na *nasljedovanje*, koje u svom srednjovjekovnom obliku tzv. *sequelae Christi* poprima specifičnu fizionomiju i opečaćenost upravo u sudnosu s Franjom i franjevaštvom. U Franje je želja za nasljedovanjem Isusa izražena do te mjere da nastoji postati *alter Christus* (usp. Pompei, 1995: 746); to se osobito odnosi na nasljedovanje Raspetoga, savršena uzora siromaštva i poniznosti, koje se profilira kao želja za posvemašnjim *suobličanjem s raspetim Kristom*.<sup>6</sup> Biti suobličen s Raspetim znači (htjeti) biti dionikom njegovih patnji (*compassio*), ali i ljubavi (usp. CV – Cons III).<sup>7</sup> Neopoziva veza križa i ljubavi posebno dolazi do izražaja u franjevačkoj predaji.

3. Križ je za Franju *život*, mjesto proslave i preobrazbe, sukladno teologiji Ivanova evanđelja na kojemu se ponajviše nadahnjuje. Preobrazba se već i sada, na zemlji, po prihvaćanju Kristova križa, očituje kao savršeno veselje (usp. VPLaet) i slatkoća (usp. LM, *Traktat o čudesima* X, 8); štoviše, spoznanje siromašnoga i raspetoga Krista izvor je nutarnje radosti, te utjeha kadra odagnati čak i najteže boli (usp. 2 Čel 105). Križ je mjesto i sredstvo preobrazbe zbog neizmjerne ljubavi<sup>8</sup> koja ga čini izvorom života

<sup>5</sup> De Beer analizira ovo iskustvo stavljajući težište na Franjino slušanje Kristova glasa, čime usmjeruje pozornost ne prema križu kao simbolu, nego kao nazočnosti Živoga.

<sup>6</sup> Franjo želi suobličiti se raspetom Kristu jer je on (Krist) visio na križu siromašan, ispunjen boli i gol (usp. LM XIV, 4). Usp. Esser, Kajetan, Grau, Engelbert (1964), *La conversion du cœur*, Éditions franciscaines, Pariz, 36 sl. O nasljedovanju raspetoga Krista pod vidom *kenoze* – ‘izvlaštenja/opljenjenja’ vidi kod: Benigar, Aleksa (1994), *Mudrost križa*, Brat Franjo, Zagreb, osobito 41–200.

<sup>7</sup> U: *Fonti francescane* (2000), Edizioni Messaggero Padova, Padova, br. 1919. To dioništvo u ljubavi i nasljedovanje ljubavi izriče se pojmom *redamatio*. Usp. Iammarone, Giovanni (1997), *La cristologia francescana. Impulsi per il presente*, Edizioni Messaggero Padova, Padova, 116.

<sup>8</sup> Perspektivu bezuvjetnosti ljubavi kao okosnicu promišljanja Franjine kristocentričnosti obradili su: Doyle, Eric, McElrath, Damian (1994), “St. Francis of Assisi and the Christocentric Character of Franciscian Life and Doctrine”, *Franciscian Christology. Selected Texts, Translations and Introductory Essays*, Franciscian Institute, New York, 1–13.

(usp. 2 Čel 211, parafraza Gal 2, 20). Iako – ili baš zato što – nasljedovanje Krista uključuje nasljedovanje njegove kenoze, ono vodi slavi vječnoga života (usp. OP 6, 1–2).

4. Franjo umije križ *liturgizirati*. Ne misli se ovdje prvenstveno na dioništvo u već postojećim liturgijskim slavljinama, nego na posve originalno *stvaranje liturgije križa*. Franjini izričaji su brojni: Časoslov muke Gospodnje, molitva pred Raspetim, molitva “Klanjamo ti se” (OR 5–6).<sup>9</sup> Blagoslivljanje znakom ‘tau’ ima u Franje izrazitu liturgijsku gestualnost. Franjo je prvi i jedini svetac čiju stigmatizaciju Crkva liturgijski slavi, a pobožnost križnoga puta iznikla je upravo u franjevačkom ozračju. Liturgija križa pronalazi svoj egzistencijalni identitet u Franjinoj osobi: Franjo je bio *i liturg i liturgija križa*, jer je postao jedno s raspetim Kristom (usp. 2 Čel 219).<sup>10</sup>

5. Križ za Franju ima izrazito *eklezijalno obilježje*: molitva “Klanjamo ti se”, u kojoj se križ (uvijek kao raspeti Isus!) promatra kao počelo spasenja, smjera *jednodušnosti* naroda Božjega, ma gdje se on nalazio. Veza križa i Crkve ide tako daleko da Franjo i njegovi prvi drugovi svako ono mjesto, na kojem nalaze križ, smatraju svetim tлом (usp. TD 37) (usp. Omaechevarria, 1995: 345). Konačno, Franjin poziv u Svetom Damjanu, to jest susret sa živim Bogom, očituje se kao poslanje za izgrađivanje crkve, najprije u materijalnom, a potom u sveobuhvatnijem i cjelovitijem (univerzalnom) smislu.

6. Franjino iskustvo križa sa sobom nosi i *antropološki obrat*. Otajstvo je križa proegzistencijalne naravi (“radi nas ljudi i radi našega spasenja”). Zato Franjin život nasljedovanja Raspetoga, počevši od svetodamjanskog događaja, biva bitno komunitarno usmjeren, pri čemu je daleko najvažnija ustanova *bratstva* koja već u svom imenu, *minores*, odražava teologiju križa i kenoze, kontekstualiziranu na zaoštrenu klasnu podjelu asiškoga društva u srednjem vijeku (Barbieri, 1987: 87–88; Micó, 1995: 1117–1120). Braća su Božji dar, a ljubav prema bližnjima (= obespravljenima – *minores*) rađa se kao prvi plod susreta s raspetim Kristom, da bi kao služenje (*usare misericordiam* – OR 2) postala istinskim sakramentom.

<sup>9</sup> Klanjanje je prvenstveni i najizvršniji bogoštovni stav.

<sup>10</sup> Ovdje je potrebno povući usporednicu s temeljnom svrhom liturgije izraženom u drugoj euharistijskoj molitvi: “Smjerno Te molimo da nas, pričesnike tijela i krvi Kristove, Duh Sveti *sabere u jedno*.” O preobrazbi Franjina identiteta u identitet Raspetoga usp. Iammarrone Giovanni (1997), *La cristologia francescana. Impulsi per il presente*, 109.



## “Prisveti križ” i *Vrata nebeska*

Bilo to slučajno ili ne bilo, *Vrata nebeska* započinju upravo dvama poglavljima o presvetom križu, čime Ančić kao da upućuje na programatski značaj djela: vrata u nebo jesu križ (usp. I, 6, 3; I, 25, 8; I, 26, 8; I, 35, 13; II, 5, 15). A to se izričito veli u I, 25, 8: “Niko ne ima s Isusom u slavu ulisti<sup>11</sup>, nego, tko je temeljito pod Križom stao, i vojevao.”<sup>12</sup> Ta nas pak rečenica upućuje na temeljnu vezu križ – Isus, čime se hoće naznačiti da križ nije tek goli simbol, nego mu značenje pridolazi upravo od čina Isusova sebedarja na njemu. Drugim riječima, križ usmjerava prema nužnosti trpljenja za ulazak u slavu (usp. Lk 24, 26; Rim 6, 4;), ali nadasve prema Ivanovoj teologiji Isusa kao Puta i Vrata (usp. Iv 14, 6; 10, 9). Naslov je samoga djela, dakle, u bitnome kristološki, “kristoindikativan”: Isus jest vrata, a kroza nj prolazi i u njegovu slavu ulazi onaj tko je na zemlji slijedio njegove stope (=Njega), što uključuje i osobit odnos s križem pod vidom sebedarja: *imitatio seu sequela Christi*.

Pojmovno razgraničenje donosi Ančić odmah na početku prvog poglavlja: “Što je Križ; ime njegovo, nie drugo, nego trud, progonstvo, i muka zaradi ljubavi Božie, i zaradi vire Isusove, Koja svetim Križom bi umnožena, raširena i utvrđena po svemu svitu, i zove se Parvo zlamenje vire, i vojske Karstianske, pod Kraljem propetim Isusom” (I, 1, 1). Križ, dakako, neosporno uključuje trpljenje, ali ispravno razumjeti njegovu definiciju, sukladno Ančićevoj definiciji, znači čitati je u obrnutom smjeru: Isus, raspeti Kralj, početnik je i prvak vjere koju križ najizvršnije značenuje, upostojanjuje i na njezino širenje potiče, ali je i Ljubav zaradi koje ništa nije isuviše trudbeno, progonosno i mučno. Stoga je nevolja i njezino podnošenje tek posljednji element niza uglavljenog u raspetom Kristu, s vertebrom ljubavi i vjere (a vertebra se, već i u svojoj fiziološkoj pojavnosti, vazda razumijeva u cjelini s glavom; za teološko čitanje vidi Ef 1, 10; 4, 15; Kol 1, 18).

Nadalje Ančić pojašnjava križ, uvodeći pojam “dobra” života: “Tko oće dobro živiti u Isusu, od potrebe mu e podnositi tughe, i nevolje zaradi vire, i zakona Božiega” koje Isus sam prvi podnije (I, 1, 1). Ovdje nam

<sup>11</sup> ‘ući’

<sup>12</sup> Za potrebe ovoga članka tekstove smo samo transliterirali u današnji slovoapis. Stoga smo ostavili slova koja nemaju fonetsku vrijednost (*a* u dvoslovu *ar* za slogotvorni *r*, *h* kao znak dužine) te *u* i *i* kad označuju /v/ i /j/, a tek gdje gdje bilješkom popratili značenje pojedine riječi, koja bi u suprotnom ostala teže razumljiva. Od transkripcijskih zahvata slijedili smo jedino sastavljeno i rastavljeno pisanje, prilagodivši ga današnjemu jeziku. S obzirom na osnovna pravila čitanja vidi: Pranjković, Ivo, prir. (2005), *Hrvatska književnost Bosne i Hercegovine od XIV. do sredine XVIII. stoljeća*, Matica hrvatska – Hrvatsko katoličko društvo “Napredak”, Sarajevo, 8–11, 387–389. (U sastavljanju ove bilješke pomogla je prof. dr. Branka Tafra).

valja primijetiti ključni izričaj “u Isusu”, oslonjen na Pavla (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, osobito Rim 8, 1; Gal 3, 28), koji kvalitativno određuje ostale elemente: biti-u-Isusu ontološka je datost/stvarnost koja treba postati i osobom oplemenjena, tako da život-u-Isusu ne bude bilo-kakav-život-u-Isusu, nego dobar (vrli/čestit)<sup>13</sup>-život-u-Isusu. A dobar život u Isusu jest život nasljedovanja Isusa, prijanjanje uz dinamiku Isusove osobe, što prigodice uključuje sučeljavanje s manje poželjnim aspektima njegove egzistencije – tugom i nevoljom. Dobar “životar” (riječ ovdje mišljena ne u pejorativnom, nego u temeljnom značenju nositelja radnje: onaj tko živi život) su sreće ih stavom podnošenja.<sup>14</sup>

Ančić i treći put tumači što je križ, sada kao uvjet hoda za Isusom: uzeti križ, kao preduvjet nasljedovanja Isusa (usp. Mt 16, 24)<sup>15</sup> znači uzeti “suaki trud, muku, i progonstvo, cića<sup>16</sup> ljubavi Božje, i radi svoga spase-nja” (1, 1, 1). Kao i u prva dva slučaja, i ovdje se govori o svakovrsnim nevoljama – trudu, mucu i progonstvu – koje su, međutim, i opet posljedak u odnosu na Božju ljubav, koja uopće privlači i poziva na nasljedovanje. Ovdje, k tomu, biva uveden još jedan element, a to je spasenje. Budući da je riječ o središnjem (krucijalnom ili “križevnom”) teološkom izričaju, potrebno je uklopiti ga u širu perspektivu različitih dimenzija križa.

## Od stupa prokletstva do znaka svete vjere – križ i njegove implikacije

Pogledamo li pomnije dva poglavlja *Vrata nebeskih* koja govore o križu, uočiti ćemo da fra Ivan problematici pristupa na način uobičajen za ono doba: svoje razlaganje započinje pripremom križu u Starome zavjetu, pri čemu argumentaciju razvija tipološki. Zaludu ćemo ipak tražiti sustavnu razvremenjenost (dijakroniju) od početka do kraja, jer misli grupira oko određenih tema – manjih jedinica koje kadšto nadoziđuje, kako nam se čini, ponešto proizvoljnim i – u današnjem smislu – ne posve logičnim redom.

Stari je zavjet za Ančića obilno vrelo simbolike križa. Iako tek pret-pojavno, on promatra križ u Izaijinu nagovještaju Gospodinova žrtvenika

<sup>13</sup> Radi obuhvatnijega shvaćanja pojma *dobar* donosimo usporedbu, premda tek u zagradama, s grčkim pojmom ἀγαθός, koji se u svojim stupnjevanim oblicima značenjem razlaga na ‘hrabar’, ‘čudoreдно dobar’, ‘vrstan’, ‘plemenit’, ‘krepak/snažan’ itd.

<sup>14</sup> Pojam *podnošenje* u suvremenom je jeziku sadržajno, nažalost, osiromašen te se ponajvećma poima negativno – kao prisilno, premda nevoljko izdržavanje nečega što je po naravi neugodno. Trebalo bi, međutim, vratiti mu njegovo značenjsko bogatstvo: *podnositi* znači ‘nositi pod’, doslovno – podmetnuti vlastita ramena, to jest biti temelj i(li) oslonac, dati se ugraditi u nešto, založiti se oko nečega. Upravo bi s tim nijansiranim razlikovanjem na pameti bilo poželjno čitati ovu malobraćaninovu riječ.

<sup>15</sup> U Ančića netočno navedeno kao Mt 19.

<sup>16</sup> ‘zbog’

posred zemlje egipatske kao znaka i svjedočanstva (usp. Iz 19, 19),<sup>17</sup> što se obistinjuje znamenjem svetoga križa u zemlji naroda (usp. I, 3, 2); od prokletstva drveta/stabla (usp. Pnz 21, 22–23, navođeno u smislu Gal 3, 13), na nas sašlog, Isus nas svojim poniženjem i poslušnošću do smrti na križu (usp. Fil 2, 6–11) otkupljuje (usp. I, 4, 2); gestu kojom Jakov blagoslivlje svoje sinove (usp. Post 48, 13–14) Ančić izričito promatra *sub specie crucis* (“što zlamenovaše Isusovo propetje, Koj razapnav Ruke na križ, vas sviht blagosovi, i odkupi”, I, 7, 3), a tako i Mojsijevo rukoposredovanje za nadjačavanje Amalečanâ (usp. Izl 17 8–13); Ezekielovo viđenje znamenovanja skrušenikâ znakom ‘tau’ na čelima (usp. Ez 9) osjeća kao znamenovanje znakom križa koji “ozdravljaše bolesne” (I, 7, 3); također navodi starozavjetni izvještaj o ljekonosnoj mjedenoj zmiji (usp. Br 21) te govori o snazi križa koja je na raspolaganju čak i nevjernicima, čime želi poručiti da i mi, “Koi uzdižemo zlamenje svetoga Križa, protiv zmiâ Paklenim, ozdravljamo, i branimo se njim i njihovim slugami” (I, 7, 4). Tipološko-alegorijsko gledanje naš autor otkriva i u dijelu teksta u kojem razlaže od kakva je drveta bio načinjen križ Isusov. Držeći da je bila riječ o ceru, poziva se na pojedine prizore Staroga zavjeta povezanim s drvetom hrasta (Božje ukazanje Abrahamu kod hrasta Mamre – Post 18; savez u Šekemu i stavljanje kamena pod hrast za svjedočanstvo – Jš 24, 1–28, osobito 24, 26), ali ih tipološko-alegorijski nijansira i ondje gdje biblijski tekst ne nudi nikakvo uporište da je doista bila riječ o hrastu (npr. savez s Abrahamom – Post 15, i s Mojsijem – Izl 24). Te događaje potom promatra kao znamen Kristova križa kojim Bog s ljudskim rodом sklapa vječni savez. Kao što se narod, što ga Jošua bijaše doveo u obećanu zemlju, odvratio od služnja idolima te se priklonio da će služiti Gospodinu, i kao što Jakov zakopa pod hrast kod Šekema sve kumire svoje obitelji i puka što bijaše s njime (usp. Post 35, 4), tako i Isus pod križem cera satra sve idole, a i mi, kao njegovi nasljedovatelji, “imamo pod ovi Križ ukopati naše krivine, opačine, i sve grie, Koj nisu drugo, nego zli Bozi, aliti Idoli, radi Koj ostavljamo Boga istinitoga, a prilažemo se k njima” (II, 1, 14).

Daleko, međutim, od fra Ivana da se služi samo tipološkim prikazivanjem. Križ on promatra ponajprije iz novozavjetne perspektive: tã “zlamenje svetoga Križa [...] poče, od Isusa” (I, 4, 2). Tek Isus drvetu prokletstva dade svaku krepost, dobro i poštenje (koje ono ne imâše u sebi – usp. I, 5, 3; I, 35, 13), pri čemu su od odlučujuće važnosti Isusovo poniženje i poslušnost. Kao temelj služi kristološki himan Fil 2, 6–11, u središtu kojega se nalazi Isusova kenoza, odnosno, kako Ančić veli, “ozpražnjenje”.

<sup>17</sup> U Ančića netočno navedeno kao Iz 56, 9.

Njome je omogućeno otkupljenje (proegzistencijalnost), kao i uzvišenje i poklonstvo (univerzalnost), budući da Isusu odsada pripada novo ime “svaruh svakoga imena” (I, 4, 2). Isusova dokrižna/dosmrtna poniznost njegovo je slobodno prihvaćanje muke i smrti koju upravo “garli” i radi koje je, u proročku odazivu (usp. Iz 6), i došao na svijet ter se “oti [...] prikazati” (I, 31, 10). Tako križ Isusom bi posvećen i primi “sve Kriposti, milosti, i miracula” (I, 35, 13) te se možemo njime hvaliti, što ispovijeda i na što ispovijedajući poziva Pavao (usp. Gal 6, 14).

Na ovome mjestu primjećujemo da naš autor, osim tih nekoliko izričitih spekulativnih soterioloških opaski, govor o križu ne razvija kao sustavni teološki traktat, nego ga oblikuje *parenetski*, na poticaj “štiocem” da mognu križ razumjeti, Isusa nasljedovati i tako u nebo “ulisti”. U prvi plan, prema tome, dolazi čitatelj i njegova konkretna zbilja. Iz nastojanja oko duhovnoga dobra svojih naslovnika, fra Ivan se okreće narativnoj soteriologiji, koja se isprepleće s govorom o nasljedovanju križa.

Središnji poticaj za nasljedovanje dān nam je u Isusu koji dragovoljno “uze sebi čovječanstvo”<sup>18</sup>, da ukaže, nami grišnikom, da je stvar uzumnožna, poniziti se, i podniti trude, muke, i smarth zaradi Boga, kano on učini, zaradi nahs” (II, 2, 14–15). Taj element htijenja, koji se u nama rađa kao odgovor na Božju ljubav, važan je za razlikovanje ‘četiri križa’ – kojima Ančić tipizira četiri različita čovjekova odgovora u susretu s trpljenjem (usp. I, 28–31, 9–11). Već u I, 18, 6 govori, oslanjajući se na Origena, o dvojici na križ propetoj, naime Isusu i đavlu: dok prvi bi to očito, to jest vidljivo, i po svojoj volji (usp. Iz 53, 7), drugomu križ bi silom nametnut, a to se zbito nevidljivo. U I, 28–31, 9–11 pak, taj model biva dalje razrađen. Prvi tip utjelovljuje Gestazije, zli razbojnik koji bijaše rasset Isusu slijeva: njega, koji umrije u beznađu (“desperan”), nasljeduju svi oni “koi se tuže na progof[n]stva, tughe, nevolje, žalosti, i bolesti od ovoga svita, ter ji dragovoljno ne zagarljau, za ljubav Božju, i za svoe grie” (I, 28, 9). Drugi je tip Dizma, dobri razbojnik rasset Isusu zdesna; njemu se imaju prispodobiti oni koji križ i smrt ne traže od sebe, ali ih prihvaćaju zbog Božje ljubavi i svojih grijeha, za koje se kaju te prose puni skrušenja Isusa, ne bi li ih se spomenuo u kraljevstvu svome (usp. I, 29, 10). Treći tip, oprimjeren u Petru, nasljeduju oni koji isprva zbog putenosti svoje od križa – truda, progonstva i bolesti – bježe, ali ih, osvijestivši se i shvativši da dolaze od Boga, prigrljuju te postaju pravi Isusovi nasljedovatelji (I, 30, 10). Četvrti je tip – uzor – sam Isus Krist (usp. I, 31, 10), koji se od Petra i Dizme (te onih koji ih nasljeduju) razlikuje utoliko što križ ne prihvaća tek u onom trenutku u

<sup>18</sup> ‘čovještvo’

kojem se s njim susreće, nego poradi križa uopće postaje čovjekom – “Evo me, mene pošalji!” (Iz 6, 8) – te nam daje primjer da činimo kao što je on činio (usp. Iv 13, 15). Iz te tipologije razumijemo da nam je Isus i njegovo ophođenje s križem postavljeno kao etalon; istinski Isusov nasljedovatelj nije onaj tko križ ište, već onaj tko ga, suočivši se s njim, prihvaća (križ, dakle, osobito ako imamo na umu tip Gestazija i Dizme, nije samo danost nego i izbor) te se u njemu veseli, raduje i, koliko je moguće (vidimo ovdje fra Ivanov osjećaj za mjeru i čovjeka), slijedi ga (usp. I, 31, 11).

Križ je nerazdvojno povezan s Crkvom. Ili, radi preciznijega sroka: Crkva je povlašteno mjesto događaja križa. Riječ je i opet o, mogli bismo reći, parenetskoj ekleziologiji, usmjerenoj na sokoljenje vjernikâ i uopće svih “štioća”. Tako, govoreći o otpadnicima, osobito ističe dvoje: oni, naime, “ne viruju, u svetu carkvu, kojoj e glava sveti otac Papa na zemlji, a na nebu Isukarst” te stoga “Diavla nasliduju [...] i njegov Križ” (I, 33, 11). Prvi je i temeljni zahtjev jednodušno pristajanje uz crkveno vodstvo, čiji kontinuitet Ančić ovdje izriče (i promatra) sinkronijski; nadalje, pripadnost je Crkvi uvjet – ovdje izrečen negativno – nasljedovanja Isusa i njegova križa. Križ se, prema tome, može istinski častiti tek u ozračju Crkve, jer samo njoj na vidljiv način pripadati znači pripadati Kristu i moći ga nasljedovati. Isti se ekleziološki motiv – doduše, u nešto drugačijem kontekstu – spominje i u II, 5, 15 te u II, 10, 17. Na ovom trećem mjestu vezuje Ančić Crkvu uz vjeru, kojoj je temelj – Krist (usp. 1 Kor 3, 11), ističući da se vjera događa samo u krilu Crkve kojoj je, po Isusovoj riječi Petru, ‘kamenu podumintenom i temeljitom’, ‘glava, i temelj sveti otac Papa’. Ključevi raja i pakla “s oblastju” su predani Petru, a onda i svakomu papi, tako te će onaj, koji bi se našao “inače<sup>19</sup> [...] učiti, i kazati”, biti “lupež, i ajduk”. Te tvrde riječi (nimalo, međutim, oporije od riječi Isusovih ili apostola Pavla – usp. primjerice Gal 1, 8–9) mogu se, dabome, čitati i s obrnutim predznakom, a u povezanosti s I, 34, 11: prihvatiti križ – kao odgovor na ljubav Božju – može onaj tko je utemeljen u Kristu, a to znači onaj tko pripada Crkvi, jamčevini ispravna nauka.<sup>20</sup>

Fra Ivan, na tragu svete predaje, poima Crkvu zajedničarski, ističući osobito njezine proslavljene udove, i govoreći o njima funkcionalno: sveci, naime, “biše studenci živi voda, to jest, milosti Božji, iz koi svaki dan iztiču vode razliki<sup>21</sup> Milosti nami, čudesah, kriposti i svaki dobara” (I, 34, 12).

<sup>19</sup> ‘drugačije’

<sup>20</sup> Usput spominjemo pozornosti vrijednu činjenicu da naš autor, iako pripada potridentskomu vremenu, živo osjeća Crkvu kao narod Božji: “(...) katolici, aliti temeljiti karstiani (...) koi su carkva Božia” (I, 22, 7).

<sup>21</sup> ‘različitih’, to jest ‘brojnih’

Oni “sveudilje žudaše, i željaše padniti svaki trud, progonstvo, pogardu; Muku, i smart za poštenje Božie, za obsluženje Božiega zakona, za korist izkarnjega<sup>22</sup>” (II, 10, 18) te postadoše oblakom svjedoka (usp. Heb 12, 1); oni nas, jer bijahu “prijatelji Božji, i sinovi”, baštinici, vođe i pastiri, potpomažu svojim zagovorom da i mi mognemo prihvaćati križ. Ovdje, oslanjajući se na navod sv. Ivana Damaščanskoga, Ančić *križ neizravno dovođi u suodnos s prijateljstvom*, postajući tako jedan od malobrojnih pisaca koji te dvije stvarnosti uopće spominje zajedno. Na taj način uvodi važno razlikovanje. Kao što kategorija prijateljstva s Bogom čini dostojnim štovanja ono što po naravi pripada redu stvorenoga (čovjek → svetac), tako i križ treba častiti prvotno s Božje prikovanosti na nj – u suprotnom je na djelu idolopoklonstvo. Križ na taj način postaje susrećištem, mjestom prijateljavanja čovjeka i Boga koje se oblikuje kao *communitas, communio, communicatio*.<sup>23</sup> Okvir događanja prijateljstva/prijateljavanja čovjeka i Boga koje ide do prihvaćanja križa, jest “istinita carkva duha svetoga, i prebivalište Božie”, jer se ondje prijateljski pripada Kristu. Stoga samo prijatelj Božji može prihvatiti križ; no, isto tako, prigrliti križ znači sve više postajati prijateljem Božjim.

Posljednji ekleziološki aspekt križa u sebi objedinjuje kristologiju, soteriologiju i eshatologiju. U događaju križa, u Isusovu predanju duha Ocu, nastupa *figuris terminus*: otajstva bivaju otkrivena (“otajstva odstupiše”), istina objelodanjena, stari običaji (propisi) obescrijepljeni – te započe novi zakon milosti, evanđelje Božje (usp. I, 35, 13; II, 5, 15). Time je udaren temelj čašćenju križa, njegovoj *liturgibilnosti*. Crkva se križu klanja, prigrljuje ga, pozdravlja i zove “jedinim ufanjem”.<sup>24</sup>

Promatrajući križ u liturgijskoj perspektivi, naš autor osobito ustraje na križu kao znamenju (“zlamen”). Taj je nazivak na dvadesetak stranica zastupljen čak pedeset i sedam puta; već i sama čestotnost upućuje na njegovu težinu u Ančićevoj misli. Ne treba zaboraviti da riječ *znamen* potječe od glagola ‘znati’: znamenovanje je, prema tome, čin kojim se nešto obilježuje radi (pre)poznavanja. K tomu, znamen je svojevrsni “vlastoručni potpis” znamenovatelja. Na temelju ove etimološke odrednice shvaćamo zašto fra Ivan riječi ‘križ’ i ‘znamen’ prvi puta dovodi u vezu upravo u

<sup>22</sup> ‘bližnjega’

<sup>23</sup> Ideju o trostrukom *com-* obradio je, u kontekstu teologije ljepote, Navone, John (1996), *Toward a Theology of Beauty*, Liturgical Press, Collegeville, vii, 42–43 sl.

<sup>24</sup> “O crux ave, spes unica”, iz drevnog himna liturgije Velikoga tjedna *Vexilla regis prodeunt*. I ovdje je jasno vidljivo da križ nema vrijednost u sebi, već postaje otajstvom tek po povezanosti s Bogom života: “(...) fulget Crucis mysterium, qua vita mortem per tulit, et morte vitam protulit”.

kontekstu sakramenta krštenja. Riječ je, a to i on sâm ističe, o stvarnosti s dvoslojnim značenjem. Znamen se predasve tiče “prisvetoga troistva, oca, i sina, i duha svetoga, koji se zazivau, u ovomu zlamenju od Križa”, a potom i “porogenja Isusova, muke, i uskarsnutja njegova” (I, 2, 2). Kao prvo, križni znamen u nas utiskuje sam Bog (po službeniku Crkve, čime se još jednom naglašuje ekleziološki okvir križa). To je Božji potpis, otisak njegova bića (usp. Heb 1, 3) “na parsi, na čelu” i “u sarcu” krštenika koji zbog toga pripada Bogu “triu Kipa, trojstva nerazdiljenoga” (I, 1, 1–2). No znamenovanje križem nije vlastitost isključivo krštenja. Dapače, svih “sedam posvetilišta primamo od carkve ovim zlamenjem” (I, 15, 5), tako da smijemo kazati kako je čovjekov život od rođenja do smrti obilježen križem.

Kao drugo, znamen križa znamen je pobjede – ostvarene u Isusovu vazmenom otajstvu – te se na svakoga krštenika imaju primijeniti riječi koje nekoć bijaše čuo car Konstantin: “in hoc signo vinces” (I, 2, 2). Pečat znamenujućega dovoljan je da od znamenovanoga odbije svaki nasrtaj vlasti tminâ sve i ako se njegova etika ne podudara s ontologijom (“Vae, vas vacuum, sed signatum” – I, 22, 7; usp. također I, 16, 5; I, 12, 4; II, 10, 19). Snaga je toga znamenja, nadalje, uzrok dvama “dobićima” – zatiranju krivice krivima te umnažanju milosti dobrima (usp. I, 35, 13).

Ali za puno dioništvo u tim dobićima potrebno je dvoje: *liturgija* koja se prelijeva u *svakodnevan život*. ‘Liturgija’ se ovdje u neposrednom smislu odnosi na znamenovanje križem. Našu punu pozornost pritom osvaja zanimljiva sintagma koju naš autor rabi za znamenovanje: *pomazanje križem* (II, 10, 19). Teško je reći javlja li se ona i prije *Vrata nebeskih* ili joj je autor (prevoditeljstvo je također autorstvo<sup>25</sup>) upravo fra Ivan. U svakom slučaju, podstojeće teološko značenje toga izričaja iznimno je bogato i valja žaliti što se danas (češće) ne koristi. Ono križu pridijeva izričito naglašenu mesijansku dimenziju (sretna sličnozvučnost riječi *križ* i *Krist* te njihovih izvedenica u hrvatskome); i obrnuto, križ se ne promatra samo kao voljni Isusov odabir, nego i kao sredstvo (= ulje) mesijanskog pomazanja – to jest, križ<sup>26</sup> zaokružuje mesijanski profil. Isus u punini postaje Krist po pomazanju križem. Pomazanje je, osim toga, funkcionalna gesta, koja se, u biblijskoj perspektivi, čini radi ozdravljenja, iskazivanja časti, a vlastito posvećenja (kraljevskog, svećeničkog i proročkog), te u tom smi-

<sup>25</sup> Među mnogim potvrdama ove teze navodimo, iako se to naoko čini neobičnim, čl. 6 § 1 “Zakona o autorskom pravu i srodnim pravima” (*Narodne novine* 167/2003, 22. 10. 2003.). Kodifikacija je, naime, obično posljednji korak u razvojnom nizu neke ideje/stvarnosti.

<sup>26</sup> Križ ovdje (i inače) ne treba promatrati kao izoliran čin, nego uklopljen u cjelinu vazmenoga otajstva.

slu upućuje na jedinstvenu i neopozivu vezu pojedinca i Boga (σφραγίς), ostvarenu u dinamici izabranja – posvećenja – poslanja. Pridodavši i simboliku ulja kao mesijanske i eshatološke radosti (Ps 45, 8; Iz 61, 3), moguće je razumjeti zašto pomazanje križem postaje događaj u kojem Božji znamenovanik/pomazanik/posvećenik/počašćenik ne može pronaći nego izvor ponosa (usp. Gal 6, 14), što naš autor opetovano ističe (usp. I, 5, 3; I, 35, 13; II, 8, 16; II, 10, 18).

Vlast/dar/milost znamenovanja dana je svakomu kršćaninu (usp. II, 10, 19)<sup>27</sup> jer je prvotnim znamenovanjem, onim u stvaranju, uspostavljen osobit vez prijateljstva znamenujućega sa znamenovanim. Uputno je stoga, drži naš malobraćanin, često se tim znamenom znamenovati – doslovno, veli on, “daržati [ga] na sebi” (I, 19, 6).<sup>28</sup> Njime ispovijedamo svoju vjeru u trojedinoga Boga, zazivajući ga da znamenje Isusove muke, koje na sebe stavljamo, bude u ime Oca i Sina i Duha Svetoga (usp. I, 13, 5). Fra Ivan napose potiče majke da svoju djecu često njime označuju. Ovdje uočavamo dimenziju prenošenja/predaje. Znamenovanje je stvar prenošenja, a onda i učenja (zbog toga Ančić govori o križu kao školi – usp. I, 5, 3); ono potječe od Krista, biva potvrđeno običajem, a opsluživano – vjerom (usp. I, 24, 8; usp. također I, 11, 4). Križ, kako vidimo, iako je ukorijenjen u predaju i njezino usvajanje, zahtijeva i element života i osobnosti. Upravo fra Ivanova riječ “vira obslužuje” govori u prilog dinamike predaje, to jest osobnoga angažmana i prinosa. Ako je znamenovanik slika znamenovatelja, onda i znamenovanje križem, koje znamenovanik na sebi i drugima čini, nosi znamenovateljev potpis, njegov pečat. U prenošenje nauka – potvrđivanje običaja – svakako spada i prenošenje onoga specifično osobnoga. Križ, na kraju krajeva, svoju oblikotvornost prima upravo od osobe (već naglašena kristološka dimenzija).

Stavljanje toga znamena mora prožeti sav čovjekov život, sve ono što čini (*perichoresis quotidiana*): “na svako ganutie, na svaki koračai, na oblačenje, na svlačenje, za blagovati, piti, leći, ustati, i što godi imamo činiti, na čelo, naiprija, imamo zlamenje Križa varći, pak, što očemo poslovati, Počnimo” (I, 24, 8). U ovom Ančićevu savjetu odjekuje Pavlova riječ: “I sve što god riječju ili djelom činite, sve činite u imenu Gospodina Isusa” (Kol 3, 17). Uvod je to u kvalitativnu promjenu: znamen postaje znamenujući, a znamenovanik, stavljajući na sebe znamen, zapravo stavlja znamenuju-

<sup>27</sup> Glede vlasti znamenovanja križem Ančić je izričit: “Bog (...)i nami u zlamenju prisvetoga Križa, ostavi svoju oblast, ne samo svojim misnikom, nego svim Karstianom” Time, iako tek uključno i izdaleka, ponovno nalazimo fra Ivanovu slutnju *sacerdotii communis*. Usp. bilješku 20.

<sup>28</sup> Taj je Ančićev izričaj potrebno tumačiti u sprezi s riječju o pomazanju križem.



čega i počinje živjeti njegovim životom. Drugim riječima, otvara se put prema savršenom nasljedovanju Krista: “Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist” (Gal 2, 20), a to nije drugo doli *suobličjenje*.

Pa ipak, znamenovanost križem, premda neizbrisiva i određujuća, nije jednom i zauvijek dâna, gotova stvarnost. Njezina se dinamika, naprotiv, ostvaruje u trajnoj sinergiji, i zahtijeva uvijek nov čovjekov odgovor. Budući da je teologija praktična znanost,<sup>29</sup> pomazanje križem sadrži moralne implikacije. Kršćaninova želja za prebivanjem s Isusom ostvaruje se primjerenom činidbom (usp. Iv 12, 26) – djelima ljubavi bez kojih je zaludu biti kršćaninom (usp. II, 9, 16). Ta su djela jamstvo poznavanja Boga (usp. Tit 1, 16), kriterij autentičnosti kršćanskog imena i života uopće (“ne moreš reć da živeš, ako ne činiš dila živi [...] jer, imati ime, Karstianin, a život poganski činiti; dila imenu su suprotivna, zato kad imaš ime Karstiansko, čini i dila” – I, 23, 7), a usmjerena su trima ciljevima: Božjoj slavi, vlastitu spasenju i koristi bližnjega (usp. II, 9, 16). Čovjek je, naime, nedovršeno biće te je potrebit Božjega zamilovanja i praštanja (usp. I, 14, 5). Već spomenuta eklezijalnost križa pritom nije tek slučajni dodatak nego uvjet mogućnosti usklađivanja etike s ontologijom: povezanost s Crkvom proslavljenih, navlastito pak s njezinom nebeskom Glavom, omogućuje čovjeku da čini djela kršćanska. A onda, življenje u skladu s križem proegzistencijalno je življenje: ono ima u sebi snagu da od neprijatelja učini prijatelja (usp. I, 7, 3; II, 10, 18), obeskrepljujući svaku mogućnost tavorenja i uspostavljajući stvarnost istinskog Božjeg nasljedovatelja koji u nevoljama prima krepost (usp. I, 4, 2) i po drvu križa/pomazanosti križem izmičuje svoj životni okoliš.

### “Prema prilikama mjesta i vremena” (PPr IV, 2)

Neosporno je da je Ančić, usprkos svomu, za ono doba vrhunskomu akademskomu obrazovanju,<sup>30</sup> pisao s jasno izraženim pastoralnim ciljevima, želeći domaćim svećenicima pomoći nadvladati neukost i uvesti ih u otajstva vjere – najprije na njihovu vlastitu izgradnju, a onda i na dobro naroda Božjega kojemu su služili (Knezović, 1986: 127; Hoško, 2001: 27). Nisu sva braća studirala u Italiji niti su bila nositeljima štilačkoga naslova; stoga se upravo njima obraća kao štiocu “ovi knjiga”, “bogoljubnoj duši” (I, 22, 7), odnosno “dragoj i bogoljubnoj duši” (I, 27, 9). To parenetsko

<sup>29</sup> Usp. bilješku 4.

<sup>30</sup> U Cremoni (3 godine), Bressamoni (1650.–1651.) i Napulju (1651.–1653.). Usp. “Ivan Ančić”, u: Pehar, Jakov, ur. (2009), *Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine*, sv. I, Hrvatski leksikografski institut Bosne i Hercegovine, Mostar.

usmjerenje nije, međutim, na štetu sadržaja, u kojem obiklo oko može naći na prave teološke filigrane (npr. izričaj *pomazanje križem* ili supovezanost križa s prijateljstvom).

No, osim naslovnika, potrebno je izbližega promotriti i suosnice unutar kojih je govor o križu mogao pasti na plodno tlo, drugim riječima, šire okolnosti Ančićeva djelovanja: prilike u društvu i Crkvi. Čas u kojem je živio sjecište je – mogli bismo reći “križ-anje” – triju značajnih silnica: turske vladavine i islamizacije; reformacije i katoličke obnove; napetosti unutar provincije Bosne Srebrene. Materijala za govor o križu, koji je i inače – recimo i to – bio omiljena propovjednička tema, nije nedostajalo: on se, štoviše, nametao sâm od sebe.

1. Druga polovica 17. stoljeća u znaku je širenja i učvršćenja turske vlasti koju će uspjeti obuzdati tek Bečki rat, započet 1683., dvije godine prije Ančićeve smrti, a dokončan 1699. godine. Ančić je svoje posljednje djelo (*Ogledalo misničko*) objavio 1681.; nije, dakle, mogao predvidjeti odlučniji otpor Europe prema moćnoj sili s Istoka (ili barem njegov konačni ishod). A kako se živjelo u Bosni Srebrenoj? Spominjući fra Petra Posilovića i našega autora, Gavran izražuje divljenje nad činjenicom da su njihova pisana djela mogla nastati u to “teško vrijeme, gdje se samo na predahe moglo mirnije živjeti” (Gavran, 2007: 76). Samostani su, zbog osmanskih zakona usmjerenih financijskom i egzistencijalnom iscrpljivanju kršćanstva na osvojenim prostorima, zapadali u dugove iz kojih im nije bilo moguće lako se osloboditi. Fizičke prisile poradi prelaženja na islam, po svemu sudeći, uglavnom nije bilo, ali su domaćemu življu nametani teško izdrživi ekonomski i socijalni pritisci, pri čemu se islamizacija nametala kao oportuno izbavljenje. U to se doba nemali dio pučanstva iz Bosne odselio na sjever, u Slavoniju i Srijem, a s njima su pošli i franjevci-dušobrižnici koji su, usprkos svim nedaćama, među svim redovnicima uživali najveće povlastice u Carstvu (usp. Hoško, 2000: 90). Broj braće raste i grade se novi samostani, iako je ta gradnja i više nego skromna (često tek blatom ozidane nastambe), a zaduživanje veliko. Zbog teške se situacije mlada braća školuju uglavnom u Italiji i Ugarskoj, nakon pripreme u domaćim samostanima (usp. Gavran, 2007: 77). General Reda Franjo Gonzaga ističe da braća bosanske provincije “stalno žive u progonstvu, a vrlo često i podliježu tim progonstvima” (Haško, 2000: 30). Pravo je čudo da je bilo onih koji su u tim vremenima htjeli prigrliti pravilo i život Manje braće, kad su bili kadri savršeno opsluživati ga već sa svoje kršćanske egzistencije.

2. U tim je okolnostima valjalo provoditi katoličku obnovu, kojoj je pečat udario Tridentški koncil. Taj se pojam u praksi odnosio na sustavnu katehizaciju te osnaživanje sakramentalnog i uopće bogoštovnog života pojedinca i zajednice. Reformacija, jedan od povoda za tu obnovu, Bo-

snu, zbog turske vlasti te strogih vjerskih zakona, nije zahvatila.<sup>31</sup> U manjoj je mjeri zaživjela u sjevernoj Hrvatskoj; Rim je, dočuvši o tome, dao stvar razvidjeti, što je vidljivo iz službenih vizitacijskih izvještaja što su ih, među ostalima, početkom 17. stoljeća podnijeli Bartol Kašić i Petar Marescchio, upozoravajući Kongregaciju za širenje vjere na nedovoljan broj svećenika (usp. Hoško, 2000: 91). To će stanje oskudice klera biti jedan od poticaja bosanskim franjevcima, izrazito pastoralno usmjerenima, da pođu s povjerenim im dušama u Slavoniju, Srijem i Podunavlje.

Raditi na sustavnoj katehizaciji moglo se samo ako su katehisti i sami katehizirani, sukladno drevnom Platonovu načelu odgoja odgajateljâ. Zbog toga je najprije poukom trebalo u otajstva vjere uvesti samo svećenstvo. Knjige poput *Vrata nebeskih* pritom su se pokazale osobito primjerenima. Teme se izlažu i argumentiraju za ono vrijeme uobičajenim redom: Stari zavjet, Novi zavjet, crkveni oci te srednjovjekovni i suvremeni pisci i teolozi (usp. Knezović, 1986: 127). Toga se reda Ančić uglavnom drži i u tumačenju križa, olakšavajući svojoj braći njihovu vlastitu formaciju, a onda i pouku vjernikâ.

3. Treći važan element duhovno-povijesne situacije u Bosni u drugoj polovici 17. stoljeća razdor je unutar provincije Bosne Srebrene. Riječ je o događajima koji su započeli 1637. godine izborom fra Marijana Maravića za provincijalnog ministra, a od 1645. i duvanjskoga biskupa. Koristeći provincijalnu i biskupsku službu za jačanje vlastita utjecaja, Maravić je prouzročio veliko nezadovoljstvo i protivljenje franjevaca u Slavoniji, što je dovelo do artikuliranja težnje za odvajanjem od Bosne Srebrene i stvaranjem zasebne provincije, te za odjeljivanjem od jurisdikcije bosanskoga biskupa i uspostavom biskupije u Požegi.<sup>32</sup> Nastojanju za odvajanjem od provincije Bosne Srebrene pridružili su se 1646. godine hercegovački i dalmatin-

<sup>31</sup> Ančićevi ekleziološki izričaji (usp. I, 33, 11; II, 5, 15; II, 10, 17) u kojima se spominju lašci koji uče protivno svetoj Rimskoj crkvi – čija je Isus nebeska, a papa zemaljska glava, Crkvi bez koje nema vjere – daju naslutiti programatski ton. Je li Ančić, pišući ih, imao pred očima kakav trag protestantizma ili možda – a što je, s obzirom na okolnosti, daleko vjerojatnije – pravoslavlje, koje je, preko nastojanja pečkih patrijarha da pod svoju vlast dovedu bosanske katolike i franjevce, za Crkvu također bilo izvorom trpljenja (usp. Gavran, 2007: 66–68), ili su pak ti izričaji općenitiji te se ponajprije odnose na Turke, a onda – posredno – i na sve one koji su drugačije vjere, vrlo je teško reći. On je tada, naime, već nekoliko godina boravio u Italiji, nije bio neposredni sudionik zbivanja te je tek sa zakašnjenjem mogao primati vijesti o tome što se događa u njegovoj domovini. Zbog toga se čini, iako ni druga mogućnost nije posve isključena, da te Ančićeve riječi o Crkvi treba čitati općenito, iz perspektive turske vlasti i islamizirajućega ozračja.

<sup>32</sup> Zahtjev za neovisnom dijecezom slavonski su franjevci 1658. godine u pismenom obliku uputili zagrebačkom biskupu Petru Petretiću. Usp. Hoško, 2000: 103–121; Hoško, 2001: 35–45. Prvotna želja franjevaca za dijecezanskom neovisnošću kanalizirala se u razboritu odluku priklanjaja zagrebačkoj biskupiji. To će službeno biti potvrđeno 1699., dok će na osnivanje provincije u Slavoniji trebati čekati do 1757.

ski franjevci. Nepovoljno je stanje dodatno otežao Maravićev odnos prema skradinskom biskupu fra Pavlu Posiloviću: najprije mu 1645. brani stolovati u Rami (u Skradinu gotovo i nema katolika), zatim mu poslije, kad je Posilović 1647. imenovan apostolskim administratorom za Slavoniju, Maravić svim silama nastojao osujetiti mjerodavnost. Konačno, 1650. godine, Maravić na prijevaru sklanja Posilovića u Duvno, pod izlikom zamjene jurisdikcijskih područja: Slavonija za Duvno. Stvarna vlast upravljanja u Duvanjskoj biskupiji ostaje, međutim, u Maravićevim rukama (usp. Hoško, 2001: 35–45). Ti su nam podaci vrlo važni: fra Ivan Ančić se, naime, u dva navrata nudi Kongregaciji za širenje vjere za Posilovićeva nasljednika – skradinskoga biskupa koji bi stvarno, a ne samo naslovno, upravljao biskupijom bosanskom, kao što je bio uvriježeni običaj – odnosno duvanjskoga biskupa s punim ovlastima za Bosnu.<sup>33</sup> U trenutku kad Ančić sastavlja svoju molbu (1679.), obje su biskupske stolice – u Skradinu i Duvnu – prazne. I to, ističe naš autor, zbog rata (usp. Mandić, 1934: 226). Nije moguće sa sigurnošću reći naziva li ratom tragične događaje vezane uz Maravića i Posilovića, ili pak smjera općenitije, na onodobne prilike. No opravdano uviđa potrebu za biskupom koji će, nakon te bolne razjedinjenosti, ponovno donijeti jedinstvo i biti istinski *ponti-fex*, počelo jedinstva mjesne Crkve: *ubi episcopus, ibi Ecclesia*.

**“Quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem [...] visum est et mihi adsecuto a principio omnibus diligenter ex ordine tibi scribere optime Theophile”**

U kojoj je mjeri fra Ivanov govor o križu bio originalan? Nije lako na to odgovoriti. Svakako, pitanje “autorskoga” upućuje na vezu predanoga i primljenoga, na mrežu odnosâ baštinjenja spoznajâ te njihova objedinjavanja i prerade, što svaki pojedinac ostvaruje na sebi svojstven način. S tim u skladu, i ponavljanje već rečenoga može biti original ako je djelatelj svoje djelo začinio vlastitom osobom. Ančićeva besjeda o križu to nesumnjivo jest.

Ne bismo ipak mogli reći da je on izvorni mislilac. U dijelu o križu uvelike ovisi o flamanskom teologu, ali u svoje doba nadasve omiljenom i

<sup>33</sup> Ančić ne precizira kojim bi biskupom htio biti: prije Posilovića su, naime, skradinski biskupi upravljali Crkvom u Bosni; Posilović je, pak, bio tragičan lik – skradinski biskup koji nije vodio Crkvu u Bosni (zbog Maravićeva imenovanja duvanjskim biskupom), a ni svoju skradinsku biskupiju – pred kraj je života stolovao u Duvnu, a samo naslovno bio skradinskim biskupom. Očito je, u svakom slučaju, da Ančić želi biskupa koji će služiti narodu i Crkvi u Bosni, dok konkretan način ostvarenja prepušta Kongregaciji (“che siano fatti i Vescovi de Duvno e la Scardona (...) o vero uno di tutti duoi”: Mandić, 1934: 226).

vrsnom propovjedniku, benediktincu Jacobu Mercantiju (Jacobus Marc[h]antius/Jacques Marchant, 1585.–1648.). Na nj se, na nepunih dvadeset stranica, navodima poziva petnaest puta. Od toga broja, pošlo nam je za rukom utvrditi podrijetlo osam navoda: oni se odnose na Marchantijevo pastoralni spis *Hortus pastorum*, poznato i rado čitano djelo u potridentin-skom razdoblju.<sup>34</sup> Donosimo paralelna mjesta:

*Vrata nebeska* → *Hortus pastorum*

I, 1, 1	→	I, 1, lect. 3, prop. 1 (str. 4)
I, 2, 2	→	I, 1, lect. 3, prop. 1 (str. 4)
I, 3, 2	→	I, 1, lect. 3, prop. 1 (str. 5)
I, 8, 4	→	I, 1, lect. 3, prop. 1 (str. 5)
I, 23, 7	→	I, 1, lect. 2, prop. 3 (str. 4)
I, 27, 9	→	I, 2, lect. 8, prop. 1 (str. 43)
II, 1, 14	→	I, 3, lect. 20, prop. 1 (str. 88)
II, 1, 14	→	I, 3, lect. 20, prop. 1 (str. 88)

Ostalih sedam navoda zasad još nismo identificirali. Pa ipak, i pronađeno nam omogućuje da uočimo određene povezanosti te rekonstrukcijski pokušamo odrediti zbiljski Ančičev doprinos teologiji križa.

U skladu s dosad utvrđenim paralelnim mjestima smijemo tvrditi da su od sedamdeset i dva biblijska navoda, na koja Ančić upućuje na rubnicama teksta, iz djela *Hortus pastorum* sigurno preuzeta dva navoda; za daljnjih sedam navoda veza s Marchantijem je moguća, ali ne i nužna. S obzirom na navode crkvenih otaca, teologâ i liturgijskih tekstova, preuzimanja je nešto više: od trideset i tri navoda njih sedam sigurno potječe od Marchantija. Gledano matematički, postotak je nevelik, u prvom slučaju čak zanemariv. Za ispravnu sliku ovisnosti Ančića o Marchantiju, međutim, više od postotaka mora nas zanimati struktura posuđenih mjesta. A ona izgleda ovako: svi navodi koje Ančić posuđuje nalaze se na samo pet stranica Marchantijeva djela. Usporedimo li te stranice s paralelnim mjestima u *Vratima nebeskim*, spazit ćemo da se Ančić na Marchantija oslanja daleko više nego što to izrijeком navodi. Od njega preuzima čitave rečenice, primjere (karakteristične za onodobne poučno-moralne spise) i tijek misli uopće.

No dvoje nam priječi da ga nazovemo plagijatorom. Kao prvo, usprkos tolikoj ovisnosti o Marchantiju, Ančić nastupa kao *ruminator verbi*: Marchantijeve misli usvaja, ali i vlastitim duhom prebire. Ishod je toga “žvaka-

<sup>34</sup> Puni naslov djela glasi: *Hortus pastorum sacrae doctrinae floribus polymitus*, a prvi je put, koliko znamo, objavljeno 1622. godine u Kölnu. U ovom članku korišteno izdanje objavljeno je 1668. godine u Lyonu.

nja” slobodnija rasporedba preuzete građe (u duhu franjevačke tradicije usp. Franjin Časoslov muke Gospodnje). Pokušamo li oba djela sinoptički čitati, brzo ćemo zaključiti da je naš autor morao vrlo dobro prostudirati Marchantija (opsežno je to djelo – gotovo osam stotina stranica gusto tiskanoga teksta), jer se struktura ta dva spisa korjenito razlikuje. Fra Ivanu se stoga mora priznati zasluga za dobro povezivanje, slobodne asocijacije i – zapravo – inovativnost u izlaganju sintetiziranoga. S druge strane, ne smijemo zaboraviti ni to da je u starini pojam originalnosti bio podosta različit od današnjega – posuđivanje od drugih autora smatralo se normalnim, pa čak i pohvalnim, jer se time pridonosilo vrsnoći djela.<sup>35</sup>

Nakon što smo izdvojili mjesta u Ančića kojima smo pronašli izvor, logično je upitati se je li postojalo još koje djelo iz kojega je crpio. Tu u prvom redu mislimo na samog Marchantija, jer podrijetlu sedam mjesta, na kojima se naš malobraćanin izričito na nj poziva, nismo uspjeli ući u trag. Razlog tomu može biti dvojak: ili smo *Hortus pastorum* nedovoljno pomno pregledali, ili se fra Ivan služio još nekim Marchantijevim djelom. Iako nismo iščitali baš svaki redak Marchantijeva “Pastirskoga vrta”, temeljito smo pregledali tematsko i stvarno kazalo, ne našavši pritom mjesta za koja bi se moglo s dostatnom vjerojatnošću pretpostaviti da u njima raspravlja o križu. Zato je prvi razlog moguć, ali ipak manje vjerojatan od drugoga. Ako se naš autor pak služio drugim Marchantijevim spisima, tada bi mogla biti riječ o djelu *Vitis florigera*, do kojega nismo imali prilike doći.

Dio o križu ostaje nedorečen i s množine biblijskih i otačkih navoda kojima obiluje. Je li Ančić čitao ta djela izravno ili tek iz druge ruke? Bibliju je morao poznavati neposredno, no nije nemoguće da je pojedine navode preuzimao iz djela svojih prethodnika i suvremenika.<sup>36</sup> Pitanje

<sup>35</sup> “Kompilacijsko posuđivanje” – nazovimo ga tako u nedostatku primjerenijega pojma – cvalo je osobito u srednjem vijeku, ali se – *mutatis mutandis* – može primijeniti i na kasnija razdoblja. Usp. primjerice Anderson, Mary Désirée (1963), *Drama and Imagery in English Medieval Churches*, Cambridge University Press, Cambridge, 41. S tim u vezi veliki poznavatelj srednjega vijeka, Jean Leclercq, luči svjesno imitiranje i izravno navođenje od nesvjesnog imitiranja, koje je ponajvećma proizlazilo iz prisjećanja stečenog kroz obrazovni sustav koji je stavljaao velik naglasak na proučavanje autorâ starine – često minuciozno i gotovo egzegetsko. Usp. Leclercq, Jean (2008), *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Cerf, Pariz, 123–125. S obzirom na posuđivanje i kompiliranje u doba baroka – a tu spada i naš autor – usp. opažanja u: Tvrtković, Tamara (2008), *Između stvarnosti i bajke. Ivan Tomko Mrnavić*, Hrvatski institut za povijest – Gradska knjižnica “Juraj Šišgorić”, Zagreb – Šibenik, 121, 144, 150 (“Ono što mi iščitavamo kao ‘prepisanje’ i krivotvorenje u ono je doba bilo legitimno, dapače i poželjno”).

<sup>36</sup> Da se doista bio suvereno služio Biblijom, teško bi mu se mogla potkrasti pogreška krivoga navođenja: Mt 16, 24 pogrešno je naveo kao Mt 19 (usp. bilješku 19), a Iz 19, 19 kao Iz 56, 9 (usp. bilješku 21). Biblijski navod Izaije doslovno je prepisan od Marchan-

je složenije s obzirom na crkvene oce. Knezović u svom članku navodi da je naš fra Ivan grčke oce poznao samo iz latinskih prijevoda (usp. Knezović, 1986: 128). Ali što je s latinskim ocima, osobito s Augustinom, kojega navodi čak sedam puta, kao i s Tertulijanom i Jeronimom? Opravdano je pretpostaviti da je poznao barem njihova glavna djela,<sup>37</sup> jer se s njima morao susretati tijekom teološkoga studija, zatim iz čitanja u brevijaru, a vjerojatno i iz neposrednog dodira u knjižnicama talijanskih samostana, osobito u Asizu i Anconi.<sup>38</sup> *Vrata nebeska* nastala su u Italiji, i preko toga podatka ne smije se olako prijeći. Samostani u domovini svetoga Franje bili su, za razliku od bosanskih, pošteđeni neprestanih razaranja, a braća u njima nisu živjela poput trajnih prognanika; zahvaljujući sretnim egzistencijalnim okolnostima mogla je cvasti kultura, te se više sredstava moglo izdvajati za obogaćivanje knjižnih fondova novim naslovima. No i uza sve te uvjete mogućnosti koji su mu išli na ruku, realno je upitati se koliko je otačkih djela Ančić doista čitao. U dijelu o križu zapažamo veliku šarolikost u izboru otaca: osim već spomenutih, tu su i Ambrozije, Origen, Tertulijan, Ivan Zlatousti, Ivan Damaščanski, zatim srednjovjekovni i novovjekovni teolozi (Toma Akvinski, Bonaventura, Federico Navis, Lovro Surio, Bartolomeo Spineo, Guilielmo Durado), a onda i različiti liturgijski obrasci i molitve kao i tekstovi učiteljstva. Ako je Ančić doista čitao sve te autore, tada je zacijelo morao biti izuzetno naobražen. Vjerojatnijom nam se ipak čini teza da se sa svim tim tekstovima upoznao posredno, to jest iz moralno-poučnih spisa kao što je *Hortus pastorum*, te iz različitih teoloških suma koje – potrebno je to spomenuti – nisu bile tek spisi drugoga reda. A tu hipotezu i on sâm potkrepljuje riječima: “Evo dakle sva od Križa, koja sam mogao naći, mojom slabom pametju u različiti knjiga, gdi pišaše mnozi Mudri, i naučeni ljudi” (I, 35, 13). Ispovijeda manji brat Ivan svoju malečnost, ograničenost i nesavršenost, što je u dijelu o križu *hapax legomenon* osobno-biografskoga.

---

tija (usp. *Hortus pastorum*, str. 5), gdje međutim stoji ovako: “56 Isa 19”. Tu zabunu tumačimo krivim prepisivanjem i neprovjeravanjem odgovarajućega mjesta u Proroka, kojega vjerojatno nije odveć dobro poznao.

<sup>37</sup> Knezović, 1986: 127–128 do toga zaključka dolazi na temelju filološke prouke: “Frekventnost citata iz svih Augustinovih i Jeronimovih djela i osobiti načini (koji odaje simpatije) pri navođenju njihovih imena, jasno govore da su oni bili Ančićevi omiljeni autori.”

<sup>38</sup> U katalogu starih knjiga knjižnice franjevačkoga samostana u Porcijunkuli (Asiz) navode se, među ostalim, Ambrozijeva *Opera* u tri sveska, *Rationale divinatorum officiorum* Guillauma Duranda i Jeronimove *Epistolae*; sva su ta djela mogla biti Ančiću na raspolaganju u vrijeme dok je pisao *Vrata nebeska*. Usp. <http://www.assisiofm.org/biblioteca-porziuncola/it/> (catalogo fondo antico).

Pristižemo na koncu i do vrednovanja ovoga Ančićeva djela. Danas se na spise te vrste kadšto gleda podcjenjivački, napose ako se kao vrijednosno mjerilo postavlja misaona inovativnost. Pod tim vidom, dabo-me, ova djela ne posjeduju neku osobitu vrijednost. U svoje su vrijeme, međutim, ona ispunjavala onu zadaću koju danas imaju utjecajni teološki časopisi – u njima se mogla naći pregledno izložena recentna literatura, počesto brižljivo probrana. Možda se čak – analogno govoreći, jer je kontekst drugačiji – može reći da su djela katoličke obnove ostvarivala u svoje doba onu zadaću koju danas imaju prijevodi stručne teološke literature sa stranih jezika na materinski jezik. Ne treba zaboraviti ni prijeko potreban zahtjev vjernosti nauku. Upravo je zato, kao što primjećuje Knezović, naš autor, želeći otkloniti sumnju doktrinarne nepoćudnosti knjige napisane jezikom iliričkim, i donosio odgovarajuće (latinske) navode (usp. Knezović, 1986: 127). Kao što je i sâm odgojen na sličnim teološkim sumama, tako je i on za svoju braću pisao isto, želeći im približiti novine teološkog svijeta kako bi napredovali u mudrosti i milosti (usp. Lk 2, 52) te bili kadri primljeno dalje predavati. Ima u *Vratima nebeskim* mjesta koja odražavaju tipični adhortativni način moralnog poučavanja u ono doba: na primjer, Sveto pismo biva tumačeno alegorijski (usp. I, 3, 6; I, 27, 9; II, 1, 14), križ biva stavljen u magijski kontekst (usp. I, 20, 6; I, 21, 7), a želja za dodirivanjem i približavanjem otajstva kondenzira se u želji za saznanjem od kakva je drva križ bio načinjen (II, 1, 14). To znači da je fra Ivan bio uronjen u svoje doba i dijelio njegov način razmišljanja. Zapravo, bilo bi vrlo neobično da je drugačije, da tih elemenata nema – spustila bi se sjena na njegovu pravovjernost. Zbog toga nam njihova prisutnost na neki način jamči da se u Ančićevu nauku ne nalazi zašlačko trunje.

Ako je suditi prema nakani ovoga pastoralnoga djela, a ona je izražena u proslavu čitatelju (da onaj tko poželi čitati ovu knjigu, nađe u njoj hranu duhovnu), tada za dio o križu možemo parafrazirajući kazati: nakon što je pomno ispitao “otkuda prisveti križ, i njegove kriposti”, naumio je i fra Ivan Ančić iz Lipe, “najneupravniji čovik i grišnik”, ali i pouzdanik u izobilno Božje milosrđe, sastaviti izvješće o događajima koji su se bili ispunili, ali čije plodove Bog i sada svejednako dijeli, kako bi – vođen drevnim franjevačkim naputkom *non sibi soli vivere, sed aliis proficere* – i drugi u njemu našli hranu duhovnu te se osvjedočili o pouzdanosti svega u čemu su poučeni.



**“Ego, Frater Ioannes, divina inspiratione impulsus ad vestigia Iesu Christi pressius sequenda (...) profiteor vitam et Regulam Fratrum Minorum”**

*Slika prva.* Fra Ivan nam je u dijelu o križu ostavio pravu dragocjenost – jedan od ranijih hrvatskih prijevoda molitve koja, kao antifona i kao otpjev, dolazi u časoslovu o blagdanu Uzvišenja svetoga križa, ali koja je, zahvaljujući Franjinu proširku, postala dušom franjevačkih molitava, odnosno franjevačka vjeroispovijed crkvenosti. Pogledajmo, dakle, tekst Franjine oporuke u kojem smo, kurzivom istaknute, donijeli dijelove koji se nalaze u Ančića: “I Gospodin mi dade toliku vjeru u crkvama, da sam ovako jednostavno molio i govorio: *‘Poklanjamo se tebi, Gospodine Isukarste, ovdje i po svim crkvama tvojim koje su po cijelome svijetu, i blagosivljamo tebe: zašto si Po križu tvomu svetom odkupio svit’* (OR 4–6). Ta je molitva jednostavna ispovijest i Ivanova franjevačkog *credere Ecclesiam*, o čemu u pozdravu čitatelju veli: “u kojoj [u toj Crkvi] želim, mislim, i Boga molim umriti, paka u vike se radovati, sa svim pravovirnim, i uživati. Amen.”

*Slika druga.* Razlažući otajstvo križa, manji brat Ivan nije mogao zaobići osobitu Franjinu ljubav prema Raspetomu, zapečaćenu svetim ranama na La Verni. Na taj se događaj dva puta poziva. U I, 10, 4 donosi rečenicu iz časoslova o svetkovini Stigmatâ: Kristove rane na Franji bijahu *scripta digito Dei vivui* – urezane prstom Božjim (LM XI, 4).<sup>39</sup> U Franji, živu pismu Kristovu (usp. 2 Kor 3, 3), Bog ostavlja otisak vlastita bića. Drugo je mjesto II, 10, 18 – navođenje živog franjevačkog ružarija onih koji primiše tu milost na milost te poput Franje postadoše “mučenici željom”, kako to ističe antifona za evanđeoski hvalospjev “Blagoslovljen” na svetkovinu svetoga Franje. Te je događaje naš autor srcem prebirao u Italiji, možda baš u Asizu. Poticajno okruženje moglo mu je biti samotište Carceri sa svojim labirintom u živac uklesanih uzanih hodnika i ćelijama jedva dostatnima da bi se čovjek u njima čestito ispružio, zatim samostan uz Svetog Damjana, uz koji se vezuje Franjino opečaćujuće iskustvo križem, te bazilika svete Klare u kojoj siromašne biljčice Božje i danas čuvaju svetodamjansko raspelo. Je li tijekom boravka u Italiji, za kojega su i nastala *Vrata nebeska*, posjetio i La Vernu? Onaj tko je boravio na tome mjestu znade kako se duboko križ ondje urezuje u srce i pamet te koliko je riječ o križu ondje zbiljotvorna. Je li i naš manji brat o devetoj uri sudjelovao

<sup>39</sup> U obliku u kojem je napisana, ova je rečenica zapravo uzeta iz LM IV, 11. Pregledavši *Breviarium romano-seraphicum* (1962: 674–688), došli smo do zaključka da je vjerojatno mislio na šesto čitanje iz matutina (LM XIII, 5, u časoslovu str. 681), gdje stoji: “descriptam digito Dei vivi”.

u procesiji prema Kapeli stigmatâ, obnavljao svoje zavjete uz Strmoglavilište, a podno Stršeće stijene (*Sasso spico*) molio: križ Isusov “želim imat vazda u pameti da se od Boga ne odmetnem: u srcu momu da ga ljubim, svrhu svega tila, eda bi mi bio odića od ledenoga grija, da bi me uklonio: štiti od đavala, njihovi sluga; put u tamnosti od moje slabosti: svitlost od moje tamnosti, i Razlađenje od moje požude: utočište u svie Moji potribami” (II, 10, 19–20)?

## Popis kratica

### *Spisi svetoga Franje*

OP – *Opomene*

OR – *Oporuka*

PBAnt – *Pismo svetom Antunu*

PPr – *Potvrđeno pravilo*

VPLaet – *O pravom i savršenom veselju*

## Biografije svetoga Franje

CV – Cons III – *Cyjetiči svetoga Franje. Treće razmatranje o svetim ranama*

1 Čel – Toma ČELANSKI, *Prvi životopis svetoga Franje*

2 Čel – Toma ČELANSKI, *Drugi životopis svetoga Franje*

LM – Sveti BONAVENTURA, *Legenda maior. Životopis svetoga Franje*

TD – *Legenda trojice drugova*

## Bibliografija

Anderson, Mary Désirée (1963), *Drama and Imagery in English Medieval Churches*, Cambridge University Press, Cambridge.

Barbieri, Roberto (1987), *Uomini e tempo medievale*, Jaca Book, Milano.

Benigar, Aleksa (1994), *Mudrost križa*, Brat Franjo, Zagreb.

*Breviarium romano-seraphicum* (1962), Typographia “Pax et bonum”, Rim.

Chenu, Marie-Dominique (2006), *La théologie au XII<sup>e</sup> siècle*, Vrin, Pariz.

De Beer, Francis (1963), *La conversion de saint François selon Thomas de Celano*, Éditions franciscaines, Pariz.

Doyle, Eric, McElrath, Damian (1994), “St. Francis of Assisi and the Christocentric Character of Franciscan Life and Doctrine”, *Franciscan Christology. Selected Texts, Translations and Introductory Essays*, Franciscan Institute, New York, 1–13.

Esser, Kajetan, Grau, Engelbert (1964), *La conversion du cœur*, Éditions franciscaines, Pariz.

*Fonti francescane* (2000), Edizioni Messaggero Padova, Padova.

Gavran, Ignacije (2007), *Sputnici bosanske povijesti*, Svjetlo riječi, Sarajevo – Zagreb.

Gniecki, Czeslaw (1987), *Visione dell'uomo negli scritti di Francesco d'Assisi*,

Edizioni Antonianum, Rim.

Hoško, Franjo Emanuel (2000), *Franjevci u kontinentalnoj Hrvatskoj kroz stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Hoško, Franjo Emanuel (2001), *Franjevci i poslanje Crkve u kontinentalnoj Hrvatskoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

<http://www.assisiofm.org/bibliotecaporziuncola/it/> (catalogo fondo antico).

Iammarrone, Giovanni (1997), *La cristologia francescana. Impulsi per il presente*, Edizioni Messaggero Padova, Padova.

Knezović, Pavao (1986), "Ivan Ančić. Povodom tristogodišnjice smrti", *Pregled – časopis za društvena pitanja*, 76: 121–129.

Leclercq, Jean (2008), *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Cerf, Pariz.

Mandić, Dominik, prir. (1934), *Hercegovački spomenici franjevačkog Reda iz turskog doba*, sv. I, Povijesno društvo za proučavanje prošlosti jugoslavenskih franjevaca, Mostar.

Marchant, Jacques (1668), *Hortus pastorum sacrae doctrinae floribus polymitus*, Lyon.

Marjanović, Mirko, (2001), *Leksikon hrvatskih književnika Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do danas*, Matica hrvatska – Hrvatsko katoličko društvo "Napredak", Sarajevo.

Micó, Julio (1995), "Minorità", *Dizionario francescano*, Edizioni Messaggero Padova, Padova, 1115–1140.

Navone, John (1996), *Toward a Theology of Beauty*, Liturgical Press, Collegetown.

Omaechevarria, Ignazio (1995), "Croce", *Dizionario francescano*, Edizioni Messaggero Padova, Padova, 341–352.

Pehar, Jakov, (2009), *Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine*, sv. I, Hrvatski leksikografski institut Bosne i Hercegovine, Mostar.

Pompei, Alfonso (1995), "Gesù Cristo", *Dizionario francescano*, Edizioni Messaggero Padova, Padova, 741–778.

Pranjković, Ivo, prir. (2005), *Hrvatska književnost Bosne i Hercegovine od XIV. do sredine XVIII. stoljeća*, Matica hrvatska – Hrvatsko katoličko društvo "Napredak", Sarajevo.

Rotzetter, Anton, Matura, Thadée (1997), *Živjeti Evanđelje s Franjom Asiškim*, Brat Franjo, Zagreb.

Tvrković, Tamara (2008), *Između stvarnosti i bajke. Ivan Tomko Mrnavić*, Hrvatski institut za povijest – Gradska knjižnica "Juraj Šišgorić", Zagreb – Šibenik.

Vorreau, Damien (1995), "Tau", *Dizionario francescano*, Edizioni Messaggero Padova, Padova, 2003–2012.

"Zakon o autorskom pravu i srodnim pravima", *Narodne novine* 167/2003, 22. 10. 2003.

## PRISVETI KRIX ISUKARSTOV I KRIX KARSTIANA. TEOLOGIJA KRIŽA FRA IVANA ANČIĆA IZMEĐU NASLJEDOVANJA SERAFSKOGA OCA FRANJE I PRILIKA U ZEMLJI BOSANSKOJ

### *Sažetak*

U knjizi "Vrata nebeska i život vični" (Ancona, 1678.), nalaze se dva poglavlja koja autor, fra Ivan Ančić, posvećuje svetomu križu. Ovaj rad nastoji omediti tu, bez težnje za sustavnošću sročenu teologiju križa, i to "u ras-križju" dvaju konteksta: inspirandi ac recipiendi. Polazi se od činjenice da je djelo pisano u Italiji – barem u glavnim crtama započeto u Asizu, gradu svetoga Franje – te da mu je autor dijakronijski Franjin brat; stoga se najprije ukratko izlaže važnost križa u životu asiškoga Siromaška. Raščlanjujući poglavlja u kojima Ančić govori o križu, uočavaju se bitne značajke njegove teologije križa. Posljednji dio rada zadržava se na "prilikama mjesta i vremena" te stanju duša onih kojima je djelo i namijenjeno. Pritom se ide za otkrivanjem Ančićevih doprinosa i ograničenja s obzirom na teologiju križa – to jest, želi se razaznati u kojoj je mjeri Ančić izvorni mislilac i(li) sintetičar, a u kojoj mjeri i dijete svoga vremena.

Ključne riječi: križ, teologija križa, kršćanski život, franjevaštvo, nasljeđivanje Krista

### *JESUS' CROSS, CHRISTIAN'S CROSS.* FR. IVAN ANČIĆ'S THEOLOGY OF THE CROSS BETWEEN THE FOLLOWING OF ST. FRANCIS AND THE CIRCUMSTANCES IN BOSNIA

#### *Summary*

Two chapters of fr. Ivan Ančić's book *Vrata nebeska i život vični* (Ancona, 1678.) treat the mystery of the Cross. Reading up on these lines, it seemed that the topic had not been selected at random, but was rather elicited from its author by the "signs of the times". In this paper, therefore, an endeavour is made to outline the most characteristic features of Ančić's theology of the Cross, in spite of its unsistematically elaborated manner, taking into account its two defining issues – inspirational and receptional context, respectively. The fact that this book was composed in Italy – with at least part of it having been written in Assisi – along with a fact that the author was a son of st. Francis, represents a factum that is not to be easily dismissed. So in the first part of the article, importance of the Cross in the life of Assisi's Poverello is more closely examined. Through a subsequent analysis of the chapters in which the theme of the Cross is developed, an objective is set forth to identify elementa claves of Ančić's theology of the Cross. Finally, the third part of the paper considers potential addressee of Ančić's treatise, "according to the places and times", as well as authors and writings that could have caused impact on fr. Ivan's thought, trying thereby to find out his real contribution to the theology of the Cross.

Key words: Cross, theology of the Cross, christian life, franciscianity, following of Christ



*Porta caeli et vita aeterna Vrata nebeska i xivot vicchni*  
(Ancona, 1678) knjiga I, str. XXXIV

Hrvojka Mihanović-Salopek

MARIOLOŠKA METAFORIKA U  
DJELU VRATA NEBESKA  
IVANA ANČIĆA\*

Izvorni znanstveni članak  
UDK 811.163.42.09. Ančić, I.

**Ivan Ančić kao promicatelj zapadnoeuropskoga humanističkog civilizacijskog kruga na prostorima osmanske vlasti u BiH**

Fra Ivan Ančić (Ancio, Ancius, Anicio, Anicius, Aničić) jedan je od najznačajnijih vjerskih pisaca iz Tomislavgrada (Duvna) u Bosni i Hercegovini. U književnoj povijesti nije se o Ančiću znalo mnogo, a najpotpuniju Ančićevu biografiju rekonstruirao je Pavao Knezović prema prijepisima 15 dokumenata biografskog karaktera koji su se sačuvali u arhivu Kongregacije de Propaganda Fide u Rimu.<sup>1</sup> Ančić je rođen 11. 2. 1624. u selu Lipa, a umro 24. VII. 1685. u Italiji. Pavao Knezović pretpostavlja da je Ančić umro u Anconi u samostanu S. Francesco in Alto, gdje je najdulje boravio radi pripreme i objavljivanja svojih djela.<sup>2</sup> Studij filozofije i teologije završio je u Italiji, a obavljao je dužnosti lektora, propovjednika reda, prokuratora za pomoć franjevačkoj provinciji u Albaniji, učitelja gregorijanskog pjevanja, župnika i gvardijana. Godine 1662. provincijal Bosne Srebrne ovlastio je i uputio Ančića u Rim zbog prikupljanja oprosta i povlastica kojima se mogu služiti hrvatski franjevci u Bosni. Kao rezultat tog zadatka Ančić je 1662. tiskao u Veneciji latinsko djelo *Thesaurus perpetuus indulgentiarum seraphici ordinis sancti patris nostri Francisci*<sup>3</sup>, koje u 1. dijelu sadrži zbir oprosta i povlastica kojima su se po dopuštenju Vatikana bosanski

<sup>1</sup>\* Na izričiti zahtjev autorice bilješke nisu sređene kao u ostalim radovima u *Zborniku*. Pavle Knezović: "Ivan Ančić", *Pregled (časopis za društvena pitanja)*, god. LXXVI, br.1, Sarajevo, 1986.; str. 120-129.

<sup>2</sup> Pavle Knezović: "Ivan Ančić", *Ibid.* str. 120-129.

<sup>3</sup> Venetiis, Apud Carolum Gonzattum, 1662. Drugo izdanje istog djela ne sadrži crkveno odobrenje za tisak, a objavljeno je bez mjesta i godine izdanja u Italiji otprilike u razdoblju između 1690. i 1693.

franjevci mogli služiti, dok 2. dio sadržava razne blagoslove.<sup>4</sup> Prigodom vizitacije makarskog biskupa fra Marijana Lišnjica iz godine 1671., sačuvan je podatak prema kojem Ančića pronalazimo kao jedinog svećenika i župnika na golemom prostoru tada opustošene duvanjske župe (glavna sela koja biskup nabraja bila su Kongora, Lipa, Mandino selo, Oplećani, Županjac, Mokronoge, Kolo, Stipanjići, dok su ostala bila potpuno pusta.) Prema mišljenju Roberta Jolića i Dominika Mandića opravdano je pretpostavljati da je službu ramskog gvardijana i duvanjskog župnika Ančić obavljao istodobno zbog manjka svećenika na ratom opustošenom području,<sup>5</sup> jer se njegovo djelovanje u provinciji Bosne Srebrne zbivalo u vrlo teškoj razdoblju osmanske tj. turske vlasti u Bosni i Hercegovini, u vremenu Kandijskog (1645.–1669.) i Bečko-morejskog rata (1683.–1699.) Za vrijeme svoga župnikovanja u postradaloj Duvanjskoj župi Ivan Ančić se pokazao kao vješt diplomat i ustrajni pastoralni djelatnik koji je radio na obrazovanju i moralnom ohrabrenju svojih vjernika. Zahvaljujući dobrim odnosima s kongorskim begovima Kopčićima, Ančić je uspio sagraditi župnu kuću u blizini begovske, te je 1670. i 1671. župnikovao i brinuo se za katoličke vjernike u Lipi i Kongori. Međutim, poznato je iz pisama i dokumenata<sup>6</sup> da su begovi Kopčići usprkos prelasku na islam sačuvali svijest o svojim hrvatskim korijenima, te su blagonaklono i s osjećajem pravednosti gledali na katoličke redovnike, a u svojoj heraldičkoj oznaci sačuvali su lik ptice kobca na hrvatskom crvenobijelom grbu. Ančić se tijekom boravka u Bosni nadao da bi mogao zadobiti ispražnjeni položaj biskupa Duvanjske biskupije, kojom su za njegova boravka u Bosni upravljali makarski biskupi, a o tome svjedoči dokumentacija s autorovim životopisom i preporukama uglednih ljudi pohranjena u pismohrani Kongregacije za promicanje vjere. Ančićeva ugledna poznanstva s kardinalima i njegova izvješća Propagandi de Fide o stanju u BiH, svjedoče da je za Vatikan bio čovjek od povjerenja, znanja i lucidna zapažanja. Usprkos svim Ančićevim naporima, u Vatikanu su prosudili kako se tadašnja Duvanjska biskupija, znatno razorena i priličito opustošena neće ponovno uspostavljati. Takav razvoj društvenopolitičkih događanja doprinio je Ančićevoj odluci da se intenzivnije posveti znanstveno-kulturnom radu, te nakon

<sup>4</sup> Preuzeto prema radu Julijana Jelenića: *Bio-bibliografija franjevaca Bosne srebreničke*, I., Zagreb, 1925.; str. 1-5.

<sup>5</sup> Robert Jolić: "Fra Ivan Ančić i Duvanjska biskupija", *Bosna franciscana*, Sarajevo, god. 10, br. 17, 2002.; str. 225-235, i Dominik Mandić. *Acta franciscana Hercegovinae*, Mostar, 1934., str. 280-281.

<sup>6</sup> O ispravama i poveljama begova Kopčića više podataka u knjizi Roberta Jolića, *Duvno kroz stoljeća*, Naša ognjišta, Tomislavgrad – Zagreb, 2002.

1674. Ančić odlazi u Italiju radi objavljivanja svojih djela. U Anconi je objavio tri značajna vjersko-poučna djela na hrvatskom jeziku: *Porta coeli et vita aeterna. Vrata nebeska i Xivot vičhni*<sup>7</sup>, 1678.; *Lux christiana, et dulcedo animae, prima pars. Svitlost karstianska i slast duovna, parvi dio, po Ivanu Karstitechlu Salvionu, stampaturu od biskupata 1679.*; *Lux christiana, et dulcedo animae, in duas partes divisa. Enodans incruentum sacrificium Misae. Svitlost karstianska, i naslagenye duovno u dva dilla razdichlena. Tomačech posvetilische od Mise. U Jakinu na stâmpi od biskup. 1679.*; *Speculum sacerdotale. Ogledalo misničko. U Jakinu, po Ivanu Karstitechlu Salvionu, stampaturu od biskupata 1681.*

### Ciljevi Ančićeve vjerske književno-jezične djelatnosti

Pišući u duhu posttridentske crkvene obnove Ančić je nastavio tradiciju stvaranja hrvatske duhovne književnosti u bosanskohercegovačkim pokrajinama koje su potpale pod tursku vlast. Tom temeljnom cilju je potpuno posvetio posljednje godine svojeg života.

Književnovjerska djelatnost Ivana Ančića višestruko je važna, a u velikoj mjeri je obilježila i njegov marijanski rad.

Svojim knjigama katekizamskog, pastoralno-teološkog, duhovno-asketskog i molitveno-poticajnog karaktera Ančić vrši značajnu ulogu u podizanju vjerskog obrazovanja katoličkog stanovništva u područjima Bosne i Hercegovine pod turskom osvajačkom vlasti.

Njegova djela ujedno su premosnica kojom su se misionarski proširile pozitivne ideje katoličke obnove nakon Tridentskog sabora (1545.–1563.) i preko kojih se znatna pozornost usmjerila razvijanju izražajnosti narodnog jezika i demokratizaciji vjerske kulture.

Ančićeva djela značajna su i kao način didaktički prilagođenog prijenosa teoloških teza, usustavljenih tako da ih narod može razumjeti.

Autorova djela odražavaju i povijesnu sliku vjersko-kulturološke situacije duvanjskog kraja, te ujedno raspršuju vjerska neznanja i nedoumice izazvane nemogućnošću sustavne vjeronaučne pouke i osvajačkim osmanskim tendencijama koje su imale za cilj da se katoličanstvo potisne iz Bosne i Hercegovine. Stoga nije neobično da sam pisac navodi u latinskom predgovoru 2. sveska knjige razlog pisanja svojih djela gdje tumači da su *Vrata nebeska* napisana i zbog „mahnitosti heretika, neznanja pogana i jogunstva šizmatika”.

Važan pomak u europeizaciji crkvene kulture u Bosni i Hercegovini

<sup>7</sup> Objavljeno u Jakinu (Anconi), po Francesku Seraphinu, 1678. u dvije knjige, pohranjeno u raritetima NSK, Zagreb, sign. R II C-8 – 86.



Ančić je postigao svojim rješenjima na polju pisma i ortografije. Većina hrvatskih pisaca franjevac koji su djelovali na području BiH (kao npr. Matija Divković, Pavao Posilović, Pavao Papić, Stjepan Margitić) pisali su knjige bosančicom tj. oblikom zapadne ćirilice, koja uz glagoljicu i latinicu predstavlja treće oficijelno pismo hrvatske kulture. Nakon Ivana Bandulavića i njegovog tiskanog lekcionara *Pištrole i evanđelja* (izbor biblijskih čitanja i poslanica) iz 1613., Ivan Ančić je prvi bosanskohercegovački franjevac koji je sva svoja hrvatska djela napisao na latinici. U svojim djelima on je pružio i grafijska rješenja tiskajući tablicu sa slovima bosančice i usporedo sa slovima latinske abecede. Ančić je kao neposredan svjedok ratnih zbivanja u porobljenoj BiH shvatio da se kulturna djelatnost katolika ne smije zatvarati u prošlost i specifičnost svoje kulture i starog pisma, već da se mora otvoriti i usmjeriti prema europskim kretanjima. Emanuel Hoško komentira piščevo opredjeljenje za latinicu: „Čini se da je svjesno prihvatio načelo katoličke obnove kojoj je odgovarao Kašićev latinički pravopis”.<sup>8</sup>

Vrlo česta uporaba citata na latinskom jeziku, a potom i njihov prijevod, pokazuje da je Ančić bio pripadnik europskoga humanističkog nasljeđa<sup>9</sup> kojeg je nastojao prenijeti i u ratom opustošenu Bosnu i Hercegovinu. U Italiji je Ančić usvojio i visoko odnjegovao svoje humanističko, filozofsko i književno obrazovanje, te mu djela odražavaju poznavanje antičke književnosti i filozofije, vladanje duhovnom humanističkom baštinom srednjeg vijeka, renesanse i posttridentskog razdoblja. Prema mišljenju Pavla Knezovića (koje korigira ranije mišljenje Julijana Jelenića)<sup>10</sup>, prijevodi Ančićevih citata s latinskog, upravo su najbolji *corpus delicti* Ančićevog odličnog poznavanja latinskog jezika, a donekle i pokazatelji iz kojih izvora ga je učio. Prema kvantiteti latinskih izreka Knezović navodi da Ančić najčešće koristi citate iz djela sv. Augustina, sv. Jeronima, sv. Ivana Krizostoma, dok u *Ogledalu misničkom* pronalazimo mnoštvo sentenci Aristotela, Seneke i Plinija mlađeg.

Na području jezičnog iskaza možemo ustanoviti da je Ančić upotrebljavao štokavsko-ikavski hrvatski narodni govor svoga rodnog kraja (s parcijalnim unosom ijekavizama), kao što i sam navodi: „Ovo ja složi u naš

<sup>8</sup> Emanuel Hoško: “Ivan Ančić-Dumljanin”, *Naša ognjišta*, god.1, br.4, Duvno-Tomislavgrad, 1971., str. 4.

<sup>9</sup> Govoreći o europskom humanističkom nasljeđu podrazumijeva se svojevrсна nedjeljivost europske kulture i književnosti i jedinstvenost antičko-mediteranskog nasljeđa koje prelazi u moderni zapadnoeuropski mediteranski književni krug kao što ga opisuje Ernst Robert Curtius u svojoj knjizi *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, Zagreb, Matica hrvatska, 1971.; str. 19-20.

<sup>10</sup> Julijan Jelenić: *Bio-bibliografija franjevaca Bosne srebreničke*, knj.1, Zagreb, 1925., str. 1-5.

jezik dumanski”, i na drugom mjestu: „u pravi jezik ilirički”<sup>11</sup>.

Dalibor Brozović temeljito je istaknuo veliki udio bosanskohercegovačkih franjevaca (a među njima i Ančića) u stoljetnim hrvatskim procesima na putovima jezične standardizacije. Upravo razdoblje 17. i 18. st. Brozović smatra ključnim razdobljem franjevačkog jezičnog i kulturnog djelovanja, te kaže: „Bitna je činjenica da su se svi štokavski Hrvati nalazili u krugu djelovanja Bosne Srebrne, da je ona čvrsto povezivala Dalmaciju i Slavoniju i da njezin utjecaj nije prestajao nakon postupnog otpadanja pojedinih krajeva ispod njezine jurisdikcije.”<sup>12</sup> Od velike je važnosti činjenica da su bosanskohercegovački franjevački pisci svoje frazeološko i leksičko izgrađivanje književnosti nastavili na literarnojezičnim uzorima južnohrvatskih dubrovačkih i dalmatinskih srednjovjekovnih i renesansnih pisaca, kao i na izvorištu usmene narodne tradicije. Frazeološki i leksički razvoj jezika crpio je iz latinske, talijanske i južnohrvatske književne ostavštine, a ugrađivao se na osnovicu neposrednog narodnog govora, tj. u slučaju Posilovića, Ančića, Margitića i Lašvanina bio je to „tip zapadnobosanskog narodnog govora ikavskog ili govora u kojima dugi jat daje ije, a kratki i”<sup>13</sup>.

Ivo Pranjković također uočava da je standardnojezični uzus franjevačkih pisaca bio vrlo ujednačen i funkcionalno polivalentan, ali da nije kodificiran kao standardni književni jezik naprosto zato što nije imao jedinstveno propisanog normativnog priručnika (pravopisa, gramatike, rječnika), što uostalom zbog političkih razloga nije bilo niti moguće. Međutim, taj *koine* bio je povezana cjelina, a to se prema Pranjkoviću jasno vidi i po tome „što se jezik franjevačkih pisaca koji su bili i rođeni, i živjeli, i većim dijelom djelovali npr. u Mađarskoj (kao što je slučaj s Mihovилоm Radnićem) ne razlikuje bitno od jezika pisaca koji su rođeni i uglavnom djelovali u Bosni (kao što su npr. bili fra Ivan Ančić ili fra Filip Lastrić).”<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Nazivi “jezik ilirski” (za područje nekadašnjih ilirskih pokrajina) ili još učestalije “lingua sclavonica” (jezik slovinski) bili su nazivi kojim su rimski pape podrazumijevali hrvatski jezik, a naziv potječe od odobrene uporabe staroslavenskog jezika u liturgiji na hrvatskim glagoljaškim prostorima. Na Tridentinskom saboru (1545.–1563.) na 6. sjednici (rasprava o liturgiji i sakramentima), zagrebački biskup Pavao Gregorijanec podsjetio je prisutne da se u njegovoj domovini Hrvatskoj dozvolom Vatikana (1248. i 1252. pape Inocenta IV.) liturgija slavi ne samo latinskim, već i staroslavenskim jezikom. (O toj problematici vidi radove: Hubert Jedin: *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. III, Freiburg-Basel-Wien, 1970., 356; Alojz Jembrih, *Lingvonim “slovenski jezik” s obzirom na Postillu A. Vramca*, pogovor reprint izdanju *Antun Vramec – Postilla*, Zagreb, Zavod za znanstveni rad Varaždin, JAZU, KS, 1990. str. 44-47).

<sup>12</sup> Dalibor Brozović: “Uloga bosanskohercegovačkih franjevaca u formiranju jezika hrvatske književnosti i kulture – od Divkovića do fra Grge Martića”, *Godišnjak Instituta za proučavanje jugoslovenskih književnosti*, II, str. 35-53, Sarajevo, 1973., citat str. 43

<sup>13</sup> D. Brozović, *Ibid.* str. 35-53.

<sup>14</sup> Ivo Pranjković: *Hrvatski jezik i franjevci Bosne Srebrne*, Zagreb, Matica hrvatska,

Srpski dijalektolog Svetozar Marković, jedan je od rijetkih koji je struku stavio ispred politike, pa je u svojoj analizi Ančičeva jezika izrazio sljedeće objektivno mišljenje: „Ančić je iz kraja u kome je i danas stanovništvo hrvatske narodnosti, čisto ikavsko, a takvo je moralo biti i u vreme Ančičevo.”<sup>15</sup>

Ančičeva misao da se narodni jezik uvede u tiskanu knjigu i izražajno nadogradi potječe iz glagoljaške tradicije, iz prakse sve intenzivnijeg prodora hrvatskog govora u staroslavenski izričaj, ali također ta misao je i nasljeđe humanističko-renesansnih ideja. Poznato je da je upravo o toj problematici raspravljao Dante Alighieri u svom spisu *De vulgari eloquentia*.

Ančić je pisao živim jezikom neposredne izvađenosti iz života svog rodnog kraja, ali kao što smo naglasili i pod utjecajem pisane južnohrvatske dubrovačko-dalmatinske književne tradicije. Književnojezična analiza Ančičeva izraza potvrđuje iznesene činjenice, te kod Ančića nalazimo poseban nastavak sufiksa, kao znak dugog akcenta aorista koji je tipično obilježje pisaca dalmatinsko-dubrovačke hrvatske provenijencije, a zamjetne su i specifične čakavske osobine zamjene fonema *đ* sa *j* u riječima *meja*, *gospoja* itd. Uočljiv je i zamjetan broj arhaizama iz starije južnohrvatske književnosti kao npr. „osin“ (tj. sjena), „umloženje, jurve, prošasto, scineći, nahodi se, oblast, veće“ ( u značenju više) itd.

Od svojih književnih uzora iz duhovne literature Ančić izrijekom jedino navodi djelo *Cvit od kriposti* tiskano u Mlecima 1647. nekadašnjega biskupa Duvanjske biskupije Pavla Posilovića. Velika sličnost postoji također između Ančičeva izraza i stila potonjeg književnog djelatnika fra Jerolima Filipovića. Filipović je poput Ančića nastojao izbjeći tuđice i pronaći poput Ančića i određene jezične novokovanice. Kroz nastanak katehetskog djela *Pripovijdanje nauka kerstijanskoga*,<sup>16</sup> Filipović je u hrvatskom jeziku nastavio ono što je Ančić započeo i uspio je postići ono što je u francuskom prosvjetiteljstvu maestralno ostvario Renè Descartes, tj. hrvatski narodni jezik postao je izražajni jezik filozofije, teologije i katehetske metodike.

Stilsko izražajnom interferencijom hrvatskog narodnog štokavsko-ikavskoga duvanjskog govora s gramatičkim elementima i frazarijem književnog jezika južnohrvatske dalmatinsko-dubrovačke književnosti, kao baze na koju se od *Bernardinova lektionara* (Mleci, 1495.) i njegovih potonjih prijepisa nadograđivala cjelokupna franjevačka književna baština Bosne Srebrne, Ančić se pridružio istovjetnoj ideji hrvatskih pisaca koji su težili

2000. *Jezik bosanskih franjevac*, str. 252-253.

<sup>15</sup> Svetozar Marković: *Jezik Ivana Ančića (bosanskog pisca 17. veka)*, Srpski dijalektološki zbornik, Srpska akademija nauka, sv. 13, Beograd, 1958.; str. 136.

<sup>16</sup> 1. izd. Mleci, 1750., 2. sv. Mleci, 1759. i 3. sv. Mleci, 1765.

zajedničkoj kulturnoj recepciji i priredili put za buduću preporodnu reformu ujedinjenja i standardizacije hrvatskog književnog jezika. U potvrdu te teze navodim još jedno značajno obilježje svih Ančićevih djela. Kao uočljivu karakteristiku Ančićeva izraza pronalazimo uporabu kontaktnih sinonima tj. paralelnu uporabu čakavskih i štokavskih istoznačnica, (npr. „vartao i cvitchnak”, „jistbina i (h)rana”, „vrilo i studenac”, „prosi i moli”, „opeka i matun”, „dumna i švora”, „vojvoda i poglavica”, „puci i narodi”, „čudesa i mirakuli”, „očuvaj i zaščiti”, „manastir i kloštar”, „kaštel i dvor”, „carevo aliti cesarevo” itd.

Istu stvar svjesno su radili i propovjednici ostalih hrvatskih dijalekata, a među njima se ponajviše ističe uporaba kontaktnih sinonima čakavskog, kajkavskog i štokavskog u izrazu Ančićeva suvremenika Ivana Belostenca (ili Bilostinca, kako je sam potpisao svoje prezime u izdanju svojih propovijedi *Sacri Sermones*, tj. 10 propovijedi o Euharistiji iz 1672.). Iz navedenoga vidimo da navedena osobina odražava jednu zajedničku intenciju, a to je svijest vjerskih pisaca o potrebi za ujedinjenjem postojećih književnih jezika politički rascijepljenih Hrvata u zajednički književni standard, što se naposljetku i ostvarilo, ali tek u Gajevoj jezičnoj reformi 1836. u razdoblju Hrvatskog narodnog preporoda. Iz tog razloga možemo reći za brojne redovnike i crkvene prosvjetitelje iz 17. i 18. stoljeća (franjevce Ivana Bandulavića, Matiju Divkovića, Pavla Posilovića, Joakima Stullija, Tomu Babića, Lovru Šitovića, pavlina Ivana Belostenca, isusovce Bartola Kašića, Josipa Milunovića, Jurja i Ivana Muliha, te fra Ivana Ančića) koji su se bavili problemima objedinjavanja sustava hrvatskog književnog jezika podijeljenog u dijalekte, da su na određeni način bili predpreporoditelji.

Navedene ideje vodilje tvore i kontekst iz kojega su potekle Ančićeve stilizacije i građenje vlastitog umjetničkog iskaza, koji je posebno dojmljiv na području marioloških tema. Iz tog razloga istaknut ćemo odabrane stilskoi-zražajne, posebice mariološke književnoumjetničke odrednice, koje pokazuju da je Ančić u književnom stvaranju svojeg djela *Vrata nebeska i život vični* bio nasljedovatelj i promicatelj europskoga humanističkog kruga.

### Opis djela *Vrata nebeska i život vični*

Svoju prvu po redu objavljenu hrvatsku knjigu *Porta coeli et vita aeterna (Vrata nebeska i život vični)* iz 1678. Ančić je posvetio u 1. svesku Alexandru Crescenciu, rimskom kardinalu i biskupu loretskomu i rekanat-skomu, dok je drugi dio posvećen rimskom kardinalu i biskupu Ancone Ivanu Nikoli Kontiju. Kao što sám navodi na strani 315, fra Ivan je započeo pisati knjigu *Vrata nebeska* u „Gospinu manastiru kod Asiza 1676.”, a djelo je dovršio oko 1. III. 1677. u Loretu.

Od strane 10. do 11. nalazi se *Pogodba slova* tj. već spomenuta uspojedna tablica slova bosančice i latinice, te brojevi na bosančici i arapski. Ova tablica nadvojbeno je bila namijenjena onima koji su još uvijek bili vještiji bosančici negoli latiničkom pismu.

Na strani XIII. nalazi se piščeve riječi predgovora pod nazivom *Pozdrav braći i štiocem ovi knjiga i ostalim*. Kao razlog svojeg pisanja knjige Ančić u uvodnoj riječi navodi dva razloga koji su ga potaknuli na pisanje: "jedno je ljubav Božja, drugo je ljubav svakoga čeljadeta koje bi se htjelo služiti ovim knjigami i u njima naći (h)ranu duovnu, štijuć i razmišljajuć nauk u knjiga ovi iz svetoga pisma izvađen." U predgovoru nalazimo i autorovu skromnost prema svojem doprinosu, te svrhu vjerskog prosvjećivanja i poučavanja koju ističe sljedećim riječima: "Zato štij većekrat što nađeš dobro, Bogu hvale zato uzdaji i svetim, a što neupravno, obo je od najneupravnijega čovika i grišnika fra Ivana Ančića. Ništa ne manje drugo nisam pisao nego što je Duh sveti postavio u Sv. Pismu i mnozi naučitelji, sveti oci, pravi sinovi svete carkve, a ja ako ne budem lipo i ugodno složio, sabrao i sastavio, uzdam se u prave braće ljubav, razum, nauk i mudrost, da će imat milost i ustarpljenje; a ne-navidnosti, nitko nije dužan. Zbogom i da sam priporučen u sveti molitva, vazda napose i u općinu, budi podložno sve rečeno i upisano u ove knjige, pod vlast svete carkve Rimske, u kojoj želim, mislim i Boga molim umriti, paka u vike se radovati, sa svim pravovirnim i uživati. Amen

F. Ivan Anicio iz Duvna, iz Lipe. R.S. O.P. Lektur, pripovidalac i ost."

Veliko katehetsko i duhovno-asketsko djelo *Vrata nebeska* sastoji se od 4 dijela. U prvom dijelu tumači se nauk sv. Pisma, te katehetska tumačenja vjerskih istina, nauk o značenju sv. križa i kreposti njegove. U drugom dijelu razmatra se molitva Oče naš, crkvene zapovijedi, Isusov život, daje se temeljno tumačenje sv. sakramenata, sedam darova Duha Svetoga, govori se o uređenju crkve, oblasti papinoj, oprostima i davanju milostinje, značenju propovijedanja, te o četiri posljednje stvari (*Quattuor hominium novissima*, tj. o smrti, čistilištu, paklu i nebu). Među ostalim kroz 31 kraće poglavlje tumači se svrha riječi Amen. U trećem dijelu detaljno je razmatrano značenje molitve *Ave Maria* u 15 poglavlja, život Marijin, svrha obavljanja molitve, tumači se misterij sv. Trojstva, a u 16 manjih podpoglavlja prikazuje se život sv. Franje. Četvrti dio sadrži razgovore o vjeri i katoličkom vjerovanju (kojemu detaljno tumači svaku misao), potom se tumači oprostjenje grijeha, pokora, zadobijanje vječnog života, dobri naputci kako bi trebali postupati svjetovni vladari i pohvale dobre vjere. Na završetku su pridodani tekstovi poslanice pape Inocencija IV. i *Bula* pape Klementa VIII. namijenjena u ekumenskom duhu „za Garke” tj. za pravoslavnu vjeroispovijest.

Svoja katehetska obrazloženja i razmatranja Ančić vrlo učestalo potkrepljuje brojnim latinskim (i potom prevedenim) citatima iz Biblije, te

iz djela sv. otaca i crkvenih mislilaca, a u funkciji auktoritativnog argumentiranja poznatog u latinskoj retorici pod nazivom *Testimonium*. U tom obveznom dijelu vjersko-didaktičnog rada Ančić iskazuje zavidni stupanj erudicije. Na marginama svojeg teksta, Ančić poput današnjih fus-nota ispisuje i navodi izvore pojedinih svojih citata, navodeći mjesta iz Biblije ili različite pisce i skraćenice njihovih poznatih djela. Od crkvenih autoriteta Ančić citira: Aleksandra I. papu, sv. Ambrozija biskupa, Alberta Velikog dominikanca, sv. Anselma, sv. Augustina, Bartula Gavanto, Bartula Spineo, sv. Bernarda iz Clairvauxa, sv. Bonaventuru, sv. Bedu, Bernardina Bussti, sv. Dioniza, Federika Nauisa, dominikanskog propovjednika Gabriela Barletu, sv. Grgura Nazijanskog, isusovca Gaspardusa Ruexa, Guilielma Durando, sv. Jeronima, papu Inocenca III., sv. Ivana Zlatoustog, sv. Ivana Damašćanina, sv. Ćirila, Ivana Duns Scotusa, sv. Laurencija Justinijana, sv. Martina biskupa, Mavra od Nolle, papu Pia IV., Richarda od sv. Viktora, Tomu Akvinskog, Tomu Kempenskog. Zanimljivo je napomenuti da Ančić rado poseže za citatima Laurencija Surijsa (nom. - Surio), koji je bio jedan od utemeljitelja kritičke crkvene historiografije i hagiografije. Kao izvori argumentativnog dokazivanja korišteni su također i citati iz knjiga: *Acti Apostolici*, *Ordo Romanus*, *Ritual rimski*, *Kronike Majke Božje*, *Cvit sv. Frane*, *Annales Minorum*, *Sapientiae Ecclesiasticus*, *Rimski martirologij*, zaključci Nicenskog sabora, zaključci Sabora Tridentinskoga i dr., ali i vrlo učestalo mudre sentence grčkih i rimskih velikana Aristotela, Sokrata, Platona, Tulija Cicerona.

### Ančićeva književnostilska izražajnost i mariologija

Kao što su petrarkizam i Petrarčin kanconijer *Rerum vulgarium fragmenta* razvili i ustalili ukrasni izražaj postavivši na pijedestal zlatnu imaginarnu damu (Lauru), barokni protureformacijski pokret kao uzor postavlja i promišlja lik Bogorodice i stvara bogati stilski izražaj temeljen na umijeću *ornatusa*. Marijanska poezija potekla je jednim dijelom nadahnuta tradicijom srednjovjekovnih himnodičara, a s druge strane, njen procvat niknuo je u krilu trubadurske poezije, poezije srednjovjekovnih pučkih bratovština (talijanskih *lauda* i španjolskih *cantigas*) kao i poezije petrarkista. Nije stoga neobično da i u Ančićevom katehetsko-didaktičnom i duhovno-asketskom djelu *Vrata nebeska i život vični* najviše književno-pjesničke dojmljivosti pronalazimo upravo u autorovim tumačenjima i metaforičnom prikazu Marijina lika. Pojedini Bogorodičini perifrastični nazivi potječu iz inspiracije biblijskog simbolizma kao npr. „korablja Božja, tempal Salamunov, Palma od pravde”, dok su drugi izrazitije u povezanosti s teološkim razmatranjem njezina lika „vrilo od milosarđa” (prema deter-

minaciji *Mater misericordie*) „studenac zapečaćen” (prema determinaciji *Fons signatus*), „vartal zatvoren” (prema determinaciji *Hortus conclusus*), „kuća zlatna” (prema determinaciji *Domus aurea*), „rajska skala” itd. Pored toga pronalazimo vrlo uočljiv oblik florealne metaforike, npr. „dilj pribili”, „neumarla vita grana”, „mirisna mirta”, „mladica od cvita” itd., kao i uporabu tzv. metafora jestvina npr. „klas od vika obrani” (izabrani), „(h) rana nebeska”, „ambar pšenice čiste”, „voćka dobra ploda“ i čestu uporabu metafora kovina i dragog kamenja (npr. „alabaster prisvetog pomazanja”, „alem-kam”, „dragi kamen brez pomarčenja”). Svi navedeni simbolično metaforični Marijini titulari tvorili su figuralni inventar čije se značenje tijekom desetljeća, pa i stoljeća usijecalo u percepciju čitateljstva ili homiletičkog slušateljstva, te su pojedini izrazi ušli u oficijelne molitve, pjesmarice, propovjedne priručnike i tako postajući dijelom potonulog kulturnog dobra, uvijek nanovo su oživljavali u različitim varijacijama prepoznatljivih sintagma. Nadahnuti stil marijanske metaforičke konstrukcije bio je prisutan i u europskim književnim izdanjima Ančićeva vremena, te su u tom razdoblju doprinos razvoju marijanskog kulta pružila sljedeća djela: *De vita et laudibus deiparae Mariae Virginis*, iz 1600. Franciscusa Costerusa (Francesca Costera); *Corona stellarum duodecim*, iz 1638. Giovannija Battiste Posarela; *Devotus Mariae Virginis*, Paola Segnerija starijeg, Bologna 1677. i brojna druga. Poznato je da su marijanskoj tematici pjesnička ostvarenja posvetili i najraniji hrvatski pjesnici s kraja 15. i početkom 16. stoljeća Džore Držić, Šiško Menčetić, Marko Marulić, Nikola Dimitrović, Nikola Nalješković, Mavro Vetranović i ostali. Moguće je pretpostavljati, da su možda putem redovničkih poznanstava, ali i dubrovačkih trgovačko-diplomatskih veza s hercegovačkim zaledem, pojedina ostvarenja dubrovačke književne baštine bila Ančiću poznata, a najrealnije je pretpostavljati da je naš pisac poznavao proslavljena i tiskana Marulićeva latinska duhovna djela.

U Ančićevom gotovo enciklopedijskom djelu *Vrata nebeska* koje sveukupno obuhvaća 730<sup>17</sup> stranica, mariološki je najznačajnije obilježen treći dio knjige (budući da sadrži dvostruku paginaciju, navodimo da taj dio počinje od strane sveukupnog uveza djela 185 – 234, ili od početka 3. dijela knjige, str. 1-101, a primijenjena je paginacija svake druge stranice). Treći dio knjige detaljno, stih po stih razlaže molitvu *Zdravo Marijo* u 15 poglavlja. Budući da je ovu molitvu uveo papa Pio V. u 16. st. u Rimski časoslov, obnovljen po završetku Tridentinskog sabora (1545.–1563.), vrlo je potrebno i logično što Ančić u obnoviteljskom periodu pruža temeljno

<sup>17</sup> *Vrata nebeska* ima označenu paginaciju svake druge otvorene strane, te djelo u 1. dijelu sadrži 234 tj. 468 stranica, a u drugom svesku 131 tj. 262 stranice. Odnosi se na primjerak iz NSK, Zagreb, sign. R II C-8 – 86.

znanje i razmatranje o najpoznatijoj i najomiljenijoj marijanskoj službenoj molitvi crkve.

Već u 1. poglavlju dok opisuje nastanak pozdravljenja Marijina, Ančić opsežno opisuje Bogorodičinu iznimnost i savršenost, neprestano se deskriptivno dotičući misterija utjelovljenja kao temeljnog uzroka koji Mariju čini jedinstvenom. Na strani 186 autor je oslovljava: „Mati od milosrđa, koja je divica pričista, grija nije učinila, sud je i kuća Božja, sva je od zlata, carkva je zove Domus aurea.” U zadnjem izrazu **kuća zlatna** pisac se oslanja na zaziv iz lauretanskih litanija, odobrenih 1587. koje su se krajem 16. st. pjevale i molile u Loretu, a najstariji rukopis ovih molitvenih zaziva s kraja 12. st. pohranjen je u Parizu.<sup>18</sup> Kada govori o Marijinoj uzvišenosti nad sva stvorenja po milosti Božjoj Ančić ističe: „najparvi razlog zašto nadhodi anđele u milosti jere oni imadu po svoji dostojanstvi razlici (različitim, op. autorice) razlike milosti, a Marija bi dostojna primiti studenac iz koga vriju sve milosti.” (str. 187). Ovdje možemo pretpostaviti da Ančić u navedenom prikazu Marijina majčinstva ima pred očima sličnu simboličnu viziju Marije kao i Bernard iz Clairvauxa u djelu *De Laudibus Virginis Mariae* iz 12. st. (*O pohvalama Djevice Marije*), prema kojemu je Marija „veličanstveni vodovod koji se penje na nebo da dohvati sve do Očeva srca izvor života, studenac milosrđa i da raznese vodu na isušena srca.”<sup>19</sup> Govoreći o istoj temi, Ančić citira i prevodi s latinskog „govorenje br. 146, sv. Petra Chrysologa koji kaže: *Maria est sicut Mare, Mare est congregatio aquarum, ita Maria est congregatio gratiarum* – kako se u moru sve vode kupe i zove se skup voda, tako je Marija skup od žive milosti.” (str. 198)

Na kraju 1. poglavlja Ančić pruža teološki kristocentričan, ukrasno metaforičan i u terciarnoj gradaciji stiliziran uzrok Marijine izvrsnosti preko njezine uloge utjelovljenja Krista: „*benedicta tu in mulieribus*: bijaše stablo od ploda prislatkoga, od cvitja ugodnoga mirisa i naslađenja blagoslovljenoga.”

Opisujući Bogorodicu Ančić se učestalo koristi elativnim oblicima „pričista, priponizna, pridevota“ i drugi, a pored toga koristi perifrastične izraze koji poput figure toposa neizrecivosti, tj. neiskazljivosti opisa savršenosti Bogorodice, naglašavaju ljepotu koja se niti ukrasnim govorom ne može dokraja prikazati smrtnoj ljudskoj percepciji. Tako na strani 186. kaže, promatrajući Bogorodicu u duhu titulara *Regina coeli*: “Marija je cvit mirisa neizmirnoga, paka će krunu od pričistog zlata u raju primiti.”

<sup>18</sup> Podaci preuzeti prema knjizi fra Petra Lubine *Blaženom će me zvati (Najpoznatije molitve Gospi)*, Split, 2002.; str. 98.-100.

<sup>19</sup> Citirano prema knjizi Bernard iz Clairvauxa *O Mariji*, Biblioteka Symposion knj. XXIII (prijevod Bernard Tičić), Split, 1984.



Navedeni opis usporedo je usklađen i s likovnim ikonografskim prizorom krunjenja Bogorodice u nebeskoj slavi poznat pod latinskim nazivom *Coronam gloriae*.

U 3. poglavlju Ančić ističe Marijinu posredničku i zagovorničku ulogu (*Mediatrix, Advocata nostra*) i ulogu njezina nebeskog „prosvitljenja“ (*Maria illuminatrix*) u odnosu na tamu grijeha, te navodi: “Blažena Marija koja vlada tamnom noćiju od grišnika.” (str. 192). U skladu s tradicijom latinske himnodije prema himnu *O gloriosa Virginum*, a u kojem stih pjeva o Mariji: “Tu porta lucis fulgida“ Ančić simbolično oslovljava Bogorodicu: “Ti si vrata od svitlosti.“

U 3. marijanskom poglavlju Ančić svoj perifrastično-simbolični opis Bogorodice stvara nadahnut simbolikom latinskog himna *Ave maris stella* (*Zdravo zvijezdo mora*) koji je nastao u 7. st., a bio je pripisivan autorstvu Venancija Fortunata (†601.) i Ambrozija Autpertskeg (†784.), dok je u liturgijskoj uporabi od 10. st. U Ančićevoj deskripciji titular Zvijezde mora u povezanosti je s ulogom Bogorodice – voditeljice na životnom putu, u skladu s titularom “Viarum ductrix”: ”Imade razlog sveta carkva zvati ju zvizdom ovoga mora smućenoga, vitriman od oholosti, tvardnima od lakomosti, ognjem od bludnosti, neustarpljenjem od sarčbe, nenasićenjem od proždardstva, valovni od nenavidnosti, tišinom, aliti ništarstvom od nepomoće, zato mornari koji putuju more od ovoga svita, izgubili bi se i morski bi ji valovi proždardli da izgube zvizdu po kojoj se vladaju.” Potom se pisac poziva na govor Aristotela o stalnosti putanja zvijezda te kaže:”Zvizde ne mogu pomanjkati, ni upasti na zemlju, ni začí puta koji im je naređen od Boga.” Potom u dugačkoj stilističkoj kumulaciji kontrastnih sintagmi Ančić ocrtava snagu imena Marijina koje: ”pokripljuje umorne, ozdravlja nemoćne, prosvitljuje slipe, omekšaje tvrde, prigiblje tvrdoglave, zagrije studene, pere nečiste, pomazuje umiruće, jaram đavolski slama, silu smeta, napast odgoni.”

Ančić na više mjesta izvodi Marijinu posebnost i snagu u Božjoj milosti, koja neposredno proizlazi iz njezina bogomajčinstva, te se u brojnim poglavljima više puta vraća tematici Isusova utjelovljenja.

Tako u poglavlju četvrtom tumačeći stih *Gratia plena*, Ančić kaže da je Marija „vrilo od žive milosti, kad Božanstvo ulize u utrobu Marijinu, ter obuče čovičanstvo od pričiste karvi.” i potom citira Tomu Akvinskoga: „Po dostojanstvu se daje milost, bivši Marija dostojna biti Mater Božja, dostojna je i milosti najveće za Bogom.” (str. 196). Također i na strani 192b citira sv. Bonaventuru u određivanju Marijine ovlasti: “Gospojo, zašto je s Tobom Gospodin svemogućí, zato si i Ti svemoguća.“ U tom poglavlju Bogorodica je zaključno titulirana kao „Mati od svi milosti“ tj. „Mater misericordiae“.

U 6. poglavlju tumačenja molitve prema stihu „Gospodin s Tobom“ Ančić simbolično uspoređuje Mariju s nebeskim tijelom Mjeseca navo-

deći kako je Marija „kano Misec u svomu napućenju od žive milosti“, dok prikaz Isusa i Madone vidi „kano Sunce s Misecom koga sve udilje prosvitljuje“.

U 7. marijanskom poglavlju Ančić prenosi mariološke simbolične oznake Bogorodice prema učenju Jakova Merkancija (autora crkvene povijesti), te prevodi njegove latinske metafore prema kojima je Marija „ogledalo od dobrote i milosti“ (*Pietatis speculum*), „svitlost od kriposti“ (*Splendor virtutum*) i „srića i svitlost života duhovnoga“ (*Lucerna spiritualis vitae*), str. 206 b. U istom poglavlju Ančić iznosi: „Marija je svim utočišćenje“, te ovom karakterizacijom opet ističe njezinu posredničku ulogu dotičući se značenja Marijinoga latinskog titulara „Reffugium peccatorum“.

Kroz 8. poglavlje naš pisac se nakratko odmiče od ukrasne simbolične metaforike, te pušta maha uporabi naracije, koristeći pritom omiljeni kratki oblik egzemplja, ali i alegoričnih parabola u kojima su se pripovjednim primjerom potkrepljivale i ilustrirale određene propovjedničke misli i teze. U toj dinamičkoj promjeni žanra Ančić dobiva na kontrastnoj svježini, a u egzemplima najčešće iznosi popularna svjedočanstva o korisnosti pobožnosti Blaženoj Djevici Mariji. Na strani 207. Ančić prenosi egzempl u kojem se prikazuje pomoć Bogorodice iskazane kraljici Bianci Franačkoj na porodu svojeg sina, budućeg sveca i kralja Ludovika, citiranog prema zbirci egzemplja oca Serafina Raziusa (Stefana Serafina Razzi)<sup>20</sup> u „Cvitnjaku od prilika“. Na istoj strani nalazi se i egzempl o pomoći Bogorodice udovici u parnici protiv bogataša i korumpiranosti na sudu, koji je prepričan prema citiranom djelu Ivana Bonifacija *Historija od kriposti*, libro 2, p.2.

Na više mjesta pisac ističe kako Bogorodica u sebi nosi „vrilo i studenac od žive milosti“, veličajući ne samo jedinstveni misterij bogomajčinstva već i univerzalno pojam majčinstva kao neizmjereno dragocjenog i povlaštenog stanja žene u kojem donosi i dariva bogatstvo novog ljudskog života. Iz takve vizure pisac sagledava i veliku mogućnost Marijina zagovora i posredništva između ljudi i Božje milosti, ona postaje *Maria Mediatrix hominum*. Pozivajući se na riječi Jakova Merkantija (Jacquesa Marchanta) Ančić kaže: „Marija je oni put kojim dohodi i sama svitlost s nebesa.“, te potom pisac gorljivo potiče vjernike da se utječu zagovoru Marije i pri tome njegov izraz zadobiva obilježja zanosne himničke elokvencije: „Tko se ne bi Mariji uticao brez pristanka kano suncu brez pomarčenja, kano zvizdi morskoj brez zapada, kano k misecu u svomu napućenju od žive milosti, kano **vratam rajskim**, kano zaručnici Božjoj, kući, pribivališću i Materi

<sup>20</sup> Naziv crkvenog pisca na kojega Ančić nadograđuje svoju mariološku izražajnost napisan je dosljedno prema Ančićevom izvornom pisanju, a u zagradi je naveden i naziv pisca kako se najučestalije navodi u današnjoj povijesnoj literaturi.

istinitoga Boga.” Govoreći o Marijinom posredništvu oslovljava ju „Coeli recludis cardines”, tj. u hrvatskim stihovima: „Marija ključarica nebeska, Ti otvoraš vrata nebeska:” (str. 192.)

I ovim navodom vraćamo se na početak, tj. na sam naslov djela *Vrata nebeska*, koji ima simboličnu trostruku strukturu semantičkog shvaćanja odabranog naslova.

1. Pod cjelokupnim naslovom *Vrata nebeska* djelo Ivana Ančića podrazumijeva tumačenje vjerskih istina koje će narod poučiti i učvrstiti u ispravnom kršćanskom životu.

2. U poglavlju devetom tumačenja Zdravo Marijo, pod nazivom *Blagoslovljena Marija i plod nje Jesus*, Ančić daje kristocentrično usmjerenje naslova svoje knjige, te prema Ivanovom evanđelju ističe Isusove riječi: „Ja sam vrata od vječnje slave, tko želi u Raj i u vječnju slavu nek hodi k meni i naći će višnju (h)ranu da neće uvike ogladniti.” (str. 211).

3. Međutim, piščev nadahnuti i opsežni mariološki dio ističe Mariju koja svojim bogomajčinstvom postaje također nositeljica naziva *Porta coeli* – vrata za dosizanje nebeske dimenzije. Bogorodičinom titularu *Vrata nebeska* Ančić je pružio svoju vlastitu izražajnu i pojmovnu nadogradnju, a ovaj naziv ima svoju dugovječnu tradiciju unutar starije hrvatske književnosti. Znakovit naziv *Vrata nebeska* pojavljuje se u prvoj kitici latinskog himna *Ave maris stella* iz 7. stoljeća, a prvi prepjevi ovog himna sačuvani su i zapisani u glagoljskom rukopisu *Code Slave 73* iz 14. stoljeća, te u Vatikanskom hrvatskom molitveniku iz 14. stoljeća, kao i na nekadašnjem pročelju benediktinske crkve Majke Božje Goričke iz 12. st. iznad Baške na otoku Krku. Sagledavajući Ančićev, ali i univerzalni posttridentinski mariološki rascvat, možemo zaključiti da je preko Marijinog lika zapadnoeuropska kršćanska civilizacija postavila na pijedestal ulogu žene kao majke i nositeljice primjerenih moralnih vrlina.

Tradicija usmenih narodnih hrvatskih poslovice i običaja nesumnjivo je imala svoj odraz u piščevom razmišljanju, primjericice, kad je Mariju u 10. poglavlju tumačenja Zdravomarije usporedio s „dobrom voćkom koja se nakiti svojim plodom“, te je potom pružio i tumačenje vrijednosti Marije po Isusu: „po plodu se voćka poznaje“. Takvim usporedbama iz svijeta prirode i poljoprivredne svakodnevice Ančić je bio blizak, jasan i razumljiv svojem vjerničkom pučanstvu, a istovremeno nije gubio na svojoj izražajnosti, imaginativnosti i teološkoj ispravnosti.

U 11. poglavlju razmatranja molitve Zdravomarijo Ančić je izložio pojedine podatke iz crkvene povijesti, te je Marijin naziv *Mater Dei* povezo sa zbivanjima na Efeškom saboru iz 431 godine na kojem je crkveno naučiteljstvo pobijedilo tezu Nestorijanaca i potvrdilo naziv *Bogorodica* (Mati Božja). Međutim, objektivne činjenice Ančić redovito nadopunja i pjesničkom izražajnošću, te Mariju po zaslugi bogomajčinstva naziva

„pristolje i postelja od milosti“.

Poglavlja 12. i 13. međusobno su tijesno povezana, jer se u 12. tumači Marijino najveće posredništvo u trenucima čovjekove smrti, u kojima se ona prikazuje kao utočište umirućih, a u poglavlju 13. se Gospa promatra kao pomoćnica kršćana u raznim prigodama i nevoljama, pri čemu Ančić interpolira brojne alegorične i neobične egzemple. Kao egzempl koji Ančić preuzima iz građe isusovca Gasparusa Rueza (Gaspara Ruiza de Pereda), iz 1524. nalazimo fantastičan prikaz u kojem Bogorodica na zaziv svojeg imena vraća čovjeku umrlom od kuge dušu da se može ispovjediti. Simboličan prikaz o važnosti posljednjeg utjecanja Gospi u navedenom primjeru je ispričan kao narativna realnost. Ali zapravo cijeli književni oblik pripada području alegoričnog očitavanja književne i moralno-poučne duhovne poruke.

U odabiru stilskih književnih figura vezanih uz biblijsku tradiciju Ančić vrlo rado koristi figuralni paralelizam, oblik sematičke figure u kojemu prvi izabrani član starozavjetne usporedbe ima svoj paralelni simbolični odraz u liku Novog Zavjeta, ali paralelizam uvijek funkcionira na način da novozavjetni lik nadopunja ili u slučaju Bogorodice sretno preobražava prvobitni lik i tako pridonosi ispunjenju Božjeg plana prema mogućnosti ljudskog spascnja. Uporabom figuralnog paralelizma Ančić sagledava anđeoski pozdrav: „Ave!“.

Semantičko značenje riječi *Ave* Ančić tumači po simbolici početnih slova (*Adam*, *Virginum*, *Eva*) iz čega izvodi: *Adama* i *Evu Djevicu* (*Virginum*) smiri i povrati spasenje njihovim sinovima. Pozivajući se na odlomak iz *Ivanove* (*Apok.* 8 br. 13 i p. 12 br. 12), Ančić eksplicira kako je *Marija* izbavljena od tri velike žalosti, tri jao – latinski *vae*, što premetom riječi opet označava ime *Eva* i latinski anđeoski pozdrav *Ave*. Pored toga, u poglavlju desetom tumačenja *Zdravemarije* Ančić stvara figuralni paralelizam parafrazirajući i modificirajući starozavjetni kantik *Solomuna*: „*Utroba tvoja Marija je kano jedan Anbar pšenice čiste, od koje će se činiti tilo Isusovo u Sakramentu od oltara.*“

U svojoj stilistici Ančić je nastojao izmjenjivati, ili u pojedinim slučajevima i objediniti racionalni, precizni, teološko znanstveni stil razlaganja vjerskih teza s pjesničkom, simboličnom, perifrastično-baroknom izražajnošću. Bio je to složen zadatak koji svjedoči autorovu erudiciju, kompetenciju, ali i književnu zornost i zrelost. U pojedinim primjerima naizmjenična uporaba ova dva različita diskursa doprinosila je dinamičnosti i raznolikosti izraza, te je promjena stila bila i retoričko-homiletički metodski postupak sa ciljem što boljeg zadržavanja čitateljske pažnje i koncentracije.

Naprimjer, u drugom dijelu 2. poglavlja tumačenja molitve *Ave Maria* Ančić isprva pripovjedno prikazuje prizor navještenja, ali pritom se stroga teološka koncepcija prekida, a budi se pjesnička doživljajnost i subjektivni

autorov ushit nad prikazanim događajem. Piščeva pjesnička vizualnost, potaknuta stihovima iz psalma (cant. 5.c) i *Pjesme nad pjesmama*<sup>21</sup> stvara simboličan pjesničko-izražajni barokni monolog: „Ecce Ancilla Domini – govori Marija. Drugo ne mogu, jere sam službenica gospodnja; ponukovati ga i zovnuti, ako mu je drago, da priđe u svoj đardin, u svoj vartao, u svoj cvitnjak, u svoj voćnjak, i da blaguje ploda voćaka svoji i miriši razlikost od cvitja.” Navedenim odlomcima Ančić - pjesnik je svojom subjektivnom doživljajnošću nadopunjavao Ančića - teologa i time je postizao baroknu emfaznu, tj. duhovno-pjesnički ushit i svjedočanstvo vjerničkog zanosa u doživljavanju vjerske teme.

Pored interpolacija dramatiziranih odlomaka Ančić se vrlo rado služio perifrastično-paraboličnim načinom iskaza, tj. pisac se poput propovjednika rado izražava „u prilikama” tj. egzemplima i parabolama koje zornim pripovjednim primjerom realnog ili alegorijskog značenja pojašnjavaju autorovu temeljnu tezu. Evo nekoliko primjera u kojima Ančić atributna obilježja vjere tumači perifrastičnim ili još opširnijim paraboličnim načinom u razgovoru *Od vire*, (I dio *Vrata nebeska*, str. 193).

„Vira je kano zvizda morska kojom se vladaju mornari od ovoga svita smućenoga...”

„Vira je kano jedno zarcalo čisto, velike se stvari u njemu mogu viditi, kano u ogledalu brez okvarjenja.”

„Vira je kano zora: zašto, zora je mrska ajdukum, lupežom i pokradnikom; tako i vira je mrska đavlom lupežom od tamnosti grija.”

„Vira je kano oko desno, zašto, kano oko livo se razumi na razum, koji samo od stvari naravni razloži, a vira i svarhu naravi čudesa diluje.”

Ako književno-stilski analiziramo parcijalnu interpolaciju dramatizacije, perifrastičnog izraza i egzempla, uviđamo da je Ančić tipično dijete svojeg vremena, te su na njegov izraz ostavile trag egzaltirane i teatralne, elokventne i slikovite barokne propovijedi u Europi i diljem Jadrana, koje su bile stvarane s puninom uzbuđena gorljiva duha i govorničkog zanosa. Upute Tridentskog koncila sadržane u spisu *Decretum super lectione et praedicatione*<sup>22</sup> posebnu pažnju posvećivale su propovijedima kao tumačenju kršćanskih istina i tiskanju knjiga. U tom razdoblju u Europi i kod nas započinje sustavno poučavanje

<sup>21</sup> Podrazumijevaju se stihovi iz *Pjesme nad pjesmama, riječi zaručnice*, pj. III, strofa 16, citirano prema prepjevu Nikole Miličevića u izdanju *Biblija*, “Stvarnost”, Zagreb, 1968. str. 646, (gl. urednici Bonaventura Duda i Jure Kaštelan):

“Neka poteku njegovi mirisi  
Neka dragi moj dođe u vrt svoj,  
Neka jede najbolje plodove u njemu.”

<sup>22</sup> Podatak preuzet prema *New Catholic Encyclopedia*, Vol XI, McGraw - Hill Book Company, New York, St. Louis, San Francisco, Toronto, London, Sydney, 1967.; str. 689.

svećenika i redovnika za službu propovijedi. Za oblik crkvenog govorništva važne polazne napatke pružili su propovjednicima Lucas Baglioni u djelu *Ars predicandi*, iz 1562. i Španjolac Ludovik iz Granade (Ludovicus Granatensis) u djelu *Rhetorica Ecclesiastica rhetoricae sive de ratione concionandi*, tiskanom 1576. i potom više puta u 16. i 17. stoljeću.<sup>23</sup> U svrhu izobrazbe propovjednika objavljeni su brojni priručnici kao npr. djelo kapucina Amadeusa Baiocensisa *Paulus Ecclesiastes seu Eloquentia Christiana qua orator evangelicus ad ideam et doctrinam divi Pauli formatur*, 1. izdanje Venecija, 1676.; te djelo Francesca Panigarole (umro 1594.) *Rhetorica Ecclesiastica* tiskano posthumno 1627., prema kojem je autor ostao zapažen kao inovator složenih ukrasnih baroknih stilskih figura pod nazivom *concelli*. Svoj doprinos razvoju europskoga propovjedništva pružili su u poslijetridentskom razdoblju brojni pisci: Alphonsus Garsias Matamoro, profesor retorike na Sveučilištu u Alcali u djelu *De methodo concionandi juxta rhetoricae artis praescriptum*, iz 1570.; karmelićanin Antonius Lanquier u djelu iz 1578. *Synopsis ad faciendam piam concionem orthodoxis*; Ludovico Carbone u djelu iz 1595. *Divinus orator vel de rhetorica divina*; Augustin Valerius, biskup Verone u djelu *De rhetorica ecclesiastica sive modo concionandi libri tres* iz 1574., sv. Francisco Borgia u kratkom, ali često pretiskivanom traktatu *De ratione concionandi*, isusovac Claudius Acquaviva u svojim propovjednim uputama iz 1613. *Instrukciones ad provinciales et superiores societatis*, isusovac Geronimo Nadal u uputama *De ministerio verbi Dei*, u kojima je oslonio umijeće propovijedi na antičku teoriju retorike (Aristotela, Cicerona i Kvintilijana). U razdoblju katoličke obnove na Ančićevu homiletičku izražajnost mogla je utjecati popularna propovjedna zbirka fra Matije Divkovića *Besjede svrhu evanđelja nedjeljnijeh priko svega godišta*, tiskana u Veneciji 1612., te djela fra Pavla Posilovića *Naslađenje duhovno*, Mleci, 1639. i *Cvit kriposti duhovnij*, Mleci, 1647. a pored toga po homiletičkoj građi bili su poznati kao vrsni propovjednici Bartol Kašić, Bernardo Zuzorić, fra Pavao Papić, fra Franjo Glavinić, Ardelio Della Bella, a na sjeveru Hrvatske Ivan Bilostinac (Belostenec), Juraj Habdelić i Mihael Šimunić.

Ako razmatramo moguće uzore Ančićeva ukrasnog marijanskog književnog izraza, put nas ponovno vodi prema europskoj i južnohrvatskoj dubrovačko-dalmatinskoj književnoj tradiciji. Ključno mariološko otajstvo Kristova navještenja i utjelovljenja koje Ančić obrađuje često je razmatrano ne samo unutar hrvatske homiletičke i potom ostale vjersko-poučne književnosti, već su na tu temu nastala i samostalna hrvatska književna djela,

<sup>23</sup> Podatak preuzet prema radu Josipa Bratulića: "Isusovačko barokno govorništvo u Dalmaciji i Dubrovniku u 18. stoljeću," u zborniku *Isusovci u Hrvata*, str. 335-344, Zagreb, 1993.

posebice u pjesništvu. Snažno i književno dojmljivo djelo o otajstvu upućenja i Kristova utjelovljenja napisao je Dubrovčanin Paskoje Primović-Latinčić (1565.–1619.) pod nazivom *Pjesan od upućenja Riječi i od poroda djevičkoga*. To Primovićevo djelo nastalo je kao slobodnji prepjev talijanskog arkadijskog pjesnika iz napuljskog književnog kruga Jacopa Sannazzara (1456.–1530.) i njegova poznatog spjeva *De partu Virginis* koje je imalo, pored dramskog djela *Orfeo* Angela Poliziana, veliki utjecaj na rascvat hrvatske pastorale. Bogata tradicija duhovno-religioznog oblika pastorale, s parcijalnim doticanjem teme Marijina utjelovljenja, u hrvatskoj književnosti je poznata od glasovitog pastoralnog spjeva iz 16. st. *Od poroda Jezusova* Dubrovčanina Mavra Vetranovića, pa do pastorala iz Budljanske i Vitasovićeve pjesmarice iz 17. st. i rascvata forme u 18. st. u djelima Antuna Gleđevića, Joze Betondića, Lukrecije Bogašinović, Benedikte Gradić, Anice Bošković i drugih.

Možemo zaključiti, Ančičev izraz i perifrastični mariološki frazarij ostavio je svoj trag u razvijanju svekolike hrvatske duhovne kulture i u narodnom pamćenju. Piščev rad dio je sklopa bogate cirkularne kulturne i književne baštine koju su uz Ančića nje govali brojni crkveni franjevački obnovitelji: Matija Divković, Pavao Papić, Stipan Margitić, Pavao Posilović, Filip Laštrić, Ivan Bandulavić, Toma Babić, Petar Knežević, Jerolim Filipović, Josip Banovac, Jakov Pletikosa, Stjepan Badrić, Vice Vicić, te potom Filip Grabovac i Andrija Kačić Miošić. Ta tradicija dospjela je i do gradišćanskih Hrvata u djelatnosti fra Bogomira (Gotfrieda) Palkovića i fra Lovrijenca Bogovića, a proširila se preko Slavonije sve do Budima u djelima franjevac: Antuna Bačića, Lovre Bračuljevića, Stjepana Vilova, Šimuna Mecića, Mirka Pavića, Marijana Lanosovića, Nikole Kesića, Jerolima Lipovčića, Ante Papušlića, Ivana Velikanovića, Aleksandra Tomikovića, Marijana Jaića i drugih. Zahvaljujući toj brojnoj i upornoj djelatnosti franjevac, koji prema tradiciji teologa Ivana Duns Scotta grade marijanski kult u duhovnoj književnosti (od 1645. Bogorodica je službeno proglašena zaštitnicom franjevačkog reda) lik Bogorodice i nadalje je u epicentru stvaranja simboličnih naziva, te ona i tijekom 18. st. ostaje „sridostavnica” (tj. posrednica i zagovornica) kako je vlastitom novokovanicom naziva Slavonac fra Aleksandar Tomiković. Međutim, bit baroknog izražavanja u vizualno predočljivim simboličnim sintagmama, u egzemplima ili „lipim prilikama” uvijek ima svoju nadpojavnju konotativnost, potiče spoznajni duh percepcije da lakše shvati „tertium comparationis” tj. ključ drugačije, eshatološke duhovne stvarnosti.

## Literatura

Jelenić, Julijan (1925.) *Bio-bibliografija franjevac Bosne srebreničke*, I., Zagreb, str. 1-5.

Mandić, Dominik (1934.) *Acta franciscana Hercegovinae*, Mostar.

Marković, Svetozar (1958.) "Jezik Ivana Ančića (bosanskog pisca 17. veka)", *Srpski dijalektološki zbornik*, Srpska akademija nauka, sv. 13, Beograd.

Hoško, Emanuel (1971.) "Ivan Ančić-Dumljanin", *Naša ognjišta*, god. 1, br. 4, Duvno-Tomislavgrad, str. 4.

Brozović, Dalibor (1973.) "Uloga bosanskohercegovačkih franjevaca u formiranju jezika hrvatske književnosti i kulture – od Divkovića do fra Grge Martića", *Godišnjak Instituta za proučavanje jugoslovenskih književnosti*, II, Sarajevo, str. 35-53.

Lovrenović, Ivan (1982.) *Književnost bosanskih franjevaca*, "Svjetlost", Sarajevo.

Bernard iz Clairvauxa (1984.) *O Mariji*, Biblioteka Symposion,, knj. XXIII (prijevod Bernard Tičić), Split.

Nikić, Andrija (1985.) *Franjevci u Hercegovini u doba Matije Divkovića*, Mostar.

Knezović, Pavle (1986.) "Ivan Ančić", *Pregled* (časopis za društvena pitanja), god. LXXVI, br.1, Sarajevo, 1986.; str. 120-129.

Ivanković, Ante (2000.) "Ugledni franjevci iz duvanjskog kraja", *Duvanjski zbornik*, (uredio Jure Krišto) Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa "Duvanjski kraj kroz povijest", Zagreb-Tomislavgrad, str. 473-474

Jolić, Robert (2002.) "Fra Ivan Ančić i Duvanjska biskupija", *Bosna franciscana*, god. 10, br. 17, Sarajevo, str. 225-235.

Jolić, Robert (2002.) *Duvno kroz stoljeća*, Naša ognjišta, Tomislavgrad – Zagreb, str. 233-234, 280-281.

Lubina, Petar (2002.) *Blaženom će me zvati (Najpoznatije molitve Gospi)*, Split.

Košić, Vlado (2003.) *Marija, majka Sina Božjega (mariološka skripta)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb

Mihanović-Salopek, Hrvojka (2005.) "Navještenje i Utjelovljenje u djelu Vrata nebeska i život vječni Ivana Ančića", *Zbornik radova 21. međunarodnog mariološkog kongresa*, (ur. mons. Vlado Košić) Hrvatski mariološki institut i Kršćanska sadašnjost, Zagreb, str. 121-139; Isto i u autoričinoj knjizi *Iz duhovnog perivoja*, (2006.), Ljevak, Zagreb, str. 199-221.

## MARIOLOŠKA METAFORA U IVANA ANČIĆA

### *Sažetak*

U prvom dijelu rada razmatra se uloga fra Ivana Ančića kao promicatelja europskog humanističkog civilizacijskog kruga na prostorima osmanske vlasti u BiH. Njegova uloga promatra se s obzirom na njegovo opredjeljenje prema latinici, umjesto bosančice, s obzirom na značajno leksičko i književnoizražajno oplemenjivanje i uzdizanje hrvatskoga štokavskoikavskog narodnog govora na visoku razinu teološkog, didaktičko-katehetskog i književnoumjeničkog jezičnog stvaralaštva. Pišući u duhu posttridentske crkvene obnove Ančić je nastavio bogatu tradiciju stvaranja hrvatske duhovne književnosti u Bosni i Hercegovini, on ujedno vrši važnu ulogu u podizanju vjerskog, ali i općekulturnog obrazovanja



katoličkog stavnovništva na području nekadašnje Duvanjske biskupije, a pored toga njegov književnoumjetnički rad se pridružio istovjetnoj ideji hrvatskih pisaca koji su težili zajedničkoj kulturnoj recepciji i priredili put za buduću preporodnu reformu ujedinjenja i standardizacije hrvatskog književnog jezika. U glavnom dijelu rada analiziraju se književnostilska obilježja Ančićeva rada u djelu *Vrata nebeska* (Ancona, 1678.), posebice s obzirom na bogatu metaforičnu izražajnost i perifrastičnu deskriptivnost mariološke tematike. Pregled piščevih književnih postupaka i figura poglavito se razmatra u 3. poglavlju knjige koje je posvećeno mariološkoj tematici, tj. teološkom i usporedo književnoumjetničkom tumačenju molitve Zdravomarija. Komparacijom se razmatraju prethodni uzori Ančićeva marijanskog književnog izraza, piščeve barokne stilske osobitosti, te njegovi tragovi u razvijanju potonje i svekolike hrvatske duhovne kulture.

Ključne riječi: zapadnoeuropski humanistički krug, posttridentaska obnova, izgradnja književnog jezika, mariologija, barokna metaforičnost

## MARIOLOGICAL METAPHOR IN *VRATA NEBESKA* (HEAVENLY GATES) BY IVAN ANČIĆ

### *Summary*

The first part of this paper examines the role Fra Ivan Ančić played in the promotion of the European and humanist civilisational circle in the region under Ottoman rule in Bosnia and Herzegovina. His role is viewed in terms of his use of the Latin alphabet instead of *bosančica* (the Croatian Cyrillic script). He is also responsible for adding to the wealth of lexical and literary expression in the Croatian Shtokavian-Ikavian dialect, as well as helping to elevate this dialect of the people to a level suitable for the kind of creative capacity required of theological, didactic-catechetical and literary language. Ančić wrote in the spirit of the revival of the Catholic Church in the period following the Council of Trent, and thus continued the rich tradition of sacral Croatian literature in Bosnia and Herzegovina. At the same time, he played a significant role in improving both the religious and general education of Catholics in the region of the former Duvno Bishopric. Finally, his literary works shared a common idea with the works of Croatian writers who attempted to achieve a joint cultural reception and paved the way for future reform involving the unification and standardisation of literary Croatian. The main body of the paper analyses the literary and stylistic features employed by Ančić in his work *Vrata nebeska* (Ancona, 1678). The focus lies primarily on the wealth of metaphor and periphrastic descriptiveness of Mariological themes. An overview of the literary techniques and devices employed by the author is generally restricted to Chapter 3 of the book, which deals with Mariological themes, i.e. the theological and the literary interpretation of the Hail Mary Prayer. Comparisons are made with the models Ančić made use of in his Marian literary expression, his baroque stylistic particularities and the stamp he left on the subsequent development of Croatian sacral culture.

Keywords: Western European humanist circle, post-Council of Trent renewal, development of literary language, Mariology, baroque metaphor

Krešimir Čvrljak

POST U DJELU  
VRATA NEBESKA I ŽIVOT VICCHNI (1678.)  
FRA IVANA ANČIĆA DUMLIJANINA:  
„UZTEGNUTYE OD YIZBINA...  
UZTEGNUTYE POXUDE,  
I RAZBORSTVO Û SVEMU”

(U retrospekciji antičke, patrističke, medievalne i renesansne tradicije)

Izvorni znanstveni članak  
UDK 271.3 Ančić, I.

Duboka redovnička produhovljenost, čvrsti stavovi u pitanjima u koja je podjednako čvrsto bio uvjeren, posvudašnji osloni na svete pisce obaju Zavrjeta, bitko sučeljavanje s izopačenim mišljenjima i stavovima, te mnogo, mnogo toga drugoga temeljna su i nosiva obilježja Ančićeva pristupa postu kao predmetu svoga mnogovidnog promišljanja i pisanja. Punosvjesno ću izdašnije izložiti odgovarajuće topose iz patrističke literature u kojima se zrcali znatna podudarnost Ančićevih naputaka s otačkima, ma koliko to bilo na nejednakim misaonim, interpretativnim i egzegetskim razinama. U tom smislu potpuno se suglašavam s Erazmom Roterdamskim (1467.–1536.) o potrebi tih potkrjepa.<sup>1</sup> *Sincere citra pompam* (geslo Ulricha von Hutten) želim naglasiti da sam posegnuo upravo za tim ocima (izuzev Ćirila Aleksandrijskoga i Hilarija) i prije negoli sam pročitao navedene Erazmove naputke. Parafrazom jednoga Tertulijanovog toposa<sup>2</sup> Ančić je pisac koji dopušta, štoviše, traži usporedbe njegovih svjedočanstava s tuđima. Mi ćemo to činiti gdje god se kod Ančića pokaže dopustivom „comparatio testimonialis“. Rado ću k tome prepuštati Ančiću da nam svojim pitoresknim domicilnim idiomom izrazi ono što odaberemo iz obilja njegovih naputaka. Izgledno je naime da u vla-

<sup>1</sup> «Immo partem laboris adimat nobis veterum labor, adiuvemur illorum commentariis, dummodo primum ex his deligamus optimos, velut Origenem, qui sic est primus, ut nemo cum illo conferri possit, post hunc Basilium, Nazianzenum, Cyrillum, Chrysostomum, Hieronymum, Ambrosium, Hilarium, Augustinum» (Erasmus, 1967: III, 464).

<sup>2</sup> «Admitto testimonialem comparationem» (Tertullianus, 1844: 2, II, 977).

stitom prepričavanju suzimo njegovu posvemašnju otvorenost, razblažimo njegovu duhovitost ili ne pogodimo bit njegovih poruka i opomena.

Analitički pristup temi posta govori nam o dobroj pripremljenosti lektora Ančića za pisanje na tu temu. Pritom isključuje svaku doktrinarnu pretenziju. Stoga, neke druge vidove u pristupima postu valja nam potražiti u pristupima postu kod novijih i najnovijih biblijskih eksperata. Tako o etimologiji riječi „post“, posebice o hebrejskoj riječi *sôm*, o značenjskom polju, o prvotnoj ulozi posta, o jeziku i obredu staroizraelskog kulta posta, o postu sa žigom pokore, protiv kakvog posta su ustajali proroci i mudraci, te najzad Krist i najposlije o starozavjetnom naredbenom postu – v. novije priručne rječnike i u njima literaturu.<sup>3</sup> O tome nema nikakve dvojbe da se Ančić svim srcem posvetio izučavanju Svetoga pisma upravo u sklopu tog pripremanja.<sup>4</sup>

U uvodu čitamo svojevrstan sinopsis što ga je 4. studenoga 1677. u Loretu potpisao hrvatski isusovac Ivan Lovrenčić, penitencijar Svete kuće Loretske,<sup>5</sup> da Ančićeva *Porta caeli, et vita aeterna*, uz nauk o svetom Križu, Pozdrav anđeoski, Apostolski simbol, te prijevod nekih papinskih bula, sadrži također i *Oratio Dominica*, tj. opsežno Ančićevo promišljanje Očenaša kroz 31 poglavlje. Uočljivo krupnijim slovima podaje pravi sinopsis kakav se traži u znanstvenim radovima u najnovije vrijeme. Tako sebi zadaje nacrtak: „Imamo vidjeti, stoye pohst, tkoga učini, gdi bi učichnen, koyenam dobro čini, zlo od proxdarstva, i pohst ličumirač kakavye“.<sup>6</sup> Zašto sve to i o svemu tome ta-

<sup>3</sup> Preuß, 1987.-1989: VI, 959-963; Gamberoni, 1967: 376-380; Stolz, 1993: 536-538.

<sup>4</sup> Usp. kod Erazma Roterdamskoga: „Maxime vero, si sacrarum litterarum investigationi toto pectore consecraris“ (Erasmus, 1968: I, 344) Na drugom mjestu, veliki renesansni egezet samo će jasnije istaknuti razloge tog posvećivanja: „Mihi videtur rectissimum, ut caste, ut opportune sacris verbis utamur“ (Erasmus, 1967: III, 440).

<sup>5</sup> „P. Ioannes Laurenčich, e Societate Iesu sacrae Domus Lauretanae Poenitentiaris Illyricus, manu propria“, p. XXXX. U Arhivu isusovačke knjižnice „Juraj Habelić“ na Jordanovcu u Zagrebu nisam mogao, uza svu susretljivost o. Valentina Miklobušeca, doći do najosnovnijih podataka o tom hrvatskom isusovcu tzv. „Stare Družbe“. Ne spominje ga Miroslav Vanino u svom trosveščanom djelu *Isusovci i hrvatski narod*, kao ni V. Miklobušek u IV. vesku. Pošlo mi je to za rukom jedino uz pomoć kolege prof. dr. Mije Korade sa Hrvatskih studija Sveučilišta u Zagrebu, za što mu se u ovoj prilici najsrdačnije zahvaljujem. Profesor Korade mi je priopćio potrebne podatke iz svojih istraživačkih bilježaka, prema kojima je Ivan Lovrenčić (Ioannes Laurenchich) rođen u Krapini 24. lipnja 1637., a umro u Zagrebu 29. siječnja 1688. U Grazu je studirao filozofiju, a u Trnavi i Münchenu teologiju. Kao profesor djeluje u Šopronu, Košicama i Zagrebu. Zbog imenovanja penitencijarom u Loretu (1675.-1677.) prekida kroz to vrijeme profesuru, te prije odlaska iz Loreta piše 4. studenoga 1677. recenziju za Ančićevo djelo *Porta caeli, et vita aeterna / Vrata nebeska i xivot vicchni*. God. 1683. i 1685.-1686. duhovnik je i profesor u Rijeci, Ljubljani, Gorici i Zagrebu.

<sup>6</sup> Ančić, 1677: 130. Zbog obilnijeg navođenja iz tog Ančićeva djela, te time i obilnijeg opterećivanja ove rasprave podrupcima, u nastavku ćemo se pozivati na dotično mjesto u djelu neposredno iza navoda u samom tekstu, početnim slovima prvih dviju riječi: *Porta coeli (Pc)* i dotična stranica.

ko? Ančić nastavlja: „yere ovim se sveti ime Boxie, pakey zapovid čarkov-  
na zayedno pohst, i svetkovine razumiuse, (...)”. (Pc, 130)

Posvema primjereno duhu svoga utemeljitelja, oca i uzora, fra Ivan Ančić također meditativno uranja u otajstvene dubine Očenaša.<sup>7</sup> Odabirom predmeta našeg promišljanja kod Ančića, upućeni smo na XII. poglavlje što ga Ančić naslovljava: „Svetise Ime tvoye / Sanctificetur nomen tuum”.<sup>8</sup> Odmah na samom početku XII. poglavlja, kao što smo vidjeli, stavlja sebi u zadatak promotriti šest vidova cjelovitog propitivanja posta.<sup>9</sup>

## 1. Biblijski institut posta s korijenima u Edenu

U svom štivu, a vjerojatno i svojoj homilectici, Ančić je nisko podložio ljudsku mudrost svetopisamskoj, Božjoj mudrosti. Samo na devet stranica 12. poglavlja, na pedesetak mjesta izvlači svetopisamsko zrnje od Knjige

<sup>7</sup> Johannes Caietanus Esser OFM (1933.), jedan od najboljih suvremenih poznavatelja pisane ostavštine sv. Franje Asiškoga, dokumentirano i znalački upućuje kakav nam stav valja zauzeti prema Franjinom pristupu najpoznatijoj molitvi, i to u njegovoj obradi. Složeno je, ali danas posve raščišćeno pitanje autentičnog Franjina autorstva njemu osobite drage molitve, tog prelijepog svjedočanstva o tome kako je molio prvi franjevački naraštaj. S razloga Esserova autoriteta s jedne, te Franjine snažne poticajnosti u spisateljstvu našeg autora s druge strane, uputno je ovdje upoznati čitatelja s Esserovom historijskom egzegezom molitve Gospodnje u Franjinoj recepciji: „Haec oratio magis compositio quam creatio ipsius s. Francisci nuncupanda est, quia Sanctus pluribus textibus hic inde collectis quasdam sententias proprias inseruit; et ideo inter opuscula authentica, non tamen nimis originalia est recensenda. Quam orationem Franciscus amabat et saepe una cum fratribus recitavit. Eam ab illo hi addidicerunt posteris tradituri. Ita clarescit, quare haec Expositio in uno codice manu scripto, scilicet in cod Is3, beato Aegidio Assisiensi adscribatur. Aegidium sequacibus suis inter fratres hanc orationem, quam a patre Francisco acceperat, tradidisse patet. Oratio igitur merito testimonium perpulchrum orandi modi primae franciscanae generationis habetur” (Esser, 1978: 157).

<sup>8</sup> Ovom prvom vapaju u Franjinom Očenašu K. Esser utvrđuje genezu u Pavlovoj poslanici Efežanima (3, 8): „(...)da u ljubavi uvriježeni i utemeljeni budete sposobni shvatiti zajedno sa svim svetima koja je tu širina, duljina, visina i dubina(...)». Kod Essera pak čitamo: „*Sanctificetur nomen tuum*: clarificetur in nobis notitia tua, ut cognoscamus, quae sit latitudo (cfr. Eph 3, 18) beneficiorum tuorum, longitudo promissorum tuorum, sublimitas maiestatis et profundum iudiciorum” (Esser, 1978: 159).

<sup>9</sup> Mahom na sva ta Ančićeva pitanja odgovore nalazimo na jednom mjestu kod Ivana Zlatoustoga: „Rursus nos sacrum jejunium ad bonorum fructum vocat, rursus certatores apparat, rursus nos strenuus vult esse, ut vitiorum victores declaret, et pulchritudinem animae splendidiorem ostendat, ac per labores coronas nostris nectat capitibus. Quid enim est jejunium, quam corona certaminum, praemiorum causa et salutis via? Jejunium enim a servitute in libertatem transfert, a captivitate in patriam reducit: jejunium vulnera animae sanat: jejunium corruptam peccatis animam renovat, roborat animam, sensum virilem reddit, Dei timorem inducit, vitia destruit, cogitationes sedat. In diebus jejunii voluptates exstinguuntur, virtutes florent, et temperantiae pulchritudo purior apparet, ac corpus in animam mutat, quod praeter naturam naturale efficitur” (Chrysostomus, PGL, 1862: 60, IV, 713).

Postanka do Pavlovih poslanica. Prebacuje se od proroka do proroka, od psalma do psalma, od evanđelista do evanđelista u potrazi za onim najdjelotvornijim lijekovima po dušu i tijelo. Augustinac Giacomo Ambrogio da Calepio (Ambrosius Calepinus, o. 1435.-1510.)<sup>10</sup> i Marko Tulije Ciceron (kod Ančića „Tullio”) jedina su dva izvanbiblijska autora na koja se Ančić oslanja u cijelom XII. poglavlju.<sup>11</sup> Ančić nam Ambrogia da Calepio predstavlja kao „Ambrox kalepin”. Međutim, zbunjuje onim „naučitechl”, kao da je u pitanju sv. Ambrozije, milanski biskup i crkveni naučitelj: „dobro ovi naučitechl govori”. „Ambrox kalepin” sasvim nedvojbeno upućuje o kojem je autoru riječ. Ančićev trag konzultacije Rječnika odvodi nas u venecijansko izdanje iz god. 1610. U tom izdanju sedmojezičnog Rječnika Calepinus donosi onu temeljnu (vremensku) sastavnicu posta: „abstinentia a cibo, vel dies quibus a cibo abstinemus”.<sup>12</sup> Ono „a cibo” pouzdano upućuje da se Ančić mogao poslužiti upravo netom spomenutim izdanjem.<sup>13</sup> Napomenimo da su oba izdanja (uz još dva) u posjedu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu, u sastavu Knjižnice Zrinskih (Bibliotheca Zriniana, BZ 21 i BZ 9). Pod leksičkom natuknicom „Ieiunium”, iz-

<sup>10</sup> Talijanski leksikograf poznat po svom poliglotskom rječniku, izdavanom u Bazelu, Veneciji i Budimpešti god. 1605., 1610., 1613. i 1912. To su naime samo izdanja koja nalazimo katalogizirana u NSK-u u Zagrebu. (*Bibliotheca Zriniana*) Prvo izdanje tiskano je već god. 1502. u Bergamu. Između 1502. i 1509. uslijedila su nova izdanja. Dolazi do tiskanja 15 novih izdanja između 1509. i 1520. i to izvan Italije. Priređena su i dva venecijanska izdanja: 1520. i 1533., prevedena na talijanski. I. Facciolati, Forcellinijev učitelj, priredio je u 19. st. sedmojezično izdanje: latinsko-grčko-hebrejsko-talijansko-njemačko-francusko-španjolski Calepinus. (Soldi Rondinini – De Mauro, 1973: 669-670) Iz tog rječnika Ančić izvlači definiciju posta, a vrlo vjerojatno i Ciceronovu, jer je Calepinus bio poznat kao veliki kultor ciceronijanske tradicije.

<sup>11</sup> U tome nas Ančić primjereno podsjeća na Marulića koji u pet poglavlja o postu (XX-XXIV) u *Evanđelistaru* I navodi samo tri izvanbiblijska autora (Tacijana, Pitagoru i Jeronima), dok su deseci ostalih starozavjetni i novozavjetni pisci. U pogledu razloga Ančićeva znatnijeg svetopisamskog nagiba, čini se da ga valja postaviti u ravninu s M. Marulićem: «Jer od kolike je moći i u kojoj je cijeni uvijek bio pred Bogom post, svjedoči i Staro i Novo pismo» (Marulić, 1987: 147).

<sup>12</sup> Fol. 176v. U nepuno stoljeće ranijem izdanju (1513.) pod natuknicom «Ieiunium» stoji ono za nas ovdje najbitnije: «Ieiunium, tempus, quo a *cibus* (istakao): K. Č.) abstinemus» (fol. 145v).

<sup>13</sup> Puni naslov izdanja Rječnika iz god. 1610. glasi: *Dictionarium septem linguarum, Hebraicae, Graecae, Latinae, Italicae, Germanicae, Hispanicae et Gallicae*, cui nostra secunda editione praeter caetera hactenus in aliis Typis contenta... cum Pauli Manutii Aditamentis suo cuique proprio nomini insertis, accesserunt etiam Henrici Farnesii Eburonis J. C. artis oratoriae in Ticinensi gymnasio professoris publici ad ubertatem et copiam dicendi appendiculae duae, quarum altra de verborum splendore et delectu XIX. tab. est contexta. Altera vero de verborum interpretatione nunquam excusa complectens propriorum verborum originem, adagiorum ac hyeroglyphicam femina et naturam F. Ambrosii Calepini Bergomensis... Venetiis : apud Ioannem Guerilium, MDCX.

među svega drugoga, kod Calepinusa stoji: „Ieiunium, ii, n. (...) (...)abstinentia a cibo, vel dies quibus a cibo abstinemus(...)”. Ančić je sad ovdje dodatno upitan svojim prijevodom Calepinusove fraze „abstinentia a cibo/uztegnutye od yizbina”, dakle genitivom plurala, a ne singulara, što je za nas važno zbog Ančićeva odabira izdanja Rječnika. Jer, „[abstinentia] a cibus» stoji pod natuknicom „Ieiunium” u izdanju god. 1513. iz Brescie. No, zasigurno je kod Ančića i prešućenih autora. Kada npr. za milostinju i molitvu kaže da su to dva krila posta („ima dva krila, skoim svuda leti: činiti lemozinu, i molitvu” (Pc, 137), onda tu prepoznamo Ančićevu parafrazu Augustinove tvrdnje o postu i molitvi kao dvama krilima pomoću kojih se zanosna molitva lako k nebu vine.<sup>14</sup>

Calepinusova definicija posta kao „abstinentia a cibo” u Ančićevu prijevodu „uztegnutye od yizbina», Ančiću je možda sadržavala potpun *definiens* posta. No, ipak se nije zadovoljio opsegom Ambrozijeva *definiensa*, te je amplifikaciju potražio kod Cicerona. Taj njegov izbor jednoga poganskog autora nama ovdje pobuđuje posebnu pozornost. Katolički pisac izrazito nabožnog nagnuća, rođen u rano postrenere-sansnom vremenu, ni skriveno ni uvijeno ne iskazuje sklonost svojih ne tako davnih prethodnika iz drugog renesansnog stoljeća da bilo koju moralnu temu zaodjenu u retoričko ruho antičke poganštine. Dakle, Ančić obilnije ne nanizuje antička svjedočanstva u svrhu postizanja što sigurnijeg pedagoškog učinka žetvom probranog mudroslovnog zrnja. To nas dijelom ovlašćuje da i mi ovdje za Ančićeve stavove potražimo oslonce i potkrjepe kod antičkih, ali i patrističkih i medievalnih, te najposlije renesansnih autora. A što se tiče Cicerona kod Ančića, ne treba ipak smetnuti s uma da je Ciceron i za mnoge srednjovjekovnike bio, *per analogiam* kazano, *author gratus*. Dakle, amplifikaciju Ambrozijeva *definiensa*, tj. *abstinentia a cibo*, Ančić polaže u Ciceronovo uste-gnuće od požude i razborstvo u svemu. No, ipak valja upozoriti da nas Ančić ovdje zbunjuje i u pogledu Cicerona. Izlazi naime s *Ciceronom* *definicijom* *posta*, a poznato je da se kod Cicerona ne nalazi supstantiv *ieiunium*, nego imamo samo derivate: *ieiunitas*, *ieiunus*, *ieiunior*, *ieiunius* (u: Marci Tullii Ciceronis *Scripta quae manserunt omnia* / prema raznim izdavačima). Što se tiče Ančićeve citacije iz Cicerona

<sup>14</sup> Nav. Faust Vrančić bez upućivanja na dotično mjesto kod Augustina. Vidi Čvr-ljak, 1996: 167. Umjesto dva krila, talijanski kršćanski humanist Giovanni Pico della Mi-randola (1463.-1494.) vidi u milostinji i molitvi dva lijeka: jedan protiv svijeta, a drugi protiv đavla. Naime, u pismo nećaku Francescu od 15. svibnja 1494, između ostaloga stoji: «Contro il mondo, ed il diavolo (...) due sono i rimedi: la limosina e la preghiera». (u prijevodu na talijanski naveo Oreglia di Stefano, 1894: 47) Dakle, post mu je dvokrilan kao i za Augustina.

(„Tullio govori, daye pohst, uztegnutye poxude, i razborstvo ù svemu”, *Pc*, 130), P. Knezoviću se čini Ančičevom parafrazom teksta u Ciceronovu djelu *De natura deorum* (I, 30): „Prudentia careat voluptate”. Jer, takve definicije posta zaista nema u Ciceronovu opusu, ali je možda bilo u djelima koja su se u 17. st. pripisivala Ciceronu.<sup>15</sup> Osobno inače držim da je Ančić teško mogao izvući takve netočnosti iz Calepinusova Rječnika. Za usporedbu, supstantiv *jejunium* upotrebljavaju sljedeći antički autori: Publije Vergilije Maron, Kvint Horacije Flak, Publije Ovidije Nazon, Tit Livije, Lucije Junije Moderat Kolumela i Marko Kornelije Fronton.<sup>16</sup> Što u biti Ančić dobiva s tom Ciceronovom amplifikacijom u odnosu na Ambrozijev *definiens*? Dobiva Ciceronovo injektiranje u (postom) izgladnjeloga onog pravog smisla posnikova samoizgladnjavanja koje ništa zajedničkoga nema sa suvremenim imbecilnim anoreksičnim tendencijama.<sup>17</sup> U nastavku neizravno obrazlaže zašto mu je bio potreban Ciceronov kompliment: „(...)zašto, samo ustegnutye od yisbina, dobro daye post, ma je potribase uztegnuti od zli dilla yosche”.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> S dužnim poštovanjem prema kolegama prof. dr. Pavlu Knezoviću i doc. dr. Šimi Demi iz Odjela za hrvatski latinitet Hrvatskih studija Sveučilišta u Zagrebu izriječom se zahvaljujem na dragocjenim stručnim uputstvima, a prof. Knezoviću ne samo u tom pitanju.

<sup>16</sup> Vidi: Quicherat – Daveluy, 1922: 729. Dva Platonova razgovornika u *Državi* (Platon, 1997b: 180) za nas ovdje pretresaju zanimljivu temu koju možemo uzeti za razlog one Ančičeve amplifikacije: «[Čovjek] koga požude protiv razuma sile, (...)sam sebe grdi i gnjevi se na silnika u sebi, (...)njegova volja postaje saveznik razumu, kao kad se dvojiča prepiru». Dakle, ovdje kod Platona na poprištu imademo sraz požuda s razumom, kao što kod Campanelle imademo sraz sjetilnih prohtjeva s razumom. Podrijetlo tom srazu Campanella polaže u proturazumsko popuštanje kod mnogih ljudi, s time da mu to proturazumsko popuštanje korespondira razumnoj popuštanju stvarima. (Campanella, 1953: 58) Prenesimo se načas u vrijeme između tih dvaju raznodobnih umnika, kada Kapadočanin Bazilije Veliki, kojemu je *per se* nedostatno uzdržavanje od hrane kao osnovnog elementa posta, usmjerava posnika: «sed etiam conjungenda est reliqua vitae *ratio* (istakao: K. Č.) in sermonibus, in colloquiis, et in eo congressu, qui cum his qui prodesse possunt habetur: ita ut haec ciborum abstinentia pium vitae genus comitetur» (Basilius Magnus, 1888: *PGL*, 30, II, 179/182).

<sup>17</sup> Za preventivne mjere u suzbijanju takvih čak i nesvjesnih tendencija može se uzeti za vrlo koristan Bazilijev napatuk: «Attamen non ita utendum est carne, ut propter inedia naturalis ejus vigor frangatur; neque per nimiam debilitatem eo adigenda, ut prorsus iners evadat, aut mentem assectari non possit». (Basilius, 1888: *PGL*, 30, II, 186) Za razliku od Bazilija, Erazmo bez okolišavanja upozorava na najgori ishod opstinatnog izgladnjavanja: dok teško snašano uboštvo postupno ubija, «inedia certissima mors est» (Erasmus, 1967b: VI, 106).

<sup>18</sup> Erazmo davno prije Ančića duboko proniče u bit ovog krnjeg posta: «Velut in ieiunio non magni ducunt, si quis tantum a carnibus, coenaque absteineat, id quod vulgus absolutum esse ieiunium existimat, nisi simul et affectibus aliquid adimat, ut minus permittat irae quam soleat, minus superbiae: utque ceu minus onustus mole corporea, spiritus ad coelestium bonorum gustum, fritionemque enitatur» (Erasmus, 1975: II, 206).

Ančiću je đavao paradigma krivog posnika koji danonoćno posti, ništa ne jede, ali je isto tako svakovrsni danonoćni zlotvor, s time da u svojoj zloći ide do kraja.<sup>19</sup> Naime, dok „sva zla dilla dilluye, i druge čini dillovati”. To je zato što đavlov post nije onaj pravi post koji za Ančića znači „uztegnutise, naipria od gria, pak od yizbina”.<sup>20</sup> Tek je tada položen zalog da post bude primljen, „yere – nastavlja Ančić – postiti tillo od yizbina, a nepostiti dusa od zli misli, koye tillu pripravchla, dai dillue, ona dusa, ne more se inako zvati, nego Diavao”. Ančić najzad zapovjedno omeđuje posnikov hipotetički prostor unutar kojega se ozbiljuje smisao ili besmisao posta: „dakle posti zayedno zdusom, i stillom od yizbina tilesni, i duovni, taches, i imati sto xelis”.

Početak posta Ančić datira u Knjizi Postanka (2, 16-17)<sup>21</sup> i to po zapovijedi Božjoj: „Sa svakoga stabla u vrtu slobodno jedi, - reče Bog Adamu – ali sa stabla spoznaje dobra i zla da nisi jeo!”<sup>22</sup> Prema tome, ovdje možemo Ančića uzeti za pobornika teze o nametnutom postu.<sup>23</sup> Upadljivo

<sup>19</sup> Njemački teolog i filozof Emil Weber suglasan je s reformiranim teologom Wilhelmom Amesiusom u artikulaciji sotonine prepedenosti i zloće, zbijenoj u samo dvije riječi: «... der Teufel der grösste Metaphysiker(...)». (Weber, 1907: 94) No, taj «najveći metafizičar» obavio je u Edenu posao do kraja. Renesansni humanist i visoki crkveni prelat Agostino Steuco (Augustinus Steuchus, 1497.-1548.) izvlači o tome iz Augustina ono najbitnije: «(...)homicida erat ab initio, et in ueritate non stetit(...) nunquam Diabolus in ueritate stetit(...) continuo se a luce ueritatis auertit, superbia tumidus, et propriae potestatis delectatione corruptus». (Steuchus, 1972: 485) Najzad, njemački humanist Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486.-1535.) duboko vjernički prozire kobni edenski scenarij: «Ego certus sum ex fide et scripturis sanctis quoniam creavit deus hominem immortalem, qui postea prevaricatus divinum preceptum comedens de ligno vetito. Ex hoc letifero pastu (istakao: K. Č.) factus est mortalis, sicut deus illi in penam iam antea comminatus fuerat» (Agrippa, 1958: 66).

<sup>20</sup> Usp. kod Ambrozija: «Siquidem et illi qui jejunant a cibo, et non se abstinēt a malo, similes sunt diabolo, qui non manducat, et tamen a malo non cessat». Što se za Ambrozija događa sa zlīm čovjekovim nagnućima za trajanja posta? Istope se u talionici posta: «Producit enim jejunando libido castimoniam, superbia humilitatem, ebrietas parcitatem; hi enim sunt flores vitae nostrae, qui suave Christo redolent, qui odorem bonum Deo spirant» (Ambrosius, 1845: *PL*, 17, II, 665; 663).

<sup>21</sup> Na margini nalazimo da je u pitanju Genesis 2, ali u samom Ančićevu tekstu nalazimo navođenje prve knjige Mojsijeva Petoknjžja onodobnim načinom pisanja: «od naroda [tj. od postanka, od glagola naroditi se, postati – nap. K. Čvrlijak] poglavye».

<sup>22</sup> Sukladno onome što čitamo kod Erazma, Bog je kao stvoritelj opravdanog polagao pravo nad djelima ruku svojih i s time u svezi donio tu zabranu: «Quis plantat vineam, et de fructibus eius non edit? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non vescitur?» (Erasmus, 1967: III, 368).

<sup>23</sup> Zanimljivo je da Tertulijan tek koncesivno poriče svako nalagodavno uplitanje Boga u nečije održavanje posta. Kako i zašto – v. Tertullianus, 1844: 2, II, 958. Medutim, Zlatousti je posvjedočeni pobornik od Boga propisanog posta: «Quia enim vidit Deus Adamum multis vulneribus confectum ex paradiso eiectionis fuisse; huic medelam jejunium assignavit, et quidem recte» (Chrysostomus, 1862: *PGL*, 60, IX, 711).



je izravan formulacijom svoje teze: „Postiti zapovidi gospodin Bohg, ù 2. od naroda poglavyu, kadano zapovidi Adamu, i Evi, nasim roditechlem: *de omni ligno Paradisi comede, de ligno autem scientiae boni, et mali ne comedes*: od svakoga vocha blagui, od vochke znanya zla, i dobra neblagui, od ovoga vocha posti”. (*Pc*, 131)<sup>24</sup> Dakle, raj je za Ančiča mjesto prvog posta na zemlji, i to „zapovigen(...) od gospodina Boga Adamu, ù p. 2. od naroda: *de ligno scientiae boni, et mali, necomedes*: posti Adame od ovoga stabla, znanya zlah, i dobra”. (*Pc*, 131-132) Primjetno je da se Ančič na jednoj te istoj stranici ponavlja, da varira poznatu perikopu iz knjige Postanka (2, 16-17), te da su mu prvi put subjekti upućene zapovijedi i Adam i Eva, a drugi put samo Adam. Naš autor, nadalje, bespogovorno prihvaća sve one posljedice što ih je sa sobom povuklo neprihvatanje tog u Edenu nametnutog posta: „zasto kakobise okusio ùmrobi ùdichle, Bogh kaza; Evu Diavao navrati, à Eva Adama, blagovase, post izkvarise, umrise smartyu od milosti, izgubise pravdu iztochnu, bise izarnati iz Rai, pod smart ùpadose, da tughe, i velike xalosti prigioseim naglavu, zayedno snami sinovimam chniovim: koinam ostavise sve ove, i druge tughe, kano za bastinu, koye svachi dahn kusamo ùnasemu xivotu”. (*Pc*, 131)<sup>25</sup>

Tijelo je za Ančiča ipak neprijatelj duše broj 1, a odmah za njim đavao. Kao da tijelo đavlu priprema teren za njegov protuposni rad koji je u tom pravcu mnogostran, krajnje dosjetljivo smišljan, himben, zaplotnjački prijevaran. Sve to Ančič blisko pred oči stavlja svom štiocu: „radite (tj. *tillo* – K. Č.) privariti, yerye od triu neprijatechla ono dusi nepriatechl; ta-

<sup>24</sup> S aspekta naloženosti, s edenskim je postom usporediv post koji se ozakonjeno provodio u antičkoj Grčkoj. Spominje ga Epimenid iz kretskoga Knosa, koji bi prinio ustima samo malu količinu nekog lijeka, sa svojstvom utaživanja gladi. Lijek je bio vlastiti Epimenidov pripravak. Tako bi Epimenid proveo dan bez ručka i večere. Solon se čudio Ardalu što nije pročitao (Epimenidov) zakon o postu, koji je opisan u Heziodovim stihovima (Diels, 1983: I, 29-30).

<sup>25</sup> Ambrozije duboko uživljajno pokušava dočarati svu tragiku tog edenskog scenarija koji protječe u stanovitom semidijaloškom ozračju: «Denique Adam conventus, quod contra divina quae coram audierat praecepta, gustasset, nihil habuit quod diceret, nisi quod sibi mulier dedisset, et manducasset: mulier autem ait: *Serpens traduxit me, et manduca- vi* (Ibid. 13). Quanto major mulieris absolutio! Ille arguitur, haec interrogatur. Adde illud, quod et prior culpam fatetur; etenim quae se dicit esse seductam, testatur errorem. Erroris igitur medicina confessio est». (Ambrosius, 1845: *PL*, 16, II, 312) Atanaziju je iz raja izgnani Adam sve i takav paradigma povratka svakome onome koji ushtjedne postom i posluhom natrag u raj: «Ut enim ob esum et inobedientiam exturbatus est Adam ex paradiso, ita rursus per jejunium et obedientiam in paradysum, qui volet, ingreditur». (Athanasius, 1857: *PGL*, 28, IV, 258) U temelje Adamova i Evina izгона iz raja Marulić polaže «porok proždrljivosti». (Marulić, 1987: 161) Adamov/Evin odabir Božje zapovijedi nosi za Erazma kobniji ishod negoli je tek izgon iz raja: «Quemadmodum igitur in paradiso proposuerat electionem vitae ac mortis: Si perueritis praecepto meo, vivetis, sin minus, moriemini; cavete malum, eligite, quod bonum est, (...)» (Erasmus, 1969: IV, 58/60).

koger ne virui, Diavlu, koiti meche ū pamet, da nemores postiti, da nisi niduxan, yersi plemenit, yersi slab, yersi mlahd, yerte yosche çarkva neduxi, dokti neproge dvadeset, i yedno goste: yersi star, proslotie seset godina, çarkvate ne obligaye, ni duxi unapridak; i drugheti stvari nosi Diavao, neslusaiga, vechmuse otmi, i posti: takoger pristupi svihit imbeni, zadraxatite; oniti veli, onako, da nemores postiti, i razloghe nosi, a drugi drugoyako à sebe neumidu vladati, vech oche tvoyu dusu, da vladayu”.<sup>26</sup> Bazilije donosi naprotiv proturazloge za istinsku razložitost obdržavanja posta kako među mladima tako i starima, tj. onim slabima kod Ančića, uključujući i žene, i to na prvom mjestu.<sup>27</sup> Ančić se ispomaže evanđelistom Lukom, tj. onom njegovom poznatom perikopom u 23. retku 4. poglavlja, koju žrtvi đavla i svijeta nudi kao spasonosnu panaceju, i to gotovo nalogo-davno („od govoriyim stono Isus govori po Luci”): „Liječniče izliječi sam sebe!” *Medice cura te ipsum*, kako to Ančić donosi.<sup>28</sup> U slobodnom i proširenom Ančićevu prijevodu to znači: „Liči sebe brate, ya od take likarie neimam potrebe, (...)”.<sup>29</sup>

Dakle, tijelo, đavao i svijet Ančiću su «moi nepriatechli», neprijatelj-

<sup>26</sup> Za varaždinskoga katoličkog humanista i crkvenoga premeta Valentina Cibela (Valentinus Cibelesius, o. 1490.- ?), samo odlučno i dosljedno nakan čovjek spriječit će pretvaranje svoga tijela iz obitavališta duha u najobičnije smetlišće: «ebrietas (...) corpus domesticum spiritus receptaculum reducit in sterquilinum carnis nostrae(...)» (Cibeleus, 1939: 21).

<sup>27</sup> «Porro mulieribus quam est naturale respirare, tam est conveniens jejunium. Pueri, velut plantae virides, jejunii aqua irrigentur. Senibus levem reddit laborem contracta jam olim cum jejunio familiaritas» (Basilius, 1857: PGL, 32, IV, 1246). No, za Atanazija, iz neprijateljskog tabora stižu i glasovi onih koji odvrćaju od čestoga posta: «Ne frequenter jejunes, ne imbecillior fias; nec illis credas, nec auscultes: istos enim inimicus submittit» (Athanasius, 1857: PGL, 28, IV, 258).

<sup>28</sup> Premda Ančić, slijedom ev. Luke, metaforično proziva liječnika, uputno je ipak ovdje podsjetiti da Toma Akvinski isključuje medicinu iz svakog miješanja u post. Iz cijelog 6. art. 147. kvestije dovoljno je za našu svrhu navesti završne Tomine riječi: «(...)Unde non solvunt ieiunium, sicut nec aliarum medicinarum assumptio: nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat per modum cibi» (Thomas, 1963: III, 849). Davno prije Tome Akvinskoga, Bazilije parodira liječničke recepte za gladovanje i obstinenciju od hrane: «Atqui infirmis, non ciborum varietatem, sed inedia et abstinentiam a medicis praescribi scio» (Basilius, 1857: PGL, 32, IV, 1247).

<sup>29</sup> Antički «Prijatelj prirode», kako su filozofi nazivali Hipokrata s Kosa, čini se da ima dobru amplifikaciju tog Lukina retka, ali i Ančićeve adaptacije. Naime, znanje medicine Hipokrat uvjetuje poznavanjem čovjeka i samo tako će uspjeti onaj koji hoće pravilno liječiti ljude. (Diels, 1983: I, 269) No, Francis Bacon (1561.-1626.) iz drugog kuta promišlja taj fundamentalni problem u medicini. Zagovara supremaciju zla nad medicinom, jer joj je zapravo zlo imanentno. (Bacon, 1964: 16) Nepovjerenje što ga je npr. Ančić izrazio prema duhovnoj medicini, Erazmo pokušava vratiti suglasjem u trokutu između dobrog Liječnika, dobrog Teologa i dobrog glasnika Božje riječi: «Si bonus Medicus est, qui quibuslibet quaelibet porrigit pharmaca, sit bonus Theologus, qui nulla vel personarum vel temporis habita ratione, quomodocumque provulgat verbum Dei» (Erasmus, 1969: IV, 384).

ska „drušina”.<sup>30</sup> Đavlu je poglavito svojstveno da „xeli(s) ugoditi, ovoi tillesini, àne dusi, zaručnici Isusovoi: onye postio, vachla da zaručnica slidi zaručnika, inakobi bila adultera, toyest prichlubodnica”.<sup>31</sup> Potonja Ančiće-va retorička figura s dušom kao Kristovom zaručnicom nosi puno literarno obilježje. U proslijedu zaokružuje: „(...)pogi Diavle, svitu, i tillo tiah, nerastavlaite svetoga vinčanya, neznateli, da Isus zabrani, ù svetomu Matthyu, p. 19. i nosi razlog, daye tò zabrachneno, i od svetoga Troistva ù Narodi, p. 1. 12. govorechi: *quod Deus coniunxit, homo non separet*: gospodin Bohg stoye sjedinio, onoga neima nitko rastaviti: zato ovaye dusa zbogom syedichnena, na Karstenyu, kakoyu ochete privariti i rastaviti; ùvedite se dake: ovo buditi napameti moches postiti”.<sup>32</sup>

Prvi veliki starozavjetni posnik za Ančića je Mojsije čijem sklapanju saveza s Bogom, tom velikom događaju u Mojsijevu životu, prethodi post „četerdeset dahna naplanini sinai, i četardeset nochi, dok mu Bohg dade zakon od zapovidi, ù Deuteromiyu, p. 10. broyu 10.(...)”. (*Pc*, 132)<sup>33</sup> Prorok Ilija mu „isto čini” što i Mojsije, ali obojica su bili pošteđeni onoga što za Isusa stoji kod Mateja (4, 1-4): „Isus postom odarna Diavla, koiga bise dosao napastovati, (...)”.<sup>34</sup> Biblijske egzegeze naših dana bacaju punije svje-

<sup>30</sup> Nećemo se suviše udaljiti ni od Erazma ni od Ančića, načinimo li od mesa sinonim za tijelo, te s jednim i drugim anatemiziramo to solidarno trojstvo: «(...) iugiter confligere oporteat cum tribus improbissimis hostibus carne, diabolo et mundo, (...)». (Erasmus, 1968: I, 160) U škripcu između đavla i svijeta tijelo često prijete zamka od izbora: «timariti ga ili tek održavati» (Marulić, 1987: 152).

<sup>31</sup> Post duše kao jednu od vrsta posta Gregorije Nisenski strogo odvaja od tijela i sva-ke tvarnine uopće. To je post koji se odnosi isključivo na dušu: «Est igitur jejunii et abstinentiae genus, quod a corpore et materia sejunctum est; cumque animam duntaxat respiciat, ea re perficitur, ut a vitiis temperamus: atque hujus quidem jejunii gratia, illud indictum est, ut a cibis abstineamus. Quod cum ita sit, a malitia jejunate, cohibete rerum alienarum cupiditatem, a turpi et injusto quaestu vobis temperate». (Gregorius Nyssenus, 1863: *PGL*, 46, III, 455) Vodeći europski renesansni humanist Erazmo Roterdamski strogo razlučuje posne hrane tijela i duše: «Non tam panis cibus est corporis quam animae cibus verbum dei» (Erasmus, 1968: I, 66).

<sup>32</sup> Kada je post u pitanju, tada Ambrozije tijelo i dušu mjeri svojom vagom: «quando caro tabescit jejuniis, anima puritate pinguescit». (Ambrosius, 1845: *PL*, 17, II, 644) U slobodnijem prijevodu to bi značilo: dok tijelo gubi na težini, duša dobiva. U tom slučaju jeziči na Ambrozijevoj vagi sljubljuju se Bazilijevim stanovitim izravnavanjem spojenih posuda: *corporalis fames / animarum inedia*. (usp. Basilius, 1888: *PGL*, 30, II, 183) No, za to dobivanje duše na težini Marulić ipak ima jedno pitanje: «Tà, što koristi tanjiti tijelo odricanjem, a ne iščupati iz duše zle prohtjeve?» (Marulić, 1985: 244).

<sup>33</sup> Ambrozije upire na punoj Mojsijevoj zasluzi što je mogao biti sugovornik Božji u prevažnoj primopredaji: «Horum ergo dierum noctiumque jejunio Moyses sanctus meruit cum Deo loqui, stare, consistere, et de manu ejus Legis praecepta suscipere» (Ambrosius, 1845: *PL*, 17, II, 639).

<sup>34</sup> Baziliju ne promiču s vida dva različita popratna učinka posničkih djela tih dvaju velikih, najvećih starozavjetnih posnika: «Per jejunium legem accepit digito Dei scriptam

tlo na Mojsijev i Ilijin, ali i Isusov post. No, svim je postovima zajednička želja „da se čovjek vjere učvrsti u nekom stavu poniznosti, da bi prihvatio Božje djelovanje i stavio se u Božju prisutnost”. Egzegeti u tim stavovima pronađu duboku nakanu koja „otkriva smisao onih razdoblja od 40 dana što su ih Mojsije (Izl 34, 28) i Ilija (1 Kr 19, 8) proveli bez hrane”. Uzor obaju primjera egzegeti projiciraju na Isusov 40-dnevni post u pustinji.<sup>35</sup>

## 2. „Sveta Crkva duomsvetim vladanač”: Neprijevarna Ančičeva voditeljica putem posta

Kako svetom tako i općom ljudskom poviješću povlačit će se odrednice zapovijedenosti, naloženosti i obdržavanja posta snagom zakona. Crkveno naučiteljstvo položiti će post u doktrinarnu kompetenciju Crkve. Na taj način riješena su temeljna pitanja apsolutne (ne)nužnosti i slobode ili mogućnosti izbora, dakle izbornosti posta.<sup>36</sup>

Korizmeni post Ančić na poseban način oblaže jednom duhovnom, produhovljenom, a u Ančićevu promišljanju možda bi najprimjerenije bilo reći produševljenom oblogom. To je za nj post „napriličku Isusovu za četrdeset dahna”.<sup>37</sup> Ančićevo suvislo povezivanje korizmenog (predpas-

---

in tabulis, atque in montis quidem cacumine jejunium legem impetravit, in radice vero montis ingluvies ad idololatriam dementavit. (...) (...) Cum quadraginta dierum jejunio repurgasset animam Elias; ita demum in spelunca quae est in Choreb, promeruit videre Dominum, quantum quidem licet homini videre» (Basilius, 1857: *PGL*, 32, IV, 1251).

<sup>35</sup> Léon-Dufour, 1980: 935. U pogledu Krista, Ambrozije sažeto i jasno donosi: «Non enim per luxuriam nobis Christus, sed per jejunium salutem attulit. Neque ille emerendae gratiae suae causa, sed nostrae eruditionis gratia jejunavit». (Ambrosius, 1845: *PL*, 16, II, 590-591) Jeronim je nastojao proniknuti u one prave razloge Gospodinova pridruživanja Mojsiju i Iliji u njihovim višednevnim postovima: « (...) Dominus noster atque Salvator... ob jejuniorum consortia, Moysen et Eliam transfiguratus in monte secum ostendit in gloria». (Hieronymus, 1845: *PL*, 23, II, 307. Jeronimov netom spomenuti trojni posnički konzorcij usporediv je s trojnim posničkim kolegijem kod Tertulijana: «Merito igitur etiam in carne se Dominus ei (sc. Moysi – K. Č.) ostendit collegae jejuniorum suorum, non minus et Heliae» (Tertullianus, 1844: *PL*, 2, II, 961).

<sup>36</sup> Tomina naučiteljska riječ u tom je pogledu crkveno-pravni ili crkveno-naučiteljski pravorijek: «AD PRIMUM ergo dicendum quod ieiunium, secundum se consideratum, non nominat aliquid eligibile, sed quiddam poenale. Redditur autem eligibile secundum quod est utile ad finem aliquem. Et ideo, absolute consideratum, non est de necessitate praecepti: sed est de necessitate praecepti unicuique tali remedio indigenti» (Thomas, 1963: III, 844).

<sup>37</sup> Ovdje svakako valja uputiti na 17 Ambrozijevih Govora o svetoj korizmi («Sermones C. Ambrosio ascripti»): «De sancta quadragesima XVII-XXXIII». U tim Govorima nalazimo obilje naputaka za obdržavanje korizmenog posta (Ambrosius, 1845: *PL*, 17, II, 636-669). Broj 40 za Ambrozija je, kad je u pitanju obdržavanje posta tijekom upravo tolikog broja dana, idealan, savršen broj («perfectus numerus»). Bog je nakon 40-dnevne pripreme postom pobijedio davla. To je i nama na pouku «cum per quadraginta dies victores jejunando desideriorum carnalium fuissemus». Stranicu, dvije potom «iste quadra-

halnog) posta s postom „napriliku Isusovu za četrdeset dahna” gotovo je neprijavljena projekcija takvog povezivanja kod Gregorija Nazijanskoga, za kojega je to jedan te isti post.<sup>38</sup> Izlazi pred čitatelja propisanim korizmenim jelovnikom: „poyedan puht blaguiuchi, à ù večer malo kolaciona çinechi: takoger üçetiri vrimenta tatrídni, sridu, petak, i subbotu; postove svetim, koimse poste, posti od pokora, i ù petak, i subbotu neblagovati mesa”. (...)”.<sup>39</sup> Potom u tek nekoliko riječi duhovni teolog ili ascetičar Ančič izriče *nucleus* posta s onom oblogom: „ovosu posti; à družu su duovni toyest postiti od zli dilla, (...)”.<sup>40</sup> To je Ančičeva ključna duhovno teološka razdjelnica na kojoj će u svom promišljanju posta nadasve upirati. Strogo razlučuje, gotovo polarizira uzdržnost od blagovanja i „post(iti) od zli dilla”. Putem posta Ančiču je neprijevarna voditeljica „sveta çarkva duomsvetim vladana”.<sup>41</sup>

Premda izrijekom specificira koji i kakav nam post donosi pravu ko-

---

ginta dierum sacratissimus numerus». Nešto malo dalje Ambrozije dopunja svoju temeljnu misao: «Bonus ergo numerus, qui semper coelum aperit: (...) (...)» (Ambrosius, 1845: *PL*, 17, II, 645, 648-649, 669).

<sup>38</sup> «Christus paulo ante tentationem jejunavit; nos autem ante Pascha. Jejunium unum idemque est; ad utriusque temporis non parva est differentia. Ille enim jejunium adversus tentationum impetus objicit; nobis autem jejunium hoc praestat, ut cum Christo commori-amur, ac festum praecedat purgatio. Jam ille totus quadraginta dies a cibo abstinuit (Deus enim erat); non autem ad virium nostrarum modululum jejunium attemperavimus, etiamsi quidam, zelo impulsus, ultra virium facultatem in jejunando prosiliant» (Gregorius Theologus/vulgo Nazianzenus, 1858: *PGL*, 36, II, 402).

<sup>39</sup> Za tegobnim tijekom korizmenog posta obuzima posnika zadovoljstvo, podsjeća Benedikt. U pogledu tražene savršenosti, što znači potpunog izvršenja posta, oslonac mu je teolog i crkveni naučitelj Petar Damiani. Gotovo slično uporište mu je i Izidor Seviljski u svojoj Reguli: «Atque ita S. Isidorus in Regula decernit (Cap. 10): ‘In observatione autem Quadragesimae sicut fieri solet post expletum jejunium pane solo et aqua omnes contenti erunt, vino autem et oleo Petrus Damiani (Opusc. 14. et 15. cap. 6), qui panem cum sole et aqua percipiunt, ubi autem praeter haec aliud additur, perfectum jejunium non vocatur» (Benedictus, 1847: *PL*, 66, I, 619).

<sup>40</sup> Origen sa svoga ambona opetovano poručuje kroz pouku: «Vis tibi adhuc ostendam quale te oportet jejunare jejunium? Jejuna ab omni peccato, nullum cibum sumas malitiae, nullas capias epulas voluptatis, nullo vino luxuriae concalescas. Jejuna a malis actibus, abstine a malis sermonibus, contine te a cogitationibus pessimis». (Origenes, 1862: *PGL*, 12, II, 528) Usp. kod Jeronima: «Qui jejunat ab omnibus malis, et vult suum jejunium respici, non solum declinet a malo, sed et faciat bonum, ut solvat omne vinculum iniquitatis, quo simplices quique credentium, haereticorum fraudibus colligati sunt» (Hieronimus, 1845: *PL*, 24, IV, 567).

<sup>41</sup> Za Tomu Akvinskoga, svrha obdržavanja korizmenog posta čini taj post «solemnis» u odnosu prema svim drugim postovima: «Similiter etiam inter alia ieiunia, solemnus est quadragesimale ieiunium: tum quia observatur ad imitationem Christi; tum etiam quia per ipsum disponimur ad redemptionis nostrae mysteria devote celebranda. Et ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carniarum: in ieiunio autem quadragesimali interdicitur universaliter etiam ova et lactinia» (Thomas, 1963: III, 851).

rist, Ančić ipak posve uopćeno najavljuje: „sadchemo vidjeti korist od posta”. Možemo ovdje kod Ančića govoriti o jednom sasvim primjerenom duhovnom utilitarizmu u pitanju posta. Svetopisamski primjeri<sup>42</sup> učvršćuju ga u uvjerenju da je barem deset vidova ili načina na koje ljudi imaju korist od posta. Tek što ih je počeo nabrajati, izrijeком kaže: „ovosu dakle velike koristi nami od svetoga posta”. To je Ančić ustvrdio nakon što je naveo prva četiri: 1. «naipria grie uztese»; 2. „pamet k Bogu uzdixe”; 3. „kriposti dariva»; 4. „i Plachu daye”. To je Ančićevo izravno ukazivanje na onu istinsku probitačnost od posta, koju ističe kao jedan od onih šest vidova svoga propitivanja posta („koyenam dobro čini”).<sup>43</sup>

Uzdizanje pameti k Bogu valja nam povezati s onim Ančićevim „razborstvom u svemu”, prenijetim iz Cicerona. No, u svakom slučaju valja pretpostaviti Ančićevu kristijanizaciju svake poganštine s „razborstva” kod antičkih autora. Tako, razboritost kao ono najbolje u čovjeku i najdostojnije čovjekova izbora<sup>44</sup> za Ančića funkcionira samo s predznakom druge koristi od posta koja „pamet k Bogu uzdixe”. Ančić i za te prve četiri navodi svoj izvor: „Pohst kakonas ūči Sveta Matti čarkva ū prefačionu od korizme, aliti parvomu činu; *qui corporali ieiunio, vitia comprimis; Mentem elevas; virtutem largiris et praemia*”. Prorok Daniel izabrao je post da bi stišao srdžbu Božju („Smiruye sarčbu Božiu”).<sup>45</sup> Ančić prošireno egzegetira Danielov redak: „sveti Daniel prorok, na p. 9 posti tri negichle dahna, yedabise Bogh smilovao puku, i prostiyo, i Milost izprosi i puku prosti, à chnega sveta učini(...) zatri nedichle dahna kruah, vina ni mesa ne okusi, zatoga Bohg poslusa”. Ispred tih Ančićevih suvremenika, a i živina nini-vinskih, Bazilije bi postavio lavove koje je Daniel naučio postiti.<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Dn 10, 2-3; Jon 3, 7; Fil 3, 19; Est 4, 15-16; Mk 9, 29; Suci 20, 26; Dj 2, 4, 15; Lk 6, 21. Valja pripomenuti da Ančić od osam svojih svetopisamskih izvora kod dvaju (Dn, Mk) pogrešno upućuje na odabrane topose.

<sup>43</sup> Ambrozije s prijekorima dovodi u pitanje vjerodostojnost nekih svetopisamskih pisaca, nisu li im se postovi koristonosnima pokazali: «O stultum Elisaeum qui silvestribus grumis et amaris pascibat prophetas (IV Reg. IV, 39)! immemorem Scripturarum Esdram, qui memoria Scripturas reddidit (II Esdr. VIII, 2)! insipientem Paulum, qui gloriatur in jejuniis (II Cor. XI, 27); si nihil prosunt jejunia!» (Ambrosius, 1845: LP, 16, II, 1198).

<sup>44</sup> Usp. Aristotel, 1996: 115, 127.

<sup>45</sup> «U te dane ja, Daniel, žalovao sam tri sedmice: nisam jeo tečnih jela; meso ni vino nije ulazilo u moja usta, (...)» (10, 2-3).

<sup>46</sup> «Porro Daniel, vir desideriorum, cum tres hebdomadas panem non edisset, nec bibisset aquam, demissus in lacum ctiam leones jejunare docuit». (Basilius, 1857: PGL, 32, IV, 1251) Usp. kod Ambrozija: «Daniel quoque jejunii merito ora clausit leonum, (...)». (Ambrosius, 1845: PL, 16, II, 1194) Zbog toga bi mu se pokazali sasvim izlišnima oni Campanellini štapovi s kojima bi rastjerao lavove u onom ograđenom prostoru». (Campanella, 1953: 36) Put nas u Danielovu bliskom susretu s lavovima odvodi k neoplatoniku aleksandrijskog kruga, Nemesiju (o. 400.), biskupu Emese, koji se divio zmiji koja je bezopasno

Potvrdu čudesno moćne svetosti posta Ančić nalazi i kod ap. Pavla u njegovim Djelima (2, 1-15): „naduove Apostoli napuchnjeni duha svetoga, počese različim yeziči pripovidati Isukarsta, i chnegov zakon, da xudiese začudise od kuda razlikost tolika od yezika, od kuda sloboda, od kuda nauk, i mudrost, da nisu piani (xudie govorau) ma sveti Petar, kano namisnik Isusov uzdixe glas. *Non enim, vt existimatis hi ebrij sunt, cum sit hora dici tertia*: govori, ne sčinite dasmo piani, yersmo pohsni, pohst nas čini ova govoriti on nayse (sic!) napunio duha svetoga, on namye dao umnoxenye od Milosti: zatovam vellim bratio Pohst nam čisti duse; probugiuye, i k' Bogu ūzdixe peht ochuchenya; podlaxe puht nasu duhu, dahye s' krusenye; i ponixenye od gria, udima poxude putene, ūxixe, i ūmnoxa duh od čistoche, i svaruh (sic!) svega dayenam Razgovor, i vičhne nasichenye, koyenamye obechano od Isusa po Luči, ūchnegovu Evangeliju, u p. 6. *Beati qui nunc esuritis, quoniam saturabimi*: Blaxeni vi, koi postite, i glahd podnosite, yerchetese nasititi slavom moyom ū vike; riči su Isusove”. (Pc, 134) Prenijeli smo u cijelosti ovaj odlomak u kojem je Ančić najpotpunije egzegetirao post u čitavoj svojoj egzorti. Krajnje izopačeni pokušaj proglašavanja Duhom svetim napunjenih apostola pijanima nedovediv je čak ni u vezu s onim „krasnijim dobrima” od bogovskih, koja Platonov Musej i njegov sin obećavaju pravednicima na onom svijetu, gdje ih „posadiše za stol, učiniše gozbu pobožnikâ, te pjevaju, da oni sve vrijeme ovjenčani u gošćenju prode, uvjereni, da je najljepša plaća za krepost vječna pijanost”<sup>47</sup>

Propovjedniku Ančiću preostaje samo uputiti gorljivi poziv onima koji su u svako doba pripravnici za post: „zato brate posti Poste svete maike čarkve, ne virui tillu, stose čini zlabo” (Pc, 131). Ančiću su, vidimo, posluš majci Crkvi s jedne, te nevjera prijetvornom tijelu s druge strane, stožeri instituta posta. Zašto tijelu nigda ne vjerovati? Zato što je svagda u savezu s đavlom koji pojačava svoje nasrtaje uz pomoć onih koji – ističe Ančić – „sebe neumidu vladati, vech oche tvoju dusu, davladayu”.

---

ugrizla ap. Pavla, ili pak lavu koji je mirno stajao pokraj Daniela u jami: «Nam peccatum nocumenta bestiarum comitata sunt. Quod ita esse, patet ex his, qui caste et innocenter vivere, quos bestiarum conatus refutasse scimus, ut Danielelem leonum, Paulum morsum viperae. Quis ergo hujus animalis nobilitatem digne admirari possit, quod in seipso mortalia cum immortalibus copulat, et ratione utentia cum rationis expertibus jungit». (Nemesius, 1858: PL, 40, I, 531) Kao da su lavovi u tom trenutku osjetili jednoga svoga među njima: «Leonum inter ipsos feritas non dimicat» (Erasmus, 1969: V, 364).

<sup>47</sup> Platon, 1997b: 85. Augustinu je nagrada za kreposna djela «vječna sretnost». (Augustin, 1982: 399) Proglašavanje podrugljivcima od strane onih za koje su apostoli u tom času bili puni slatkog vina, Pavao ne ostavlja prostora čak ni za kakvu metaforiku (usp. Dj 2, 13).

### 3. Oprost grijeha postom proslava je Boga postom

Slijedi Ančičev posve izvoran poziv na hod za Danielom i taj hod gotovo izjednačava s hodom za Isusom, uzimajući ga za alternativan odabir, kako to već kod Ančića čitamo: „slidi barem Daniela upostu, ako nemores Isusa, koi za četerdeset dahna, i nochi nista ne okusi, kano pravi čovik”. (Pc, 132) Ančiću su, čini se, posebice mili starozavjetni proroci, te se sad od Daniela okreće Joni, čovjeku i proroku duboke i prokušane vjere. Nakon što je suzbijanje grijeha postom preuzeo kao prvu korist od posta, praštanje grijeha postom uzima Ančić za šestu korist od posta. Svi ga putovi u potvrdu tome vode „u proročanstvo Jone Proroka”. Voljom Božjom Jona je sudbinski vezan uz pogansku i grješnu Ninivu i njezine žitelje. Uočljivo je da korist od posta kod Jone korespondira s vidom koristi kod Daniela. Jonini Ninivljani navukli su na se srdžbu Božju. U ovom slučaju Golub (značenje Jonina imena) nema ulogu krilatoga Božjeg pismonoše, nego mnogo odgovorniju ulogu posrednika i mirotvorca između rasrđenog Boga i izopačenih Ninivljana. Ančičeva egzegeza navedenog Jonina retka<sup>48</sup> glasi: „oprascha grie Bohg zaradi posta; odimo u proročanstvo Ione Proroka, u p. 3. kadanose bise Rasrdio gospodin Bohg na Ninivite, tereyi otiasse profundati u pakao zagrie: Pak postise, i Boga proslavise postom zatri dni, nisto ne okusi, ni xivine, i tako imase prostenye od Boga”. (Pc, 132-133) Valjalo je dakle Ninivi, baš kao i Sodomi i Gomori, posničkim oplakivanjem i pokorničkim suzama ublažiti srdžbu Božju.<sup>49</sup> Bazilije nam poput očevidca prenosi katastrofični scenarij koji je u Ninivi i ljude i živine podigao na noge. Prijetnje su sustizale strepnje, tako da je posna obveza protegnuta i na živine. S općim postom stigao je i spas, ali s postom ukrijepljenim „confessionis orationisque remedio”.<sup>50</sup> Ančić u hipu prenosi

<sup>48</sup> [«Tada se po odredbi kralja i njegovih velikaša oglasi i objavi u Ninivi:] ‘Ljudi i stoka, govoda i ovce da ne okuse ništa, ni da pasu, ni da vodu piju’». (3, 7) Ovdje nam podbude pozornost Tertulijanova zamjedba o nedužnosti postom izmučene i kostrijeću pokrivenne stoke na koju se nije protezala srdžba Božja: «Satis enim poenitentia scelerum commendaverat Deo jejunium triduo functa, etiam pecudibus enectis, quibus iratus Deus non erat (Jon. III)» (Tertullianus, 1844: PL, 2, II, 962).

<sup>49</sup> Usp. kod Jeronima: «... civitas Ninive, imminentem iram Domini jejuniorum miseratione detorsit: quam et Sodoma placasset et Gomorrha, si voluisset agere poenitentiam, et lacrymas [Al. lacrymis] poenitentiae patrocinate conciliare jejunio» (Hieronimus, 1845: PL, 23, II, 308).

<sup>50</sup> Vidi *in extenso* Basilius, 1857: PGL, 32, IV, 1254. Ambrozije se iz nešto više perspektive osvrće na živinski post u Joninoj Ninivi: «Ecce Ninivitae parvulos etiam lactantes, et pecora atque jumenta, ut periculum mortis evadere possent, jejunare fecerunt. Quales ergo christiani esse possunt, qui et sani sunt, et jejunare cum Moysse, et Elia, et Salvatore nostro nolunt». (Ambrosius, 1845: PL, 17, II, 656) Zagovorniku razložitosti i opravdanosti srdžbe Božje rana kršćanska literatura dobiva u «afričkom» latinskom piscu iz 4.



scenarij u svoje vrijeme: „gori su sadachni chludi postiti, nego bise xivine Ninivinske, koi oche yutrom, i večerom pietanču, dio ribe, i druzi stvarri, mnozi neznadu stoye pohst, veche dahye navochlu tarbusini, quorum Deus venter est”. (*Pc*, 133) Proždrljivost je sjevremena tema. To je jedan od stožernih poroka povijesti čovječanstva. Nepregledno bi bilo groblje s grobovima u koje taj grobar bez predaha polaže žrtve svoga uvijek iznova punjenog trbuha.<sup>51</sup> Poganinu Platonu, kao što smo vidjeli, post kao odricanje od jela nije bio nepoznat. No, antičkoga genija ovdje većma zabrinjava ugrozba opstanka filozofije proždrljivošću. U svakom slučaju, Ančičevi vapaji mogu se uzeti za odjeke tih dalekih vapaja.

Raspoznatljivo je inače da je Ančić znakom jednakosti između Boga i trbuha potražio uporište kod sv. Pavla.<sup>52</sup> Primjetne su isto tako Ančičeve izmjenične tekstualne egzegetske selidbe od starozavjetnog do novozaavjetnog svetog pisca, i obratno. Pavlovo zgražanje nad polaganjem Boga u trbuh („Sveti Pavao, tarbue obrao za Boga”) i svime što slijedi (svršetkom u propast) Ančiću, primjerice, korespondira s obranom od ovozemne smrti postom („Braninas sveti pohst, yos od smarti vremenske”). Upućuje nas u tom smislu na Knjigu o lijepoj i domišljatoj kraljici Esteri, ženi perzijskoga kralja Ahasvera.<sup>53</sup> Polaže naglasak na moguću kobnu ishod od sraza kraljeve zapovijedi s kraljičinom naredbome, „(...) da se pogubi, i smakne

---

st. Luciju Ceciliju (Celiju) Firmijanu Laktanciju koji je djelom *De ira Dei* (god. 313./314.) ustao u obranu rasrdljivosti Boga protiv stoika i epikurejaca. Patrolog Johannes Quasten sažeto argumentira Laktancijeve pozicije: «Si Dios no se indigna, no puede haber providencia, puesto que el cuidado que Dios tiene de los hombres exige que se enfade contra los que hacen el mal» (Quasten, 2001: I, 692) Augustin lišava srdžbu Božju svake strastvenosti i uopće silovite čuvstvenosti. (Augustin, 1982: 635).

<sup>51</sup> Platonu je proždrljivost jednostavno «požuda, koja radi jela nadvlada liepi razbor...». (Platon, 1997b: 16) Požuda za jelom kako za Cicerona tako i za Platona «štetna (je) za razumnost». (Platon, 1997a: 321) No, u *Timeju* izvorno i dosjetljivo ulazi u problem. Bogovi su se naime dovinuli rješenju za pogibao od čovjekove neutažive želje za jelom i pilom što vodi u proždrljivost. Obdarili su čovjeka donjim trbuhom da bi se tu prikupljalo sve što pretekne od jela i pića. Prijevoji crijeva imaju ulogu da tijelo zbog prebrzog prolaska hrane kroz crijeva ne bi bilo primorano nanovo tražiti drugu hranu, te bi zbog nezasićenosti ljudski rod ostao na kraju bez filozofije, naobrazbe i onog najbožanskijeg u nama (Platonis, 1838: 298-299).

<sup>52</sup> «Njihov je svršetak propast; njihov je bog trbuh». (Fil 3, 19) Toj adaptaciji poganske (antičke rimske) deifikacije Marulić polaže uzrok u veće pokoravanje svom trbuhu negoli Bogu. Trbuh preuzima ulogu savjetnika koga kultori trbuha gotovo poklonstveno slušaju, uza susljedan prijezir Božjih zapovijedi (Marulić, 1985: 245).

<sup>53</sup> «Esteri i opet poruči Mordokaju: ‘Hajde, sakupi sve Židove koji se nalaze u Suzi. Postite za me: tri dana i tri noći ne jedite niti pijte. I ja ću tako postiti sa svojim djevojkama. Tako pripremljena ući ću kralju i unatoč zakonu, pa treba li da poginem, poginut ću’». (Est 4, 15-16) U Esterinom nezavidnom i neizvjesnom položaju Ambrozije likuje zbog Esterina mudro smišljenog i posničkim putem izvođenog ishoda: «Esther regem superbum suis inclinavit jejuniis» (Ambrosius, 1845: *PL*, 16, II, 1197).

Puhk Boži; *naredi* (istakao K. Č.) krachlića, dase pohost čini, yedabi gospodin Bohgse smilovao, i krachlu vochlu privarnuo, i obratioga, da prosti puku, i prosti”. No, snagu Esterine naredbe Ančić odmjera u polučivanju dvostrukog učinka od naređenog posta: „(...) nesamo izprosise prostenye od svoi xivota, da imse smart prosti, koyu biaseim Aman pri krachlu pripravio; ma yos, da istoga Amana činise obisiti, po postu izprosise od Boga”.<sup>54</sup>

Potom se Ančić seli u Novi zavjet, k ev. Marku da bi ukazao na osmi vid koristi od posta. Odagnati od sebe „duh zločesti” svezremana je mora ljudskoga roda. Za Ančića, prema Kristovu napatku, „niemoguchiega oruxia odarnati Diavla, i chnegovu napast, negoye pohst, vidimo ū Evangeliju svetoga Mattia, p. 17. *hoc genus Demoniorum non eijcitur, nisi in oratione et ieiunio*”.<sup>55</sup> Ančić uobičajeno ne propušta vlastitu egzegezu: „ovo pleme Diavaočko, ničimese nemore smesti, istirati, i odarnati, nego postom, i molitvom; tko se tuxi, daye napastovan, od Diavla, aliti od Diavaočki huda, zločesti chludi; posti, tachesyi, i smesti, odarnati, i rasuti”.<sup>56</sup> Post je dakle doslovce ljekovit, laksativan, (re)purgativan, posvetan, čineći tako i čovjeka bogolikim. Zaživi li čovjek životom s tim učincima, ustuknut će đavao iz tog novog života čovjeka koji otpočinje živjeti đavlu disparatnim životom. Primjetno je da su kod Ančića poticaji na post nerijetko naredbeno intonirani. Estera po poruci naređuje, a Ančić naredbeno potiče, no oboje s dviju sasma različitih pozicija. Nadalje, Ančiću je post protuđavolski i uopće protuneprijateljski potporanj: „Nesamo Diavle pohst more odarnati, ma chlude nepriatechle tvoje”. Đavolsko i neprijateljsko djelo gotovo bez premca nalazi Ančić u knjizi Sudaca (pogl. 20-21), gdje „Puhk Benianinov biase silovao yednu xenu, od puka Izraelsko[g], (...)”. U općem osvetničkom metžu koji je između Izraelaca i Benjaminovaca poprimio razmjere krvavog rata s desetcima tisuća pobijenih: „svi Izraelci i sav narod odoše u Betel, te plakahu i stajahu ondje pred Jahvom; cio su dan postili do večeri, prinosi-

<sup>54</sup> Posvema primjerenim mi se čini potkrijepiti Esterine razloge za obdržavanjem posta u to zlo vrijeme jednim Homerovim napatkom, premda ga najvidovitiji grčki slijepac pojmovno ne navodi: «»Koji bi, Kirka, čovjek, poštenjak ako je pravi, // Mogao da podnese, da jede štogod i pije // Prije no izbavi svoje drugare i očima vidi?» (Homer, 1987: 164).

<sup>55</sup> Usp. kod Ambrozija: «Qui usque modo jejunavit et oravit, modo amplius jejunet et oret; quia sunt quaedam peccata, quae non dimittuntur, nisi per orationem et jejunium». (Ambrosius, 1845: *PL*, 17, II, 636) Za razliku od Ambrozija, Jeronim željeni učinak vremenski uvjetuje: «Jejunia, et preces, et victimae, et holocausta tunc proficiunt, cum recedimus a vitiis, et flemus antiqua peccata» (Hieronymus, 1845: *PL*, 24, IV, 772).

<sup>56</sup> Atanaziju je post višestruko koristonosan, kako po tijelo tako i po duh. Osim što iscjeljuje kojekakve boleštine, suši i otvorene rane po tijelu, natjeruje demone u bijeg, odagnaje zle misli, oplemenjuje duh, čisti i posvećuje tijelo, te čovjeka posjeda na Božje prijateljstvo («ad thronum Dei hominem sistit») (Athanasius, 1857: *PGL*, 28, IV, 259).

li paljenice i žrtve pomirnice pred Jahvom?”. (Suci 20, 26)<sup>57</sup> Željani učinak nije izostao: „Ptikazase (sic!) posvetilische od posta, i pridobise svoje ne priatechle, svetim postom, da od trideset i yedne tisuche, ne uteče, nego sesth stotina chludi”. (Pc, 133-134) Ančić iz svega toga izvlači poučno konotiran zaključak: „imamo dakle postom imi smetati nase ne priatechle”. (Pc, 134) Novozavjetnim duhom prodahnuti Ančić pripravan je dakle postom samo omesti svoje neprijatelje u njihovim zlim namislima, a nipošto krenuti putem nesmiljenog osvećivanja s isukanim mačem u ruci, kao što su činili Izraelci nad Benjaminovcima i natopili krvlju razorenu Benjaminovu Gibeu tisućama njegovih sasječenih sunarodnjaka.

### 3. 1. Pobornik teze o raz-grješenju postom. Nerazdruživa sprega tjelesnog i duhovnog posta

Opetovano Ančić zagovara spregu tjelesnog i duhovnog posta, jer jednome i drugome isključuje valjanost bez uzajamne uključenosti na djelu obaju.<sup>58</sup> Pritom mu duhovni ipak kao važniji prethodi tjelesnom, kako je već Ančić sve to jednostavnim a snažnim izričajem naglasio: „Dobarye pohst tillesni, maye bochli zaydno zduovnim, yere samo postiti, tillesno, à ne duovno od gria, nista nevachla; vech posti duovno, pak tislno (sic!), tache i biti pohst dobri, ozgorasam vam rekao, da Diavao vazda posti, nikada nista ne blaguye, ma nikada nije bez gria, zatomu nevachla pohst». (Pc, 134)<sup>59</sup> Dakle, đavao je svoju iskonsku prepredenost garnirao još i pse-

<sup>57</sup> Usp. Léon-Dufour, 1980: 934-935: «Čovjek se obraća Gospodinu (Dn 9, 3; Ezr 8, 21)(...) (...)uslijed neke svenarodne nesreće (1 Sam 7, 6; 2 Sam 1, 12; Bar 1, 5; Zah 8, 19), da se postigne prestanak nesreće (Jl 2, 12-17; Jdt 4, 9-13), (...)». Za V. Cibela, zaraćeni Izraelci i Filistejci, te ugroženi Ninivljani tipični su i zorni primjeri kada su vojskovođe i vojnici svojom uzdržnošću (postom) odlučivali o svojoj pobjedi ili porazu: «Ita enim Israelitae saepissime maximas multorum hostium copias, ut Holofernis, filiorum Beniamin, Philisteorum ac aliorum devicerunt, qui peius ieiunaverunt, deinde oraverunt et demum victoriam reportarunt; item, dum per abstinentiam se citius peccatorum indulgentiam a deo posse impetrare crediderunt. Quemadmodum et Ninivitae, quibus comminatum erat, ut civitas propter eorum peccata submergi debuisset, at quia, dum a maximo usque ad minimum se per abstinentiam affligerent, meruerunt, ut nec peccata eorum recordarentur nec civitas demergeretur» (Cibeleus, 1939: 28).

<sup>58</sup> Hrvatski renesansni humanist P. Skalić u jednoj svojoj konkluziji iz serije drevnih orakula upućuje na to kako se već sami tjelesni post odražava na opadanje pretilosti tijela postom, pri čemu i čovjekov duh (duša) dobiva na svojoj gipkosti, te se čisti i snaži: «Usus siccorum ciborum, et corpus crassum ieiunijis extenuatum, et facile permeabilem spiritum humanum, purum et potentem reddit». (Scalichius, 1984: 611) Za usporedbu, građani Campanellinog Grada sunca ne pribjegavaju u tu svrhu postu, nego «Pretilost suzbijaju kiselinama» (Campanella, 1953: 43).

<sup>59</sup> Ambrozije nam pruža tek nepuna četiri retka koji se bitno-odredbeno uklapaju u Ančićev egzegetski diskurs: «(...) quae nobis salus esse potest, nisi jejunio eluerimus pe-

udo-postom, što bi značilo, posnički gladauje u svojoj grješnosti, odnosno posno je grješan ili grješno posan. Ančić naravno takav post i takvoga posnika potpuno obezvjeđuje kao lažne i nevaljane. Stoga je smatrao uputnim istupiti primjerenim naputkom: „dakle, ye istiniti pohst, od griase uztegnuti, à kobise ū komu chutio po skrusenyu, izpovidi, i pokori od chnise izličiti, tacheti, i biti pohst koristan”.<sup>60</sup>

Slijedi nova Ančićeva egzegetska migracija, sada u starozavjetni profetizam, «ù proročanstvo Ixaie Proroka (58, 4-5): „Gle, vi postite da se prepirete i svadate i da pesnicom bijete siromahe. (...) Zar je meni takav post po volji u dan kad se čovjek trapi?” Ančić u ovim dvama Izaijinim redcima ukazuje na još jednu deformaciju posta. Oporog, trpkog i gorkog je okusa post ovog Izaijinog posnika. Uporište mu je i dalje prvi od starozavjetnih proroka kome je post katarza od grijeha „koite – egzegetira Ančić – pritiskuyu, i ùpakao ùtiskuyu, isti naučena, i dobra likara, ter ozdravi od tolikoga truda, stosute ùmorila brimena grija, da itimores rechì, meni Bogu, svetise ime tvoje”. (Pc, 134-135) Ančiću ovdje stoga komplementarno pristaje Jahvin imperativ kod Joela: „sanctificate ieunium”.<sup>61</sup> U svojim egzegezama Ančić je u pogledu posvećivanja posta pobornik teze o razgrješenju postom. Katarzičnu ulogu posta najtješnje veže uz dobra djela i često ispovijedanje: „Posvetite pohst, ostalim dobrim dillimam, navlastito nagise brez grija: zato je dobro vazdase, izpoviditi, kad oches postiti, yedabiti bio primchlen pohst od gospodina Boga, yedabise ùčinio svet, kanose iti çinis, po zapovidi Boxioi”. (Pc, 135)<sup>62</sup> Uočljivi su nam pritom neki

---

ccata nostra; cum Scriptura dicat: Jejunium, et eleemosyna a peccato liberat (Tob. XII, 8)!» (Ambrosius, 1845: PL, 16, II, 1194) No, Marulić kao u dijalogu s Ančićem odobrava njegovu tvrdnju, upirući prstom u takve đavolske posnike: «Ako tako postiš, ne povodiš se za Kristom, nego za đavlom koji, zacijelo, niti jede niti pije, a ipak se nikad ne osvješćuje od svoje izopačenosti». (Marulić, 1985: 244) Erazmo kao da retoričkim pitanjima dopunja Marulićevo tumačenje: «Quis malus studebit corrigere vitam suam? Quis inducere poterit animum, ut deum illum amet ex toto corde, qui tartarum fecerit aeternis cruciatibus fermentem, (...)» (Erasmus, 1969: IV, 18).

<sup>60</sup> Skalić u 6. konkluziji iz serije «De mundo infernali» neizravno odriče đavlu valjanu ispovijed, te tako i učinkovitu pokoru s jednostavnog razloga jer nije u stanju biti pokajnik: «Diabolus non est susceptibilis poenitentiae» (Scalichius, 1984: 625).

<sup>61</sup> «Naredite sveti post». (Jl 1, 14) Među propisima na koje su Židovi nailazili u zakonu, a koji su većma pridonosili osobnom posvećivanju, Erazmo uz svetkovne dane, posebno subotnje, kao i razne žrtve, izdvaja i postove (Erasmus, 1967: VI, 62).

<sup>62</sup> Jeronimovo razumijevanje Joelova imperativa/vokativa ukazuje pojedno na put do posvećenih postova. Hod tim putem karakteriziraju zahtjevne postaje čovjekova križnog (= posničkog) puta: «Unde praecipitur per Joel: *Sanctificate jejunium*: praedicate curationem (Joel. II, 15); ut a vitiis jejunemus, et bonis operibus, curatisque peccatis, fiant sancta jejunia» (Hieronymus, 1845: PL, 25, IV, 563). Jeronim gotovo sve isključuje, sve mu je izlišno pred svetošću posta, a to zato jer svaki post nije mio Bogu: «Nec sufficit flere, vel plangere et habitum lugentis assumere, nisi sanctificent jejunium, et vocent coetum.

Ančičevi dublji uvidi. Kao prvo, ispovjednu katarzu pretpostavlja samom činu posta i navodi razlog tomu. Drugo, zapovijedeno posvećivanje posta za Ančiča je u biti samoposvećivanje („yedabise učinio svet“). Čvrstu potvrdu nalazi kod Joela za koga samoposveta slijedi za (ispovjednom) pokorom. Istom tada će Jahve „primiti pohst za svetu stvar, ne inako“.<sup>63</sup> Jer, grješnik je neprijatelj Boga. „Kakoche dakle Bohg primiti pohst od grisnika, svoga nepriatechla?“ pita se Ančič.

Osobito značenje pridaje pozivu maloga proroka i najstarijeg biblijskog apokaliptičkog književnika Joela (1, 14): *Sanctificate ieiunium*.<sup>64</sup> Ančič očekivano nudi svoj prijevod: „Posvetite pohst, ostalim dobrim dillimam, navlastito nagise brez grija“. Egzegetira Joelov vokativ gotovo suglasno Jeronimovoj egzegezi, kada naime nuka na posvećivanje posta „ostalim dobrim dillimam“.<sup>65</sup> Kupelj ispovijedi mu je jamstvo očišćenja od grijeha. U

---

Si omne jejunium placeret Deo, numquam diceret: Sanctificate jejunium». (Hieronimus, 1845: *PL*, 25, VI, 958) Sasvim primjereno se ovdje, i bez Joelovih imperativa, uklapa Atanazijev napatuk: «Non enim qui a cibis solum abstinet, is recte agit, sed ejus qui abstinet ab omni opere malo, jejunium acceptum habebitur». (Athanasius, 1857: *PGL*, 28, IV, 259) Bazilijev poticaj upućen je u istom pravcu: «(...) jejunemus jejunium Domino acceptum gratumque» (Basilius, 1888: *PGL*, 30, II, 182).

<sup>63</sup> Rimski car Teodozije I. Veliki (o. 347.-395.) za koga Augustin kaže «da je bio više gorio od požude za vlašću negoli od ljubavi za dobročinstvom», ipak je prozreo svu revolucionarnost kršćanstva i proglasio ga god. 380. državnom religijom. No, svejedno milanski biskup sv. Ambrozije nije dopustio Teodoziju pričest prije nego što izvrši pokoru. Tu pokoru – piše Augustin – tako je izvršio «da je gomila, moleći se za njega [zbog nekih teških prijestupa], više plakala vidjevši kraljevsko veličanstvo gdje leži ničice prostrto, nego što su se bojali njegova gnjeva, dok su grijeshili». (Augustin, 1982: 395, 399) No, kako je, u odnosu na ničice i pokornički prostrtoga cara Teodozija I. Velikoga, izgledao post što ga je vodeći suvremeni hrvatski egzeget Staroga zavjeta Adalbert Rebić rekonstruirao na osnovu starozavjetnih izvješća? Rebić mahom izlaže i promjerava svu težinu posta: zabrana jela i pića; mučenje postom duše svoje (Br 30, 14); navlačenje posničke vrećaste odjeće; sjedanje u pepeo i(li) posipanje njime po glavi; ustezanje od umivanja, pranja i mazanja uljem; odricanje od bračnijeh prava; uskraćivanje svakome pozdrava, a na pozdrav odgovaranje tek šaptom oborene glave; sudjelovanje u pokorničkoj povorci kroz naseljeno mjesto (Rebić, 1992: 224).

<sup>64</sup> Za Benedikta je poznato da bi radije znao kazati «jejunium amare» nego naprosto «jejunare». Čini se da Benediktovi redci o postu iz same ljubavi prema postu, sadrže neke bitne elemente Joelova poziva na posvećivanje posta. Ponajprije, polarizira one koji su oslobođeni posta, štoviše, zabranom oslobođeni, od onih koji, dok poste, mrmljaju («cum murmure jejunant»). Benedikt također poziva («jejunium amare»), i to na savršeniji post, a to je post srcem: «quod perfectum est, jejunium amare, et quidem non solum carnis, sed quod majus est, cordis». (Benedictus, 1847: *PL*, 66, I, 310) Međutim, još se imperativnijim doima Atanazije svojim pozivom na što snažniju ljubav prema postu («Amemus valde jejunium») koji je za Atanazija u prvom redu snažno okrilje («magnum enim munimentum»). Zajedno s postom idu mu «oratio item, et eleemosyna», te tim putem čovjek zapravo izvjuje pobjedu nad smrću – smrću (Athanasius, 1857: *PGL*, 28, IV, 258).

<sup>65</sup> Usp. kod Jeronima: «Sed et Joel clamitat: *Sanctificate jejunium*: praedicate curati-onem (Joel. I, 14; II, 15), ut monstretur jejunium sanctificari caeteris operibus: sanctifi-

sustav svih oblika prihvaćanja Ančić involvira i recepciju posta kod Boga. Tu recepciju posta sadrži upravo onaj Joelov vokativ *Sanctificate ieiunium*, u kojem Ančić iščitava samoispiranje pokorom: „sanctificate ieiunium; oche rechi posvetise naipriati pokorom, tachuti, i primiti pohst za svetu stvar, ne inako”.<sup>66</sup>

#### 4. „Pohst Ličumirač”: Vrlo ružan, vrlo zao i vrlo pogrdan

Nakon početnog vokativa „Oče Nas koji yesi na nebesi” u osam poglavlja, „Svetise Ime tvoje” Ančić razmatra u četirima poglavljima, tj. od IX. do XII. uključivo. Za geslo je odabrao prvi dio 16. retka iz 6. poglavlja Matejeva evanđelja: „Kad postite, ne budite mrki poput licemjera, (...)”. Donosi ga na latinskome: „*cum autem ieiunatis, nolite fieri sicut Hypocritae trestes*”. Joelov poziv na posvećivanje posta upućen je, po Jeronimu, i tim Matejevim izobličiteljima svojih lica. Jeronim amplificira ev. Mateja, te *ipso facto* i Ančića.<sup>67</sup> No, Marulić u pogledu licemjernikove smrknutosti želi ipak biti načistu u nekim pitanjima: razlučuje iskrenu od hinjene tuge. Dok iskrena tuga ima opravdanja („žalosti” zbog grijeha), hinjena ga nema, jer iz te prividne tuge izbija zapravo njihovo hvalisanje „kako bi postigli da ljudi govore o njima, jer više vole izgledati nego biti sveti”.<sup>68</sup>

---

catum jejunium, curationi proficere peccatorum». (Hieronymus, 1845: *PL*, 23, II, 311) Najzad, Joel je tim svojim pozivom za Tertulijana okrenut svojstveno, sunaravno mu bliskoj daljini, kako starozavjetnim tako i novozavjetnim subjektima posvećenih postova: «Nam et Johel exclamavit (Joel, I, 14): *Sancite jejunium, et praedicate curationem* (14), prospiciens jam et tunc et alios apostolos et prophetas sancituros jejunium, et praedicaturos officia curantia Deum» (Tertullianus, 1844: *PL*, 2, II, 976).

<sup>66</sup> Za Matiju Vlačića Ilirika (1520.-1575.), velikoga hrvatskog renesansnog autora, za koga možemo s pravom i razložito požaliti što je prevjerio ili zakrenuo vjerom, to je Joelov poziv na javnu pokoru, javno kajanje, «ad publicam poenitentiam»: «(...) quid fuerit ieiunium, plene cognoscere potes. Parit autem quosdam Idiotismos, de quibus breuiter dicam. *Ieiunium sanctificari*: Joel primo: est, homines ad publicam poenitentiam uocare. Solebant enim, praeter illas constitutas dies afflictionum, etiam suo arbitrio sacerdotes et magistratos, in omnibus grauioribus periculis, indicere populo solenne ieiunium, admonere de agnoscendis ac deplorandis publiciae privatis peccatis: quem sui animi dolore publicis ac externis notis testabantur sordidati, aut etiam in cilicio aut sacco incedentes, cinere se aspergentes parciusque ac uiliori cibo utentes» (Flacius, 1985: 534-535).

<sup>67</sup> «Et in Evangelio condemnantur qui exterminant facies suas, ut videantur hominibus jejunare (Matth. VI); et in diebus, inquit, jejuniorum vestrorum percutitis pugnibus, et opprimittis pauperem. Idcirco nunc dicit: *Sanctificate jejunium*. Jejunat Manichaeus, et multi haeretici, maximeque Encratitae, quorum princeps Tatianus est, sed hoc jejunium saturitate et ebrietate deterius est». (Hieronymus, 1845: *PL*, 25, VI, 959) No, našli su se Matejevi «licemjeri» i Ančićevi «ličumirči» i pod sječivom Zlatoustoga: «Gaude in jejunio, nec moestus sis ut sunt hypocritae, qui exterminant facies suas ad spectaculum humanum, perduntque jejunii mercedem» (Chrysostomus, 1862: *PGL*, 60, IX, 713).

<sup>68</sup> Marulić, 1985: 239.

Za Ančića je to „pohst ličumirač“. Usporediv je dijelom s tzv. izvanjskim postom u gnostika, koji samo podsjeća na pravi post.<sup>69</sup>

Načas Ančić napušta svoja svetopisamska uporišta i orlovski se obrušava na post kojim poste licemjernici. Niti se poput Heroda susteže govoriti pred Kajfom, niti na sve odgovara šutnjom kao Herod pred Pilatom.<sup>70</sup> Okomljuje se na nj čak s estetske, a još žešće s moralne strane: „Pohst varlo ruxan, varlo zao, i veoma pogardan od chludi dvobrazni: ličumirača“.<sup>71</sup> Upadljiv je s traduktološkog aspekta Ančićev ekvivalent „dvobrazni“. U dvoličnost („dvobraznost“) polaže bitnu odredbenost svakog licemjernog ponašanja. No, ne zaostaju mu, čini se, za licemjericima ni proždrljivci, lakomci, slavohlepnici. Ovdje je naravno licemjernik pod posebnim Ančićevim povećalom, kad je u pitanju post. Licemjernikova „dvobraznost“ njegova je nerazdruživa pratilja i dok posti. Zla svrha poglavito je obilježje licemjernikova posta, zbog čega zapravo Ančićev „ličumirač“ ni pred Bogom ni pred ljudima ne posti nego, naprotiv, smrtno griješi.<sup>72</sup> Ančić stigmatizira već licemjernikov „dvobrazni“ pristup postu, s uputstvom što mu je bolje činiti: „Licuminac (sic!) zlu svarhu imade, yere posti, i svoje tillo kini, damu, chludi od ovoga svita zavide, zlaye svarha, i čini grie smartni (sic!), bochlebimu bilo nepostiti, yere drughe plache neima, vech onu zavidoschu chlučku, (...)“.<sup>73</sup> U pogledu plače koja pritom izostaje,

<sup>69</sup> S modelom izvanjskog posta kao racionalnom paradigmom duhovnog posta Tomislav Janko Šagi-Bunić upoznaje se kod Valentinova učenika Ptolemeja u njegovom «Pismu Florix». Uzdržavanje od zlih poslova i uzdržavanje od svega zla za Ptolemeja su bitne suodrednice subote i posta. Duhovni post kao uzdržavanje od svega zla (na čemu Ančić posebno upire) za Ptolemeja je u biti izvanjski post (*kata to phainomenon nesteia*) koji duši može biti od koristi vrši li se razumom (*meta logou*), što znači ne kakvim oponašanjem ili jednostavno običajnosno. Tipično je gnostički dubiozna Ptolemejeva dovedba izvanjskog posta u vezu s pravim, tako što mu je prvi podsjećanje na potonji. U Šagi-Bunićevoj interpretaciji, do toga dolazi zato što «oni koji još ne mogu opsluživati onaj pravi post, imaju iz ovoga izvanjskog podsjećaj (anamnesin) na onaj». (Šagi-Bunić, 1976: 373) Sve značajke pravog, savršenog, tj. onog Bogu po volji posta, Šagi-Bunić nalazi u Herminom pastiru. Šire o tome v. Šagi-Bunić, 1976: 162.

<sup>70</sup> Parafraza Erazma: «Apud Pilatum perpauca respondet (sc. Herodes – K. Č.), nec ad omnia tamen; apud Caipham tacet» (Erasmus, 1967: III, 230).

<sup>71</sup> Slijedom Plotinova razmišljanja, post bi bio ljepota, nešto lijepo što sve oko sebe uljepšava, šireći miomiris svoje ljepote. Usp. kod Steuca (1972: 112) «pulchritudo pulchrificas». Parafrazom pak Sokratova uvjerenja Platonova Teeteta u njegovu ljepotu, onaj koji nešto lijepo čini, i sâm je lijep (Usp. Platon, 1979: 61).

<sup>72</sup> Zla posnikova svrha iščitljiva je iz jednog Erazmova prijekora koji je pripisiv jedino licemjernom posniku. Roterdamski humanist to tipično *more Erasmiaco* stilizira: «leiuinas et fratrem manducantem condemnas. Quisquis non facit, quod tu, eo te meliorem iudicas?» (Erasmus, 1968: I, 146).

<sup>73</sup> Suglasimo li se da ono što nije svršeno, nije ni učinjeno, tada nam se *a fortiori* valja suglasiti da ono što je zlo-svršno, zlo je i učinjeno. (usp. Duns Skot, 610) Aristotel je davno prije otišao mnogo dalje: «Svrha mora biti bolja od onoga što joj teži» (Aristotel, 1996: 128).

Ančić nalazi potvrdu kod ev. Mateja (6, 2), čiju perikopu („Zaista, kažem vam, već su primili svoju plaću”). Ančić egzegetira na svoj prepoznatljiv način: „Isus veli: ū istinuvam govorim da ličimirči primise plachu svoyu od svita, drughe neche imati, zasto moi otač Nebeschi placha svarhu, na koyuse sto čini, oni čine pohst zaradi svitovchne sčine, dakle nekai svihit, i plati slavom taschom”.<sup>74</sup> Kad se udruže tašta slava i željena plaća, Ančiću odgovara dopuniti prvoga Sinoptičara pokojim zrcem iz Salomonova mudrosnog preobilja („ū Ecclexiastiku, p. 31 in fine inops fit”): „(...) neka iste ličumirač slavu taschu, na svarsu xivota biche ū Bohg, i neche imati ništa, sve ū slavi taschio je zaludu, onamoyoi nie mista ostaloye, misto chne naovomu svitu, ovdeye primio plachu: ū panti svak, tere bixi od ove slave izprazne, yedabi zbogom misto primio”.<sup>75</sup> Ovdje imademo tipičan obrazac suočavanja čovjeka s njegovim pogrješno usmjerenim činima, taštinom inficiranima i taštom slavom plaćenima. Redci nabožnog pisca Ančiću njegove su riječi s njegova literarnog ambona: upozorava, poučava, priprijeti, svjetuje, a sve s ciljem da ubožnik ne protrati život u zaludnoj taštini kao što je licemjernikova.

#### 4. 1. Proždrljivost i pijanstvo u simetrično susijednom odnosu prema postu

Ančić upućuje čitatelja na jednu od čestih korupcija posta. Domišlja se naime nekim posnikovim zamkama s kojima nas potom na duhovit način suočava, a sve zato da bi istinskoga posnika upozorio na te zamke i od njih ga odvratio. Za dojmljiviju recepciju prikladnije mi se čini to izraziti Ančićevim idiomom: „à mi, sto i postimo nevachla; yere yidemo yedan puht smokom ū podne, pak ochemo, ū vecher napolovinu navarch tarbusinu, òbrate, nie ono pohst; ovako, i xivine poste brez Razloga, ob noch, neyidu, nego lexe”. (Pc, 132) Moguće je, dakle, po Ančiću, govoriti i o živinskom obliku posta, posta koji je za živine bezrazložan, neutemeljen, dakle besmislen, za razliku negoli za ljude. Živinski obrazac na ovom je primjeru neprihvatljiv uza svekoliko obilje didaktičnih obrazaca koji čovjeku dolaze iz zoologije.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> Na posnički formalizam licemjernika obrušili su se već proroci (Am 5, 11; Jr 14, 12). Post u svrhu da ih ljudi vide, dakle post u oholosti i hvalisanju, šiba i Matej (6, 16).

<sup>75</sup> Augustin javno proziva tašte slavohlepnike u kojima gleda svoje protivnike. U taštini svoje lažnosti ti protivnici vide svoje zrcalo. Tek s porumenjenim obrazima potvrdit će je li u njih kakvoga srama ili nije. Ti isti iz ljubavi prema ovome svijetu hoće štovati ove ili one ispraznosti (Augustin, 1982: 263, 399).

<sup>76</sup> Veliki autor i duboki vjernik s kraja prvog renesansnog, tj. 15. stoljeća, G. Pico della Mirandola, zalazi pak u botaniku da bi ondje potražio sliku čovjeka koji ugađa trbuhu,



Licemjerni post za Ančiča je „pohost koga neche Bogh”, „pohst ličumirač” na kojega se posebice jetko okomljuje: „Pohst varlo ruxan, varlo zao, i veoma pogardan od chludi dvobrazni: ličumirača, proxdarlača, lakomača, slavotaschenika(...) ličumirač zlu svarhu imade, yere posti, i svoye tillo kini, damu chludi od ovoga svita zavide, (...)”. Ančiču je sve to bilo dobar povod da se još jednom navrati na one oblike živinskog posta. Svojim za nas danas impresivnim idiomom obrušava se na takve i kao dobar psihograf ispisuje nam njihov psihogram: „Druzi: poste danas, yedabi sutramogli Bogle yisti, i veche xderati, terse yedan dahn ũzdarxe, da drughi bochle mogu yisti, ali neche da ručau, yedabi bochle, i slage večerali: ne blaguyu, ovi daxivot uzdarxe, bogu sluxiti, vech da tarbusinu, i proxdarlstvo nasite, (...)”. (Pc, 135)<sup>77</sup> U *Ogledalu misničkom* zagrozit će se Ančič zajedno sa sv. Pavlom idolopoklonicima svoga trbuha: „Vae illis, quorum Deus venter est”<sup>78</sup>

Može li se zapravo uopće i govoriti o praznim trbusima kod Ančičevih „ličumirača”? Njihova posnička razmetljivost potvrđuje tezu hrvatskog renesansnog enciklopedista da se s punim trbuhom lako raspravlja o postovima („Plenus venter facile de ieuniis disputat”).<sup>79</sup> Još jednom će se Ančič neposredno u nastavku zagroziti: „Yao piančem, i proxdarlčem; Zasto drugoga Bohga neznadu, nego Tarbu(h), koi nastoye napunit, bez razloga”.

---

zbog čega gmiže po zemlji. Nije mu ipak čovjek u tom gmizanju sunaličan crvu nego, zanimljivo, grmu. «Si quem enim uideris deditum uentri, humi serpentem, hominem, frutex est, non homo quem uides, (...)». (Picus, 1971, 315) Čovjek naime ugađanjem trbuhu imobilizira vlastiti život, spravjujući ga tako sa životom usamljenog i nepokretnog grma.

<sup>77</sup> Nezasitni proždrljivci s danonoćno nakrcanom (onom Ančičevom) «tarbusinom» za Bazilija su subjekti samoskrivljenog višestrukog invaliditeta: «Venter enim onustus, non solum ad cursum, sed ne ad somnum quidem accomodatus est; quandoquidem pondere oppressus non potest quiescere, sed cogitur subinde semet nunc in dextrum, nunc in laevum latus vertere». (Basilus, 1857: PGL, 32, IV, 1327) Za svoje pak videnje i najmanje zlopore u hrani Tertulijanu je čvrst oslonac ap. Pavao (1 Kor 8, 8): Jelo nas neće približiti Bogu: niti što gubimo ako ne jedemo, niti što dobivamo ako jedemo. Kod Tertulijana stoji: «esca nos Deo non commendet, neque deficientes si non edamus» (Tertullianus, 1844: PL, 2, II, 957).

<sup>78</sup> Tertulijan za tom poredava šest drugih osebnih adekvacija: «Deus enim tibi venter est, et pulmo templum, et aqualiculus altare, et sacerdos cocus, et Sanctus Spiritus nidior, et condimenta charismata, et ructus prophetia». (Tertullianus, 1844: PL, 2, II, 978) Marulić je veoma prijekoran kad su u pitanju oni koji su majstori u ispremetanju reda dnevnog blagovanja. Nije mu ljudski, nego živinski nemati određeno vrijeme za jedenje, nego se hraniti bez reda kao oni koji se nikada ne mogu nasititi, te su postali veći izjelci i police od Belova kumira (Marulić, 1985: 246).

<sup>79</sup> Skalićeva instrukcija *in extenso* glasi: «Nos autem (ut Hieronymus subinfert) suffarcatini auro, Christum pauperem sequimur, et sub praetextu eleemosynae pristinis opibus incubantes, quomodo possumus aliena fideliter distribuere, qui nostra timide reseruamus? Plenus uenter facile de ieunijs disputat. Non Hierosolymis fuisse, sed Hierosolymis bene vixisse, laudandum est» (Scalichius, 1984: 386).

Puni, ali i polupuni trbuh Ančićeva je omiljena retorička figura. Puni trbuh i post kod Ančića antipodno figuriraju. Smisao posta je u samorazumljivom srazu s besmisлом punog trbuha. Zbog toga ih polarizira.

Umije Ančić gotovo komediografski dočarati čitatelju lik licemjernoga „posnika” i do pune nagosti razgoličiti kod njega ono što čini od onoga što bi htio postići tim činima.<sup>80</sup> Ovom paradoksjom licemjernog posnika naš je pisac maestralno izrazio nezadrživu sklonost licemjernika ispremetanju u svrhu postizanja tek prividnog reda s učincima koji su u biti imanentni toj paradoksjima. Kao što je razvidno, Ančić voli ovjeriti, te time osnažiti svoje stavove kod starozavjetnih proroka, i velikih i malih. Učinio mu se zasigurno primjerenim za ovo mjesto Zaharija koji posnika kako u postu tako i jelu i piću suočava s Jahveom.<sup>81</sup> Upadljivo je da su Zaharijini posnici za Ančića izrijekom proždrljivci („ò proxdarliči sedamdeset godina, à kochete, tako postiti, (...)”). Tako opsluženi post Jahve niti priznaje niti prima. Zašto? Ančić u svojoj egzegezi odgovara: „ovoye pohst, yos oni, koi svu noch yidu, da obdahn poste, kano i voli, koi obnoch yidu, à obdahn oru, ma plache neimadu”. Bazilije ima dva pitanja za one koji nakon gozbarjenja liježu u krevet: S kakvim je trbuhom noć uobičajeno dobro provedena, a s kakvim probdjevna?<sup>82</sup>

<sup>80</sup> Antički moralist poput kirurga raspoređuje utrobu požudnika za jelom i namah postavi dijagnozu: «(...) goropadna požuda jela // Gladnu mu osvoji željust i utrobu bezdanu, te on // Odmah iskati stane što more, (...)». (...) (...) U njemu svako je jelo // Uzrok drugome jelu, i jede i udilj je prazan». (Ovidije, 1907: 221) Mitološke Harpije povazan su bile neutaživo gladne. Išćudavale su očito i Vergilija kad piše: «Ptice, al' djevojke licem imadu kukaste ruke // Najgoreg gada im trbuh je pun, a bljeda su lica // Od glada vječnog». (Vergilije, 1896: 52) Erazmu su dovoljne svega i tri Harpije, da prizor protokne uistinu harpijski: «Harpyiae videri poterant, si tres modo fuissent» (Erasmus, 1967: VI, 130).

<sup>81</sup> «Kad postite i naričete petoga i sedmoga mjeseca već sedamdeset godina, zar meni postite? A kad jedete i pijete, zar sebi ne jedete i pijete?» (7, 5-6) Za Marulića je to loš post i upravo im zbog toga upućuje prvo pitanje. Marulić ulazi dublje u bit takvog posta i priziva sve takve posnike: «Ne poste, naime, Gospodinu oni koji svoj stol pune biranim jelima i pićima te ne nastoje kinjiti tijelo, nego ugađati jednjaku». (Marulić, 1985: 243-244) Hedonijev sugovornik Spudej u Erazmovu dijalogu «Epicureus» rado bi se udaljio od takvog stola: «Ego me a tali mensa subducerem». (Erasmus, 1967: VI, 592) Gotovo dva tisućljeća prije Marulića, grčki filozof Ferekid je javno govorio da je (takav) stol za bogove «žrtveni stol» (Diels, 1983: I, 42, 48).

<sup>82</sup> «Utrum ventri facilius est tenui victu transmittere noctem, an copia ciborum gratum jacere?» (Basilius, 1857: PGL, 32, IV, 1247) Antički genij vrlo je lijepo izrazio ideal sladokusca i proždrljivca: «Stoga i jest nekakav sladokusac poželio da mu vrat postane dulji od ždralova, (...)». (Aristotel, 1982: 59) Za Marulića je tu posrijedi «poročnost njihova jednjaka». (Marulić, 1985: 234) Licemjernikova prijetvornost (pogotovu kad je post u pitanju) za njemačkoga renesansnog polihistora i kršćanskoga kabalista Johanna Reuchlina-Capniona (1455.-1522.) dokazano je bififormna (kod Ančića «dvobrazna»). Odaju ga preljevi sad bjeloće sad crnoće i kao takvome nedostupno mu je svako prijateljstvo bilo s kime, jer «omnia simulantes, et dissimulantes hypocritae» (Reuchlin, 1971: 826). Institut

Pribija Ančić na javni stup licemjerstva i posnike „koi neyidu, nego uztexuse zaradi yedabi obogatili, yedabi sinovom ostavili blago, i ovi grise, yere nie prave svarhe od posta”. (*Pc*, 136) Tu imademo na djelu novu deformaciju posta i novo Ančićevo razgolićavanje jednog lažnog proglašavanja postom gladovanje u svrhu namicanja tvarnih dobara.<sup>83</sup> Time za Ančića doista „nie prave svarhe od posta”. Ne posustaje u traženju svetopisamskih uporišta. Sedmi redak u 39. psalmu izražava mu samu bit jednoga od vido-va posta „ličumirča”: „(...) zgrće, a ne zna tko će ga pokupiti”.<sup>84</sup> Ančićevo puno razumijevanje Davidova prijekora razvidno je iz njegove amplifikacije: „kupe blago veli, ali neznadu komuchega ostaviti, posti, uztexese od yizbina, yedabi stekao, ma nezna komu teče, i ovo nie brez grija”. Dakle, taj posnik upreže svoj post u kola svojih niskih zemnih probitaka, profanira umjesto da posvećuje post prije svega iskanjem „krachlestva Boxie-ga”. Takav post kod proračunatog posnika stupa zajedno s Bogom u duboku pozadinu. U prosceniju takvog posnika je zlato bez kojega ne želi ostati ni uz cijenu gubitka Boga.<sup>85</sup> To je podjedno odgovor na Ančićevo pitanje: „kakav dakleye dobar pohst, i ostala sva dilla, koya bi gospodin Bohg primio”. Redak iz Lukina evanđelja<sup>86</sup> nameće Ančiću i nešto širi odgovor: „Ò bratio Karstiani xeliteli, davamye primchlen pohst, i ostala dobra dilla; budite bez grija, pak istite Milosti Božie, da vam ùpravi sva vasa dilla k’ Bogu, i stò činite, činite sve zachlubav Boxyu, nemoite zakoyu slavu stogodi učiniti izpraznu, yer ono neche gospodin Bohg yerye zgriom svaka slava tascha: dase tko nage zle duse, ter pohst po gardi”.<sup>87</sup> Imademo li pred očima Ančića kao propovjednika, tada su nam tu upadljivi njegovi homiletički naglasci: stanje „bez grija” kao uvjet da bude „primchlen pohst”; polarizira čovjekove čine „zachlubav Boxyu” od čina „zakoyu slavu... izpraznu”. Svaka slava „zgriom” za Ančića je samo tobožnja, „tascha” slava. Rado zalazi u živinski svijet u kojem traži neprijeverne potvrde za svoja

svevjekovnog posta Marulić polaže u zakonodavčevo suprotstavljanje objesti našega tijela, a to opet zato da bi malaksavanjem tjelesnih snaga malaksavala u nama težnja za ružnim nasladama (Marulić, 1985: 234).

<sup>83</sup> To može upućivati na stigmatizaciju čitavog jednog vremena s posve praktičnom maksimom: «Intus ut libet, foris ut moris est». (Massetani, 1897: 179)

<sup>84</sup> Taj ne stigne ljeti zgrnuti što je posijao u proljeće. (usp. Heziod, 1970: 36; usp. Sirah, 31, 3: «Bogataš se muči da skupi imetak, (...).

<sup>85</sup> Usp. kod Pica: «Veniamus ergo ad aurum tuum, quod omnino non uis perdere, etiam si perdatur Deus. Fieri non potest ut aliquid sit, si non sit ipsum esse. Fieri igitur non potest, ut aurum sit, si Deus non sit» (Picus, 1971: 285).

<sup>86</sup> «Već tražite njegovo Kraljevstvo, a to će vam se nadodati!» (12, 31)

<sup>87</sup> Ambrozije i u ovom pitanju ubičajeno resko razlučuje: «Non nobis sufficit, quod nomen christianorum praeferamus, si opera christiana non facimus» (Ambrosius, 1845: *PL*, 17, II, 652).

stajališta. Proždrljivca mu vrlo dobro prisposobljuje „paripče na tovareno brez razloga”. Što se događa? Poput „paripče(ta)” lipše „pod tovarom, yerega nemore podniti”. Zato mu je „nevochlina pamet proxdarlača”.<sup>88</sup> Redovitoga proždrljivčeva suporočnika Ančić znamenjuje u pripitom Juditinom (13, 2) Holofernu koji je svoj neobuzdani porok doslovce glavom platio: „Holoferno pao u postelju, jer ga vino bijaše potpuno svladalo”. Uslijedio je Juditin (13, 8) glavosijek: „I iz sve snage udari Holoferna po vratu i odrubi mu glavu”.<sup>89</sup> Holoferno je primjer gotovo bez premca kad se čovjek nerazumno i bez mjere prepusti pohoti i vinu, na što je Judita čekala i u djelo provela svoj krvavi zavjet.<sup>90</sup> No, ne gubi za Ančića „piani Holoferno” s glavom samo tijelo, nego i dušu.<sup>91</sup> Čini se da mu je još upečatljivija zgoda s pripitim Davidovim sinom Amnonom.<sup>92</sup> Ančić, zanimljivo, polaže svemu tome uzrok u „proxdarlarstvo”, stodaye čoviku, zayedno gubi tillo zdusom”. (Pc, 136-137) Kao da ovdje ne razlikuje proždrljivost od pijanstva, jer stoji u simetrično susljednom odnosu. Potom se vraća pijancu u prisjećanju na jedan susret s tipološki „mirnim pijancem”: „Rechemi ovdi pianač, oče ya kadase opiem, bochlisam, nechu nikomu na puht, ni protiva pochi, vech lexem smirom”. (Pc, 137) No, Ančić ne uvažava vrline dobrog pijanca, niti onaj pijančev komparativ u prilog sebi. Jer, tek prividna vroća i dobrotu u pijanom stanju ne izuzimaju pijanca od kobne sudbine pijanaca u Knjizi Brojeva, što ih Bog „pijane posla ūpakao”.

Gotovo da Ančić više i ne izlazi iz Staroga zavjeta. Davidovi psalmi su mu neiscrpni rudnici s primjerima proždrljivosti i pijanstva, te svega što s njima u najtješnjoj svezi stoji. Rasrdio se i kralj David na one koji „prikorazloga” prionuše uz jelo i dosita udovoljiše svojoj pohlepi za jelom i pi-

<sup>88</sup> Tima je mudri Platon nakan prosvjetliti nevoljnu pamet: «Zar dakle ne bi potrebna bila požuda pojesti i samoga kruha i prismoka toliko, koliko je za zdravlje i dobro osjećanje?» (Platon, 1997a: 320).

<sup>89</sup> Upitan je tu čak i obrtaj Heziodova naputka: «Tri dijela nalijevaj vode i dodaj četvrtinu vina». (Heziod, 1970: 43) Marulić Juditu u tom njezinu pothvatu uspoređuje s judejskim kraljem Jošafatom, jer je s istim oružjem kao i Jošafat, tj. postom i molitvom, ubila asirskoga vojskovođu Holoferna. (Marulić, 1985: 240, 246; usp. Marulić, 1987: 149, 158, 174).

<sup>90</sup> Usp. kod V. Cibela: «(...) Holofernes Assyriorum princeps, (...) (...) demum et a vino vincitur et a foemina obruncatur, (...) quem non vincit homo, vincat libido et obruat vino, qui non vincitur ferro, et, penes quem palma fuerit, vincatur a dolio» (Cibeleius, 1939: 29).

<sup>91</sup> Holoferno je model kralja koji je svoju neophodnu budnost probdijevao u pijanstvu, od čega za Erazma ničega pogubnijega po jednoga kralja: «Nihil enim peius regi, qui tot hominum millibus vigilat, quam vinolentia» (Erasmus, 1967: VI, 282).

<sup>92</sup> Ančić pogrješno upućuje na Drugu knjigu o Kraljevima, umjesto na Drugu knjigu o Samuelu (13, 28): «Kad se Amnonu razveseli srce od vina i ja vam viknem: ‘Ubijte Amnona!’ tada ga pogubite!»

lom.<sup>93</sup> Iz kraljevih riječi „kako se naxdrise, ù pisni 77. *manducaverunt, et saturati sunt nimis(...)*” vonja Ančiću kraljeva srdnja „stoisemse zgodi, duh sveti govori, onako sitim, obaxdarçim, i yoscheim bise yizbine, ù usti pobiyi gospodin Bohg, i posla ù pakao”.<sup>94</sup> Na udaru je Ančića stoga i pretilost, jer su se „ùpritilili zderuchi savise, pobiyi gospodin Bohg ono stoye savise pritillo, stò pohsta neçini”. Dakle, pretilost i post se kod Ančića isključuju. Ančićev raspravni diskurs nam dopušta parafrazirati: sraz posta i pretilosti. No, ljudska pakost ne miri se s tom isključivošću. A što „posnik, nemore savise opritiliti, neka laxu zaludu, - dopušta Ančić – koimye marsko postiti, izgovore zadati svitu razumiti, daya suha kruha yidem, i vodu piem ovakichu biti”. Ančić se, vidimo, u hipu odmakne od svetopisamskih svjedočanstava i nudi vlastito svjedočanstvo, „nek yedno gostiste tò ùçini, vidiche, (...)”. Prvorazredno mu je Kristovo svjedočanstvo „damoremo postiti”. Valjanost posta mu je neupitna („Dobraye stvar pohst”).<sup>95</sup>

Moć molitve za Ančića je upravo nezadrživa na putu «prid gospodina Boga, dochi». Potvrdu mu pruža „sveti krachl David, ù pisni 87”.<sup>96</sup> U svom slobodnijem prepjevu Ančić veliča moć jutarnje molitve: „(...) nek ùlize molitva moya prid obraz tvoi, ù yutru ranno prichiche molitva k’ tebi moya: ù yutruye pamet zdrava, ù yutru ranno, doknie grie ustao, ù yutru, toyest ù početku dobru”. Slijedom Davida Ančić pronicao meditira o

<sup>93</sup> «Jeli su i nasitili se, // želju njihovu on im ispuni, // Još nisu svoju utažili pohlepu // i jelo im još bješe u ustima, // kad se srdžba Božja na njih raspali: // pokosi smrću pravake njihove(...)». (Ps 78, 29-31) Tu smrtonosnu Božju košnju renesansni umnik izrazit će samo drugim riječima: «Esca ventri et venter vescis, et hunc et has destruet deus» (Erasmus, 1967: III, 334).

<sup>94</sup> Premda kroz optiku i s elementima ovozemne patnje, Ambrozije nam pokušava dočarati kome se ti novi stanovnici pakla kod Ančića pridružuju: «Ibi vitam tenebrosam et mansionem obscuram perpetuo habebant: ibi miseri cum miseris, superbi cum superbis, homicidae cum homicidis, adulteri cum adulteris, iniqui cum iniquis, falsi cum falsis, sacrilegi cum sacrilegis, omnes simul cruciantur in inferno sine fine» (Ambrosius, 1845: PL, 17, II, 653).

<sup>95</sup> Nedvojbeno moralnu dobrotu posta zatraženog Božjim dekretom Bazilije Veliki izrijekom je istakao: «Magnum procul dubio mortalibus bonum est jejunium, quod quidem Dei decretum revocavit». (Basilius, 1857: PGL, 32, IV, 1254) No, tu dobrotu ili valjanost posta drugi otac, Ambrozije, ipak *sub specie temporis* različito vrednuje: «Bonum est quidem cunctis temporibus jejunare, sed melius quadragesimam jejunare cum Christo; hanc quadragesimam nobis Dominus suo jejunio consecravit» (Ambrosius, 1845: PL, 17, II, 648-649).

<sup>96</sup> «Jahve, Bože moj, vapijem danju, // a noću naričem pred tobom. // Neka dopre do tebe molitva moja, (...)». (Ps 88, 2-3) Starozavjetnik David dobro oprimjeruje bogoljubne poticaje Platonova Timeja bogoljubnom Sokratu: Svaki onaj koji imade imalo razboritosti, vazda na neki način priziva bogove kad god započima bilo nešto malo bilo veliko (Platonis, 1838: 109).

dobima dana i noći. Razdanjivanje mu je prijelomnica dana i noći.<sup>97</sup> No, u toj danonoćnoj razdjelnici Ančić strahuje od moguće istovremenosti jutarnje zdrave pameti i ranojutarnjeg ustajanja grijeha. Bio bi to izravan sraz dobra i zla. Ako je milostinja drugo krilo posta, onda je po prirodi stvari na suprotnoj strani od krila – molitve. Tu ne vreba pogibao od onog neželjenog sraza u istovremenosti. Milostinja je za Ančića molitva na djelu, jer s milostinjom je čovjek u stavu prošnje „prid Bogom” kao i s molitvom, kako to već čitamo kod Ančića: „Lemozinaye pri gospodinu Bogu, veoma primchlena; yednako ige smolitvom, krilo od posta, zato (sčinim) da sveti Oči Pape, kada dayu prostenya, naregiuyu pohst, molitvu, i lemozinu: lemozinaye, koya moli zate, à’ ko tebe nebi otio Bohg poslusati, aliti družu: çini lemozinu, onache izprositi stò napravse prosi, onache moliti, zastoye od sebe vazda dobra, Bohgyuche poslusati, (...)”. (Pc, 138)

Stječe se dojam da su ovi Ančićevi pisani redci sunalični negdašnjoj uobičajenoj korizmenoj propovjedničkoj grmljavini s crkvenih ambona. Ančić se ciljano, te pedagoški i didaktički opravdano ponavlja, ne bi li polučio kakav–takav učinak. Ne miču mu se s vida „oni, koi svunoch yidu, da obdahn poste, kano i voli, koi obnoch yidu, à obdahn oru, (...)”. Maestralno, vidimo, sljubljuje ljudsku i živinsku ćud u trenutcima čovjekova iznevjerenja svom ljudskom dostojanstvu, kad se spušta na razinu ili čak ispod razine živine. Vol je na osobit način poučan za čovjeka: svagda pognute glave, i kad je sit i kad je gladan, uvijek jede u isto vrijeme i u istoj mjeri. Nijemi vol čovjeku mnogo govori, zbog čega je Toma Akvinski primjereno uspoređen s nijemim volom koji će tako gromko zamukati da će ga cijeli svijet čuti.<sup>98</sup>

<sup>97</sup> Antički mudrac ne može se nahvaliti zore: «Podrani, ako želiš da živeža dovoljno imaš. // Zora je dobra mjera trećine dnevnog posla. // Zora naputak daje, ona pomaže djelo. // Zora osvitom svojim mnoge vodi na putu». (Heziod, 1970: 42) Tijek dana od jutrenja do snočivanja Erazmu se vrlo lijepo dade usporediti s tijekom svih čovjekovih životnih doba: «Quia mane diei est adolescentia: usque ad meridiem fervet iuventus; mox virilis etas; cui succedit pro senecta vespera; vesperam excipit occasus, velut diei mors» (Erasmus, 1967: VI, 506).

<sup>98</sup> Netočno je inače dovoditi u prvi plan ime Alberta Velikog kad je u pitanju nastanak te danas gotovo planetarne fraze. Naime, Tomin nešto mlađi redovnički subrat Guglielmo di Tocco pravi je autor koji je vjerojatno od samoga Tome čuo da ga subraća u Kōlnu nazivaju «nijemim volom» (*bue muto / bos mutum*). Toma je bio izrazito šutljiv, uronjen u studij i nadasve molitven čovjek. Američki dominikanac James A. Weisheipl, jedan od najboljih Tominih životopisaca, dokraja raščišćava to pitanje. Drugi Tomin subrat, nastavlja Weisheipl, prenosi Albertu svoju očaranost dubinom Tomina uma, na što mu Albert odgovara: «Lo chiamiamo bue muto, ma egle darà un mugito tale nella dottrina, che risuonerà in tutto il mondo». (Weisheipl, 1988: 49-50 *passim*) Odnosni toposi kod G. di Tocco Weisheiplu su bili: *Historia*, cap. 12 (*Fontes*, 77-79 *passim*). U sklopu ove bilješke izražavam svoju veliku zahvalnost p. prof. dr. Stjepanu Krasiću (OP), koji mi je pomogao pri unoše-

Iz svega proizlazi da je temeljno obilježje ovog našeg odabranog fragmenta iz XII. poglavlja („Svetise Ime tvoje. *Sanctificetur nomen tuum*”) Ančičeva djela *Vrata nebeska i život vicchni* o postu u tome što je Ančić na malom prostoru, od svega deset stranica, uspio zbiti toliko raznorodne didaktičke faktografije s homiletičkim prefiksom na temu naloženosti, propis(a)nog obdržavanja, purgativne ili katarzične svetosti i punine crkvenosti svevjekovnog instituta posta za koji, slijedom Ančiča, možemo kazati da je kao *momentum privativum* duboko ugrađen u velebno djelo stvaranja.

Umjesto nekim logički zaključnim riječima, zaključimo naše promišljanje Ančičevog razmatranja o postu *Versima* što ih je *Anonymus amicus* na početku Ančičeva *Ogledala misničkog* posvetio „Ad Adm[odum] Rev[erendum] P[atrem] F[ratrem] Ioannem Anicium Lectorem”, *Versima* iz kojih je razvidno tko nam je to ovako zanimljivo, pobudno, poučno i poticajno uputio toliko naputaka o postu. Od Anonymusovih dvanaest stihova uputno je na ovome mjestu prenijeti samo pet: „Tisi prava vhála, i díka; Slávne slovínske Mudrosti. // Slava od Réda, část velika, izgled; i púht izvarsnosti. // Strilom Riči Boxanstvene, Ránne griá chni(m) odkrivas. // Ogledalo, neka vide tvoje, bilig odkriposti. // I peti, // Nekse ú chnem ogledayu, veoma pomnò, i proçiene; //”<sup>99</sup>

## Literatura

### 1. Antička

Aristotel, *Nikomahova etika*, prev. Tomislav Ladan, SNL, Zagreb, 1982.

Aristotel, *O duši i Nagovor na filozofiju*, prev. Darko Novaković, Drugo izdanje, Naprijed, Zagreb, 1996.

Diels, Hermann (izd.), *Predsokratovci* (Fragmenti) I, prev. više autora, Naprijed, Zagreb, 1983.

Heziod, *Poslovi i dani*, prev. Albert Bazala, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1970.

Homer, *Odiseja*, preveo i protumačio Tomo Maretić. Pregledao i priredio Stjepan Ivšić, NZMH, Zagreb, 1987.

Ovidije Nazon, Publije, *Metamorfoze*, prev. Tomo Maretić, Matica hrvatska, Zagreb, 1907.

Platonis, *Timaeus et Critias*, recensuit, prolegomenis et commentariis instruxit Godefredus Stallbaum, Sumptibus Guil. Hennings, Londini apud Black et Armstrong, Gothae et Erfordiae, MDCCCXXXVIII.

---

nju punog svjetla u ovu zgodu s Tomom Akvinskim. Ančičevi «voli» razložito su me asocirali da prinesem luč s pravog izvora u rasvjetljavanju podrijetla te fraze kojoj, sukladno iznesenome, ne treba tražiti podrijetlo u Albertovim djelima.

<sup>99</sup> Ančić, 1681: XI.

- Platon, *Fileb* i *Teetet*, prev. Milivoj Sironić, Naprijed, Zagreb, 1979.  
Platon, *Država*, prijevod: Martin Kuzmić, Naklada «Jurčić», Zagreb, 1997. (Pretisak: Zagreb 1942.)  
Platon, *Fedar*, prev. Franjo Petračić, Naklada «Jurčić», Zagreb, 1997. (Pretisak: Zagreb 1894)  
Vergil Maron, Publije, *Eneida*, preveo i protumačio Tomo Maretić, Matica hrvatska, Zagreb, 1896.

## 2. Patristička

Ambrosii, Mediolanensis episcopi *Opera omnia*, Editio prae aliis omnibus completa, in: *Patrologia Latina*, tom. 16, vol. II, Pars prior, Excudebat Vrayet, Parisiis, 1845.

- «De Institutione virginis liber unus», coll. 306-334.
- «De Fide libri quinque», coll. 527-698.
- «Epistolae in duas classes distributae», coll. 875-1286.

Ambrosii, Mediolanensis episcopi *Opera omnia*, in: *PL*, tom. 17, vol. II, Pars posterior, Editio prae aliis completa, Venit apud Editorem, Parisiis, 1845.

- «Sermones S. Ambrosio ascripti», coll. 603-734.

Athanasii, archiepiscopi Alexandrini *Opera omnia quae extant, vel quae ejus nomine circumferuntur*, in: *Patrologia Graeco-Latina*, tom. 28, vol. IV, Accurante et recognoscente J. P. Migne, Excudebatur et venit apud J. P. Migne Editorem, Parisiis, 1857.

- «De virginitate, sive de ascési», coll. 251-282.

Augustin, Aurelije, *O državi Božjoj I / De civitate Dei*, prev. T. Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982.

Basiliius Magnus, *Opera omnia quae extant, vel quae sub ejus nomine circumferuntur*, in: *PGL*, tom. 30, vol. II, Accurante et recognoscente J. P. Migne, Apud Garnier fratres, Editores et J. P. Migne successores, Parisiis, 1888.

- «Commentaria in Isaiam prophetam», coll. 117-668.

Basiliius Magnus, *Opera omnia quae extant, vel quae sub ejus nomine circumferuntur*, in: *PGL*, tom. 32, vol. IV, Accurante et recognoscente J. P. Migne, Excudebat et venit apud J. P. Migne, Parisiis, 1857.

- Appendix: «Simeonis Logothetae Sermones viginti quatuor de moribus, excerpti es operibus Basilii», coll. 1115-1382.

Benedicti, monachorum occidentalium patris *Opera omnia*, in: *PL*, tom. 66 unicus, Venit apud Editorem, Parisiis, 1847.

- «Regula, cum commentariis», coll. 215-932.

Chrysostomi, Joannis, Archiepiscopi Constantinopolitani *Opera omnia quae extant, vel quae ejus nomine circumferuntur*, in: *PGL*, tom. 60, vol. IX, Accurante et denuo recognoscente J. P. Migne, Excudebatur et Venit apud J. P. Migne Editorem, Parisiis, 1862.

- «Monitum in septem sermones de jejunio»:
- «In praedicationem jejunio. Sermo I, coll. 711-714.
- «De jejunio. Sermo II», coll. 713-714.
- «De jejunio. Sermo III», coll. 715-716.
- «De jejunio. Sermo IV», coll. 715-718.



- «De jejunio. Sermo V», coll. 717-720.
- «De jejunio. Sermo VI», coll. 719-722.
- «De jejunio. Sermo VII», coll. 721-724.

Gregorii Theologi (vulgo Nazianzeni) *Opera quae exstant omnia*, in: *PGL*, tom. 36, vol. II, Accurante et recognoscente J. P. Migne, Excudebatur et venit apud J. P. Migne, Editorem, Parisiis, 1858.

- «Orationes XXVII-XLV», coll. 9-664.

Gregorii, Episcopi Nissenii *Opera quae reperiri potuerunt omnia* (Ed. Morell. 1638.), in: *PGL*, tom. 46, vol. III, Accurante J. P. Migne, Excudebatur et venit apud J. P. Migne, Parisiis, 1863.

- «De pauperibus amandis et benignitate complectendis I», coll. 453-470
- «De pauperibus oratio II», coll. 471-490.

Hieronymi, Eusebii, Stridonensis presbyteri *Opera omnia*, in: *PL*, tom. 23, vol. II et III, Accurante et ad ultimum recognoscente J. P. Migne, Excudebat Vrayet, Parisiis, 1845.

- «Libri duo adversus Jovinianum», coll. 211-338.

Hieronymi, Eusebii, Stridonensis presbyteri *Opera omnia*, in: *PL*, tom. 24, vol. IV, Accurante et ad ultimum recognoscente J. P. Migne, Venit apud Editorem, Parisiis, 1845.

- «Commentariorum in Isaiam libri octo et decem», coll. 17-678.

Hieronymi, Eusebii, Stridonensis presbyteri *Opera omnia*, in: *PL*, tom. 25, vol. V et VI, Accurante et ad ultimum recognoscente J. P. Migne, Venit ad Editorem, Parisiis, 1845.

- «Commentaria in Daniele prophetam ad Pammachium et Marcellam liber unus», coll. 491-584

- «Commentariorum in Joelem liber unus ad Pammachium», coll. 947-988.

Origenis *Opera omnia*, in: *PGL*, tom. 12, vol. II, Accurante et denuo recognoscente J. P. Migne, Excudebatur et venit apud J. P. Migne Editorem, Parisiis, 1862.

- «Origenis in Leviticum», coll. 405-574.

Pavić, Josip – Tenšek, Tomislav Zdenko, *Patrologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.

Quasten, Johannes, *Patrologia I* (Hasta el concilio de Nicea), Sexta edicion, Biblioteca de auctores cristianos, Madrid, MMI. (Reimpresión)

Tertulliani, Quinti Septimi Florentis *Opera omnia*, in: *PL*, tom. 2, vol. II, Excudebat Migne, Parisiis, 1844.

- «Liber de jejuniis», coll. 955-978.

### 3. Medievalna

Duns Scot, Ivan, «Rasprava o Prvom Počelu», prev. Josip Barbarić, u: *Srednjovjekovna filozofija* (Hrestomatija filozofije, svezak 2), prir. Stjepan Kušar, Školska knjiga, Zagreb, 1996., str. 599-654.

Nemesii, *Episcopi Nemesae, De natura hominis*, in: Ss. Patrum Aegyptiorum *Opera omnia*, *PGL*, tom. 40, coll. 503-813.

Thomae Aquinatis, *Summa theologica*, III (Secunda Secundae), Tertia editio, Cura Fratrum eiusdem Ordinis, Bibliotheca de auctores Cristianos, Matriti, 1963.

Tocco, Guglielmo di, *Historia beati Thomae*, in: *Fontes Vitae Sancti Thomae*

*Aquinatis*, edd. D. Prümmer . M. F. Laurent, Toulouse, Saint-Maximin, 1911., pp. 65-145.

#### 4. *Renesansna*

Agrippa von Nettesheim, Heirich Cornelius, «Dialogus de homine», 1. edizione a cura di Paola Zambelli, in: *Rivista critica di storia della filosofia*, 13(1958.), fasc. 1, Firenze, pp. 47-71.

Bacon, Francis, *Novi organon*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Naprijed, Zagreb, 1964.

Campanella, Tommaso, *Grad sunca*, preveo Ante Šepić, Državno izdavačko poduzeće Zora, Zagreb, 1953.

Cybeleius Varasdiensis, *Valentinus. Opera: Carmina et Opusculum de laudibus et vituperio vini et aquae*, Edidit Maria Révész, K. K. Egyetemi Nyomda, Budapest, 1939. (Reprint: Hagenau, 1517.)

Erasmus von Rotterdam (Desiderius Erasmus Rotterodamus), *Ausgewählte Schriften*, Ausgabe in acht Bänden lateinisch und deutsch. Bände I-VIII, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1967-1980.

- Bd. I (1968): «Enchiridion militis christiani», pp. 56-375.

- Bd. II ( 1975): *Laus stultitiae*, pp. 2-211.

- Bd. III (1967): «Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam», pp. 120-495.

- Bd. IV (1969): «De libero arbitrio», pp. 1-195.

- «Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri. Liber primus», pp. 198-675.

- Bd. V (1968): «Querela pacis undique gentium ejectae profligataeque», pp. 360-451.

- Bd. VI (1967): «Colloquia familiaria», 2-597.

Flacius Illyricus, Matthia (Matija Vlačić Ilirik), *Clavis Scripturae Sacrae, seu de sermone Sacrarum literarum*, Pars Prima, Hrvatska akademija «Andrija Jamometić», Basel – Zagreb, 1985. (Reprint: Basileae 1567.)

Marulić, Marko, *Evangelistar I*, preveo, komentirao i latinski tekst priredio Branimir Glavičić, Književni krug Split, Split, 1985.

- «O postu i okrepi» (Pogl. XX), str. 234-238.

- «Kakav treba da bude post i kolika je njegova moć» (Pogl. XXI), str. 238-241.

- «O poroku onih koji zahtijevaju slasniju hranu» (Pogl. XII), str. 242-243.

- «O krivnji onih koji loše poste» (Pogl. XXIII), str. 243-244.

- «O krivnji onih koji neće postiti, nego ugađaju trbuhu» (Pogl. XXIV), str. 244-248.

Marulić, Marko, *Institucija II*, prev. komentirao, priredio latinski tekst i dodao kazala Branimir Glavičić, Književni krug Split, Split, 1987.

- «O kažnjavanju tijela postom» (Knj. IV, Pogl. I), str. 147-162.

- «O jednostavnosti i štedljivosti u jelu i pilu» (Pogl. II), str. 162-177.

*Picus Mirandulanus, Ioannes, Opera omnia I*, Bottega d' Erasmo, Torino, 1971. (Reprint: Basileae 1572.)

Reuchlin - Capnion, Joannes (Johann Reuchlin - Capnion), *De arte Cabalistic-*

ca, in: Joanes Picus Mirandulanus, *Opera omnia* II, Torino 1971., pp. 733-900. (Reprint, Appendix: Basileae 1572.)

Scalichius, Paulus (Pavao Skalić), *Encyclopaediae, seu Orbis disciplinarum, tam sacrarum quàm prophanarum, Epistemon*, Hrvatska akademija «Andrija Jamometić», Basel – Zagreb, 1984. (Reprint: Basileae 1559.)

Steuchus, Augustinus (Agostino Steuco), *De Perenni Philosophia*, Johnson Reprint Corporation, NewYork – London, 1972 (Reprint: Lugduni 1540.)

## 5. Opća

Čvrljak, Krešimir, *Kršćanska etika Fausta Vrančića kao filozofija života* (U retrospekciji i kontinuitetu prosudbenih odjeka ranije i kasnije etičko-filozofske tradicije), Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1996.

[Esser, Johannes Caietanus], *Opuscula sancti Patris Francisci Assisiensis*, de-  
nuo edidit iuxta codices mss. Caietanus Esser, O.F.M., Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, Grottaferrata (Roma), 1978

Gamberoni, J., «Fasten», in: «*Bibeltheologisches Wörterbuch*, Erster Band, Herausgegeben von Johannes B. Bauer, Verlag Styria, Graz-Wien-Köln. 1967., str. 376-380.

Léon-dufour, Xavier (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, prev. Mate Križman, Drugo izdanje, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1980.

Massetani, Guido, *La filosofia cabbalistica di Giovanni Pico della Mirandola*, Tipografia di Edisso Traversari, Empoli, 1897.

Oreglia di San Stefano, *Giuseppe, Giovanni Pico della Mirandola e la cabala* (Studio storico critico), Tipografia di Gaetano Lagarelli, Mirandola, 1894.

Preuß, Horst Dietrich, «*Šöm*» [Fasten], in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, herausgegeben von G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren und Heinz-Josef Fabry, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1987-1989., str. 959-963.

Quicherat, L. et A. Daveluy, *Dictionnaire latin-français*, révisé, corrigé et augmenté ... par Émile Chatelain, cinquante et unième édition, Librairie Hachette, Paris, 1922.

Rebić, Adalbert, *Biblijske starine*, Drugo izdanje, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1992.

Soldi Rondinini, Gigliola – Tullio De Mauro, «Calepio, Ambrogio detto il Calepino», *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 16, Istituto della Enciclopedia italiana (Treccani), Roma, 1973., pp. 669-670.

Stolz, F., «Fasten», in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Band II, 4. Auflage, herausgegeben von Ernst Jenni unter Mitarbeit von Claus Westermann, Ch. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1993., st. 536-538.

Šagi-Bunić, Tomislav Janko, *Povijest kršćanske literature I*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1976.

Tocco, *Guglielmo di, Historia beati Thomae: Fontes Vitae Sancti Thomae Aquinatis*, edd. D. Prümmer – M. H. Laurent, Saint Maximin, Toulouse, 1911., pp. 65-145.

Weber, Emil, *Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie*, Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig, 1907.

Weisheipl, James A., *Tommaso d' Aquino. Vita, pensiero, opere*, Traduzione italiana Adria Pedrassi, Jaca Book, Milano, 1988.

**POST U DJELU VRATA NEBESKA I XIVOT VICCHNI (1677.)  
FRA IVANA ANČIĆA DURLJANINA: «UZTEGNUTYE OD YIZBINA»...  
«UZTEGNUTYE POXUDE, I RAZBORSTVO Ū SVEMU»**

U svojevrsnom sinopsisu na početku čitamo da *Vrata nebeska i xivot vicchni*, uz druga Ančićeve razmišljanja, sadrži i opsežno promišljanje Očenaša. U duhu svoga utemeljitelja i uzora Ančić također meditativno uranja u otajstvene dubine Očenaša. U sinopsisu programirano najavljuje: «Imamo vidjeti, stoye pohst, tkoga učini, gđi bi ūcichnen, koyenam dobro čini, zlo od proxdarstva, i pohst liçumiraç kakavye». Zašto o svemu tome tako? Ančić nastavlja: «yere ovim se sveti ime Boxie, ...». Licemjerni post za Ančića je «pohost koga neche Bogh», «pohst liçumiraç» koji mu je posebice zazoran kao varlo ruxan, varlo zao, i vema pogardan od chludi dvobrazni: liçumiraça, proxdarlaça, lakomaça, slavotashenika... liçumiraç zlu svarhu imade, yere posti, i svoye tillo kini, damu chludi od ovoga svita zavide, ...». Samo na devet stranica 12. poglavlja izvlači na pedesetak mjesta, od Knjige Postanka do Pavlovih poslanica, svetopisamsko zrnje, sve u potrazi za najdjelotvornijim naputcima o postu. Ambrozije („kalepin») i Ciceron jedina su mu dva autora na koja se oslanja u cijelom XII. poglavlju. Ambrozijeva definicija posta kao «uztegnutye od yizbina...» za Ančića je očito sadržavala potpun *definiens*. No, ipak mu je opseg Ambrozijeva *definiensa* preuzak, te poseže za amplifikacijom kod Cicerona: Post je k tome «uztegnutye poxude, i razborstvo ū svemu». Dakle, katolički pisac izraženo nabožnog nagnuća iskazuje sklonost ne tako davnih prethodnika da ma koju etičku ili moralnu temu zadržuje u retoričkoj ruho antičke poganštine. Međutim, Ančić s Ciceronom amplifikacijom injektira onaj pravi smisao posnikova samoizgladnjavanja koje ništa zajedničkoga nema sa suvremenim imbecilnim anoreksičnim tendencijama. Đavao mu je paradigma krivog posnika koji danonoćno posti, ništa ne jede, ali je zato svakovrsni danonoćni zlotvor koji, dok «sva zla dilla dilluye, i druge çini dillovati». Ančić se domišlja nekim posnikovim zamkama s kojima nas duhovito suočava: «à mi, sto i postimo nevachla; yere yidemo yedan puht smokom ū podne, pak ochemo, ū vecher napolovinu navarch tarbusinu, òbrate, nie ono pohst; ovako, i xivine poste brez Razloga, ob noch, neyidu, nego lexe». Slijedom potonjih redaka, pred očima su mu «oni, koi svunoch yidu, da obdahn poste, kano i voli, koi obnoch yidu, à obdahn oru, ma plache neimadu». Ančić, vidimo, maestralno sljubljuje ljudsku i živinsku ćud u trenutcima čovjekova iznevjerenja svom ljudskom dostojanstvu, kada se spuštaju na razinu ili čak ispod razine živine. No, živinski obrazac na ovim primjerima neprihvatljiv mu je uza svekoliko obilje didaktičnih obrazaca koji čovjeku dolaze iz zoologije. Puni, no i polupuni trbuh Ančićeve je omiljena retorička figura. Puni trbuh i post za nj su antipodno okrenuti. Smisao posta je u samorazumljivom srazu s besmislom punog trbuha, zbog čega ih polarizira. Stječe se dojam da su neki od Ančićeve pisanih redaka o postu gromki odjeci negdašnje uobičajene korizmene propovjedničke grmljavine s crkvenih ambona.

**FASTING IN THE WORK *VRATA NEBESKA I XIVOT VICCHNI*  
(1677) OF FRA IVAN ANČIĆ DURLJANIN:  
«UZTEGNUTYE OD YIZBINA»...  
«UZTEGNUTYE POXUDE, I RAZBORSTVO Ū SVEMU»**

In what may be called a synopsis at the beginning of *Vrata nebeska i xivot vicchni*, in addition to reflections on other topics, Ančić offers a detailed analysis of the Lord's Prayer. In the spirit of his founder and role model, Ančić examines the sacraments of the Lord's Prayer. In the synopsis, he lists the following: «Imamo vidjeti, stoye pohst, tkoga učini, gdi bi učichnen, koyenam dobro čini, zlo od proxdarstva, i pohst ličumirač kakavye». Why is this so? Ančić goes on to say: «yere ovim se sveti ime Boxie, ...». For Ančić, an insincere fast is «pohost koga neche Bogh», «pohst ličumirač», which he particularly dislikes and considers «varlo ruxan, varlo zao, i veoma pogardan od chludi dvobrazni: ličumirača, proxdarlača, lakomača, slavotaschenika... ličumirač zlu svarhu imade, yere posti, i svoye tillo kini, damu chludi od ovoga svita zavide, ...». In just nine pages of Chapter 12 he notes some 50 instances of grains in the Holy Bible – from the Book of Genesis to the Pauline Epistles – in search of the most effective instructions on fasting. St Ambrose and Cicero are the only two authors he refers to in entire Chapter 12. St. Ambrose's definition of fasting as «uztegnutye od yizbina...» was clearly a complete *definiens* for Ančić. However, he apparently finds the scope of this *definiens* insufficient, so he looks to Cicero for intensification: fasting is also «uztegnutye poxude, i razborstvo ū svemu». To put it another way, a very devout Catholic writer expresses the tendency of his relatively recent predecessors to clothe any ethical or moral subject in ancient pagan rhetoric. However, with Cicero's intensification Ančić lights upon the true meaning of abstinence from food, which has nothing to do with ridiculous contemporary anorexic tendencies. He sees the Devil as a paradigm of the wrong kind of person who fasts, abstaining from food night and day, but at the same time performing evil deeds; while «sva zla dilla dilluye, i druge čini dillovati». Ančić comes up with some predicaments facing those who fast, which he writes about with humour: «à mi, sto i postimo nevachla; yere yidemo yedan puht smokom ū podne, pak ochemo, ū vecher napolovinu navarch tarbusinu, ōbrate, nie ono pohst; ovako, i xivine poste brez Razloga, ob noch, neyidu, nego lexe». As can be seen in the following lines, he is thinking of «oni, koi svunoch yidu, da obdahn poste, kano i voli, koi obnoch yidu, à obdahn oru, ma plachc neimadu». We may see that Ančić merges together the nature of man and beast in those moments when man loses human dignity and sinks to or even below the level of beast. However, he finds the beast pattern in these examples unacceptable, despite the abundance of didactic patterns available from zoology. Both a full and a half-full stomach are his preferred rhetorical figures. Ančić sees a full stomach as antipodal to fasting. The point of fasting lies in its obvious conflict with the meaninglessness of a full stomach, which is why he views the two as polar opposites. The impression is that some of the lines Ančić wrote on fasting loudly echo the once frequent content of thundering sermons delivered during Lent.

Keywords: Ivan Ančić, fasting, the Lord's Prayer, St. Ambrose, Cicero

Antun Lučić

## ŽIVOST "PRILIKA" U ANČIĆEVOJ PROZI

Izvorni znanstveni članak  
UDK 811.163.42.09 Ančić, I.

### Uvodnica u prošlosno

Stariju prozu valja izučavati kroz vraćanje tekstnim izvorima i probra- ni opus sagledavati kao predmet za pozornu filološku raščlambu. Ukoliko se procjeni da je dostatno zadržavanje tek na suvremenim nalazima, ili se otprve prihvaća što je ponuđeno, onda izučavatelja nemalo ostavlja na imi- tiranju, tek prosljeđivanju znanstvenoga i stručnog uvida, a time i na rela- tiviziranju književnoga rada i prihvatljivih prinosa. Prava ambicija prema Ivanu Ančiću (rođen u Lipi kod Duvna 11. veljače 1624, umro u Anconi 24. srpnja 1685.), a posredno i prema Ančićima,<sup>1</sup> sastoji se u provjeri broj- nih podataka i činjenica, ne manje i poredbenoj, kritički usmjerenoj i me- todički nepristranoj, novoj prosudbi dosad izgrađenih stavova o tome du- hovnom piscu. Od brojnih uzusa za fra Ivana je sigurno: nije priželjkivao i tražio "slavu tašću" nego je upućivao na načine kako postizati prosvjetlje- nje "bratje i naroda". Razina slabog razumijevanja i djelomične tumačivo- sti kao i pristajanje na kontradiktornosti u spoznavanju sadržaja i poruka može umanjiti značaj pristupa njegovim književnim fenomenima.

Podrijetlo i karakter referenci o Ančiću dolazi iz različitih vrela i ra- zloga – ne može se kazati da su rasuti neutemeljeno ili nesvrhovito po op- ćoj književnoj kulturi, naprotiv, oni su samo raznovrsni pa stoga otklon od dvojbi da ih se shvati kao raspršenost. Ako i ne pristajemo odmah izreći

---

<sup>1</sup> Pod prezimenom Ančić, uz fra Ivana, nalazimo u ovdašnjoj kulturnoj i civiliza- cijskoj uljudbi druga imena: fra Filip (1809 – 1869) graditelj je i narodni prosvjetitelj, ro- đen u Mostaru, i fra Šimun (1875 – 1957), arheolog, kolekcionar, profesor, numizmatičar i narodni prosvjetitelj, rodom iz Blažuja kod Duvna. Budući da je fra Ivan sin Jure i Man- de Sučić, izgleda (i) po rodu Sučića je naslijedio majčinu stvaralačku otvorenost. Sučići u duvanjskome i livanjskome kraju vrijede za darovite i pronicljive ljude. I zato ima pokri- će jer se mogu navesti dvojica Sučića: fra Mijo (1820 – 1865), rodom iz Livna, bavio se liječničkom djelatnošću, te Stipo Ivo, rođen u Miši kod Livna 1956. godine, autor zbirke pjesama *Tako u srcu piše*, kao i drugih napisa.

da je pisac onda je, u eufemističkom duhu, sastavljač knjiga odnosno djela složenih po Ivanu Ančiću. Potrebno je stoga integralno usmjerenje njegovim djelima, sugestivnim duhovnim rukopisima, podjednako kako to treba i prema *Aleksandridi, još uvijek Hagádi ili nekom od evanđeoskih tekstova*. I onda kad je imenovan općim propovjednikom, ipak ne ostaje toliko na općosti koliko prelazi u konkretnost, izravnost književno-prosvjetnog kazivanja. Zadugo će kroz pisanje načelno izlagati da se krjepostan život može postići “prilikom dobrom, i naukom svetim”.

Moguće je da živost Ančićevih “prilika” proizlazi i iz utjecaja njegova podučavanja djevojaka gregorijanskom pjevanju. Predanost ritmu i melodiji pjevanja pripomogla je njegovoj rečenici da se razgiba, uoštri i ispunjeni zahtjeve za nove vrijednosti stila.

## 1. Odnosi dvaju primorskih strana

Nikako slučajno Ančić je radio posredno ili prešutno na odnosu hrvatske i talijanske uljudbe i književnosti, uglavnom djelatnim književno-teološkim stvaranjem i povezivanjem unutar crkvenoga poretka. Pri održavanju bliskih veza s rimskim vjerskim uglednicima, koje imenuje uz naslove djela, nesumnjivo je da se “ponosio njihovom prijaznošću i susretljivošću... Red nije mnogo uvažavao njegov trud na književnom polju, jer još nigdje ne nađoh, da je u Rimu uživao kakvo veće povjerenje” (Jelenić, 1925: 1). Kad ga hoće odrediti i posrednom talijanskom, odnosno latinskom pripadnošću, onda se uz isticanje prezimena Aničio, kako se navodi na naslovnicama njegovih knjiga, zadržava se tek manifestna vrijednost njegova pisanja. Budući da je po naški, dijelom na latinskome i s nešto talijanizama stvarao uglavnom u Italiji, onda je i trojezični pisac: hrvatski, latinski i talijanski. Dok je boravio u talijanskim samostanima, kroz svjetonazor i pisanje svjedoči što su sve, s jedne strane, “protureformatorska strogost i nepomirljivost, s druge, izvjesni tragovi humanizma” (Georgijević, 1969: 165). S upečatljivom ančićevskom logikom se, nedvojbeno i iznova, može tvrditi da strogost nerijetko daje i literarna nadahnuća, usprkos tomu što su svrhe redodržavne moralne poruke i zadatci s nemalom listom primjera. Posljednje zemaljske korake učinio je po tlu s južne strane Jadrana, kao što je prije njega u renesansi sklopio oči Marin Držić (a pola milenija poslije pjesnik Vlado Gotovac). Naš renesansni komediograf pisao je urotnička pisma da uvjeri vladare i pomogne riješiti političke probleme u Dubrovniku; iznio je ideje kako to učiniti i potkrijepio ih, istina, neostvarenim planovima. U stanovitom smislu Ančić je pisac iz tuđine i tiskanim knjigama poticao je, dometao učinkovite ideje za prosperitet redodržavi, želeći joj iznutra svekoliki boljitak.

Praksa stečena kroz župnikovanje ostavila je duhovnoga traga, odnosno iskustveno je i ugladeno “podizala” Ančićevu rečenicu, uvodila je u svojevr-

sni mali obrt u stavljanju pisanja u status da bude jedno s razumijevanjem. Pripremao se izobrazbom i djelovao razvedeno i poduzetno, a onda su uslijedile odluke, upućivanja od strane Bosne Srebrne da zatraži oprost, održi nizanku propovijedi, jednostavno – zadrži se dulje u inozemstvu kako bi ishodio veća prava i povlastice svojoj redovničkoj zajednici. Uspijevao je onako i onoliko koliko su dopuštali uvjeti iz daljine, ali i onako kako mentalitet čovjeka određuju ovdašnji ravničarski i brdski krajevi. Djelovanja u tijeku ili između župnikovanja u Velikoj, Našicama, Brodu, Beogradu, Šibeniku ili Rami te svega što je pripadno toj zauzetosti kao terenskom poslanju, iz jednoga, i posvećenosti pisanju iza zatvorenih samostanskih vrata uz nešto personalnih obveza, iz drugoga očista, uozbiljit će njegov kasniji pa i ukupni spisateljski rad.

A upravo pisanjem Ančić iskazuje borbu protiv heretika, nezalica i neprijateljski raspoloženih pojedinaca te oportunih skupina prema Crkvi. U tomu nije zastajkivao nego je uporno i temeljito, vidno kao protureformator, nastojao pospremiti što je već bilo moguće u domaćim krugovima s pobožnom praksom, iznutra jednako i izvana, s pogledima od egzotičnog Loreta<sup>2</sup> prema hrvatskim krajevima i s nostalgичnim motrenjem prema ljudima koji se "zavitovaše" doći premještenoj nazaretskoj kućici. Uza sve obredno i pastoralno, protiveći se etičkim zastranjenostima, aktivno je desetljećima ustrajao kao poučno-vjerski pisac, dosljedan gotovo do konvencionalnosti.

## 2. Prilike na polju tumačivosti

Prilika je mali književni oblik koji iznosi jasnu poruku zasnovanu na isticanju vizualizacije, ili auditivnoga prijama, uglavnom apstraktnih sadržaja.<sup>3</sup> Nastala je u slijedu stilskih postupaka koji se primjenjivao u srednjovjekovnoj propovijedi. Ona je i ključni, nosivi dio srednjovjekovne propovijedi što je

<sup>2</sup> Privlači zapis o hodočasničkom mjestu u kojemu je Ančić stvarao s nadahnućem: "U Loretu, s kojega puca pogled preko valovitog krajolika sve do mora, s vizurama kako se vide u pozadinama renesansnih slika, čuva se relikvija Svete kuće iz Nazareta, što su je anđeli prema legendi prenijeli s hrvatskih strana Jadrana, iz Trsata pored Rijeke. Ta snažna, upravo strasna pobožnost hrvatskih hodočasnika prema Svetoj kući, u kojoj se sabire ideja prisnosti i svetosti obitelji, valjda ima uporište onih koji dolaze iz krajeva gdje je sudba prognanika koji su izgubili svoj dom kruta stvarnost" (Babić, 2002: 46).

<sup>3</sup> Kroz svoje proze Ančić doslovno uporabljuje izraz *prilika* i mjestimice riječ "prilikuje" u značenju nalikuje, na priliku, ili otrprilike – uzmimo nagovor na slikovnu uspoředbu kada iznosi "ova zemchia prilikuje (po Davidu) Rai nebeski" (Ančić, 1681: 103). Iz više novijih rječnika mogu se za pojam prilika izabrati fraze, primjerice: drugom prilikom, sva je prilika, slika i prilika, pružila se prilika (usp. Menac i dr., 2003: 236); srodna riječ *priličan* podrazumijeva ono što priliči, dolikuje prilici ili odgovara određenim zahtjevima; ujedno se za pojam *primjer* (exempl) navode vrste: školski (jasan, najbolji) i živi primjer (očigledan, nedvojen), a ovu malu leksikologiju zaokružujemo riječju egzemplaran u značenju primjieran.



osobitost u služenju i prijenosu propovjedne poruke. I srednjovjekovna kompozicija *exempla* podrazumijeva takav književni ustroj koji pomaže vizualizacijom apstraktnosti. Mogli bi se i skupiti Ančičevi egzempli ili primjeri u posebnu zbirku jer su kadšto kao prilike grupirane u male odvojke, molekularne zbirčice ili su okvirno date u tematskim i motivskim krugovima.

Brojne su kratke, nerazvedive prilike, a time i živost u njima osobito u Ančičevim prvome djelu na hrvatskom *Vrata nebeska i xivot vicchni*. Ta se knjiga otvara, podastire dramatskom izlaganju jer sučeljava čovjeka sa svijetom, i to pred Božjim licem, znajući da zapravo “sviht nemore nasititi čovik” (Ančič, 1678: 155). Igra oko alegorijski pomaknutoga “čaratanstva” ima ključnu ulogu začinjanja brojnih sadržaja, a oni su uglavnom antropološki i etnološki, pokušavaju biti vrijednosna ocjena zbilje.

Malo je u Ančičevu slučaju *egzemplifikativnoga*, onoga koje se navodi samo primjera radi, bez nakane da se primjer i pojasni ili još dodatno nabroje slični ili srodni slučajevi. Kako je prilika pogodan trenutak, kairós i umetak, intermeco, predznak izlaganja, ona je ujedno znamen ili povod za situaciju, obris ili siluetu sadržaja koji pokazuje što se sve može javiti pred očima ili u široj predodžbi pa se o tomu tumačiti. On je skloniji *egzemplificiranju*, dokazivanju, odnosno objašnjavanju uz male primjere.

Kad bismo stavili u zagrade neke Ančičeve prilike ili didaskalije uvjericili bismo se da su one dramatski raspložene. Iako često dolaze s teoloških područja ili pak hereze, iz daljine povijesnoga ili legendarnoga vremena, ipak im je u osnovi naklonjenost za autonomne, male ulomke. Genološki se oni mogu pomiješati s anegdotama, kadšto s fiziolozima ili basnama, neki put su istraživačke ili pak poprimaju književnoznanstveni ton – sveusve su mikroprozni zapisi.

Znatno se Ančičevih prilika nekako nalazi ili se simbolično raspoređuju oko Križa, kojeg ovaj duhovni pisac daje s velikim početnim slovom. Kao da njime trebaju biti i ozračene, a takve tek vrijede u ispunjenju poruka koje sabiru u svojoj strukturi. “Illi kako oche Jacov Mercantio. Prilika Krixa zlamenie čin muke Isusove, zašto darvo upravno zlamenje, daye Nebo otvoreno mukom Isusovom” (Ančič, 1678: 8). U osjetno privlačnim kratkim proznim stavcima Ančič je dijelom iznosio srednjovjekovni svjetonazor. To je svojstvo dijela nabožne literature, ali i uputnih didaktičkih sadržaja. Tako fra Pavao Posilović u svome *Naslađeniu duhovnom* iz 1639. te u *Cvietu od kriposti*, tiskanom 1647. godine, raspravlja o onome što je “od udobštine” (udobnosti), istine, laži, “hoholosti” (oholosti) i za pojedina mnijenja navodi prilike, kao svojevrstne opise umetnutih međunaslova. Strukturno mjesto tih prilika prihvaća se kao dometnuće osnovnom tekstu, njegov anex ili organski prilog. Po Ančičevoj poetici primjeri koje upleće u izlaganje uglavnom su unutar podastrtoga teksta. Ovdje treba imati u vi-

du vremensku protegu jer su Ančićeви tiskani naslovi nastali tri-četiri desetljeća nakon Posilovićevih i time su dokazali, posvjedočili sublimaciju osnovnoga teksta i suteksta prepuštenog za razradu recepcije. Dakle, radi se o jedincatom i jedinstvenome, nerasljenom tekstu.

Samo biće prilike u stanovitaj se mjeri javlja kao dokazno sredstvo kojima se potkrjepljuje moralna poruka, oslikava misao, oživljuje pričalački čin. Zato ovdje dajemo prednost više priči, kakvo je i svojstvo mita, dakle kao istinite priče – one koja postoji autohtono, bez obzira na vanjsku stvaranost i povijest kao strogu gospodaricu događaja, ali i nerazumijevanje križa. "Svak, i vazda ima dorxati nasebi zlamenje prisvetoga Krixa; zašto diavao varlose boi Krixa, kanio pseto [tapa, koimje jedanpuht bilo bieno." (Ančić, 1678: 6) Po smjeni s apstraktnih značenja na gotovo banalnost proteže se slikovna prigoda, pružena ruka za usporedbe i događaje, a svakako zalazak u onostrana zbivanja.

#### 4. Usredištenost "imade rič" u primjeru

Unutar tekstnih cjelina Ančić ukratko izlaže prilike kao komparacije. Izvjesne primjere uzima u nizu poredbi, redajući ih do šesnaest vrsta u podioku *Od vire Razgovor u Prilikami* (Ančić, 1678b: 192-200). Sve njih pojedinačno i ucijelo možemo držati ilustrativnima. Oni su dovedeni ne iz nekih dalekih međusvjetova nego se javljaju iz neposredna iskustva, mirnodopskoga ili ratnog, iz baštine ili intimističkog kruga, ali vazda i izrazito u logičkome razboru o životu:

1. "kako oche sveti Otac Bonaventura ... kripost, ona je milost od gospodina i u metnuta, u dufu nakarščanyu" (Ančić, 1678b: 192);
2. "Viraye, kanobi skrichna od zakona staroga" (Ančić, 1678b: 192);
3. "Viraye, kano zvizda morska, koyom se vladayu mornari, od ovoga svita smuchenoga" (Ančić, 1678b: 193);
4. "Viraye, kano poduminta, svarhu koyese gradi svagragia duovna" (Ančić, 1678b: 193);
5. "Viraye, kano yedno zarčalo čisto, ukomuse svaka mogu vidjeti, prem doye malano, velikese stvari u chnemu mogu vidjeti" (Ančić, 1678b: 193);
6. "Viraye, kano oko desno; zašto, kano oko livose razumi nafrazum" (Ančić, 1678b: 193);
7. "Viraye, kano parsten, koyise daye zaručnici na parstenu, aliti zaručenyu" (Ančić, 1678b: 194);
8. "Viraye, kano zlameye krachlsko" (Ančić, 1678b: 195);
9. "Viraye, kano šchit voinički, koyise nosi na livoj strani" (Ančić, 1678b: 195);
10. "Viraye, kano sunce, aliti zrake" (Ančić, 1678b: 196);
11. "Viraye, kano białe oni stup, ogcheni prid pukom" (Ančić, 1678b:

197);

12. "Viraye, kano zora zaŕto, zoraye Marska Aidukom, lupexom, i pokradnikom; tako, i viraye Marska Diavolom lupexom od tamnosti griya" (Ančić, 1678b: 197);

13. "Viraye, kano parva svitlostomu se reče" (Ančić, 1678b: 197);

14. "Viraye, kano razlog, komuse reče. argumentum: ne, kanoye dialektik, koyi izlazi, od parvi izkuŕauchi, toyest, çines dasu taka; a nisu taka" (Ančić, 1678b: 198);

15. "Viraye, kano yedno Oruxye, koimse posluje, brez koyese nemore poslovati, oni posao, koyibi otio poslovati; oni posao, koyibi otio poslovati; zaluduye nauk kuyunçiye, kovaçu, texaku, i ostalim maistorom, kad neimadu alata, ali Oruxya, koyimbiga poslovali: takoye zaludu biti karŕchen, i drugo diellovati, à ko neimade temechlite vire ù Boga, ù carkvu, i chve naredbe *quia sine fide impossibile est placere Deo*" (Ančić, 1678b: 199);

16. "Viraye, kano biskala gdi pochnoi slaze, i ulaze Angeli nanebsa" (Ančić, 1678b: 200).

Naredani izvadci iz prilika oblikuju svojevrsne *anafore*, prema antičkoj retorici, ponavljanje istih izraznosti na početku rečenica ili stavaka, kao što se ovdje navodi "viraye". Podsjeća to i na srednjovjekovne anaforične strukture pjesama, pripovijedaka i romana, no ovdje biva daleko važnije da se takav duh naznačuje u zamišljanome prostoru. Ako i slijede ponavljanja ona posigurno unose stanovitu živost<sup>4</sup> uvjerljivog kazivanja. Uzimamo da je spretan termin živost prilika, metodološki pokriven u datosti teksta, ili se približava njemu samome, i on donosi reminiscencije i aluzije, daje prostora sadržajnim poticajima i impulsima. Ančićevo "intelektualno vlasništvo" u četiri objavljene knjige nije tek plošno, njegovo je pero douzimalo povijesni i aluzivni nemir za svoje retke, poglavito u na-božnim i poučnim sadržajima.

Kad bismo u Ančića našli izabranu anaforičnu rečenicu, odnosno sintaktični ustroj sastavljen od anaforičnih ritmova, onda bi ona mogla glasi-ti: "Grieye, yedna magla, yedne tmine, yedan mrak, yedna noch ù koju, kad ulaze nevochli putnik, niŕta svojim oçimam nevidi." (Ančić, 1678b: 116) Dok je revnovao za moralno-poučna usmjerenja po župama, kao propovjednik, magistar novaka ili lektor, mogao je teološki i s didaktičkom nakanom izre-

<sup>4</sup> Živost je izrazita crta matičnosti i hrvatske književnosti, što jamče neki najstariji zapisi, onaj popa Martinca, preko renesansnih hvarskih uspješnica i franjevačke književnosti u baroku pa do polemičara u kritici i modernih pjesnika. Primjer može potvrditi i napis Stanislava Šimića *Pogovor o djelu A. B. Šimića*: "Jedno od bitnih svojstava imaginativne književnosti A. B. Šimića je životnost. Sva je njegova poezija jezik životnosti, osjećajnog zbiljskog života" (usp. Šimić i dr., 2009: 344).

ći što je zapravo grijeh: "Zovemo grie, ponikoi priliki, debita; toyest dugove, ne dasmo duxni Bogu, kripostimami, paka nebu duchiyi dillovali, nego, i naćie, onoye zlo, jer smo ostavili ono dillovati, Ńtosmo duxni, i stonamye zapovidio daćinimo, à nismo ćinili." (Anćić, 1678b: 238). Kroz navedene se predloške uočava živost, onakva životnost ili živodajnost malih ili nešto proširenih prilika nastalih kroz izvjesni razgovor, raspoložive oblike prenja ili samo ostalih odgovora na upit što je to vjera. U usmenom glagoljaštvu i srednjovjekovnim prikazanjima (Lućić, 2005: 29-57) lik Vire se predstavljao plošno, uglavnom u jednoj boji, kao i Mudrost, Ufan'je, Ljubav i Jakost. Prilike su birana, prozna postvarenja nekadašnjega i tekućega življenja, ali i usmjerenje prema tom životu, djelovanje u njemu i za njega, kao što je život i nemir i disanje da bi se postojalo. Anćić je otuda pod utjecajem Ivanova evanđelja, u kojemu je čestotna riječ život. Kao pisac je vitalist, nositelj elana za vjeru, uljudbu i narod kojemu je sukladan. To i šire i dalje vidi kao pripadnik svećenika koji su, prema Anćićevu izjašnjenju, Isusovi "namisnici" ili jednostavno misnici, a sam ih Isus "zove Svitlostyu" (Anćić, 1678b: 54). Ujedno domeće kako je "Isusov Namisnik koji svakidáhn (kad slavi Misu) prima puht chnegovu" (Anćić, 1678b: 141). Prostori Bosne i Hercegovine tako su u njegovim redcima postali dio svjedočanstva trajanja i očitovnije društvenoga, župskoga i obiteljskoga života.

Neposrednost obraćanja je podarila punu bliskost ovoga pisca s pukom, bez znatnijih zastoja i knjiškosti koja je zaustavljala učitavanje u pučku svijest jer je trebalo, ostaje njegov redak krilaticom, "u svakomu dillu Krúha, P'fenićnoga, i Vina loznoga". Ovakve domislvice postaju njegove prenosive supstancijalnosti za sveopću pastvu. "Govori Poeta, da kada pada yedna kap svarhu tvordoga kamena, koliko ćelche pada, toliko barxe izbie yamicu, maliti rupicu u tvardomu kamenu; tako, dobro, da gospodin Isus bi kami prtvardi nami, zaradi gria naŃi." (Anćić, 1678: 181) Posigurno je Anćića pokretala povijest i suvremene okolnosti, bez zamjetne pejzažnosti,<sup>5</sup> a o njima će iznositi pojmovnu struju razmatranja.

## 5. Naizgled propusti i dobro knjige

Naš produhovljeni spisatelj od Duvna, ili zavičajno Dumljanin, djeluje u svojstvu isticanja značaja knjige koja je kroz povijest bivala kulturno dobro u promaknuću sadržaja i poruka. Pouzdano se može reći da je njegova

<sup>5</sup> Kasnije to pratimo, i navlastito saznajemo, s rečenicama Zvonimira Remete u njegovom *Griehu, romanu koji ne obiluje pejzažima; no oni su posredno očuvani u dramske razmišljanju, psihodeličnome, čak na mjestima kroz obrise i asocijativno polje stvaranja.*

misao odjek onoga što je Crkva promicala kao autoritet, ustanova ili pro-ročki i anonimni pisac, donositelj, čuvar i širitelj poruka. I kad se zamijeti da se u Ančičevim redcima javi ukočeni stil i opterećenje učenošću, nije to njegova prijeporna manjkavost, sve ako se i uzme u obzir njegova objaviteljska svrha napisanoga. Iz pozicije trezvenijega i pozornoga prijema Ančičeve proze jednostavno se ne može tvrditi da ga je njegovo nastojanje da se “pokaže učenim učinilo nezanimljivim piscem, bez šarma i neposrednosti” (Kuna, 1982: 217).<sup>6</sup> Kad se pak za Ančića veli da je s manje dara i literarnosti spram Pasilovića, a to će biti počvrsta tvrdnja, onda se olako prihvaća da nosi tri spomenute mane: nezanimljivost, izlaganje bez šarma i plitku neposrednost. Ujedno je površno gledanje da Ančičeva djela “pate od latinskih citata koji se i prečesto upliću u tekst” (Kuna, 1982: 213), nedovoljno uočavajući da on upravo latinskim paratekstovima uspješno razvodi tekuće prozaiziranje. Ako su mu po tim prosudbama djela navodno ispačena latinštinom, tada se ne sagledava njegovo argumentirano književno postignuće i veza s vanjskim, europskim književnim uzorima.

Istina jest da Ančić pripada i fratrima latinistima kao što su Filip Lastrić, Marijan Šunjić, Ambroz Matić, Blaž Josić i drugi. On je također pripadan piscima koji su bili pučki pristupačniji hrvatskom katoliku u franjevačkoj provinciji. I knjige mu pristaju uz uspješnice, upravo zbog te pristupačnosti, ali i sa stečenom popularnošću, od Matije Divkovića do Jerolima Filipovića pa naovamo. U većini prikaza Ančičeva rada zamjećuje se da su njegovi prijevodi s latinskoga, promatra li se traduktološki, uspjeli ne samo po supstanciji sadržaja nego i po supstanciji izraza. Vrlo poznavanje i korištenje toga klasičnog jezika odredili su ga i rječitim prevoditeljem s osjetilnim smislom za razboritu sažetost. Pretpostavljamo da je na tom području surađivao s više uglednika i istomišljenika u pripremi rukopisa, izradbi knjiga te njihovim prijamom u čitateljskome krugu, osobito kada ona dolazi u ruke misniku, osviještenom pojedincu, zapravo sinegdohi kršćanskoga puka.

U probranoj rečenici iz *Thesaurusa* koja glasi – “Invigilent ergo pastores super hoc malo inevitabili aliter, persuadentes eis quotidie in suis concionibus” (Ančić, 1662: 32) – uočava se da je njegov aktor uistinu raspoloženi, vrsni oblikovatelj za stvaranje predodžbi. S tim djelom, tiskanim

<sup>6</sup> Sprva treba istaknuti srodno mišljenje Julijana Jelenića, a slično navodi i Dubravko Horvatić, kao da se poveo za neprovjerenim mišljenjem koje je podastrla Kuna tvrdeći: “Razmjerno plodan pisac, Ančić je književno prilično nezanimljiv, bez veće literarne vrijednosti” (*Za zvijezdom duvanjkom*, 1990: 52). Ujedno u predgovoru za izbor iz stare franjevačke književnosti priređivač se dijelom priklanja mišljenju da Ančičeva djela “nemaju veće umjetničke vrijednosti ni neposrednosti te da su često opterećena prilično nametljivom učenošću” (Pranjaković, 2005: 24).

u njegovoj dobi od 38 godina, osjetno je književno otvoren, dakako na latinskome izričaju, za imaginativni svijet koji ne zanemaruje povijesne slike svako malo nasrtaja Turaka na nezaštićeni kršćanski puk u unutrašnjosti Bosne. Poslije, za dvadesetak godina, neće opadati oscilacija njegova književnoga nadahnuća nego će biti samo drukčije strukturirana, pa otuda u izmjenjivosti doslovnoga nabožnog teksta nastaju i prilike, slike, usporedbe koje se u njega inkorporiraju. Tu potvrdu nalazimo u podastrtu opisu okolnosti i dokumentarnome te životnome izvješću, ali s dostatnom uvjerljivošću, budući da u latinskom i postiže ogledne predloške.

Uz tematološki i naratološki sloj, mjestimice posve racionalan, dakle prosvjetiteljski ton naracije, čini se da su njegove rečenice dijelom plod ranih izvješća i kronologije za obranu prava franjevacca iz Bosne Srebrene, iznesenog u prvoj knjizi *Thesaurus perpetuus*, u određenom smislu djela po zadatku. Pri kasnijem pisanju u proslavu *Svitlosti karstianske* doslovno se pred štiocem prekorava – “ako nebudem lipo, i ugodno sloxio, sabrao i sastavio” rukopis neće biti ispunjena svrha napisanoga za redovničko poslanje. Takva se “administrativnost” dopunjuje i komentarima što racionalizira izlaganje, no usporedno uključuje i živost izlaganja barem dvostruko: s jedrim latinitetom i pritom autobiografskim crtama. Uviđajući da treba kudikamo puno činiti za napredak, ne samo u franjevačkome krugu nego i u poboljšanju realiteta vjerske svijesti – otuda je djelatni, angažirani spisatelj. Nekako je u sebi nosio uznositu liniju života i od nje se nije pomicao prema idili nego je život priznavao samom zbiljom u prožimanju s vjernim naukom.

U evanđeoskom tekstu često se iznosi primjer tako da se postavljaju nadahnute, slikovne ili pojmovne prispodobe. U opomeni na budnost još je evanđelist Marko pouzdano pokazao rečeni složaj na području jasne uzajamnosti: čina imenovanja i onoga što se imenuje. “Razumijte ovu usporedbu na primjeru smokve. Čim joj granje postane nježno i potjera lišće, znate da je blizu ljeto. Tako i vi, kad vidite da se ovo događa, znajte da je blizu, na samim vratima! Zaista, kažem vam, ovaj naraštaj neće proći dok se sve ovo ne zbude. Nebo i zemlja proći će, ali riječi moje neće proći!” (Mk 13,28-31) Nema razloga da u tome duhu ne prihvatimo Ančičev napor oprimjerivanja, zapravo, oživljavanja pojedinačnog ili pak nanizanih primjera na razdjelnici predložka i smještanja u razvijani kontekst.

## 6. Izraznost kroz nosivi stil

Jednostavno i progresivno Ančičevo izlaganje u hrvatskome, kao i pribranost citata na latinskome, davali su više no didaktičku jasnost i razumljivost sadržaja. Prema grafijskim rješenjima dolazimo do čitljivosti teksta, ali čini se da je sustignut onakav “stil pisanja, koji se mnogo ugodnije sluša nego čita”

(Matić, 1977: 2, 205). Dostupni redci su literarno-nabožni tekstni ulomci, ali oni su nedvojbeno teološki i filološki traktat s izvedbenom, fonetskom i auditivnom nakanom, makar one dolazile iz spleta tuđica ili učenih izraza.

Jedra štokavska ikavica i mjestimični ijekavizmi upotpunjavali su ži-vost njegova izlaganja i pripovijedanja. Ančić nije “prešao na latinicu” (Georgijević, 1969: 165) nego je osjećao, prepoznao, procijenio da treba biti latiničar, a njegov je zavičajni duvanjski govor “prerastao svoje granice i (dugo vremena zaslužnjavan) probio se kao najčistiji izraz duše cijelog slobodnog naroda” (Nikić, 1979: 12, 17). Razloge za čvrstom rečenicom treba vidjeti u prijenosu ili unošenju iskustva iz lektorskoga posla u tkivo rečenice.

Ako je nedvojbeno da se pisac poput Ančića služi jezikom svoga rod-noga kraja, onda je uočiti i njegove funkcionalnosti i osobitosti te veze s drugim jezičnim težnjama. U završnici to bi bili učinci sa spoznajom da se kroz izgrađenu jezičnu pismenosti prelazi na književne ostvaraje, koji onda svjedoče i o pripremi puta standardizacije jezika u kasnijem razdo-blju, pa i onomu u preporodnome dobu. “Ančićeva misao da se narodni je-zik uvede u tiskanu knjigu potječe iz glagoljaške tradicije sve intenzivni-jeg prodora hrvatskog govora u staroslavenski izričaj, ali također ta misao je naslijeđe humanističko-renesansnih ideja.” (Mihanović-Salopek, 2006: 204) U jezičnome oblikovanju i stilskim osobitostima Ančićev izraz resilo je sufiksarno proširenje glagolskih oblika te kontaktni sinonimi kao uspo-redna protega čakavskih i štokavskih istoznačnica npr. “jistbina i (h)rana”, “vrilo i studenac”... (Mihanović-Salopek, 2006: 205). Mogao mu je Posilo-vić biti stilski predšasnik jer i spominje njegovo djelo *Cvit od kriposti*. Po svoj prilici vodio je računa o važnosti da se oživljava “narativna tradicija prethodnika” (Novak, 2004: 206), koliko god ona bila dvosmjerna u svo-jim htijenjima – za održavanje stvaralačke pismenosti u kršćanskim enkla-vama Bosne i Hercegovine, ali i u poticanju bitne smjernosti u kršćanskoj obnovi, što je Ančić poduzimao sa spisateljskim nagnućem.

Djelo *Vrata nebeska i xivot vicchni*<sup>7</sup> svojevrsna je parafraza Očenaša i ma-rijanska rasprava jer se dijelovi te molitve pojavljuju kao sastavnice poglavlja knjige, odnosno uvrštene molitvene česti su podioci i iznose sugestiju o sadr-žaju. Auktor uključuje i propituje zemaljske i nebeske ambijente u ostvarenju svojih nagovora. Jasno se uočava da njegov sintaktički niz češće povezuje pri-jedloge s imenicama ili pridjevima i to razvija vrijednosti ritmičkoga poretka riječi. Takav stilistički obrat koristi množinu kao način za suradnju među su-bjektima, svojevrsni timski rad, iznoseći u prvome licu množine: “Rekosmo

<sup>7</sup> U srodnosti ili odjeku baštine je prva zbirka pjesama Mile Pešorde, objavljena 1971. godine, a nosi naslov *Život vječni* (kako glasi drugi dio naslov Ančićeva djela).

daye molitva svetoga Troistva, sloxena u Rayu nanebisi od oca..."

Barokni tragovi u Ančićevoj prozi su vidljivi u čisto tekstološkom, pa i grafijskom obliku. Mogu se pronaći srednjovjekovni stilski postupci navlastito u *Ogledalu misnickom*, a nešto manje u drugim ostvarajima. Tako u male zgrade Ančić češće upleće manje riječi ili sintagme, primjerice "zato, bivlji (što nevelim)", procinimo Isusa (kanoga proćini Sveti Auguľtin)", "nevidimo (okom umarlim) ćovićanstvo istinto", "zato reće (duom svetim napuchen) daye Bohg chlubav, i tkoyu ima imade Boga, i svitlost, od dobra svakoga, a marznost odgria", "nie sumchle (tko je izvan svete Crkve(...))", jer svi pokorni (barem naćas odsmarti)", "odovie (scienim) dase", "koi (bivlji podmicheni)", "(s' Boxiom pomoçhy)", "(naniki naćin)" (...) Umetnute rećenice ili riječi pa i sami naćinski oblici prije, iza ili unutar oblih zgrada upućuju na stil skraćivanja dvostrukih likova riječi i usporedbe predmeta interesa, pokazuju na suzdržanost, procjenu i razbor izlaganja. Razlog tomu je i stoga što Ančić zaustavlja, sjecka zgradama subjektivnost izlaganja, ćime ne koristeći dodatne bilješke nego u zgrade smješta samo ono što je uglavnom pojašnjavajuće.

Kroz franjevaćke knjićevne stranice Ančić je, kao i probrani pisci prije i posije njega, dao "notu pripovjedaćke zrelosti koja te tekstove ćini literarno zanimljivima" (Karamatić, 1994: 8). Premda se to moće odnositi na Lastrićeve propovijedi, ali i naš stvaralac podno duvanjskoga zvijezđa piše jezikom "hrvatskoga katolićkog pućanstva u Bosni, ikavskog, ijekavskog ili pak miješanjem ikavsko-ijekavskog oblika" (Karamatić, 1994: 8).

S našijenskim pisanim tragom proizlazi da je Ančić imao govornićkih vještina, moguće i po majci iz rećenog roda Sućića. U govoru je prisutan odraz stvarnih situacija iz svagdanjega govora i kućanstva, rada i povijesnih zbivanja. Dok navodi primjere sjeća se kujundćijskog obrta, više majstora i prića o hajducima, a u pozadini su ili negdje u blizini tragovi nasrtaja kad "od Turaka prićekat mogolje" (Ančić, 1678: 178). Morao je imati iskustvo u narodu i s vjernićkim pukom, što se odnosilo na njegove doticaje s događajima; oni su raznovrsni pa stoga otpada dvojbenost da ih shvatimo kao raspršenost.

S Ančićevim redcima moćemo uoćiti da su pripremali trezven put za stilske figure i trope, onako kako ih u svome izrastanju oblikuje europski a time i barok u hrvatskim knjićevnim krugovima. Imajući više opravdanja da se bavi teoloćkim nagovorima kao da na toj razdjelnici i nisu toliko potrebne figure i tropi, uostalom i zato što se s Ančićevim dobom ne mora poistovjetiti vrhunac baroka. Priprema toga terena je znakovita živost, nemalo oživljavanje onih stilskih usmjeraja u koje će se vinuti kasniji pisci s Ivanom Gundulićim, Antunom Kanićlićem ili Ignjatom Đurđevićem, pjesnicima punih stvaralaćkih vrlina.



## 7. Proza od statičkih i dinamičkih motiva

Uvrštavanje latinskih konstrukcija ili univerzalnih naziva za pojavnosti te navođenje znamenki služe fra Ivanu da dodatno usustavi tekst koji će čitatelj razmatrati ili će se na njega pozivati. Najprije se pobrine uvesti statičke motive, u kojima navodi situaciju ili priprema radnju do točke koja omogućuje pokretnost. Tako izgleda s uvodnim stavicima *O prodaji sakramenata* iz njegova *Ogledala misnickog*: “Ovako se zgodi jednom biskupu simonijaku koji prodavaše sakramente. Na 1055. g., u vrime pape Viktora, мнози biskupi prodavahu posvetilišća, kadno bi osvađen arcibiskup od Leona, u Franciji, da jest Hildebrada po imenu, naučena oca, da vidi taku kugu izliči iz svoga stada.” (Ančić, 2005: 168) Jednako tako uslijedit će uža tematska jedinica ili dinamički motiv izveden u dijalogima, a oni povlače za sobom smjenu polazne akcije drugom što zacijelo postaju pragovi radnje u proznome kazivanju: “Koji prišav sabra sve crkovne ljude i upita: ‘Je li istina da oni arcibiskup prodaje posvetilišća, a ne daje jih za ljubav?’ – koji bivši podmićeni omučaše. Reče Hildebrado: ‘Gospodine arcibiskupe, viruješ li ti u Prisvito Trojstvo?’ Odgovori: ‘Virujem!’ – ‘Reci, dakle, Slava Ocu i Sinu i Duhu Svetomu’. Reče Slava Ocu i Sinu, Duhu ne more izgovoriti jer biše proti njegovoj dobroti sagrišio prodajuć svetinje, kano Šimun Mago, to jest čaratanik, koji otijaše od svetoga Petra kupiti milost za činiti mirakula, koja Bog ne daje zloj čeljadi, nego dobroj. Koja prilika pristraši ostale vladaoce, zato svi zajedno s imenovatim arcibiskupom pokoriše se zaplakav i rekoše oba verša od slave Prisvetoga Trojstva i unapridak ne tiše prodavat svetinja.” (Ančić, 2005: 168) Na završetku ove pričice, a u njoj se upravo spominje riječ “prilika”, spoznaje se kontrastivna višestrukost: mirakulska tradicija srednjovjekovlja, primjenjiva sve do romantičarskih identifikacija s likovima čarobnjaka Ernsta Hoffmanna ili Edgara Alana Poea, motivirane prisutnosti njihovih hirovitih sanjara i sablasti, zagonetnih izobličenja prilika i odnosa među ljudima koji, kao i Ančićevi sakralni simboli, dovode do fantastičnih ali neprijeporno i karizmatičkih osobina. “Ančićevo djelo o misi obiluje navođenjem mnogih simbolika. To je svakako pod utjecajem srednjovjekovnih auktora kojima se služio. Ncke od tih simbolika i danas nam pridonose za pobožnost i liturgijski smisao, za neke možemo reći da su pretjeranosti...” (Matić, 1977: 2, 205) Glede pretjeranosti svakako je uočljiv onaj koji je *apokrifne* naravi, odnosi se na pet križanja nad kruhom i vinom, prva dva križanja po tri puta, a onda i druga dva križanja po dva puta. To su književni zahvati i maštovni pomaci, domišljanja kojima simbolika poprma na slikovitosti i rasporedu obrednih činova. Uz različite simbolike, tako prva tri križanja upućuju na Isusovu predanost svećenicima, književnicima i farizejima, a druga dva križanja označuju jedanput spasenje duše i tijela, drugi-

put za Judu i Isusa, a usto "svih pet križanja označuje pet dana od Cvjetnice do Velikog petka" (Matić, 1977: 2, 205). Književni ulog Ančić je pokazao u primjeni i značaju digresija za pojedine motive koje dohvaća njegovo pero, ali i povremeno vraćanja na pokrenute sadržaje.

Stanoviti protureformator Ančić vapi za promjenama, ne samo uvjeta stvarnosti koji lako ne obećavaju spasenje, a koje nije jednostavno podnositi, nego i ukupno dostupne mu zbilje jer s pravom misli da "tko okusi yednoč yizbinu slatku, nemore bit siht, dokse nenayide". Iz njegovih redaka se vidi da je protiv krize vremenovanja vremena i predlaže dobronamjerno otrježnjenje i nadmetanje s boljim izgledima za svrhovito zauzimanje. Kroz djela se bavi, odnosno propituje naslijeđene i aktualne vjerske istine i pojedine dvojbe, čini uvide u poteškoće za razvoj vjerske prakse i misli, preuzima prevedene svetopisamske dijelove i parafrazira ih te unosi misli i parable iz glasovitih i manje poznatih opusa crkvenih otaca.

## 8. Živost i njezina zamjenska svojstva

Kroz doživljajne razine prilika javljaju se sastavnice koje upotpunjuju njezinu otvorenost, kao praktični algoritam načinjen od prilika i neprilika. Ostvaruju se tako uočnice u živost, sama živost i posliježivost. Ančić koristi dijaloge oživljavanja, kratke naputke u funkciji prebacivača teksta. Tako se javi svojevrсни *conceito*, stilski obrat u antitezama, igrivost između ikavskoga teksta i latinskog protuteksta, razgranatost vođenja izlaganja u tezama. Treba li pak za riječ živost naći zamjenski izraz, poglavito u književnome smislu, onda bi se ona mogla granati pa i odrediti u dva rukavca: u stilskom pogledu je rječitost ili glagoljivost, a u predstavljanju stvarnosti je životnost.

Ančić se češće spominje kao prosvjetitelj koji zalaže sebe i svoje radove u prosvjećenost – on je u pisanju poduzetni On<sup>8</sup> i ne odustaje od mogućih promjena. Doživljavamo njegovu pojavnost u književnom svijetu kao angažiranoga pisca. Tako se navodi da je tiskao, zalagao se, radio, borio se, približavao nauk, primjerice "zalagao se za protureformacijske ideje", radio na moralnom, ali i prosvjetnom uzdizanju naroda, borio se protiv heretika i neprijatelja, publici približio latinicu (usp. Mihanović-Salopek, 2000: 7).

Uz nosivi prozni tekst samosvojni su i Ančićevi uvodni, prosllovni pa i posvetni tekstovi. To je osobito za posvete u starijoj hrvatskoj književnosti, na primjer Marulićeva posveta don Dujmu Balistriliću ili ona Petra Hektorovića upućena Jeronimu Bartučeviću. Zamijećeno je da Ančić ne-

<sup>8</sup> Takav je i anonimni lik u pjesmi o izgubljenju zvijezdi Anke Topić, prve pjesnikinje u Bosni i Hercegovini koja je 1908. objavila zbirku pjesama.

rado gleda na kritike svoga djela. “On, poput Davida u ps. 42, saziva sve pravedne pisce, svećenike i naučavatelje na sud pravednoga Boga. Ali on to čini zato, da ne bi kritika nadmašila glavnu svrhu pisanja djela: čitanje i korištenje. Izgleda prema tome da njegova djela nisu bila baš dobro primljena u njegovo vrijeme. A ni on nije uspijevaao pomoću njih prosperirati.” (Matić, 1977: 2, 207) Njegovo *dediciranje, posvetno pisanje zapravo je očitovanje pred svojim čitateljima ali i naslućivanje možda nadolazećih literarnih mjesta; takva je posveta zapravo izjašnjenje o namjeni djela.*

U Ančićevu izlaganju dobro se uočava utjecaj usmene književnosti i etnofilološke baštine, a usputno skrećemo pozornost na smisao i ulogu vila, višćica iz demonološkog svijeta. Iako je spisatelj riječi, on je i subaštini-  
nik usmenosti, njihova sugestivnost upućuju na epski duh koji je ponio u sebi pri odrastanju. Unutar proze *Svitlost karstianska* nailazimo na mudroslovice koje su upravo nastajale negdje u duvanjskome usmenome okrilju, a jedna od njih glasi: Mudri biže od zla, a ludi skače i uzda se u zlo. Ančić je očevdac zbivanja ili su mu dolazile spoznaje o trzavicama unutar Bosne, međuredovničke ali i svjetovne, a to se odrazilo na njegove dijaloge u proznim uradcima. Vremena su bila prijeteća, u turske ruke su padala brojna braća, učas bi vladala pljačka, iznenađivala grabež, oslobađanja zarobljenih nisu se događala ili su se previše odugovlačila.

Kroz Ančićevu prozu zrcali se život nekoć i život u njegovo doba kad se preživljavanje više vezivalo za opsluživanje i prikupljanje uroda s polja, namicanje koristi od životinja, sklanjanje ljetine u štale i ambare, trpljenje u gladnim i sušnim godinama, ali i trajanje priče za dugih zimskih sijela i živopisnih običaja, primjerice previlavanje žitnice, krunjenje kukuruza i slično.

## 9. Nadomak Shakespeareove oluje i Calderónova sna

Perimijećeno je i da Ančić pojašnjava pojedine klasične obrede pa u tomu gaji ambiciju biti latinistom i učenim piscem. Sve i da jest tako, kad se zađe dublje u njegovo izlaganje sagledava se nemirno, živahno kazivanje. On “imade riči” da piše prilike, a ne samo da ih dodaje, odnosno može se govoriti o upletanju u tekst što će postati Ančićevo postojano svojstvo u gradnji nabožne proze. Sve ako je i preuzimao dio iskustva predvođenja svoje subraće, on će s više pouzdanja ulaziti u stvarnosne priče. Takav će biti i onda kada se od njega manje očekivalo da će u tomu ustrajati. Imao je tekstu zaručnicu i zaručnika: priliku i njezin komentar. Za čovjeka u Hercegovini i Bosni to je bio zgodan, slojevit način da nadiđe crte običnih rečeničnih sadržaja kako mu one ne bi bile olovno teološki zastoji koji se sučeljavaju s povijesnim nemirrom.

Otuda se Ančić preusmjeravao s izlagajućih rečenica u strukturalne dionice, iz prihvaćenih u zahtjevnije odnose. Pritom pretežu njegovi tihi uzusi za duhovnost i izgledniji kontinuitet vremena. Usto pretežu prilike koje se mogu nazvati retroromantičke, iskustveno potvrđene, konkretizirane duhovnim promislama života. To su nekad skupine, prilike kad se razvio slučaj o kojemu su upoznati "mnozi biskupi"; drugi put su svjetovi množine – matere, dojilje, dica... Nekada i nazivi mjesta i gradova, kao "Spira se zove". Time naglasak daje ne neke "svoje riči", na ono što će biti približeno puku, i što je sugestivno, kao čaratanica i čaratanik. Uključivanje "trećega", poput višćice, biva nešto mistično i egzotično, kao u osobito vođenim Poeovim ili Hoffmannovim magijskim prozama.

Podsjeća to i na prizor kada je čarobnjak Prospero, iz Shakespearovog *Oluje*, prouzročio nevrijeme i posada se s brodom spasila zahvaljujući Prosperovoj zaštiti. Otokom na kojemu je boravio Prospero vladala je vještica Sycorax. Prospero je od nje uspio osloboditi pojedine duhove (među kojima je i duh Ariel) i to će biti srodnost s Ančićevom pričicom o čaratanici. Otuda nalazimo mitsko, pogansko i pastoralno u Shakespeareovu prizoru (usp. interpretaciju Beker, 1997: 54), a u Ančića je skoro pa liturgijsko, u duhu prilike koja donosi usporedne sadržaje. Izgleda kao podzemlje u svijetu ideja što će biti objašnjenje riječi prilika u značenju primjer, priča, usporedba, slika (Gabrić-Bagarić, 2004: 164).

Zanimanje za komparativna motivska polja vodi u prisjećanje na misaonost drame *Život je san*. Pedro Calderón de la Barca u njemu dramatski raspravlja o odnosu zbivanja i priviđenja, zapravo između stupnja odgovornosti i slobodne volje. Pri suodnosnome Ančiću, jer je znao "učemu se zdarxi vohala Boxia" (Ančić, 1678: 155), kao i u Calderónu, možemo primijeniti povratnu misao glede bitnosti zamišljajnoga: "Čin se vrednuje prema onome kako je zamišljen, a ne kako je ostvaren" (Slamnig, 1999: 113). Uz fenomen zamišljajnosti ili stvarne umreženosti u baroku bitno je istaknuti dostojnost i pitanje časti. Takvu pozornost Ančić polaže na crkvene velikodostojnike svoga doba ali i pripadnike crkvenoga učiteljstva, čime iskazuje posluš prema ustanovljenju crkvenih načela.

Svoj čistopis Ančić je uspio održati vrijednim, koliko god i prvenstveno bila njegova namjena da ga nudi na raspolaganje svećenicima i puku. S tekstem je nešto nalik grkokatoličkome obredu u kojemu se daje prednost okupljanju učenika. Tako je i prema Ivanovom evanđelju, kad se učenici zaključaše u strahu od Židova. Oni su nošeni sjenama nepovjerenja da je Krist uskrsnuo. Nisu nastojali kao Toma utisnuti prst na mjesto gdje je čavao protisnuo tijelo. Prostor za učenike je otvoren, oko njega se okupljaju, redovito pri obredu, dijele kruh i vino, a onda kroz šire otvorena vrata iziđe predvodnik, odnosno pisac, i obraća se puku.

## 10. Odmak od srednjovjekovlja, s barokom naovamo

Još je Aristotel u govorništvu razlikovao *entimenu* (retorički silogizam) i *primjer* (retoričku indukciju). S književnopovijesnoga motrišta onodobna i kasnija su razdoblja teorijski razvijala primjere iz mitova, iz općepoznatih životnih okolnosti, iz crkvenih postava, ali i basni i fiziologa. Ančičeva strategija dala bi se nazvati retorički rad za drugu stranu,<sup>9</sup> pisana plovidba sa zemlje u nebesništvo.

Pretpostavljamo da je satirični ugođaj pjesme *Svit se konča mogao ostaviti traga na Ančičev izbor prilika, odnosno satiričnih poruka o herecicima. Možda su na njegovu prozu utjecale i neke Boccaccieeve novele koje prekoravaju onodobne društvene mane. I ne slučajno crkveni krugovi, još bolje hijerarhije koje se uvezuju u njihov svijet – sve navedeno moglo je barem parcijalno zahvatiti tvorenje njegovih prilika.*

Pri analitičkome propitivanju proza i prilika u njima kroz *Vrata nebeska i xivot vicchni* nailazi se i na izrazito marijanske hiperbole poput teološki uspoređene egzaltacije u slici: “Utroba tvoja Marija je kano jedan Anbar pšenice čiste, od koje će se činiti tilo Isusovo u Sakramentu od oltara.” Ova rečenica, premda prelazi u subjektivni zanos, kao da je potvrdom starozavjetne opremljenosti žitnica u knjizi o Jobu, ili je pak izvorištem<sup>10</sup> za kasnija ostvarenja.

U prilici *O zlamenju križa*, uvrštenoj u prozu *Vrata nebeska*, mogu se navesti tri poticajna estetska usmjerenja: srednjovjekovno, renesansno i barokno. U duhu srednjovjekovnog prenja je namisao “krstjanka imade riči s jednom višćicom, aliti čaratanicom”. Nailazimo i renesansni pastoralni ugođaj “kad bi obnoć došla višćica s družinom da mu koje zlo učini”. Usto uočavamo baroknu zauzetost za obrednost kad majka, požrtvovna dojilja “leže i ditešce povali, oskropi se i dite vodom blagoslovljenom, pak soli blagoslovljene metne u usta i zlamenova ga prisvetim križem” (Ančić, 2005: 165). Po ovome slijedu pričanja vidimo da je on blizak slaganju potankosti u baroknome stilu.

O rečenom je na probranim ulomcima o postizanja oprosta za otmičare djevojaka i udovica, iz prvoga Ančičeva djela *Thesaurus perpetuus*, tiskanog u njegovoj ranoj fazi pisanja 1662. godine, valjano utvrđeno, gotovo kao svjedočanstvo: “Živo predstavlanje suvremenosti jezikom razumljivim svakome župniku, a bez srama pred vrhunskim stručnjacima.

<sup>9</sup> Ili je pak dvosmjerna, prema naslovu *Haron, dvomislena lada, kako glasi pjesma Vladimira Pavlovića i njezini stihovi: “Ora est!” Kako ću na drugu stranu?/ Uspavat ću brodara./ I neko vrijeme vrludat će “ova plávca”,/ vapit će u nebesa.*

<sup>10</sup> U tom duhu je pjesma Dragutina Tadijanovića *Visoka žuta žita čiji probrani stiho-vi glase: Prolazim/ Poljima rosnim,/ Gdje mlad vjetar njiše teške klasove/ Visokog žutog žita./ Iznenada stanem, i gle!/ Moje srce, od radosti, glasno kuca...*

Njegove dedikacije su još rječitiji primjeri živosti bogatog baroknog stila. Sve je puno, jedro, ali nema suviše retoričnosti i ornamentike. Bit stvari je uvijek u prvome planu, odmah pored praktičnosti" (Knezović, 1986: 1, 129). Svako Ančićevo djelo obilježeno je nekom izvanjskom odlikom, prima na sebe sociološki karakter koji upućuje na mjesto stvaranja, prvotisak, objavljivanje. Tri su ankonska, odnosno jakinska naslova jer ih tiska u Anconi, odnosno Yakinu. *Vrata nebeska* mogla bi se odrediti kao asiško-loretska djelo, započinje pisanje u Asissiju a završava ga u Loretu. Primjer je to motrenja stvaralačke radionice u kojoj su nastajale ili su razvijane njegove refleksije.

Podrazumijevajući Ančićevo bogat izraz, ali i razvedeni stil, neki će usprkos tomu istaknuti da se u njegovu djelu ne ističe ili pak nema dostatne literarnosti. No držimo da literarnost treba uočavati kao plod razvedena propovijedanja. Ančić će ostati zabilježen po uređenome spisateljskome poslanju, od jedne mladalačke i zrele prema još tri prilično zasvođene knjige. S prvom je, u *Thesaurusu*, više u doticaju s mističnim i pravničkim svojstvima, u njoj vrve izravne okolnosti zastranjenja, smicanja i pravedne ljudske slobode, ali se zato njegov životodajni "glagoljivi latinski izraz odlikuje jasnoćom, neposrednošću i živošću" (Knezović, 1986: 1, 129). I dok je od Rima tražio oprost za zajednicu i pouzdavao se u prihvatljivo rješenje, takav je napor ili idejna sastavnica mogla ulaziti u slojeve njegove proze. U narednim ostvarajima ustupio je prostor za polemički i teološki diskurs, s više duhovnih ishodišta i dotjeranosti prema zahtjevima poslijetridentskoga vremena.

Ako je imao nešto od epike, lirike i dramatike, a prvotne poglavito, u genološkom pogledu je pripadnik četvrtoga "roda", didaktičkih prilika. Zamjetna je povezanost s usmenom baštinom, osobito s demonskim predajama, koje postaju samozaštita, put spašavanja u Crkvi koja službeno nije bila protiv vila. Otvara se usto pitanje pouke – dolazi li ona iz unutarnjih svojstava ili je sama po sebi dio širega poslanja? Opisani dijelovi mogu biti namijenjeni čitanju u sebi, u paru ili naglas, i svojevrsni su zapisi prosvjetiteljskih težnji.

### **Conclusio, pri zasvođenim riječima**

Iz raznih mogućnosti da poučno djeluje kroz knjigu kao uljudbeno dobro fra Ivan Ančić se odlučio, pristao za nabožno podučavanje. Izrazitost promišljanja u prilikama postiže zahvaljujući pregršću sklonosti: slikovnom izričaju, dijaloškom usmjerenju, upletajem malih didaskalija ili eskurza u propovjedni tekst, pojašnjavajućim kratkim sintagmama, razvedenim interpunkcijama, ali i navođenjem transzemljopisnih naziva i ljudi, citata latinskih rečenica, kontekstua izlagajućega teksta te nadmetanja,

svojevrsnog rivalstva tekstnih slojeva.

Osobito je prepoznatljiv utjecaj učiva na Ančičevo pisanje. Iščitavao je navodio stavke *Biblije, djela crkvenih otaca, zavičajne franjevačke pisce i preporučljivu lektiru te pravničke crkvene kodekse. Mogu se pronaći prilike koje upućuju i na tipično "franjevački književni koiné". Njegovi redci nisu vrijedili samo za redovnike, nego i za poduku ljudi koji su pozorno slušati njegove nagovore.* Prednost je nekih njegovih prozних fragmenata upravo u tomu da se ocjenjuju kao barokni ili pobliže – takvi redci su primjeri dodira srednjovjekovnih i baroknih utjecaja, čak svojevrсни sinkretizam, prožimanje ranijeg i kasnijeg stilskog opredjeljenja, što bi bila odlika i nekih sjevernih slavenskih baroka.

Iz prvoga i podnaslova njegovih triju kasnijih djela, objavljenih po prvi put u razmaku od četiri godine, razvidno je da Ančić zdušno i radišno pripada redu svetoga oca Francesca, zapravo opslužitelja "Male Bratye", propovjednika riječi Božje. Ali i lektora koji se potrudio da složi, sastavi i sabere građu za svoje naslove dajući ih na svjetlilo dana. Pritom je poduzimao i pripreme za vlastito spasenje s nadom da su ostvaraji na korist svim bogoljubnim dušama. Kroz mikrostrukturu prilika opisuje pobliže opredmećenje svijeta, a njihovu frekventnost vidimo kao način oživljavanja duha katoličke obnove, ili u praktičnome pogledu prohodnijeg poziva na spašavanje. Njegovi su književni prinosi živjeli svoje unutarne vrijeme potvrđujući, kroz prilike, onaj realitet iz kojeg su nastali i predajući se strujanju koje će preuzeti knjižnička recepcija. Stvaranje živopisnih prilika jest način i metoda postizanja boljeg razumijevanja kazivanog i napisanog, prije, mimo ili poslije teksta, a bit će namijenjeno vjerničkome puku.

Ančičeva religijska razmatranja ostaju u krugu poznatih teoloških tema ali zalaze i u svjetovna područja što je mjestimice itekako prisutno. S vjerskoga lako ulazi u didaktičko kako bi istaknuo, naglasio živost kazivanja i s njom neposrednost i razgovijetnost o onome što razmatra ili opisuje. Njegovo "pisanje u prilikama", čestotna izravnost i iskazana učenost, stvaranje usve stilski posloženo, u ozračju redodržave Bosne Argentine, i dalje biva prostorom za uzrele duhovne promisli.

## Literatura

- Babić, Ivo (2002), "Sancta casa sa Trsata u Loreto", *Slobodna Dalmacija*, Split, 25. XI. 2002: 46.
- Beker, Miroslav (1997), *Od Odiseja do Uliksa*, Školska knjiga, Zagreb.
- Karamatić, Marko (1994), "Književni rad bosanskih franjevaca", u: *Bosanski franjevci*, Erasmus naklada, Zagreb, str. 5-11.
- Gabrić-Bagarić, Darija (2004), *Primjeri bosanskohercegovačke pismenosti i književnosti od 11. do 19. stoljeća*, HKD Napredak, Glavna podružnica Za-

greb – HKD Napredak, Središnjica Sarajevo – Hrvatski informativni centar Zagreb, Zagreb – Sarajevo.

Georgijević, Krešimir (1969), *Hrvatska književnost od XVI do XVIII stoljeća u sjevernoj Hrvatskoj i Bosni*, Matica hrvatska, Zagreb.

Jelenić, Julijan (1925), *Bibliografija franjevacu Bosne Srebreničke*, I svezak, Zagreb.

Knezović, Pavao (1986), "Ivan Ančić (Povodom tristogodišnjice smrti)", *Pregled – časopis za društvena pitanja*, god. LXXVI, Sarajevo, 1: 120-129.

Kuna, Herta (1982), "Bosanska franjevačka književnost XVII i XVIII vijeka", u: Kulenović, Tvrtko i dr., *Od antičke književnosti do prosvjetiteljstva (studije) I*, (ur. Amira Idrizbegović), Veselin Masleša, Sarajevo, 195-220.

Lučić, Antun (2005), *Dodiri*, smjene, Napredak, Split.

Matić, Bernardin (1977), "Tumačenje mise fra Ivana Ančića", *Nova et vetera – revija za filozofsko-teološke i srodne discipline*, god. XXVII, Sarajevo, 2: 197-207.

Menac, Antica, Fink-Arsovski, Željka, Venturin, Radomir (2003), *Hrvatski frazeološki rječnik*, Naklada Ljevak, Zagreb.

Mihanović-Salopek, Hrvojka (2000), *Ančić, Ivan*, u: *Leksikon hrvatskih pisaca*, Školska knjiga, Zagreb, str. 7-8.

Mihanović-Salopek, Hrvojka (2006), *Iz duhovnog perivoja*, Ljevak, Zagreb.

Nikić, Andrija (1979), "Tristota obljetnica prvih knjiga na hrvatskom jeziku fra Ivana Ančića", *Kršni zavičaj, Hercegovina*, 12: 13-17.

Pranjaković, Ivo (2005), "Predgovor", u: *Hrvatska književnost Bosne i Hercegovine od XV. do sredine XVIII. stoljeća* (ur. Mirko Marjanović), knj. 6, Matica hrvatska – HKD Napredak, Sarajevo, str. 5-46.

Novak, Slobodan Prosperov (2004), *Povijest hrvatske književnosti – Raspesta domovina*, Svezak I, Marjan tisak, Split.

Slamnig, Ivan (1999), *Svjetska književnost zapadnog kruga*, (sastavio Ivan Slamnig uz suradnju Aleksandra Flakera i Svevlada Slamniga, II. dopunjeno izdanje), Školska knjiga, Zagreb.

Šimić, Stanislav – Jurčić, Vladimir (2009), *Izabrana djela*, priredio Vlado Pandžić (ur. Mirko Marjanović), Hrvatska književnost Bosne i Hercegovine u 100 knjiga, knj. 31, Matica hrvatska – Svjetlo riječi, Sarajevo.

*Za zvijezdom duvanjkom – Duvno u zrcalu hrvatske književnosti (1990)*, Sveta baština, Duvno.

## ŽIVOST "PRILIKA" U ANČIĆEVOJ PROZI

### Sažetak

Ovaj rad je usmjeren na predstavljanje i isticanje vrijednosti izabranih "prilika" u literarnijem tiskanom opusu fra Ivana Ančića. Premda su stanoviti napisi o njegovu djelu malo uočavali živo pripovijedanje, jer preteže didaktičko tumačenje teoloških postavki, bitno je ukazati na uspostavu i funkcioniranje "prilika" u izgradnji proznih uradaka.



Te su mikrostrukture često dramske naravi, oblikovane kroz dijaloge i opreke. One su i višeznačne, mogu se odrediti kao primjeri, slike, usporedbe i priče. Dok ih uporabljuje u tekstu, često s “dumanskom” jezičnom vještinom, bivaju pozivom da se njima pozicionira u zahtjevnog i živopisnog propovjednika; on zapravo piše prilike i stavlja ih u ravnopravan položaj s ostalim slojevima teksta. Radi se o upletanju u tekstno tkivo i o ulaženju u stvarnost, ali i pristajanje na protureformatorske težnje.

Na Ančičev pogled i postojani put pisanja ostavila je traga moralna promisao, osobito zauzetost oko nekih duhovnih djela milosrđa. U istraživanju su ostvarene i izvjesne usporedbe Ančičeva stila sa Shakespeareom i Hoffmannom. Prisutnost tuđica, učenih izraza, mističnih i egzotičnih nakana nisu uskratili čitljivost i razumljivost njegove naracije. U određenim lokacijama teksta sreću se povlaštena književna izvješća o duhovnosti. Na način prozaiziranja utjecali su i izvanjski momenti, ravničarska mjesta u kojima je vršio pastoralnu službu, liturgijski obredi, postojana naobrazba i inozemstvo, smirena i zrela životna dob.

Ključne riječi: prilika, Ančić, egzemplificiranje, živost, usporedbe

## THE VIBRANCY OF “OCCASIONS” IN THE PROSE OF IVAN ANČIĆ

### Summary

The focus of this paper is on the presentation and emphasis of the value of selected “occasions” in the more literary of the published works of Fra Ivan Ančić. While certain analyses of his works did not pay much attention to lively narration – didactic interpretation of theological precepts was predominant – it is important to point out how “occasions” are created and how they function in the construction of prose texts.

These microstructures are frequently dramatic in nature, constructed through dialogue and contrast. They also have multiple meanings, and can be defined as illustrations, images, comparisons and stories. Their use in the text, frequently displaying linguistic skills characteristic of “*dumanski*”, urge him to become a demanding and lively preacher. In effect, he puts occasions on paper and places them on an equal footing with other layers of the text. This demonstrates intervention in the body of the text and participation in reality, as well as acceptance of Counter-Reformation tendencies.

Moral reflection and particularly engagement in certain spiritual acts of mercy left an impact on Ančić’s views and his writing path. Research has enabled certain comparisons between his style and that of Shakespeare and Hoffmann. The fact that his narratives include loan-words, scholarly expressions and mystic and exotic intent does not mean they are difficult to read or understand. Certain parts of the text contain privileged literary reports on religion. The construction of his prose was also influenced by external moments, lowland places where he performed his pastoral duties, liturgical rites, constant education and life abroad, as well as his maturity and consequent peace of mind.

*Keywords:* occasion, Ančić, exemplification, vibrancy, comparisons

Pavao Knezović

LATINSKI U PORTA  
CAELI ET VITA AETERNA  
IVANA ANČIĆA

Izvorni znanstveni članak  
UDK 811.163.42 : 811. 124

U zreloj životnoj dobi, kad je obnašajući razne službe diljem tadašnje goleme provincije Bosne Srebrene<sup>1</sup> stekao jasan uvid kakvom sve literaturom oskudijevaju mu subraća, fra Ivan Ančić ponovno odlazi u Italiju<sup>2</sup> gdje se dao na sastavljanje i pisanje praktičnih nabožnih djela da bi ublažio taj manjak.<sup>3</sup> I sam kaže da je počeo u Italiji: „Poče u Gospinu manastiru kod Asiža godišća 1676., a svrši u drugomu kod nje kuće od Loreta prvi dan ožujka u ponedjeljak na poklade i udilje poče svrhu Zdrave Marije“ (Ančić, 1678: 315). U svom prvom<sup>4</sup> djelu u duhu vremena i sukladnu

---

<sup>1</sup> Bio je lektor (štilac), župnik, magistar, gvardijan, opći propovjednik, učitelj gregorijanskog pjevanja, a službovao je u Velikoj, Našicama, Beogradu, Slavonskom Brodu, Rami, Šibeniku te kao zastupnik dijela Provincije u Rimu. Usp. Jukić, 1851: 84-85; Georgijević, 1969: 162-165; Jelenić, 1925: 1-5; Matić, 1977: 198-200; Kuna, 1983: 107-108; Knezović, 1986: 121-129; Kovačić, 1991: 30-31.

<sup>2</sup> Vrčić navodi da su ga u Italiju pozvali profesori: „Talijanski profesori dirnuli su u poniznost ovoga duvanjskog fratra. Povukli su ga natrag u Italiju da pomogne kod odgoja mladih naraštaja koji su se spremali da rade za Boga i Crkvu. Fra Ivan je poslušao. Napustio je svoje Duvno a s njim i svoju ispaćenu Bosnu“ (Vrčić, 1973: 9).

<sup>3</sup> Sam Ančić piše: „Procini brate grišniče svaka. Ja ji nisam rekao od moje slabe pameći, nego Gospodin Bog od svoga mogućstva, Otac nebeski, Sin njegov od svoje neizmjerne mudrosti, a Duh Sveti od svoje velike dobrote naredio proroku da upiše u Staromu i božijemu zakonu, a mene grišnika potakao da sastavim u naš jezik ilirički ne za koju slavu tašću, nego za ljubav božiju i za spasen'je bratje i naroda našega iliričkoga koji malo (pri Latini, Talijani, Španjoli, Tedeški i ostalim narodima) imamo u naš jezik knjiga da bismo se mogli vladati. Također, mali smo koji posidujemo jezike druge kojim bismo se mogli pomagati u nauku iz latinskoga alti drugoga, navlastito vladaoci od duša koji su pod smrtni grijeh dužni znati svoj posao, ali se ne dajte bratjo djavlu zaslipljivati nego učite s onom ljubavju s kojom (ja privedliki grišnik) pišem i moli Boga za me“ (Ančić, 1678b: 172), usp. Matić, 1977: 203 i bilješka 19.

<sup>4</sup> Kronološki je prvo djelo *Tesaurus perpetuus indulgentiarum Seraphici ordinis sancti patris nostri Francisci &c.*, ed. 2., Venetiis, poslije 1693., i tu je zbirku oprosta Ančić sakupio na zahtjev svojih starješina koji su ga, zbog trzavica u Provinciji poslali u Rim kao veoma okretnu i sposobnu osobu za taj posao pa se zbog toga i ne može reći da je taj posao svojevoljno odabrao kao što je slučaj s njegovim ostalim djelima.

posttridentskom nauku Crkve tumači osnove kršćanskog nauka i simboličke: križ, krijepost molitve, Očenaš, Zdravu Mariju i u drugoj knjizi apostolsko vjerovanje da bi tako pružio „[h]ranu duovnu“ subraći franjevcima i svećenicima, kako i sam navodi u obraćanju čitateljima.<sup>5</sup> Nakon toga je sastavio djelo sasvim praktično-pastoralne naravi: *Lux Christiana et dulcedo animae / Svitlost karstianska i slast duovna (parvi dio)* u kojem vjernicima daje osnovne upute kako se mole krunice i svagdanje molitve, a potom im ukratko objašnjava probleme s kojima se oni svakodnevno susreću (ispovijed, smrtni grijeh, ophođenje s bolesnikom, bračni život, djela spasenja) gdje donosi i detaljne „preporuke duše bonikah“ sa svim molitvama i praktičnim uputama svećeniku (str. 126-189), a na kraju navodi sedamdeset i dvije „milosti, privileđija i dobri dopusten’ji od Boga Redu svetoga Francesca“. U čitavoj drugoj knjizi toga djela tumači subraći slavljenje mise,<sup>6</sup> vjerojatno zato što je taj obred doživio značajne promjene na Tridentskom koncilu i što su u Provinciji jako oskudijevali takvim štivom: „hactenus Illyricana ecclesia quasi penitus caruit propria enodatione“ (Ančić, 1679a: III).<sup>7</sup> Treće djelo *Speculum sacerdotale / Ogledalo misničko* je složio i uputio isključivo subraći svećenicima: „Bratjo misnici, ovde sam spisao vas život misnički zlije i dobrije, i dug što smo držani znati i dilovati. Tko ga bude s istom ljubavju štiti s kojom je spisano, istinom zao će prominit život na bolji, a dobar većma sveđerit na dobro“ (Ančić, 1681: XIV). Svako je djelo namijenjeno konkretnom čitatelju koji ga ne samo može, nego i mora rabiti u svojim svakodnevnim poslovima. Ne-ka je razdijelio na dva dijela ne samo zbog praktičnih razloga, nego i zbog toga što je dobro znao narav svojih čitatelja: „(...) i na družu mnozi misti od

<sup>5</sup> „Dvi me su stvari usilovale ovi trud podniti i ispisati ove knjige jedno je ljubav Božija zaradi koga ne samo želim biti prornat i pogrđen, nego (s njegovom pomoću) smrt primiti; drugo je ljubav svakoga čeljadeta koje bi ktilo se služiti ovim knjigami i u njima naći [h]ranu duovnu štijući i razmišljajući nauk u knjiga ovi iz Svetoga pisma izvađen, od sveti otaca potvrđen, od svete crkve priviđen po naredbi svetoga sabora“ (Ančić, 1678: XVII).

<sup>6</sup> „Tumačenje mise ipak je najviše trebalo koristiti svećenicima(...) On im je u tu svrhu dao ne sistematsku razradu mise sa povijesne ili rubricističke, nego sa liturgijsko-asketske strane“ (Matić, 1977: 205).

<sup>7</sup> „Sa sadržajne strane također je Ančićovo djelo o misi važan pionirski rad: Doista, u to vrijeme franjevci, koji su od polovine XV-og pa sve do pred kraj XIX-og stoljeća bili jedini dušobrižnici u Bosni, oskudijevali su (...) i liturgijskim knjigama, a pogotovo domaćom literaturom iz područja liturgike i ostale teologije. Za puk se taj manjak nije izravno osjećao, jer su to bli sve sami nepismeni kmetovi muslimanskih feudalaca, ali potrebita je bila takve literature samostanima i svećenicima, koji će taj puk poučavati“ (Matić, 1977: 203-204). Mora se imati na umu da franjevci Bosne Srebrene nisu tada pastorizirali samo Bosnu nego čitavi prostor, kako se veli, od Budima do Jadrana (usp. Jelenić, 1912: 156-168) ili kako sam Ančić navodi: „(...) i sada se tako vladamo mi u Provinciji bosanskoj koje su stari okoliši od Mora Adrijatika do Tatarske zemlje“ (Ančić, 1678b: 135).

Svetoga pisma, koje ostavljam, za ne dosaditi saviše onomu komu je mrsko dugo u knjige gledati ter ga bole oči ali glava ali štomak od knjiga“ (Ančić, 1678a: 71). Imajući pred očima ne samo tadašnje društvene prilike, nego duhovni lik i obrazovnu osposobljenost svećenika,<sup>8</sup> Ančić piše i otvoreni-je nego bi se očekivalo, primjerice: „Svak je dužan znati svoj posao i tko ga ne bi znao dužan ga je ne poslovati dokle ga ne nauči aliti se ne uvišti. (...) Dakle, brate krstjanine, navlstito misniče, mi smo držani najprija se-be ponukovati, svitovati i naučiti, pak stado Isusovo“ (Ančić, 1679a: 67). Nedvojbeno su ponajviše tadašnji praktični razlozi prisilili Ančića na sa-stavljanje djela koja nam je ostavio u baštinu.

Kao što su praktični razlozi ponukali Ančića na mučni posao sastav-ljanja i tiskanja svojih djela, a čini mi se da su ga isto tako praktični razlo-zi naveli na izbor latinice iako je na prostorima Bosne Srebrene tada bila ubičajenija uporaba bosanice.<sup>9</sup> Sva djela bosanskih franjevaca tiskana bo-sanicom svjetlo su dana ugledala u Veneciji, a zna se da je Divković „sam sudjelovao prigodom lijevanja slova za tiskanje svojih djela“ (Kovačić, 1991: 13). Najvjerojatnije Ančićevi tiskari (Giovanni Battista Salvioni i Frances-co Serafini) u Anconi nisu posjedovali slova bosanice, a to se može zaklju-čiti i prema listu otisnutom bosanicom koji je umetnut i zalijepljen uvijek uz stranicu na kojoj je otisnuta „Pogodba slova ilirički i slovnica s latinim i nji imena i brojevi“ u svakoj knjizi (tj. prvoj i drugoj knjizi *Lux christia-na*, prvoj i drugoj knjizi *Porta caeli* te u *Speculum*). Taj list ima drugu vr-stu papira sasvim različitu od papira ostalih listova u tim knjigama, a iden-tičan je po formatu, vrsti papira i vodenom znaku u svim tim Ančićevim knjigama iako se one po veličini formata međusobno razlikuju. Da izabe-

<sup>8</sup> Usp.: „Dakle valjade da je misnik (...) postidan od svakoga čina svitovnjega, da je pošten u besida i koristan, a nikomu štetan, da je razborit u svemu navlastito u ječeku [je-lu] i pitju trizan, da je zadosta naučen u stvari od misničstva, to jest da znade dobro štiti da se ne smučuju od njegova štiven'ja ljudi, da je razuman u gramatiku, u svete kanone alti razloge i sve naredbe crkvene, da zna izličiti po razlogu od bolesti duovni čeljad od šta more i ne more odrišiti, komu se i zašto mogu zabraniti sakramenti, da sve štije svete knjige kad mu vrime priteče od posla misničkoga i od molitve da ga nigdi ne nađe djavao izprazna i brezposlena aliti u posli nepodobni misnikom, da je u životu ponizan, ljubezniv u svitovan'ju i ugodan u ponukovan'ju i pokaran'ju; da nosi vazda (kad se može) aljine re-dovničke i bilig misnički, da je svakomu od dobre prilike, da nije igrač, trgovac, nikako svitovnji ma vas duovni“ (Ančić, 1679a: 77). Opravdanost tih upozorenja razvidan je i iz ovoga što Benić donosi pod 1672. godinom: „Ove iste godine neki o. Pavao Bukaraš, dok je u Tuzli u gostionici pio s janjičarima, u onoj opijenosti odrekne se katoličke vjere i pri-hvati muslimansku“ (Benić, 2003: 48).

<sup>9</sup> „Nema dvojbe da je ona [tj. bosanica] bila u uporabi i prije Divkovića i da su se njom kao rukopisom služili ne samo franjevci nego i obični puk, jer Margitić svjedoči da je 'umiju čitati i pisati po Bosni, po Ercegovini, po Dalmaciji, po Ungariji i ostali mnogi misti' (*Isповid krstjanska*, Venecija 1704)“ (Kovačić, 1991: 13).

re latinicu vjerojatno su pridonijeli i troškovi tiskanja jer je tiskanje latinicom bilo znatno jeftinije od tiskanja bosanicom koje je zahtijevalo specijalne slagare. Svakako je njegovom konačnom odabiru latinice pridonijela i velika količina teksta na latinskom (u *Porta caeli* oko 18%) kao i neskrivena želja da se njegove knjige čitaju i u hrvatskim krajevima u kojima nije bila poznata bosanica.

Ančić naime u *Porta caeli* donosi 3509 citata na latinskom, u *Lux christiana* 964 citata, dok u trećem djelu *Speculum sacerdotale* nema nijednog citata na latinskom, iako je to djelo namijenjeno upravo svećenicima: „ovde sam spisao vas život misnički zlije i bolje“ (Ančić, 1681: XIV). Kudikamo je izbor latinice omogućio „normalnije“ unošenje citata na latinskom u tekst i nije narušilo estetski izgled knjige. Ančić je morao ukalkulirati i tu činjenicu, tim više što je obje knjige *Porta caeli* doista pretrpao latinskim citatima iz Svetoga pisma, svetih otaca, crkvenih naučitelja i ostale literature. Frekvencija citata i njihovih „prijevoda“ na pojedinim stranicama daju gotovo pravu sliku svojevrsnog antičkog centona, tj. krparije, s vrlo slabom zastupljenošću izvornog teksta autora.

Ančić nije prvi koji poseže za citatima na latinskom, ali jest, posebice u *Porta caeli*, jedinstven po njihovoj brojnosti i osobitoj uporabi latinskog u hrvatskom tekstu. Svaki je citat grafički istaknut (uvijek je latinski tekst otisnut kurzivom i gotovo redovito počinje malim slovom) i najčešće je protkan djelomičnim prijevodom ili parafrazom ili pak nekom vrstom autorova tumačenja. S tog gledišta bilo bi interesantno detaljnije istražiti i sam Ančićev model prevođenja i poimanja prijevoda, tj. što je i kako je sve latinske citate prenosio na hrvatski kao i zašto ih uopće nije prevodio. Nedvojbeno je u tom njegovom „poslu“ važnu ulogu odigrao korisnik i čitatelj tih knjiga. I meni se čini da je Matić na pravom putu kada navodi „da je Ančić pisao ovo djelo prvenstveno u tu svrhu da se čita u samostanima kao knjiga razmatranja ili kao pobožno čitanje za vrijeme objeda; to su onda slušali i pripravnici za svećenike i braća laici i svećenici“ (Matić, 1977: 204-205). Indirektno to potvrđuje i sam Ančić time što iz djela u djelo rapidno smanjuje broj citata na latinskom sve dok ih sasvim ne izbaci u *Ogledalu misničkom* koje je namijenjeno svećenicima, zapravo kandidatima za svećenike. Može se pomišljati da je izbacivanje citata na latinskom posljedica njegova obzira prema čitateljima i korisnicima njegovih djela.

Uporaba citata ili tuđeg teksta kontinuirana je i svojstvena svakom stilskom razdoblju i vrsti (književnog, znanstvenog, religioznog) teksta. Ide se ponekad tako daleko da se svaki govor i tekst proglašava nekom vrstom citata. Primjerice poststrukturalisti tvrde „da je svaki tekst novo tkivo prošlih citata, dijelova kodova, formula i društvenih upotreba riječi“ (Beker, 1988: 9). Ekstremnost uvijek vodi pogrešnom zaključku kakav je

i taj poststrukturalista. Uspostavljanje veze jednog teksta s drugim može biti u vremenskom smislu sinkronijski i dijakronijski, a modus uspostavljanja konvencionalan i nekonvencionalan. Neka stilska razdoblja preferiraju konvencionalni tip intertekstualnosti, a drugi nekonvencionalni.<sup>10</sup> Intertekstualnost kod Ančića u *Porta caeli* mogla bi se svrstati u dijakronijski nekonvencionalni tip koji se „češći javlja u manirizmu, romantizmu i u raznim avangardnim školama dvadesetoga stoljeća“ (Pavličić, 1988: 159). Ipak tuđi tekst kod Ančića ima znatno drugačije funkcije od onih koje susrećemo u književnim tekstovima. Pridonose tome dva razloga: drugi jezik (latinski) i to što „posuđeni“ tekst ili citat najvjerojatnije nije čitatelju sasvim nepoznat, nego se samo na njega baca novo svjetlo (alegorijsko tumačenje) i upravo tim stvara začudnost i pretvara se u temelj na kojem ili oko kojeg se stvara novi tekst s novim porukama tijesno vezanim za citat jer ga većinom pisac i tumači i rabi kao argument svoje eksplikacije.

Ančić se u svojem pripovijedanju ili izlaganju nauka vrlo obilno služi tuđim tekstom, kojega uvijek precizno označava drugim tipom grafema (kurziv), ali u toj uporabi ne slijedi tadašnji već utrti model citiranja biblijskih ili misli crkvenih otaca i učitelja kao što je to primjerice razvidno kod fra Franje Glavinića u podjednako nabožnom štivu kao što je i Ančićevo. Glavinić u djelu *Četiri posljednja človlka* (Beneci, 1628.) također donosi mnoštvo citata iz Svetoga pisma, crkvenih otaca i drugih pisaca, koje i on grafički naglašava kurzivom i marginalnom bilješkom, ali uvijek se drži istog principa, tj. citat na latinskom je popraćen prijevodom (ima i nekoliko slučajeva kada se prijevod nalazi neposredno ispred citata), na pr.: „*Statutum est omnibus semel mori. Hebr. 9. – Odlučeno yešt Buim lyudem yednoč vmriti*“ (Glavinić, 1628: 1), „*Infelix qui omnia nouit & te nescit, qui autem te & illa nouit, non propter illa, sed propter te beatus. Neßrichan ki Buaka zna, a tebe ne zna, ki tebe i oßtala zna, ne radi nyh, da radi tebe blafen yešt*“ te in margine: „*August. supr. Ioan. c. 17.*“ (Glavinić, 1628: 2), „*Cur praecepit vobis deus ne comederetis, zašto zapouida vam Bogh da ne blaguayete? Eto paruo. Eritis sicut dii, biti chete kako Bogoui : eto drugo. Scientes bonum & malum, znaduchi zlo i dobro : eto tretye*“ (Glavinić, 1628: 4), „*Judicabit orbem terrae in aequitate & populos in veritate sua. Psalm. 95 – Oßudit okrug zemlye u prauiczi i puk u ißtini Buoyoy*“ (Glavinić, 1628: 20), „*Tada reku priobrani: laetus sum in his quae dicta sunt mihi in domum Domini ibimus, z radouahße u onih kaßu reçena meni u dom goßp. poydemo. Zatim na liuv obratiße ßtranu i visganimi oçima punim*

<sup>10</sup> „Upravo zato, kao što se pojedina razdoblja razlikuju po svojim poetikama (po svome shvaćanju književnosti u najširem smislu riječi), tako se razlikuju i po tipovima intertekstualnosti koji se u njima javljaju“ (Pavličić, 1988: 159).

gnyua reče ouako: *doscedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo & angelis eius*, poyдите od mene prokleti u ogayn večni, ki pripraulyen yešt dyaulu i angelom yego“ (Glavinić, 1628: 39), „(...) *Novissime autem diebus istis locutus est nobis in filio quem constituit haeredem universorum, per quem fecit & secula(!)*. Napokon Btanoouito dan ouih gouoril yešt nam po Binu, koga odluči dilnika odaBuih, pokom Btuori i vike“ (Glavinić, 1628: 66) itd. Identičan je i njegov postupak u veoma popularnom djelu *Cvit svetih*, na pr.: „*Diliges Dominum Deum tuum tota mente, toto corde et omnibus virtutibus tuis*. Ljubi Gospodina Boga tvoga svom pametjom, svim srcem i svim kripostami tvojimi“ (Glavinić, 1972: 236), „Tako reče Augustin: *Deus tibi totum est, si esuris, panis est, si sitis, aqua tibi est, si in tenebris es, Lumen tibi est, si nudus es, immortalitate tibi Vestis est*. Bog tebi svako jest, ako gladuješ, kruh jest, ako sejaš, voda tebi jest, ako u tminah jesi, svitlost tebi jest, ako gol jesi, neumrlnosti svita tebi jest“ (Glavinić, 1972: 236) i sl.<sup>11</sup> Razvidno je da Glavinić prema tadašnjoj praksi odmah nakon citata donosi prijevod.

Kod Ančića nasuprot nema te sistematičnosti, zapravo se ne može uočiti načelo kojega se pridržavao. Zbog toga bi se Ančićevu uporabu citata moglo razvrstati ugrubo na tri postupka: neprevođenje, parafraziranje i „prevođenje“. Unutar svakog od tih postupaka treba razlikovati više podskupina s osobitostima koje su jedinstvene jer u njima misao ili rečenica počinje na jednom jeziku (latinskom ili hrvatskom) pa se nastavlja na drugom da bi se u nastavku te iste misli ponovno kazivač vratio na prethodni jezik, na pr.: „I tako po Ivanu evanđelisti u p. 1. br. 3. govori: *per ipsum omnia facta sunt*, Bog je svaka stvorio i sva su po njemu *et sine ipso factum est nihil*, i brez Boga je učinjen grij, što je ništo“ (Ančić, 1678: 240) ili „Molitva sjedinjuje čovika s Bogom kano Pavla uznese *usque ad tertium caelum*, daje jakost viri, kano Isus reče ženi krvotočnoj: *fides tua te salvam fecit*, umnoža nam ufanje“ (Ančić, 1678: 53).

Kada sam citate u prvoj knjizi razvrstao na „prevedene“, neprevedene i parafraze dobio sam slijedeće podatke: prevedena su 163 citata kojima bi se mogao dodati još 191 citat jer su neznatni dodaci ili ispuštanja u prije-

<sup>11</sup> Za ilustraciju Glavinićeve uporabe citata: „Želiš li biti pogrditelj svita vrimenitoga za dobiti vični? Šti život Apostolov: *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te*. Ovo mi ostavili smo svaka i naslidovali smo tebe. Želiš biti stalan u viri, i trpeć u mukah; šti život Mučenikov. *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, adepti sunt repromissiones*. Sveti po veri pridobihu kraljestva, delali su pravdu, dobili jesu obećanja. Želiš biti u duhovnomu nauku slavan; šti život Naučiteljov Svete matere Crikve. *Cor sapiens quaerit doctrinam, et od stultorum pascitur imperitia*. Sree mudro išće nauk, i usta ludih pasu se u nenauku. Želiš biti čist; šti život divac i divis. *O quam pulchra est casta generatio cum claritate*. O koliko jest lipo čisto pokolenje s svitlostjom“ (Glavinić, 1972: 237).

vodu, među parafrazirane bi se mogla svrstati 463 citata, dok su 1363 citata neprevedena. Iz toga bi se moglo zaključiti da je Ančičev najčešći postupak jednostavno donošenje informacije na drugom jeziku, tj. latinskom koju čitatelj, ako je znalac latinskoga, može razumjeti (a što ako ne zna latinski?). Međutim i sam je Ančić dobro znao da većina njegovih budućih čitatelja nije raspolagala znanjem latinskoga jezika.<sup>12</sup> Zbog toga okolicom neprevedenih citata uvijek na neki način pomaže čitatelju i/ili slušatelju da, ako slabo ili nikako ne zna latinski, može prilično točno shvatiti poruku citata, na pr.: „Zato reče sveti kralj David u Pisni 8. 8.: *Omnia subijecisti sub pedibus eius*. Gospodine Bože, svaka si vrgao pod zapovjed ljučku. Isto bijaše rekao Bog u Narodima p. 1. 28.: *Dominamini piscibus maris*, gospodujte morskim ribama *et volatilibus caeli*, evo letoćim pod nebom, *et universis animalibus, quae moventur super terram*, evo svim živinam od zemlje, *et subijcite eam*, evo i zemlja da je podložna čoviku“ (Ančić, 1678: 59). Iako su Ančićevi postupci s citatima veoma interesantni za našu povijest prevođenja, mislim da se sva pažnja ne smije usmjeriti samo na njih tim više što su oni samo jedna od komponenti njegova pripovijedanja, odnosno tumačenja, koja pored toga što dodaje onu svetu mističnu sferu samom kazivanju (blisku nadnaravnom u bajkama) istovremeno je i srž svekolikog Ančićeva tumačenja i naracije. Na to upućuju i barokna struktura djela (svaki je molitveni zaziv i članak vjerovanja obrađen u jednom ili više poglavlja koja su razdijeljena na brojeve, tj. stance ili mikro cjeline u kojima se eksplicira neka misaona cjelina) i dominantna uloga teksta citata kao što se najjasnije vidi iz uvodnih „formula“ u kojima se najčešće tuđi tekst stavlja u usta nekoj osobi Presvetog Trojstva kao da proroci, kralj David, psalmista, evanđelisti i apostoli i sami tekst Svetog pisma nisu dostatan autoritet za njegove čitatelje. Evo nekoliko primjera: „Ma po odkupljenju ne more biti Bog Otac onizi koji nisu kršteni i koji idu u pakao zašto svi takvi ne mogu reći *Oče naš*, jere kako nas uči Duh Sveti po usta svetoga Ivana p. 1.: *dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius*, dakle, tko ne viruje nije sin božiji niti more ulisti u kraljevstvo božije“ (Ančić, 1678: 61) ili „... kako govori ista Svitlost i Istina po Ivanu na p. 24.: *et homines magis dilexerunt tenebras, quam lucem*, da ljudi koji većma ljube tamnosti od neznanja i grija, odmeću svitlost od nauka i vire, također božije Istine, jao njimam“ (Ančić, 1678b: 197), te „Uzmimo opet Isusovo upućenje. Od njega govori Bog svemogući po usta proroka kralja Davida u Pisni 2.: *Filius meus es, ego hodie genui te*“ (Ančić, 1678: 76) ili „Oni ga

<sup>12</sup> „Također, mali smo koji posidujemo jezike druge kojim bismo se mogli pomagati u nauku iz latinskoga alti drugoga“. Vidi bilješku 3.



ne imadu valiti, nego *timentes autem Dominum glorificat* po Davidu govori Bog da će samo proslaviti one koji se Boga boje u Pisni 14.“ (Ančić, 1678: 151) ili sličnim pojačavanjem autoritete proroka: „Toliku gorčinu će imati da će im biti za [h]ranu gorki pelin, a za pitje žuć prigoraka, govori Bog po Jeremiji proroku na p. 23.: *Evo ću ji pitati pelinom i pojiti žuću, ecce ego cibabo eos absynthio et potabo eos felle*“ (Ančić, 1678: 74), pa apostola Pavla: „*Povrati se svako, mogućstvo je moje*, govori Bog po usta svetoga Pavla k' Rimljanom u p. 13.: *non est enim potestas nisi a Deo*; ne imade oblasti nego od Boga“ (Ančić, 1678: 78), zatim Isus Krist po svom evanđelisti: „Sada jim govori Isus po Matiju u p. 7. 23.: *Disc[ed]ite a me, qui operamini iniquitatem*; odstupite od mene grišnici s vašim nepravdami koje dilujete“ (Ančić, 1678b: 22), također po ljubljennom apostolu i evanđelisti Ivanu: „A zaradi grija istočnoga u vike će plakati svi koji se ne operu svetim kršćenjem i duhom ne mogu ulisti u raj. Govori Isus po Ivanu u p. 3. 5.: *Amen, amen dico vobis nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei*“ (Ančić, 1678b: 40), pa Luki evanđelisti: „Oće reći Isus: Žudie na me se srdite jere sam svega čovika ozdravio, ne imate razloga srditi se za dobro dilo, a ja sam vazda svojim posridnji, govori Isus po Luci na p. 22, 27.: *Ego autem in medio vestrum sum sicut qui ministrat*“ (Ančić, 1678b: 121) ili Duh Sveto s apostolom Pavlom: „Sveti Pavao aliti po njemu Duh Sveti u 1. Korintjanom p. 14. 28.: *si autem non fuerit interpres, taceat in ecclesia, sibi autem loquatur et Deo*. Govori Duh Sveti: Tko nije pripovidalac neka muči u crkvi govoriti, od Boga mu će se reći, to jest da svak ne imade pripovidati, nego tko je izkušán od Boga po svetoj crkvi i tko je studijao tomačiti neka tomači, a ostali neka muče i slušaju“ (Ančić, 1678b: 83-84), ili pak neposredno sam svemogućí Bog: „Isti ondi: *et non aperuit os suum*, govori isti Otac nebeski u br. 8. *propter scelus populi mei percussi eum*,<sup>13</sup> zaradi grija puka moga ubio sam Sina moga“ (Ančić, 1678b: 39), zatim Isus Krist: „Ništa nemanje u br. 23. *narrabo nomen tuum fratribus meis*, skaza'ću (govori Isus) Bože ime tvoje bratji mojoj krtjanom *in medio ecclesiae*, nasrid crkve za koje ga mučau Židovi“ (Ančić, 1678b: 41) ili rabeći sinomime, npr.: „U br. 14.: *Dico vobis descendit hic iustificatus in domum suam ab illo*, gdi reče Istina Božija: Očiti grišnik sađe u dom svoj opravdan od onoga, a oni uzvisujući se na ovom svitu ponizi se u muke paklene, *quia omnis qui se exaltat humiliabitur et qui se humiliat exaltabitur*“ (Ančić, 1678b: 177) ili „(...) odgovara jim Istina božija: *Cum enim a mortuis resurrexerint neque nubent neque nubentur*,

<sup>13</sup> Ančić da bi mogao citat staviti u usta Boga Oca zamjenjuje treće lice proročkoga teksta prvim, usp.: „*Propter scelus populi mei percussit eum*“ Is 53,8.

*sed sunt sicut angeli Dei in caelis*“ (Ančić, 1678b: 185) i mnoštvo drugih primjera. Tako je samo u tumačenju *Očenaša* 181 citat Ančić stavio u usta Duha Svetoga, 130 u Kristova (ne ubrajajući one koje i evanđelisti navode kao Kristove riječi), a njih 97 u usta samoga Boga Oca. U tumačenju vjeronanja 121 citat govori (svidokuje, avizaje ili naređuje) Duh Sveti po prorocima ili evanđelistima, a 143 citata stavlja u Isusova usta.<sup>14</sup> Ima slučajeva u kojima isti citat stavlja u usta Isusova i Boga Oca, na pr.: „Mnogo je Isus govorio u prilika zašto se otio vazda svetim proroci pogoditi koji bijau rekli da će u prilika govoriti kano reče sveti David u Pisni 77. 2.: *aperiam in parabula os meum, eructabo abscondita a constitutione mundi*, to jest: otvoriću usta moja izgovoriću skrovito od postanka svita - govori **Bog po usta Isusova**: ‘Što je bilo skrovito od početka svita očitovaće se’“ (Ančić, 1678b: 101-102).

Argument brojeva nepobitan je i govori mnogoznačnim jezikom. I sami sadržaj latinskih citata nužno je sagledavati u tim dokazima. Tako tuđi tekst postaje višestruko stran: prvo jer je na latinskom, drugo jer je nekog biblijskog autora i treće što se njegovo autorstvo podiže na višu razinu, tj. Ančić ga često pripisuje jednoj od osoba Presvetoga Trojstva ili najvećem autoritetu glede Svetoga pisma. Čudna simbioza jezika i autoriteta čime se ostvaruje punina iskaza u mističnoj sferi i zbog neznanja i nerazumijevanja tuđeg teksta i jezika kao i zbog najčešćega pribjegavanja alegorijskom tumačenju toga citata. Domišljao se kako pojasniti uobičajene svakodnevne molitve da ih vjernici shvate svojim razumom, a ne samo slijepo vjeruju i makinalno izgovaraju: „Ova se svaka imadu virovati i temeljito držati jere nisu moje riči, nego Isusove, nego božije, nego Duha Svetoga. Zato sam mista donio iz Svetoga pisma neka razumni vidi ondi je li ovako, ali ne“ (Ančić, 1678: 91). Prema tome citati na latinskom imaju najmanje dvije uloge: služe kao argumenti i kao spona između autorovih dijelova ekspliciranja molitvenog zaziva, a najčešće ta spona je i inicijator novog smjera u Ančićevoj naraciji ili tumačenju koje je utemeljeno na srednjovjekovnoj hermeneutici u kojoj se još od crkvenih otaca (patristike) alegorijskom metodom tražio dublji smisao u objavi vješto povezujući slična mjesta. Za primjer tog vještog povezivanja sličnih mjesta za potvrdu izrečene tvrdnje evo dva broja iz zaziva *Oče naš*:

„5. Ma po odkupljenju ne more biti Bog Otac onizi koji nisu kršteni i koji idu u pakao, zašto svi takvi ne mogu reći *Oče naš*, jere kako nas uči Duh Sveti po usta svetoga Ivana p. 1. *dedit eis potestatem filios Dei fi-*

<sup>14</sup> Možda je to posljedica Ančićeva poimanja Biblije kao osobitog djela jednog autora, kao što su je shvaćali crkveni oci. Usp. Tumačenje, 1995: 112-115.

*eri, his qui credunt in nomine eius.* Dakle, tko ne viruje nije sin Božiji niti more ulisti u kraljevstvo Božije, zašto govori Isukrst po Ivanu p. 3. Niko ne može ulisti u kraljevstvo Božije nego tko se ovde krsti vodom i Duhom Svetim *nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Zato nevirnici Isusovi bi'će izvan raja i izvan spasen'ja i vičnjega dobra, Boga ne znati za Oca, ma vruga koga su služili na ovom svitu.

6. Po ovi način ni zli krstjani ne mogu Boga zvati Ocem jere tko ne ima ljubavi ne more se zvati sin po milosti Božijoj. Sin valja da čini volju očinu kako govori Isus po usta svetoga Matija evanđeliste na p. 12. *qui fecerit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse meus frater, soror et mater est.* Samo je Božiji brat, sestra i mati tko po volji Božijoj odi, a ne drugi. Istu stvar odgovori sin zli u Luci na p. 15. *iam non sum dignus vocari filius tuus,* govori: 'Toliko sam zao, da ti se ne mogu zvati sin.' Ništa ne manje još se obazire na grišnike Bog na ovom svitu" (Ančić, 1678: 61).

Mnoštvom citata protkano je kompletno autorovo pripovijedanje kao nekom mrežom u koju je donekle uhvaćena i ta sama eksplikacija. Izrazi-tija je takva slika kod postupaka parafraziranja citata kao npr.:

„2. Imaće oblast božiju što su vidili proroci Danijel 7. 14. *potestas eius, potestas aeterna et non auferetur,* mogućstvo njegovo mogućstvo vič-nje od Boga dano kano čoviku istinitomu, *et regnum eius non corrumpetur* i vladan'je s oblastju neće se uzeti od njega, u vike neće pomanjkati. Isti na p. 3. br. 100. *et regnum eius sempiternum* da će carkovno kraljevstvo biti u vike, govori Duh Sveti po proroku, na ovom svitu do suda, a pak u raju u vike, *potestas eius in generationem et generationem,* do su-da od naroda do naroda. Najprija bi žudiski narod, koji zlamenova tova-rica, koju jašiše, najprija proroci toliki i toliki pak Isus u svetomu Matiju 21, 5. *ecce Rex tuus venit tibi mansuetus sedens super asinam.* Evo kralj tvoj miran i dobar svrhu tovarice sideći. Prija svaka ovo bijau rekli proro-ci Job, Ižaija i Zakarija, poslija paka svrhu tovarčića *et pullum filium subi-ungalis,* koji zlamenue đentile. Narod nji obra i zagarli, a narod žudimski odvarže jere ga ne tiše prijati kako sveti Ivan piše u p. 1. *in sue (sic!) venit et sui non receperunt eum.* Biaše narod žudimski obran od Boga, od njega obra Isus mater, njemu zaklaše proroke, ne tiše ga prijati, zato zlamneuju tovaricu koju jaši Isus. A tovarica, to jest, puk đentilski do Isusa ne bijau imali proroka, a kada dođe Isus, uzja[h]a tovarca, na njemu uja (sic!) u Je-ruzolim na cviti (sic!) sterući mu mali cvitje, što zlamenuje carkvu u kojoj ponizni steru cvitje razliko od poniženstva, koji su prid svitom malani, a prid Bogom velici. Ovo bijau sve prividili proroci Ižaija na p. 62. 5, Ivan u p. 12. 15 i kazali Isusa s oblastiu puk žudimski u tovarici, puk đentilski u tovarcu koje jaši Isus. Tovaricu ostavi, a na tovarcu uja[h]a u Jeruzolim,

što se razumi sveta carkva od đentila sagrađena i njoj oblast do konca svita data od Isusa“ (Ančić, 1678a: 2).

Citat i povezuje i provocira daljnje tumačenje te time postaje kao neka čvrsta konstrukcija na koju se dodaju ostali dijelovi građevine u kojima se očituje Ančićeva inventivnost, odnosno znanje. Može se lako zamijetiti da se tuđi i vlastiti (osobito kad su u pitanju komentar, parafraza ili prijevod) tekst prepliću i dopunjavaju pri čemu se najčešće pojavljuju neočekivane eksplikacije biblijskoga citata kao što je gore *regnum eius* protumačeno „carkovno kraljevstvo“ ili pak *pullum* (tj. pule) s poganskim narodima („puk đentilski“) kojima je logički suprotstavio izabrani narod Židove s negativnim konotacijama. Evo još jedan primjer u kojem se vidi Ančićevo vješto povezivanje mjesta u Svetom pismu pored postupaka s tuđim tekstom:

„Ovi članak - virujem u Boga Oca svemogućega stvoritelja neba i zemlje - prija Petra ga bijaše rekao Bog po Mojsiju u Izoda p. 20. 11. *sex diebus fecit Dominus coelum et terram et omnia quae in eis sunt*. Drugi ga put potvrdi po Davidu u Pisni 32. 6. *verbo Domini caeli firmati sunt et spiritu oris eius omnis virtus eorum*. Po Mojsiju govori: Za šest dana učini Bog nebo i zemlju i svaka koja su u njima, to jest na nebu i na zemlji. A David govori: Ričju Gospodina Boga biše utvrđena nebesa i duom usta božiji svaka kripost njiova. U br. 9. iste Pisne *quoniam ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt*, govori: Zašto Bog reče i učinjena biše, on zapovidi i stvorena su svaka stvoren'ja na nebu i na zemlji. Iste riči bijaše rekao Mojsije na p. 1. 1. od Naroda: *In principio creavit Deus coelum et terram*, u početak od stvoren'ja stvori Bog nebo i zemlju. Također po svetoj Juditi u p. 16. 17. *qui dixisti et facta sunt, missisti spiritum tuum et creata sunt et non est qui resistat voci tuae*, govori Judita z Bogom: ‘Gospodine Bože ti reče i sva biše učinjena’, to jest na nebu i na zemlji, ‘posla duh tvoj i biše svaka stvorena i ne imade tko bi se glasu tvomu suprotivio’. Isto bijaše David prorokovao još u Pisni 135. 5. *qui fecit coelos in intellectu*, govori da je sama božija pamet učinila nebesa i svaka ostala stvoren'ja. Isto mudri Solomun u Eklešiaštiku na p. 18. 1. *qui vivit in aeternum creavit omnia simul*, govori: Bog koji žive uvike svaka je stvorio. Zato po Jeremiji proroku na p. 3. 19. *patrem vocabis me et post me ingredi, non cessabis* govori Bog: ‘Dušo moja na moju sliku i priliku stvorena, zatim od grija i djavla oslobođena, zva’ćeš me ocem tvojim i za mnom oditi po moji naredba i zapovidima nemoj pristati, ta[d] ću te ja i držati za moga sina, za moju kćer pridragu.’ Isto potvrdi sveti Pavao Kološensom na p. 1. 16. *quoniam in ipso condita sunt universa in coelo et in terra visibilia, sive throni etc. omnia per ipsum et in ipso facta sunt*. Govori: Svaka su po Bogu i od Boga učinjena, devet redova anđeočki i sve što je na nebu i na zemlji.

Isti Pavao k Žudijom na p. 11. 3. *fide intelligimus, aptata esse saecula verbo Dei ut ex invisibilibus visibilia fierent*, govori: 'Virom razumimo da je Bog vikove stvorio jedabi se od nevideni učinili videni.' Na deseto misto zovem kralja od naučitelja Ivana evanđelistu u p. 1. 3. *et omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil, quod factum est*. Govori da po Bogu su svaka učinjena, izvan grija koji je ništo zato ga čine stvoren'ja od ništa-re protiva Bogu, koji je sam stvoritelj od svi stvari i sve je stvorio. Nego se nika stvoren'ja odvrgoše od Boga po svojoj volji slobodnoj zato se učiniše zla jere brez volje Božije čine i diluju. I to je grije čime su zla i nepravna Bogu dilovana od njegova stvorenja. Zato govori sveti otac Augustin: *Creatorem omnium rerum visibillum et invisibillum* svrhu ovoga članka. Bog je stvorio sve stvari vidine, to jest što se more viditi, i nevidine što se čuti kano su anđeli, duše i ostala nevidina stvorenja" (Ančić, 1678b: 24-26).

Citati na latinskom međusobno se dopunjavaju, jedan se u drugi pretaču istovremeno pružajući autoru novu narativnu građu i svojim autoritetom pružaju pouzdane dokaze čitatelju. Cjelinu i teksta i iskaza tvore zajednički. Nedvojbena je nakana autora da začudno tvori i pomoću citata osobito u slučajevima kada ih ne prevodi, a takvih je kudikamo najviše. Ta simbioza hrvatskog i latinskog, kakvu je Ančić prezentirao u ovom djelu, upućuje na njega kao bilingvista, ali nam je sam posvjedočio da su takvi u njegovo doba bili malobrojni među njegovim potencijalnim čitateljima (usp. Ančić, 1678b: 172, ovdje bilješka 3).

Pošto Ančiću u djelu *Porta caeli* nije bio cilj „zabaviti“ čitatelja svojim pripovijedanjem o najosnovnijim kršćanskim simbolima, nauku i molitvama nego mu ih pojasniti i protumačiti, pisac od početka do kraja nastupa kao učeni teolog kojem je to poznato, koji je osposobljen za to i ima vlast da drugima eksplicira i poučava ih pa i s tog gledišta uporaba citata na latinskom je opravdana jer doprinosi tom „znanstvenom“ stilu ekspliciranja.<sup>15</sup> Točno je što kaže H. Kuna da su Ančićeve „ambicije daleko ve-

<sup>15</sup> Usp.: „Kako će slušati brez pripovidalaca? Kako će pripovidati ako nisu poslani od Boga ali od svete crkve zaručnice božje? Zato red svetoga oca Franceška naredi u naredbi od studija da fratri poslija gramatike uče tri godine filozofiju, a tri teologiju, zatizim da se ežeminaju i izkušaju pak se učine pripovidaoci. Ovo je poslan'je od Boga i od svete crkve“ (Ančić, 1678b: 124); „Dođe jedan pripovidati lažno sebe govoreći: 'Ja sam bogoslovac, pripovidalac, naučen i druge stvari'. Obrača istinu u laž. Za grije toga ne scini, nego se slavi u tizi taščina. Nije li ovo filozof stari i mudrac? Bogoslovja nije učio, a veli da je bogoslovac. Od pripovidan'ja ne ima patente aliti obediencije ali ako ima, nije učio ili vrimena izpunio koje naredbe od reda svetoga naređuju da studija tri godine filozofiju, a tri bogoslovje. Inaku po razlogu nije i da je ežaminat aliti izkuššan *vacant tribus annis philosophiae et tribus theologiae et examinentur* c. 5. Bojim se da nas mnoge djavao vara, naša oholost i ponositstvo da očemo da smo što nismo niti imamo, a govorimo da smo i da imamo“ (Ančić, 1678: 129)..

će nego Divkovićeve i Bandulavićeve... On je, naime želio da se predstavi kao učen propovjednik i latinista..." (Kuna, 1974: 162). Problem H. Kune je što je u Ančiću gledala propovjednika, a on to ni u kojem svom djelu nije nego je učeni učitelj koji tumači i objašnjava u skladu s tadašnjim naukom Crkve kršćanski nauk, molitve, simbole, obrede i sl. Zapravo on je pionir znanstvene teološke literature na hrvatskom jeziku u franjevačkoj provinciji Bosni Srebrenoj pa se s toga gledišta donekle i može razumjeti toliko mnoštvo citata na latinskom koji je tada bio jezik znanosti, ali je u njegovoj provinciji tada bilo malo onih koji su se njim u znanstvene svrhe mogli služiti.<sup>16</sup>

Ukratko se može reći da citati na latinskom u ovom Ančićevom djelu imaju polivalentnu ulogu: prije svega su čvrsti argument tumačenju, zatim im je namijenio ponajčešće ulogu konstrukta i temelja na kojem gradi svoje. Jednako tako njihova je uloga sačuvati mističnost koja je nužna za svako duhovno štivo kakvo je on želio i nastojao pružiti subraći i čitaovom „narodu iliričkom“, ali ponajprije da pokaže svoju učenost koja je bila *conditio sine qua non* za službe propovjednika i bogoslovca koje je dugi niz godina obnašao. U svemu tome pohvalna je njegova umješnost stvaranja hrvatsko-latinske simbioze, ali je i sam taj model napustio kako rječito svjedoče postupci s citatima u *Ogledalu misničkom*.

## Literatura

Beker, Miroslav (1988), „Tekst / intertekst“, u: *Inter-tekstualnost & intermedijalnost*, (ur. Z. Maković i dr.), Zagreb, 9-20

Benić, Bono (2003), *Ljetopis sutješkog samostana*, (Priredio, latinske i talijanske dijelove preveo, uvod i bilješke napisao I. Gavran), Synopsis, Sarajevo-Zagreb.

Georgijević, Krešimir (1969), *Hrvatska književnost od XVI do XVIII stoljeća u sjevernoj Hrvatskoj i Bosni*, Matica hrvatska, Zagreb.

Glavinić, Franjo (1628), *Četiri poszlidnya človika, t. j. Od szmrti szüda pakla i kralyestva nebeškoga szvakomu duhovnomu i telešnomu štrahom Bosym siuvchemu kruto potribna i korištna* (Slzlofeno pò O. F. Franciscu Glavinichu Ištrianu, Reda S. Francisca male bratye obšlusfechih Darfaue B. Haruatške apostolškoga pripouidaucza i bogošlova ili theologa), Pritiškano u Benetczih Polag

<sup>16</sup> Još jednom upirem prstom na Ančićev iskaz: „... a Duh Sveti od svoje velike dobrote ... mene grišnika potakao da sastavim u naš jezik ilirički ne za koju slavu tašču nego za ljubav božiju i za spasen'je bratje i naroda našega iliričkoga koji malo (pri Latini, Talijani, Španjoli, Tedeški i ostalim narod) imamo u naš jezik knjiga da bismo se mogli vladati. Također, mali smo koji posidujemo jezike druge kojim bismo se mogli pomagati u nauku iz latinskoga alti drugoga (istaknuo P. Knezović), navlastito vladaoci od duša..." (Ančić, 1678b: 171).

Iuana Salis leta 1628.

Glavinić, Franjo (1972), *Cvit svetih - Mleci 1702*. [Predgovor], u: *Zbornik proze XVI. i XVII. stoljeća* (priredio J. Ravlić), PSHK, knj. 11., Matica hrvatska, Zagreb, 233-239

Jelenić, Julijan (1912), *Kultura i bosanski franjevci*, knj. 1., 'Prva hrvatska tiskara' Karamarić i M. Raguž, Sarajevo

Jelenić, Julijan (1925), *Bio-bibliografija franjevac Bosne srebreničke*, knj. 1., Zagreb.

Jukić, Ivan Franjo (1851) „Književnost bosanska“, *Bosanski prijatelj*, Zagreb, 2: 84-85

Kuna, Herta (1974), *Hrestomatija starije bosanske književnosti*, knj. 1., Svjetlost, Sarajevo.

Kuna, Herta (1983) *Ančić Ivan*, u: *Hrvatski biografski leksikon*, (ur. N. Kolumbić), Zagreb, 1: 107-108

Knezović, Pavao (1986) „Ivan Ančić“, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, God. 76, Sarajevo, 1: 121-129

Kovačić, Anto Slavko (1991), *Biobibliografija franjevac Bosne Srebrene*, Svjetlost, Sarajevo.

Matić, Bernardin (1977) „Tumačenje mise fra Ivana Ančića“, *Nova et vetera – revija za filozofsko-teološke i srodne discipline*, god. 27., Sarajevo, 2: 197-207

Pavličić, Pavao (1988), „Intertekstualnost i intermedijalnost – tipološki ogled“, u: *Inter-tekstualnost & inter-medijalnost*, (ur. Z. Maković i dr.), Zagreb, 157-195

Tumačenje (1995), *Tumačenje Biblije u Crkvi - Govor pape Ivana Pavla II. i dokument Papinske biblijske komisije*, Dokumenti 99, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Vrčić, Vjeko (1973), „Fra Ivan Ančić dika i ponos duvanjskoga kraja“, *Naša ognjišta*, God. 3., Duvno, 3 (18):

## LATINSKI U *PORTA CAELI ET VITA AETERNA* IVANA ANČIĆA

### Sažetak

Ančić u djelu *Porta caeli et vita aeterna - Vrata nebeska i xivot vičehni* donosi 3532 citata na latinskom jeziku (u *Zdravo Mariji* teksta na latinskom ima 18,23%). Mnogostruki su Ančićevi postupci s tuđim tekstom, što se iznosi u radu, kao i iznalaženje uzroka za tako veliko mnoštvo citata, tj. njihova uloga u njegovom narativnom postupku i eksplicacijama. Razmotrivši sve pojediniosti može se zaključiti da „tuđi tekst“ ili citat rabi u ulozi argumenta, neospornoga autoriteta, ulozi spone u pripovijedanju i inicijatora za daljnje tumačenje. Pri svem tome veoma je interesantna ta simbioza latinskoga i hrvatskoga koja Ančićevu djelu pruža istovremeno i mističnost i učenost, te stopostotnu istinitost i uvjerljivost u istumačeno kod njegova čitatelja. Mnoštvo citata na latinskom, mislim da treba sagledavati i s aspekta pionirskog rada na stvaranju teološke „znanstvene“ literature koje je Ančić ovim djelom začetnik u franjevačkoj provinciji Bosni Srebrenoj.

LATIN IN IVANA ANČIĆ'S *PORTA CAELI ET VITA AETERNA**Abstract*

In his work *Porta caeli et vita aeterna – Vrata nebeska i xivot vječni* Ančić cites 3532 quotations from Latin language (18,23 % of the text of the *Hail Mary* is written in Latin). The paper reports on Ančić's high usage of somebody else's text, as well as, identifies causes of such a multitude of quotations in his work, i.e. their role in his narrative techniques and explications. Detail analysis suggests that he uses „somebody else's text“ or quotation as an argument, unquestioned authority, narrative link and initiator for further interpretation. In this process a symbiosis of Latin and Croatian language that renders Ančić's work both mystical and erudite, and, moreover, that provides absolute authenticity and credibility of the exposition among his readers is very interesting. I assume that a large amount of Latin quotations should also be considered from the aspect of Ančić's pioneer work in developing theological „scholarly“ literature in the Franciscan Province of Bosnia Argentea.





*Porta caeli et vita aeterna Vrata nebeska i xivot vicchni*  
(Ancona, 1678) knjiga I, str. XVIII.

Iva Beljan

## EXEMPLA U DJELIMA FRA IVANA ANČIĆA I SUDOVİ KNJIŽEVNE POVIJESTI

Izvorni znanstveni članak  
UDK 811.163.42 (497.6) (091)

Književnost se bosanskih franjevaca do 19. stoljeća u literaturi određuje kao „nabožno-poučna“ (Ježić, 1944: 121; Kombol, 1945: 215), „popularno-nabožna i didaktična“ (Kuna, 1998: 169), „vjersko-poučna“ (Kovačić, 1991: 11) s „prosvjetno-didaktičnim namjerama“ (Rizvić, 1985: 83-84), „nabožno-praktična“ (Gabrić-Bagarić, 2004: 6), „vjerska i odgojna“ (Bogišić, 1994: 188), „u religioznom duhu, pisana s određenim tendencijama, utilitarna“ (Kuna i dr., 1974: 7), „nadahnuta duhom katoličke obnove“ (Jelčić, 1997: 61).

Moralno-didaktička književnost, što služi različitim praktičnim potrebama svećenika, uglavnom se u literaturi smješta u spisateljsku produkciju namijenjenu publici užih recepcijskih sposobnosti, naime nižem kleru te, osobito, kao pomoć u pastoralnim zadaćama među vjernicima male obrazovne razine. Kad je riječ o književnosti bosanskih franjevaca, djela na narodnome jeziku, usmjerena konkretnim potrebama svećenstva u pastoralu i prilagodbi konkretnom recipijentu, također se smještaju u skupinu recepcijski niskih nabožno-didaktičkih djela, za razliku od njihove produkcije na latinskome jeziku. Međutim u toj skupini postoje razlike u oblikovnim postupcima i namjeni pojedinih djela, na što bi trebalo obratiti pozornost u postupku vrednovanja i sagledavanju stvarne recepcije djela.

Naime u sudovima je književne povijesti o književnosti bosanskih franjevaca, bez obzira što je ta književnost uglavnom prevodilačka i kompilatorska, uočljivo da su neki autori ocijenjeni povoljnije od drugih. Tako je hvaljen rad začetnika ove književnosti Matije Divkovića i njegovih sljedbenika po poetici (primjerice Posilovića, Margitića, Babića), a lošije je prošao Ivan Ančić. Već su rano književni povjesničari bosanske franjevačke spisatelje, prema jeziku, pismu i oblikovnim postupcima, raslojili u dvije struje: tzv. učenu i pučku. Rano su se i sudovi o (ne)uspješnosti pojedinih pisaca također raslojili prema toj shemi. Evo kako je književna povijest postupila s Ančićevim djelom.

Obilje latinskih citata, latinsko-hrvatski naslovi njegovih djela, lati-

nizirani oblik imena, kao i uporaba latiničnoga pisma već su Dragutina Prohasku naveli na to da Ančića odvoji od pučke struje pisaca, što je tiskala bosanicom, izlaganje prožimala pričama i nije se koristila latin-skim citatima. Dio o Ančiću u svojoj književnopovijesnoj studiji Prohaska tako naslovljuje kao „Ein Humanist?“, nalazeći osobine humanizma i klasicizma u njegovim djelima, točnije u *Ogledalu misničkom*. Osobito se Prohaska osvrće na pohvalne stihove anonimnog prijatelja uključene u to djelo – „Anonymi amici epigramma“ (Ančić, 1681: X-XI) – koji Ančića uspoređuju s klasičnim uzorima (Prohaska, 1911: 124-127). Prohaskin sud o značajkama humanizma nalazimo i u kasnijim književnopovijesnim radovima, gdje se on polako prevodi u sud o Ančićevoj učenosti i ambicioznosti.

Nakon Prohaske povijesti književnosti Branka Vodnika, Mihovila Kombola i Slavka Ježića o Ančiću bilježe samo materijalne činjenice: naslove i godine izdanja njegovih djela, a kao važnu osobinu ističu odabir latinice (Vodnik, 1913: 223-224; Kombol, 1945: 215; Ježić, 1944: 215). Franjo Švelec ne spominje Ančića uopće (Franičević i dr., 1974). Dubravko Jelčić određuje njegove knjige kao „religiozne“ i „moralno-poučne“, a u latin-skim stihovima uvrštenima u *Ogledalo misničko*, ponavljajući Prohaskina zapažanja, „nazire trag humanizma“ (Jelčić, 2004: 99).

Izrazito nepovoljne sudove o Ančiću donosi Krešimir Georgijević, a u kasnijim se književnopovijesnim radovima oni uglavnom variraju. Konstatira da je Ančić „tipičan protureformacijski pisac, pobornik vjere i borac protiv neprijatelja rimske crkve. Nevjernici, odmetnici, otpadnici – to su objekt protiv koga usmjerava svoje djelovanje“, a knjige su mu „i po svom stilu i načinu kompiliranja, i po štampi, mnogo teže, manje pristupne, nego popularne knjige Divkovićeve i Margitićeve“ (Georgijević, 1969: 164). Tako Georgijević osobine što ih Prohaska izdvaja kao značajke humanizma – pismo, stil i latinske citate – određuje kao razlog njegove nepopularnosti u odnosu na Divkovića i Margitića. Ančiću nadalje spočitava praznovjerje protiv kojeg sâm nastupa te mysticizam, isključivost i socijalnu neosjetljivost, čime također tumači činjenicu da mu „knjige nisu doživjele neku popularnost“ (Georgijević, 1969: 165). Protureformacijska strogost i tragovi humanizma po njemu su više duhom i tendencijom odgovarali „onoj samostanskoj sredini u kojoj je pisac živio u Italiji“ (Georgijević, 1969: 165).

Sličan sud potom donosi *Bosanskohercegovačka književna hrestomatija* iz 1974. godine, naglašavajući Ančićevo spisateljsku ambicioznost: „Ančić je imao, očito, izvjesnih ambicija da djeluje kao učen pisac i latinista, što se vidi iz obilnog navođenja latinskih citata u njegovim djelima, tako da su njegove knjige suhoparne i široj publici sigurno nedovoljno privlačne“

(Kuna i dr., 1974: 162).<sup>1</sup>

Tendenciozno učenim Ančića smatra i M. Rizvić, također u tome nalazeći razlog njegove manje popularnosti. Popularne egzemple bosanskih franjevacā, „prilike“, ne nalazi u Ančića: „Ančićeva djela nemaju veće književne vrijednosti: pripovijedanje mu je bez živosti, puno suhe religiozne faktografije i dogmatike, a ‘prilike’ bosanske franjevačke književnosti kod njega su ostale suhoparne i nerazvijene“ (Rizvić, 1985: 90). U Rizvića nalazimo i sintagmu o „ukočenosti i strogosti“ Ančićevih tekstova (Rizvić, 1985: 90), koja se ponavlja i kasnije u literaturi.<sup>2</sup>

Pavao Knezović u svom radu o Ančiću revidira ove stavove i upozorava na Ančićevu uspješnu baroknu retoriku, a o latinskim citatima sudi drukčije, naime ne držeći ih nametanjem učenosti nego autoritetom u izlaganju (Knezović, 1986: 127-129). Na tu se njegovu reviziju sudova o Ančiću poziva i A. S. Kovačić (Kovačić, 1991: 31).

S. P. Novak ide najdalje u isticanju Ančićeve nepopularnosti, zaoštravajući Georgijevićeve početne sudove: „Njegovi tekstovi nisu se mogli približiti bosanskom puku upravo zato što su u korist ideologema u drugi plan stavili naraciju i pučku fantaziju. U Ančića malo je ostalo od tolerancije koju je Matija Divković tako dobro harmonizirao s očekivanjem svojih Bosanaca, ali i s naložima crkvenih cenzora. Opsjednut đavlom Ančić nije uspio kao njegovi bosanski prethodnici ispričati i dopadljive priče koje bi puk prihvatio. On je jedino znao plašiti čitatelje mračnim i agresivnim slikama i još crnijim raspoloženjima. Njegovi su mu Bosanci odgovorili tako što mu djela uopće nisu čitali. Sve što je pisao pisao je iz pozicije aspiranta na moć, onoga koji ne piše za vjernike nego za svoje kolege (...). Takav ton, razumljivo, nije ni mogao biti popularan“ (Novak, 1999: 516).

Uočljivo je dakle da u književnoj povijesti o Ančiću pretežu sudovi o učenosti, strogosti, nametljivosti, nekomunikativnosti, ukočenosti. Oslanjaju se na tri uporišne točke: prva je tendencioznost, odnosno protureformacijska uloga teksta, druga su oblikovni postupci što ih Ančić odabire, a treća je pitanje recepcije, odnosno konstatirana nepopularnost u čitateljske publike. Što se tendencioznosti tiče, ona obilježava i druge franjevačke spisatelje toga doba i nije isključivo vezana za Ančića. I drugima, naime, književna povijest pripisuje tendencioznost, ali iz svega rečenoga izlazi da oni svoje

<sup>1</sup> Sud o ambicioznosti i učenosti ponavlja i Darija Gabrić-Bagarić: „U njegovim tekstovima malo je živoga pripovijedanja, preteže tumačenje teoloških pojmova i postulata, te obrazlaganje pojedinih obreda. Imao je ambiciju da se pokaže kao učen pisac i latinist, pa stoga u njegovim tekstovima nalazimo niz latinskih citata“ (Gabrić-Bagarić, 2004: 78).

<sup>2</sup> Ivo Pranjković sažima te nepovoljne sudove književne povijesti o Ančiću u stav da njegova djela „nemaju veće umjetničke vrijednosti ni neposrednosti te da su često opterećena prilično nametljivom učenošću“ (Pranjković, 2005: 24).

namjere ostvaruju drukčijim oblikovnim sredstvima nego Ančić – naime naracijom. Upravo su priče, pripovjedni primjeri, onaj element što je priskrbio Divkoviću popularnost i gdje je on, u osnovi prerađivač i kompilator stranih predložaka, „vješto prilagođavao“ (Georgijević, 1969: 157) izvore svojoj publici i znao „djelovati na maštu i osjećaje svojih čitalaca“: „upravo taj maštoviti, fantastični element, činio je privlačnim njegovu ‘beletristiku’“ (Georgijević, 1969: 156). Razlika u odabiru oblikovnih sredstava pokazatelj je i različite namjene djela, pa i različitih učinaka što ih ono proizvodi, što nas dovodi do treće točke u sudovima o Ančiću – nepopularnosti, odnosno drukčijega smjera recepcije.

Pokušat ću zato ovdje propitati kako su nastali ti sudovi proučavajući Ančićeve oblikovne postupke, u prvom redu egzemplu i uporabu naracije, koja je popularnoj struji bosanskih franjevačkih pisaca očito i priskrbila popularnost, ali ne zato što bi se u Ančićevu djelu otkrile kakve dosad nezamijećene literarne kvalitete, nego iz dvaju razloga: prvi je to što su izneseni sudovi dosta neprecizni jer tzv. ukočenost i suhoparnost Ančićeva teksta nije jasno definirana kategorija, a drugo što Ančićeve knjige ne pripadaju istoj skupini djela kao i Divkovićeve ili Posilovićeve.

U literaturi je, kako je već rečeno, primjetna dioba bosanskih franjevačkih spisatelja na dvije struje, učenu i pučku, što se premalo uzima u obzir u vrednovanju i sagledavanju recepcije. Već franjevački povjesničar Julijan Jelenić Ančićeva djela svrstava u „bogoslovska“, dakle teološka, i to u razred pisaca što pišu „hrvatskim jezikom, a latinskim slovima“ (Jelenić, 1912: 224). Georgijević, slijedeći Prohasku, odjeljuje „popularne knjige s vjerskim sadržajem“, što „nose sa sobom svu prtljagu srednjovjekovnog katolicizma“, od malobrojnijih „s učenim teološko-asketskim sadržajem“, koje su „slobodne od svake fantastične primjese“, a od prvih se i po pismu razlikuju: prve su tiskane bosanicom, a druge latinicom (Georgijević, 1969: 149-150). Dioba se s određenim dopunama proteže i dalje kroz književno-povijesne radove. H. Kuna u svojoj klasifikaciji ove književnosti razdvaja literaturu za obrazovanje svećenstva od literature za vjersku pouku (katekizmi), pastoral (priručnici za dijeljenje sakramenata) i homiletike. Pritom je prva skupina djela manja jer je „književnost bosanskih franjevaca, prije svega, namjenska, pastoralno-didaktična i homiletska, a tek u manjoj mjeri teološko-informativna“ (Kuna, 1998: 171).

Upravo je ova distinkcija važna za sagledavanje Ančićeva djela i njegove recepcije. Naime premda sva ova djela i opravdano svrstavali u moralno-didaktičku skupinu, i premda sva i imala praktičnu namjenu, ta je distinkcija važna jer upozorava na drukčiju formu, drukčije učinke pa onda i na potrebu drukčijega pristupa djelima tzv. pučke i učene struje pisaca. Promotrit ću ovdje zato oblikovna sredstva kojima se Ančić služi, osobito

egzemplā, zato što se upravo njihova narav najčešće u literaturi spočitava Ančiću kao razlog nepopularnosti, odnosno preko njih navodno Ančić želi nametnuti svoju učenost.

### **Exemplum kao citat**

*Exemplum* je izvorno u retorici shvaćen kao bilo kakav argument u verbalnom uvjeravanju, a u srednjemu vijeku mijenja funkciju i sastoji se od „priče, pripovijesti koja se u *cjelini* uzima za predmet, sredstvo poučavanja i/ili pouku“ (Le Goff, 1993: 110; isticanja su autorova). U srednjovjekovlju se dakle pod njim počinje gledati pripovjedni *exemplum*, pa se promatra i žanrovski te često navodi u sustavu srednjovjekovnih žanrova, premda zapravo i nema žanrovsku samostalnost jer je najčešće svetačka legenda, mirakul, apokrif ili kakav drugi srednjovjekovni pripovjedni oblik.<sup>3</sup> Promjena je u shvaćanju naravi egzemplā znakovita: narativni primjer postaje propisano sredstvo uvjeravanja u propovijedi, i to upravo u propovijedi primarno namijenjenoj puku.<sup>4</sup>

Narativni *exemplum* u strukturi govora ili kakva drugog teksta (jer se njima koriste i katekizmi i priručnici za sakramente i drugi tekstovi) dolazi na koncu, iza primjera iz Sv. pisma i patristike, i to kako bi oživio teološku eksplikaciju te tako rasteretio retorički dio obavijesne težine radi lakše komunikacije s recipijentima niske obrazovne razine.<sup>5</sup> Upravo je takav zaživio u spisateljstvu bosanskih franjevacā. Narativnim su egzemplima, „prilikama“, kako ih nazivaju sami autori, prošarana njihova djela. Pripovjedno je umijeće zapravo i razlog afirmativnih sudova književne povijesti o bosanskim franjevačkim piscima.

U Ančićevim djelima, s druge strane, upadljivo izostaje naracija. Njegovi egzempli, što gusto prožimaju sve njegove tekstove, znatno se razlikuju od spomenutih narativnih. U promatranju Ančićevih primjera stoga ću taj termin koristiti u širem smislu sredstva uvjeravanja, a ne u žanrovskom ili oblikovnom (u prvom redu narativnom).<sup>6</sup> U analizi ću se

<sup>3</sup> „*Exemplum* je tijekom kršćanske povijesti prošao mnoge razvojne faze, stvorio razne tipove i oblike, neprestano proširujući svoje sadržaje novim temama i tekstovima iz gotovo svih srednjovjekovnih književnih žanrova. Kao najjednostavniji oblik fabularne, politematske legendarne proze europskoga i hrvatskoga srednjovjekovlja, našao se u propovjedničkim djelima i glagoljičkim zbornicima. Tematikom su mu postali i hagiografski i legendarni tekstovi, osobito Marijini mirakuli“ (Hercigonja, 2000: 342).

<sup>4</sup> „Trinaesto stoljeće u zapadnoeuropskoj književnosti daje ‘exemplu’ u sermonu posve određeno i definitivno mjesto kao sastavnom dijelu propovijedi“ (Petrović, 1982: 180).

<sup>5</sup> Usp. Štefanić, 1969: 37 i Hercigonja, 1975: 394-395.

<sup>6</sup> U literaturi susrećemo oba pri stupa: termin *exemplum* koristi se i u širem smislu za označavanje svake argumentacije u govoru, i u užem kad se pod njim razumijeva nara-

pozabaviti izvorima egzempla, njihovim opsegom, načinom uključivanja u osnovni tekst, funkcijom i učincima što ih proizvode.

Autori, kao i prevoditelji i kompilatori, često navode i izvore svojih primjera. I dok su pripovjedni podrijetlom iz različitih srednjovjekovnih zbornika priča, nerijetko sastavljenih upravo za tu svrhu,<sup>7</sup> podrijetlo je Anđićevih primjera vidljivo kako s margina njegovih knjiga, gdje uvijek naznačuje autora i stranicu izvora, tako i s popisā tiskanih na početnim, istaknutim dijelovima knjiga. Izvori njegovih egzempla tako bi se mogli razvrstati u nekoliko skupina: 1. Sv. pismo Starog i Novog zavjeta, 2. patristika, 3. utjecajni katolički teološki (i filozofski) autori (srednjovjekovni i njemu suvremeni), 4. dokumenti crkvenih sabora i, rijetko, 5. antički autori. Među njegovim je doista brojnim egzemplima malo narativnih. Ako izostavimo narativne primjere podrijetlom iz Biblije, dakle citate ili parafraze biblijskih priča, taj je broj zanemarivo mali. Ono što Anđić u svojim knjigama naziva „prilikama“: „prilike vele lipe od vire“ (Anđić, 1678b: XIII), „od vire razgovor u prilika“ (Anđić, 1678b: 192), „prilike strašne i korisne svakom“ (Anđić, 1681: 182-186), također nisu narativni primjeri.

Nadalje je uočljivo kako se izvor egzempla jasno ističe na margini ili u samome tekstu, i to navođenjem točna mjesta odakle je preuzet. Dakle postupak je citiranje, a ne parafraziranje ili slobodno prerađivanje, kao kod preuzimanja narativnih primjera.<sup>8</sup> Što se opsega tiče, za razliku od narativ-

tivni *exemplum* (usp. Le Goff, 1993: 111).

<sup>7</sup> „Da bi u svako doba i za svaku priliku stavili pod ruku sebi i drugima mnoštvo najrazličitijih ‘exempala’, zapadnoevropski propovjednici i kompilatori ‘exempla’ sastavljaju, počevši od 13. stoljeća, i posebne zbirke ‘exempala’ raznih tipova i obima, najpotpunije i najznačajnije u razdoblju od 13. do 15. stoljeća“ (Petrović, 1982: 180). u književnosti bosanskih franjevaca dobar je primjer takva zbornika Divkovićeve zbirka Marijinih mirakula *Sto čudesa* (1611).

<sup>8</sup> A upravo je slobodno prerađivanje postupak kojim bosanski franjevački pisci svoje predloške prilagođavaju konkretnim recipijentima razvijajući pritom i značajke vlastitoga stila. O odnosu između stranih ili glagoljskih predložaka i prijevoda, bolje rečeno slobodnih prerada bosanskih franjevaca, već je podosta rečeno. Spomenut ću ovdje samo jedan primjer: Ivanka Petrović proučavala je Divkovićeve postupak prevođenja uspoređujući njegovu zbirku Marijinih mirakula s predloškom njemačkoga dominikanca Johanna Herolta, i došla do zaključka da je „Divkovićeve postupak posve stvaralački. Kao osnovno, Divkovićeve se rečenice ne veže za Heroltovu rečenicu; ona je, dakako, ovisna o njegovoj priči, ali nikada o njegovu izričaju. Rečenično ustrojstvo Divkovićevo posve je slobodno od latinskog izvornika, primjereno jeziku svog autora i razumijevanju njegovih vjernika. I sve ostale razlike prema latinskom tekstu i stvaralačke promjene u našem djelu nastale su zahvaljujući Divkovićeve neprestanom prilagođavanju Heroltova teksta potrebama i razumijevanju svoje publike. Divkovićeve prevodilački i stvaralački napor, koji je zapravo dosljedan samo u svojim slobodama, pa se zato i sa zanimanjem prati od mirakula do mirakula, ipak, možemo slijediti u ovim temeljnim autorovim postupcima: 1. Divković mijenja Heroltov tekst jer ga nadopunjuje i 2. Divković mijenja Heroltov tekst jer ga skraćuje i pojednostavljuje. Dva postupka, manje oprečna nego što se na prvi pogled čini, vode

nih, koji mogu biti čitave složene i razvedene priče, Ančićevi su egzempli veoma kratki: nerijetko preuzima dio rečenice uklapajući je misaono i sintaktički u svoju, najčešće citira cijelu rečenicu, rjeđe više rečenica, veoma rijetko cijeli odlomak. Primjere donosi u originalu, na latinskome jeziku, da bi za većinu od njih odmah potom, u istoj misaonoj cjelini, donio i prijevod. Primjere iz Biblije prevodi doslovno, „dok je u svim drugim navodima slobodniji i bliži duhu materinjeg jezika“ (Knezović, 1986: 127).

Način uključivanja u osnovni tekst također se razlikuje od uključivanja pripovjednih primjera. Potonji se smješta u posljednji dio razrade teme (na koji se nerijetko oslanja i učinak čitavog teksta pa može biti i dug), a mjesto mu se otvara najavom, da bi priča potom nastavila samostalno razvijati teološku temu. Priča, dakle, ima relativno slobodno mjesto u strukturi govora ili kakva drugog izlaganja, a s osnovnim je tekstom vezuje tema i namjera. Ančićevi su egzempli tješnje povezani s osnovnim izlaganjem i nemaju izdvojeno mjesto u njemu, nego u obliku kratkih citata potvrđuju, opravdavaju, dokazuju i ovjerovljavaju iznesene tvrdnje.

Ančić svoje knjige koncipira oko temeljnih katoličkih vjerskih istina, izraženih, primjerice, u obrascima Očenaša, Zdravomarije, Vjeronanja, znaka križa, svećeničke službe. Svaku od tih tema razvija prema manjim teološkim cjelinama unutar obrađivana obrasca. Svaku opet manju takvu cjelinu, primjerice prvi članak Vjeronanja – Vjerujem u Boga, Oca svemogućega – raspoređuje i razrađuje u još manjim segmentima, označenim brojevima. Postupnost i sustavnost kakvu pokazuje u strukturiranju svoje rasprave i u segmentaciji teme, primjenjuje i pri uključivanju egzemplja jer se „u svakom pojedinom poglavlju pri dokazivanju strogo drži kronološkog reda“ (Knezović, 1986: 127). Tako nakon definiranja teme dokazivanje započinje primjerima iz Biblije, i to iz knjiga Staroga zavjeta:

„Ovi članak: Virujem u Boga, Oca svemogućega, Stvoritelja neba i zemlje, prija Petra ga bijaše rekao Bog po Mojsiju u Izoda p. 20. 11: *Sex diebus fecit Dominus coelum et terram et omnia quae in eis sunt*. Drugi ga put potvrdi po Davidu u Pisni 32. 6.: *Verbo Domini coeli firmati sunt et spiritu oris eius omnis virtus eorum*. (...) Također po svetoj Juditi u p. 16. 17: *Qui dixisti et facta sunt, missisti spiritum tuum et creata sunt et non est qui resistat voci tuae* – govori Judita z Bogom: Gospodine Bože, ti reče i sva biše učinjena, to jest na nebu i na zemlji, posla Duh tvoj i biše svaka stvorena i ne imade tko bi se glasu tvomu suprotivio. (...) Isto mudri Solomon u Eklešiaštiku na p. 18. 1: *qui vivit in aeternum creavit omnia simul*

---

uvijek k istom autorovu cilju: približiti Heroltov tekst vjernicima. Takav cilj naš Divković doista u potpunosti i ostvaruje, premda ne uvijek s najboljim rezultatom za literarni žanr kojemu pripada zbirka njegovih tekstova“ (Petrović, 1982: 185).



– govori: Bog koji žive uvike, svaka je stvorio. Zato po Jeremiji proroku na p. 3. 19: *Patrem vocabis me et post me ingredi, non cessabis* – govori Bog: Dušo moja, na moju sliku i priliku stvorena, zatim od grija i djavla oslobođena, zvat ćeš me ocem tvojim i za mnom oditi po moji naredba i zapovidima nemoj pristati, ta[d] ću te ja i držati za moga sina, za moju kćer pridragu“ (Ančić, 1678b: 24-25).<sup>9</sup>

Primjere iz Staroga potom redovno nastoji povezati s Novim zavjetom:

„Isto potvrdi sveti Pavao Kološensom na p. 1. 16: *quoniam in ipso condita sunt universa in coelo et in terra visibilia, sive throni etc. omnia per ipsum et in ipso facta sunt* – govori: Svaka su po Bogu i od Boga učinjena, devet redova anđeočki i sve što je na nebu i na zemlji. (...) Na deseto misto zovem kralja od naučitelja, Ivana Evandelistu, u p. 1. 3: *et omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil, quod factum est* – govori: po Bogu su svaka učinjena izvan grija koji je ništa, zato ga čine stvorenja od ništare protiva Bogu, koji je sam stvoritelj od svi stvari i sve je stvorio“ (Ančić, 1678b: 25).

Nastavlja tvrdnje potkrepljivati citatima Otaca: „Zato govori sveti otac Augustin: *Creatorem omnium rerum visibilium et invisibilium*. Svrhu ovoga članka: Bog je stvorio sve stvari vidine, to jest što se more viditi, i nevidine, što se čuti, kano su anđeli, duše i ostala nevidina stvorenja“ (Ančić, 1678b: 26). Potom u izlaganju iznosi protutezu: „2. Protiva ovomu članku su mnozi pogani, stranpuci i odmetnici crkovni. Najprija su koji se klanjaju idolom (...)“, da bi je pobio služeći se autoritetima: „Fabio Incarnati: *error gentilium, qui non credunt Deum sed in idolum*“ (Ančić, 1678b: 26).

Dok narativni primjeri, kako je rečeno, imaju relativno slobodno, izdvojeno, mjesto u razvoju teme, Ančić svoje kratke citate, kako se vidi iz sljedećih dvaju primjera citiranja Ivana Dunsca Scota, tijesno veže za vlastite misli i rečenice te za dokaze iz Pisma:

„Je li zadosti virovati virom dobitom brez ulite od Boga? Odgovaram Škotom u 3. s. r. 23. isk. I. L: *Sufficit fides acquisita quatenus fides opponitur opinioni, sed non in actu primo*; govori: more imati i dobru viru, ali ne more temelj za biti spasenu“ (Ančić, 1678b: 16).

„Da tko vidi jednu stvar koja se je dogodila prid njime kano apoštoli vidiše stvari od Isusa, paka ji staviše u virovanje, kano reče Ivan: *et in Iesum*

<sup>9</sup> Svi su primjeri iz Ančićeve djela transkribirani. Na pravopisnoj su razini uređeni prema suvremenim pravopisnim načelima. Promjene se tiču interpunkcije, pisanja velikog i malog slova te sastavljenog i rastavljenog pisanja riječi (uključujući i rastavljanje futura I.) te umetanja intervokalnoga „j“. Sačuvana su kolebanja u bilježenju glasa „h“, a mjestimično je dodan u uglatim zgradama radi razumljivosti teksta.

*Christum aliti possum?* Odgovaram s Škotom u 3. s. r. 24. isk. 1. pod I: Apoštoli bijau razumili po Pismi svaka i virovali, kako ćemo viditi s članaka. Dakle prija virom vidiše, pak i očima umrlim. Također od družu članak imadiju viru, tako bi i od ovoga koji bija[h]u vidili: *et quia habuerunt veram fidem de aliis, ita credidissent*“ (Ančić, 1678b: 19).

Može se zato reći da je funkcija narativnih primjera oživljavanje teološkog dijela izlaganja, objašnjavanje pripovijedanjem i rasterećivanje rasprave od informacijske težine. Time oni uspješno spajaju didaktičku i zabavnu funkciju, a uz intelekt potiču i maštu svoga recipijenta. Funkcija je egzemplu u Ančićevim tekstovima, vidi se iz njegova načina uključivanja citata u tekst i izvora odakle ga uzima, posve obrnuto – autoritarna. Njegovi citati služe ovjerovljavanju iskaza potvrđenim i prihvaćenim autoritetom, odnosno usklađivanju vlastitog iskaza sa stavom službene Crkve. Učinci su takvoga postupka zakonodavnost, znanje, sigurnost, neupitnost i strogost, a osnovna mu je funkcija potkrepa rečenoga i jamstvo pravovjernosti.

### Citat kao autoritet

Kao potkrepu tvrdnje o autoritarnoj funkciji Ančićevih citata treba promotriti i druge elemente što služe istoj svrsi: dvostruke – latinsko-hrvatske – naslove djela, potom posvete na latinskome jeziku, obrazloženja o jeziku i pismu, predgovore, autorski potpis i popis autoriteta.

Namjera izražena u predgovorima, kao i na brojnim drugim mjestima u njegovim knjigama, očituje želju da se nadoknadi dvostruki zaostatak: manjak znanja među svećenstvom (koji po Ančiću, posttridentskom teologu, ozbiljno prijeti krivovjerjem) i manjak adekvatne literature na hrvatskome jeziku, koja bi se mogla ponuditi onima nevičnima latinskome. Iz toga se iščitava u prvom redu zabrinutost obrazovana teologa posljedicama što bi iz takve situacije mogle proizići, koja je motivirana i općom klimom katoličke obnove.

Tvrđnja da knjige ne sastavlja „za koju slavu tašću, nego za ljubav Božju i za spasenje bratje i naroda našega iliričkoga“ (Ančić, 1678b: 171), nije samo ustaljena autorska konvencija skromnosti, nego odaje i njegovu intimnu preokupaciju: svoju ulogu on i vidi u sprečavanju pada u krivovjerje i prevjeravanja – a potonje je zbog povijesnih okolnosti u Bosni Srebrenoj, posebno u njezinu dijelu pod otomanskom vlašću, dio svakodnevice – te u podizanju niske obrazovne razine bosanskoga svećenstva.<sup>10</sup>

Preokupaciju opasnošću od krivovjerja i prelaska na islam ili pravo-

<sup>10</sup> O (oskudnom) obrazovanju franjevaca u Bosni Srebrenoj u ovome vremenu usp. Džaja, 1971: 134-154.

slavlje, osim temeljnih dijelova njegovih knjiga, što obrazlažu i autoritetima potvrđuju osnovne katoličke doktrine, pokazuju i posvete i predgovori, gdje Ančić eksplicitno izražava svoj naum. U latinskoj posveti u 2. knjizi *Vrata nebeskih* objavljuje naslovljeniku svoju namjeru, opravdavajući sastavljanje knjige u „jeziku iliričkome“ jer se u njoj „brani katolička vjera i crkvena vlast protiv mahnitosti heretika, neznanja bezbožnika i poruge shizmatika te protiv bezumnosti svih blebetala što niječu da je papa pravi nasljednik sv. Petra“ (Ančić, 1678b: IV).<sup>11</sup>

Zabrinutost zbog opasnosti od krivovjerja ili prevjeravanja, ne konkretno na protestantizam, nego u prvom redu na pravoslavlje, koje, uz islam, franjevci percipiraju kao stvarnu prijetnju katoličkom identitetu u Bosni Srebrenoj, jasno očituje i obrađujući teme osobito važne za razgraničavanje katoličke od drugih kršćanskih konfesija. Tako posebnu knjigu, *Ogledalo misničko*, posvećuje svećeničkoj službi, veoma važnoj u posttridentskim obnoviteljskim nastojanjima, a pomno i opširno u 4. dijelu *Vrata nebeskih* obrazlaže instituciju papinstva i jedinstvo Crkve. Citatima je osobito protkan i dio o marijanskoj teologiji („Svrhu Zdrave Marije“) u *Vratima nebeskim*, a upravo su dogme o Mariji jedna od važnih tema u razgraničavanju katoličke i pravoslavne teologije.

Svoju nakanu da ponudi bosanskome kleru literaturu na hrvatskome jeziku, ali literaturu koja u potpunosti zamjenjuje onu na latinskome, Ančić mukotrpno ostvaruje, što je također pokazatelj da mu nije u prvom redu cilj nametanje vlastite učenosti. Odabir jezika za literaturu takvoga tipa predstavlja dvostruki problem: prvo stoga što treba stvoriti prijevodno teološko nazivlje i dobrano se namučiti da visoku razinu apstrakcije što je posjeduje latinski jezik adekvatno zamijeni riječima i izrazima iz jezika kojim se, kako veli Ančić, ne služe oni što poznaju retoriku i njezine zakone (Ančić, 1681: 180). Pritom on ne misli na nedostatak svake literature na tom jeziku, nego upravo na nedostatak literature apstraktne teološke razine, a ne one koja objašnjava služeći se pripovijedanjem (za što je jezik „ilirički“ svakako bio pogodniji). Drugi je problem upravo ovjerovljavanje: literaturi na nelatinskome jeziku potrebno je jamstvo valjanosti i usklađenosti s učenjem Katoličke crkve, tim više u postkoncilskim vremenima i u zabačenoj Bosni, što Ančić postiže isticanjem dvostrukog autoriteta – vlastitog i crkvenog. Vlastiti autoritet pokazuje potpisivanjem službenim titulama lektora i općeg propovjednika Reda, koje mu daju ovlasti, a svoj autoritet

<sup>11</sup> „(...) in quo tota fides catholica defenditur et ecclesiastica potestas contra vesaniam haereticorum, ignorantiam paganorum et contumaciam schismaticorum, ac omnium gentium linguarum vecordiam qui negant Petri verum successorem esse Romanum summum pontificem (...).“

nadograđuje oslanjanjem na prihvaćene autoritete, čijim se iskazima kao potvrđama i osloncima služi dok piše. Njegovi su egzempli tako jamstvo da ništa drugo nije pisao „nego što je Duh Sveti postavio u Svetom pismu, i mnozi naučitelji, sveti oci, pravi sinovi svete Crkve“ (Ančić, 1678: XVII). To mu je važno pa na istaknutim mjestima, u predgovorima, ponavlja istu tvrdnju. U prvoj knjizi *Vrata nebeskih* u obraćanju čitatelju tako kaže:

„Dvi me su stvari usilovale ovi trud podnit, ispisati ove knjige: jedno je ljubav Božja, zaradi koga ne samo želim biti prognat<sup>12</sup> i pogrđen, nego (s njegovom pomoću) smrt primiti. Drugo je ljubav svakoga čeljadete koje bi [h]tilo se služiti ovim knjigami i u njima naći [h]ranu duo[v]nu, štijuć i razmišljajuć nauk u knjiga ovi, iz *Svetoga pisma izvađen, od sveti otaca potvrđen, od svete Crkve priviđen, po naredbi svetoga Sabora*“ (Ančić, 1678: XVII; isticanje I. B.).

U predgovoru drugoj knjizi ponavlja:

„Ovo su knjige druge u razgovore složene svrhu svete vire, kakvi imadu biti vladaoci i nji posao, i mnoge prilike vele lipe od vire iz *Svetoga pisma zakona staroga i novoga donesene i svetim ocim posvidočene i utvrđene* (uzdam se). Što dobra duša želi, sve će naći u prvi i ovi knjiga, samo neka s ljubavju štije“ (Ančić, 1678b: XIII; isticanje I. B.).

Funkcija je njegovih egzempli upravo stoga jamstvo pravovjernosti i uskladenosti s naukom Katoličke crkve, pa ih Ančić zato ne prerađuje i ne parafrazira, nego doslovno navodi na latinskome, prateći ih odmah i svojim prijevodom. Da njihova uloga nije tek demonstracija njegove (očite) elokvencije, i da preko njih ne želi tek iskazati vlastitu učenost, dokaz je i trud oko prevođenja, što je primijetio P. Knezović: „Da je Ančić želio naturiti svoju učenost preko citata na latinskom, ne bi ih prevodio“ (Knezović, 1986: 127). A oko prijevoda se trudi i to mu je očito mukotrpan posao. Na više se mjesta u svojim knjigama žali na teškoće prevođenja teoloških tekstova u jezik koji nema razvijenu specifičnu terminologiju niti onu razinu apstrakcije kakvu posjeduje latinski. Uzrok svojih teškoća opet vidi u nemaru: to je jezik kojim se ne služe oni što poznaju zakone retorike.<sup>13</sup> Još jedan mukotrpan posao u koji se iz istoga razloga upustio, odabir je latinice

<sup>12</sup> U izvorniku „prornat“.

<sup>13</sup> U 2. knjizi *Vrata nebeskih* tako kaže da je „Bog, koji oće milosrdje (...) mene grišnika potakao da sastavim u naš jezik ilirički, ne za koju slavu tašču, nego za ljubav Božju i za spasenje bratje i naroda našega iliričkoga, koji malo (pri Latini, Talijani, Španjoli, Tedeški i ostalim narodima) imamo u naš jezik knjiga da bismo se mogli vladati. Također mali smo koji posidujemo jezike druge, kojim bismo se mogli pomagati u nauku iz latinoga, aliti drugoga. Navlastito vladaoci od duša, koji su, pod smrtni grij, dužni znati svoj posao. Ali se ne dajte, bratjo, đavlu zaslipljivati, nego učite s onom ljubavju s kojom (ja, priveleki grišnik) pišem, i moli Boga za me“ (Ančić, 1678b: 171).

za tiskanje djela. Daleko je lakše bilo tiskati na uhodanoj bosanici, ali se odlučio za pismo u skladu s početnom namjerom o nadoknadi zaostatka i približavanju te literature suvremenim teološkim strujanjima.

Namjera, odabir egzempla, njihovi izvori, način uključivanja u tekst i funkcija, smještaju Ančičeva djela u skupinu što je H. Kuna naziva literaturom za obrazovanje svećenstva. Osim toga svojom se strukturom i oblikovnim postupcima također razlikuju od djela tzv. pučke struje franjevačkih pisaca.

Naime važna je osobina franjevačkih knjiga ovoga vremena kompozitni, zbornički karakter: one kombiniraju katekizamske dijelove s pjesništvom, propovijedima za određene prigode i uputama za praktičan pastoral – pa su zapravo spoj katekizama, homiletike i pastoralnih priručnika (Kuna, 1998: 175). Dodatno ih usložnjavaju oblikovni postupci: raspravljački oblik izlaganja one kombiniraju s pripovijedanjem i stihovima. Prvi dio takvih zbornika često sadrži katekizam, a drugi zbornik pjesama ili praktične pastoralne upute s primjerima.<sup>14</sup> Ovih postupaka u Ančičevim knjigama nema. On ne koristi nijedan od fikcionalnih srednjovjekovnih žanrova, ne kombinira katekizamske dijelove s pjesništvom, ne koristi se naracijom (ili veoma oskudno, zanemarivo), ne kombinira informativne teološke dijelove s crkvenim govorima za pojedine blagdane, nego se drži obrazlaganja katoličkog nauka prema utvrđenim obrascima u kojima su sadržane katoličke vjerske istine, potkrepljujući svoje izlaganje crkvenim autoritetima. Izlaganje oblikuje prema strogom redu što nalaže najprije iznošenje teme, potom raspravu i citiranje i na koncu zaključivanje. U formalnom su smislu tako njegova djela monolitnija od onodobnih djela zborničkoga tipa.

Recepcijski Ančić ne računa s naslovljenikom niske obrazovne razine i zbog toga ne koristi postupke popularizacije, poput naracije ili stihova, nego raspravljački oblik izlaganja. Tako su *Vrata nebeska* i *Svitlost krstjanska* obrazlaganje osnovnih katoličkih vjerskih postulata, a *Ogledalo misničko* obrazlaganje svećeničkog poslanja, njegove sakramentalnosti i praktičnih ovlasti. Ančić, pokazuju egzempla, struktura djela i oblikovni postupci, svjesno računa s drukčijom publikom nego pisci iz tzv. pučke skupine. Stvarna recepcija pokazuje te razlike: njegove knjige nisu doživjele popu-

<sup>14</sup> Evo tek nekoliko primjera: Divkovićev *Nauk krstjanski s mnozijemi stvari duhovnijemi* (tzv. Mali nauk, iz 1616) sadrži i katekizamski dio, ali protkan popularnim „prilikama“, te pobožno pjesništvo i stihovana prikazanja. Slično je i s priručnikom za sakrament ispovijedi fra Stjepana Margitića, *Izpovijed krstjanska* (1703), koji uz katekizamski dio sadrži i pravi zbornik stihova. Žanrovska raznolikost obilježava i knjige Pavla Posilovića, Filipa Lastrića, Tome Babića i drugih franjevačkih spisatelja istoga razdoblja: premda izvana određene kao zbirka propovijedi ili priručnik za primanje sakramenata, one u svoj sastav uključuju različite književne žanrove srednjovjekovnoga žanrovskog sustava.

larnost Divkovićevih, Margitićevih, Lastrićevih ili Babićevih, ali zato što i nisu popularno štivo, nego teološki priručnici što, prema recepcijskoj shemi visoko/nisko, spadaju u visoku literaturu, u koju se prema srednjovjekovnoj klasifikaciji svrstavaju teološka, retorička i poetička djela.

Sudovi književne povijesti, premda redovno ističu Ančićevu nepopularnost, svi sadrže i konstataciju o njegovu ugledu među franjevcima i kasnijim franjevačkim piscima: „kasnije generacije franjevacu spominju ga s poštovanjem“ (Kuna i dr., 1974:162),<sup>15</sup> te tako pokazuju drukčije smjerove recepcije Ančićeva djela. Neopravdano se ona promatra na istoj razini kao i recepcija Divkovića i njegovih sljedbenika jer nije riječ o literaturi istoga tipa.

Sud o Ančićevoj strogosti i tendencioznosti ima podrijetlo u sadržaju i načinu izlaganja – izrazito zakonodavnom<sup>16</sup> – ali u klasifikaciji i ocjeni treba uzeti u obzir da njegova namjera i jest stvaranje visoke teološke literature na hrvatskom jeziku, ravnopravne u svemu onoj na latinskome. Tu namjeru imajući na umu, Ančiću je naracija posve neprihvatljiv postupak, jednako kao i drugi oblici popularizacije teoloških sadržaja, jer on teži upravo podignuti razinu sposobnosti apstraktnog razmišljanja u bosanskoga svećenstva i približiti ga recentnom europskom – što su želje karakteristične za posttridentskog općeg lektora i propovjednika.

Prigovor o nekomunikativnosti također treba bolje promotriti. Prigovor se odnosi na neusmjerenost i neprilagođenost recipijentu niske obrazovne razine, kojem su se približavali franjevački pisci i zbog toga su im knjige bile pretiskavane i popularne. Ančićeva ciljana publika i nije puk, nego svećenstvo, i to ne kao pomoć u pastoralu, nego u obrazovanju (dakako ne samo školskom). Međutim hvaljena sposobnost bosanskih franjevacu da predložke ne prevode mehanički nego ih nadograđuju prilagođavajući ih konkretnim primateljima i njihovim potrebama, nije uopće izostala u Ančića, ali u obliku primjerenu strukturi i namjeni njegovih knjiga. To je očito u dijelovima što se odnose na pitanja s praktičnim posljedicama, primjerice na sakrament ženidbe, koji je bio osobito delikatna tema u Bosni. Problemima otmice djevojaka i prevjeravanja prilazi i Ančić, ali nastojeći iznijeti što o tome kaže zakonodavstvo Katoličke crkve, osobito dokumenti

<sup>15</sup> Isto napominju i Rizvić, 1985: 89, te Gabrić-Bagarić, 2004: 78.

<sup>16</sup> Odabiru sadržaja, oslonjenog na osnovne obrasce u kojima su sadržane katoličke vjerske doktrine, i ovjeri izlaganja crkvenim autoritetima, odgovara na jezičnoj razini i uporaba riječi i izraza koji također sugeriraju zakonodavnost i neupitnost te uporaba imperativa, što ilustrira i jedan za Ančića karakterističan primjer: „U ime dakle Prisvete Trojice: Oca i Sina i Duha Svetoga, ovu stvar sveti općeni Florentiski sabor potvrđujući, naređujemo da ova vire istina od svi krstjana se viruje i primi i tako svi da ispovida-ju“ (Ančić, 1678b: 214).

Tridentskoga koncila.<sup>17</sup> Taj praktični dio Ančić dakle opet obrađuje teorijski, odnosno obrazlaže oslanjajući se na propise Katoličke crkve. Vođenje računa o stvarnim uvjetima u kojima se bosansko svećenstvo nalazi, primijeti se i na drugim razinama: osobitu pažnju posvećuje obrazlaganju katoličkih doktrina koje se razlikuju od pravoslavnih (marijanska je teologija, napomenuto je već, prožeta s upadljivo puno citata).

Kako se vidi iz predgovora, autorskih potpisa, popisa autoriteta i njihova uključivanja u tekst, truda oko slovoписа i prevođenja, strukture djela i drugih pojedinosti, Ančićeva je namjera nadoknaditi očiti zaostatak u znanju svećenstva, obrazovati i djelovati na liniji katoličke obnove.

## Uporaba jezika

Ančićeva djela dakle pripadaju literaturi za obrazovanje svećenstva. Međutim neprecizno ih je nazvati teološkim informativnim djelima. Informacije sadrži i prenosi, dakako, i literatura koja se služi naracijom. Do preciznijeg razgraničavanja i određenja može se doći ako se problem premjesti na apstraktniju razinu, na način uporabe jezika.

Poslužiti ću se binarnim modelom uporabe jezika koji su proučavajući afaziju oblikovali Roman Jakobson i Morris Halle (Jakobson/Halle, 1988: 63-79). Po njima se diskurs u osnovi razvija u dvama smjerovima: metaforičkom i metonimičkom. Metaforičkim putem jedna tema uvodi drugu po načelu sličnosti, a metonimičkim putem po načelu susljednosti. Uključivanje narativnog primjera u osnovni tijek izlaganja slijedi metaforički put jezika, a uključivanje nenarativnog metonimički put. Kad Ančić, primjerice, u *Vratima nebeskim* obrazlaže teologiju križa (Ančić, 1678: 1-20), niže teme po načelu susljednosti, logičke veze: križ – znamenje Presvetoga Trojstva, znamenje Kristova rođenja i smrti, znamenje Crkve itd. Svaku oprimjeri kratkim citatom iz autoriteta. Međutim onda slijedi (rijedak) narativni *exemplum*, koji govori o vještici što je noću htjela s vrazima umoriti dijete u kolijevci, ali nije mogla jer je bilo znamenovano znakom križa (Ančić, 1678: 6). Priča je uvedena po načelu sličnosti: križ/zaštita. Ona u cjelini izlaganja funkcionira kao metafora, dok se egzemplum iz autoriteta uvode putem logičke veze. Kako u Ančića ima veoma malo narativnih primjera, u njegovim djelima dominira načelo susljednosti u razvoju diskursa.

<sup>17</sup> Takvih praktičnih prilagodba ima i u djelu *Thesaurus perpetuus*, čiji Ančić nije autor nego je sakupljač i priređivač dokumenata, ali upravo u oprostima što se odnose na otimače djevojaka i ženidbene propise Ančić unosi i svoja zapažanja, što je primijećeno u literaturi (Knezović, 1986: 129 i Knezović, 2002: 212). Njegovi se zahvati u građu vide baš tamo gdje se radi o konkretnim prilikama u Bosni Srebrenoj, specifičnim u odnosu na ostale franjevačke provincije.

Dakako da to nije znak estetske (ne)vrijednosti, jer metonimička uporaba jezika, osim što karakterizira nenarativnu prozu, obilježava i umjetničku prozu realizma, jer i metonimija podrazumijeva promjenu značenja. Međutim promjena značenja, što je u različitim oblicima u središtu umjetničke uporabe jezika, nije u prvom planu Ančićeve uporabe jer u njega dominira referencijalna, denotativna funkcija iskaza, dakle usmjerenost na predmet iskaza, a ne na samu poruku i njezin simbolički potencijal.

Dominacija referencijalne funkcije uočljiva je i u dijelovima teksta gdje se Ančić služi retoričkim figurama kao što su metafore, poredbe, perifrize i retorička pitanja. Najizrazitije je to u drugoj knjizi *Vrata nebeskih*, u dijelu koji je Ančić nazvao „Od vire razgovor u prilika“: svaki segment u preciznoj razdiobi teme o vjeri započinje poredbom ili metaforom. Tako se iz odsječka može izdvojiti niz uspješnih figura: „Vira je kano zvi[z]da morska, kojom se vladaju mornari od ovoga svita smućenoga“, „vira je kano poduminta svrhu koje se gradi sva građa duovna“, „vira je kano jedno zrcalo čisto, u komu se svaka mogu viditi; premda je malano, velike se stvari u njemu mogu viditi“, „vira je kano oko desno“, „vira je kano prsten koji se daje zaručnici na prstenu alti zaručenju, i valja da je od čistoga zlata ali srebra, za koje ne more prionuti arđa ni nečist“. Nadalje se vjera metaforizira kao „zlamenje kraljsko“ , „štit vojnički“, „sunce“, „stup ognjeni“, „razlog“, „oružje“, „Jakovljeve ljestve“ (Ančić, 1678b: 193-196).

Svaki obrađivani segment Ančić tako započinje uvodeći temu po načelu sličnosti, primjerice vjera/zvijezda: „Vira je kano zvi[z]da morska, kojom se vladaju mornari od ovoga svita smućenoga, kojim daje utočište sveta vira, pod milost od vičnjega spasenja.“ Međutim odmah potom uvodi novu temu po načelu susljednosti: zvijezda/jutarnja zvijezda: „Zove se još zvizda jutarnja, zašto kano zvizda Danica kad izađe, kazat će da je blizu zora, za zorom sunce.“ Nastavlja nizati teme po načelu logičke veze, da bi tim putem uveo citat iz autoriteta, objašnjavajući tako teološki sadržaj metafore: „Zove se također naša vira zvizda kraljevah od iskona, koja privede kralje, po Mateju na p. 2. *stella quam viderant, antecedebat eos*. Kano ona vodi kralje k Isusu da se poklone, tako vira vodi sada kralje duovne, duše krstjanske, k Isukrstu. Govori Bonaventura sveti: *quia ducit reges spirituales, et facit eos Christum adorare*“ (Ančić, 1678b: 193).

Slika se tako uvijek objašnjava, i to po utvrđenom načinu – autoritetima. S metaforama za svećenike u *Ogledalu misničome* – misnici su „prijatelji Božji“ (Ančić, 1681: 33), „anđeli“ (41), „ogledalo“ (50), „sinovi Božji i bozi po kriposti“ (64), „mriže kojim lovi Bog“ (90), „crkva Božja“ (133) isto se tako postupa: veza između pridruženih metaforičkih korelata uvijek se razjašnjava i teološkim objašnjenjem. Tako učinak teksta ne počiva na figuri, nego na objašnjenju, a figura je pomoćno sredstvo.



## Zaključak

Ančić je proveo u djelo svoju namjeru da svećenstvu Bosne Srebrene ponudi zamjenu za teološku literaturu na latinskome. Njegove knjige potvrđuju i raslojavanje spisateljstva bosanskih franjevaca (i to onoga na hrvatskome jeziku) po recepcijskoj shemi visoko/nisko, usuprot uobičajenoj percepciji ove književnosti kao niske, dobivene kompiliranjem i prevodeњem za potrebe recipijentata niske obrazovne razine.

Ančić ne koristi oblikovne postupke razumljive pučkom recipijentu, nego raspravljanje i citiranje, a funkcija egzempla u njega nije populariziranje teološkog izlaganja, nego njegovo ovjerovljavanje autoritetom. Stoga su sudovi o njegovoj estetskoj vrijednosti u književnoj povijesti donekle neopravdani. Ančić nije estetski relevantan za povijest književnosti kao Divković, ali on i piše s drukčijim pretenzijama, računajući s drukčijom publikom i drukčijom ulogom teksta te je referencijalna funkcija dominantna u njegovoj uporabi jezika. Uspijeva, ulažući golem trud, svoj „dumanski“ jezik osposobiti za zahtjevan zadatak, za prikladno prenošenje i obrazlaganje teoloških sadržaja i razvijanje pripadne im terminologije.

Njegove su knjige, što potvrđuju opaske književne povijesti o njegovu ugledu među franjevcima – dakle među onima kojima su i bile namijenjene – u svom dobu ostvarivale zadaću koju im je autor povjerio, a to što kategoriju svidanja, odnosno privlačnosti, vežemo za tekstove franjevačkih pisaca sklonih pripovijedanju, ne pokazuje da su potonji lišeni tendencioznosti, nego da teologija u slikama, odnosno ono što je u djelima bosanskih franjevaca upravo „književni“ dio, najbolje odolijeva vremenu.

## Izvori i literatura

Bogišić, Rafo (1994), „Književnost bosansko-hercegovačkih franjevaca u hrvatskoj književnoj matici“, *Sedam stoljeća bosanskih franjevaca 1291 – 1991* (ur. M. Karamatić), Franjevačka teologija Sarajevo, Samobor, 183-196.

Džaja, Srećko (1971), *Katolici u Bosni i zapadnoj Hercegovini na prijelazu iz 18. u 19. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Franičević, Marin, Švelec, Franjo, Bogišić, Rafo (1974), *Od renesanse do prosvjetiteljstva. Povijest hrvatske književnosti* (ur. S. Goldstein i dr.), knj. 3, Liber, Zagreb.

Gabrić-Bagarić, Darija (2004), *Primjeri bosanskohercegovačke pismenosti i književnosti od 11. do 19. stoljeća*, HKD Napredak, Zagreb – Sarajevo.

Georgijević, Krešimir (1969), *Hrvatska književnost od 16. do 18. stoljeća u sjevernoj Hrvatskoj i Bosni*, Matica hrvatska, Zagreb.

Hercigonja, Eduard (1975), *Srednjovjekovna književnost. Povijest hrvatske književnosti* (ur. S. Goldstein i dr.), knj. 3, Liber, Zagreb.

Hercigonja, Eduard (2000), *Hrvatska i Europa, kultura, znanost i umjetnost*, Školska knjiga, Zagreb.

- Jakobson, Roman, Halle, Morris (1988), *Temelji jezika*, Globus, Zagreb.
- Jelčić, Dubravko (1997<sup>1</sup>, 2004<sup>2</sup>), *Povijest hrvatske književnosti: tisućljeće od Bašćanske ploče do postmoderne*, Naklada Pavičić, Zagreb.
- Jelenić, Julijan (1912), *Kultura i bosanski franjevci*, 1. dio, Prva hrvatska tiskara, Sarajevo.
- Ježić, Slavko (1944), *Hrvatska književnost: od početka do danas 1100-1941*, Nakl. A. Velzek, Zagreb.
- Knezović, Pavle (1986), „Ivan Ančić“, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, Sarajevo, 76: 121-129.
- Knezović, Pavao (2002), „Religiozne teme u hrvatskom latinitetu Babićeva doba“, *Zbornik o Tomi Babiću* (ur. A. Jembrih), Knjižnica Tihi pregaoci, knj. 1, Gradska knjižnica „Juraj Šižgorić“ Šibenik i Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Šibenik – Zagreb, 211-250.
- Kombol, Mihovil (1945), *Povijest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*, Matica hrvatska, Zagreb.
- Kovačić, Anto Slavko (1991), *Biobibliografija franjevaca Bosne Srebrene*, Svjetlost, Sarajevo.
- Kuna, Herta i dr. (prir.) (1974), *Bosanskohercegovačka književna hrestomatija*, knj. 1: *Starija književnost*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo.
- Kuna, Herta (1998), „Hrvatska književnost u Bosni i Hercegovini u 18. stoljeću“, *Zbornik radova s Prvoga hrvatskog slavističkog kongresa* (ur. S. Damjanović), Hrvatsko filološko društvo, Zagreb, 169-178.
- Le Goff, Jacques (1993), *Srednjovjekovni imaginarij*, Antibarbarus, Zagreb.
- Novak, Slobodan Prosperov (1999), *Povijest hrvatske književnosti*, knj. 3: *Od Gundulićeva „poroda od tmine“ do Kačićeva „Razgovora ugodnog naroda slovinskoga“ iz 1756*, Antibarbarus, Zagreb.
- Petrović, Ivanka (1982), „‘Sto čudesa’ Matije Divkovića u kontekstu zapadnoeuropske i hrvatskoglagoljske književnosti“, *Zbornik o Matiji Divkoviću* (ur. H. Kuna), Sarajevo, 175-206.
- Pranjković, Ivo (prir.) (2005), *Hrvatska književnost Bosne i Hercegovine od XIV. do sredine XVIII. stoljeća*, Matica hrvatska u Sarajevu i HKD Napredak, Sarajevo.
- Prohaska, Dragutin (1911), *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina*, Verlag der Buchhandlung Mirko Breyer, Zagreb.
- Rizvić, Muhsin (1985), *Pregled književnosti naroda Bosne i Hercegovine*, Veselin Masleša, Sarajevo.
- Štefanić, Vjekoslav (1969), „Hrvatska pismenost i književnost srednjeg vijeka“, u: *Hrvatska književnost srednjeg vijeka* (prir. V. Štefanić), PSHK, knj. 1, Matica hrvatska, Zagreb, 3-68.
- Vodnik, Branko (1913), *Povijest hrvatske književnosti*, knj. 1: *Od humanizma do potkraj 18. stoljeća*, Matica hrvatska, Zagreb.

## **EXEMPLA U DJELIMA FRA IVANA ANČIĆA I SUDOVI KNJIŽEVNE POVIJESTI**

### *Sažetak*

*Exemplum* kao vrstu argumentacije u verbalnom uvjeravanju često nalazimo u tekstovima bosanskih franjevac, i to u teološkim djelima, katekizmima i propovijedima. Polazište je ovoga rada pretpostavka da je upravo *exemplum*, s obzirom na izvor odakle ga autor uzima, način uključivanja u osnovni tekst i udio u ostvarivanju učinaka teksta, jedno od razlikovnih obilježja između bosanskih franjevačkih spisatelja bliskih Matiji Divkoviću i tzv. učenih autora, u koje se svrstava Ivan Ančić. Zbog toga se u radu najprije promatraju izvori *exempla* u Ančićevim djelima, potom njihovo mjesto u strukturi teksta, a preko toga i mjesto u svrsi koju tekst ima ostvariti. Kroz ulogu se *exempla* propituje i žanrovska pripadnost Ančićevih djela, njihova veza s književnošću (osobito imajući u vidu narativni *exemplum*), kao i uvriježene prosudbe u povijesti književnosti o njihovoj književnoj vrijednosti. Na koncu se promatra uspješnost Ančićevih djela u izvršavanju zadaće koju im je autor namijenio te njihovo mjesto u spisateljstvu bosanskih franjevac u 17. i 18. stoljeću.

Ključne riječi: Ivan Ančić, bosanski franjevci, *exemplum*, književnost 17. stoljeća, moralno-didaktička književnost.

## **EXEMPLA IN THE WORKS OF FATHER IVAN ANČIĆ AND THE APPRAISALS OF THE LITERARY HISTORY**

### *Summary*

*Exemplum* as a kind of argument in verbal persuasion can often be found in texts of Bosnian Franciscans, namely in theological works, catechisms and sermons. The starting point of this work is the assumption that it is exactly the *exemplum*, with regard to the source where the author takes it from, the way of engagement into the basic text and the part in the realization of effects of the text, that is one of the distinctive features between Bosnian Franciscans and writers close to Matija Divković and the so-called learned authors, where Ivan Ančić is being classified. That is why in the work first the sources of *exempla* are being viewed in Ančić's works and then their place in the text structure, and through this also the place in the purpose that the text has to achieve. Through the role of *exempla* the genre affiliation of Ančić's works is also being studied, as well as their relationship to literature (in particular when taking into consideration the narrative *exemplum*), and the conventional assessments in the literary history regarding their literary value. In the end the success of Ančić's works is being viewed as to the fulfilment of the task which the author assigned to them and their place in the writing of Bosnian Franciscans in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century.

Key words: Ivan Ančić, Bosnian Franciscans, *exemplum*, moral-didactic literature, literature of the 17<sup>th</sup> century.

Miroslav Palameta

## KNJIŽEVNI UZORI FRA IVANA ANČIĆA I ZAVIČAJNA PUČKA KULTURA

Izvorni znanstveni članak  
821.163.42.09 Ančić, I.

### I.

Opsežna književna produkcija katoličke obnove tijekom XVII. stoljeća ostala je uglavnom izvan književnopovijesnog zanimanja ili na njegovu rubu. Mnogi cijenjeni autori, citirani teolozi iz tog vremena s brojnim izdanjima svojih djela, jedva da su dobili nekoliko redaka u specijaliziranim leksikonima ili enciklopedijama. Mnogi nisu ni uvršteni, posebice ako u crkvenoj hijerarhiji nisu zauzimali više položaje, pa je teško naći najosnovnije obavijesti o njihovim objavljenim naslovima. Narav te literature, uglavnom strogo namijenjene vjerskoj pouci puka i upućivanju svećenika u njihovu pastoralnom radu, nije bila poslije izazovna. Povjesničari književnosti prepuštali su je teozozima i svećenicima, kao materijal i građu koja pripada području njihova zanimanja, a oni, pred uvijek novim izazovima pastoralne prakse, smatrali su je prevladanim oblikom tog djelovanja. Takav odnos, prepoznatljiv i u hrvatskoj književnoj historiografiji, sličan je u europskoj znanstvenoj praksi, pa ne iznenađuje činjenica da knjige Ivana Ančića iz duvanjske Lipe nisu dosad privlačile posebnu pozornost hrvatskih književnih i jezičnih znanstvenika, teologa ili kulturologa, premda su se one svima nudile makar kao zanimljiva građa.

Nakon tiskane zbirke dokumenata posvećenih franjevačkom redu s početka šezdesetih godina<sup>1</sup> XVII. stoljeća, Ančićev autorski prvijenac *Vrata nebeska i život vični (Porta caeli et vita aeterna)*<sup>2</sup> objavljen je u dvije zasebne knjige u lipnju odnosno srpnju 1678. u Anconi. On je bio zgotovljen već 1677. godine, jer je početkom studenog slijedio *imprimatur* na osnovi pro-

<sup>1</sup> Ivan Ancic, *Thesaurus perpetuus indulgentiarum seraphici ordinis sancti patris nostri Francisci*, Venecija, 1662.

<sup>2</sup> Ivan Ancic, *Porta caeli, et vita aeterna. Vrata nebeska, i xivot vicchni*, Ancona, 1678. Sve tri Ančićeve knjige imaju dvojezični naslov: latinski i hrvatski.

cjene Ivana Lavrenčića iz Varaždina, isusovca i apostolskog ispovjednika za hrvatske hodočasnike u Loretu.<sup>3</sup> Prva knjiga, koja donosi u tri dijela iscrpna razmatranja o sadržaju najuobičajenijih kršćanskih molitava, *Znaka križa*, *Očenaša* i *Zdravomarije*, posvećena je kardinalu i mjesnom loretanskom biskupu Alexandru Crescenciju, a druga, zaokupljena opsežnim razmatranjima o dvanaest članaka *Apostolskog vjerovanja*, i biskupu Ancone Ivanu Nikoli Conti (Joannes Nicolaus de Contibus) također rimskom kardinalu.

Druga, Ančičev naslov *Svitlost krstjanska i slast duovna (Lux christiana et dulcedo animae)*,<sup>4</sup> obuhvaća također dvije knjige. Prva od njih zaokuplja se sa svojih 14 razgovora pobožnom i promišljenom molitvom krunice, a druga dubljim i sadržajnijim objašnjenjima misnog obreda od njegova početka pa do svećenikova povratka u sakristiju. Uz te ključne teme uvedeni su nenametljivo i drugi sadržaji, među kojima će se naći molitve za različite bliske osobe i pojedine prilike, kao što su kuga ili bolest kamenca, odnosno molitve koje se izgovaraju kod teško bolesnih i osoba na umoru s uputama za cjelovit razgovor u tako posebnim okolnostima, što je nesumnjivo bilo dragocjeno u pastoralnoj praksi. Posebnu pozornost mogli bi privlačiti Ančičevi prijevodi pojedinih psalama koji se u tim situacijama izgovaraju, posebice stoga što je njihov prozni ritam mnogo bliži suvremenim hrvatskim prijevodima od poznatih tradicionalnih versifikacija. *Svitlost krstjanska* objavljena je u Anconi 1679. Cijeli sadržaj bio je zgotovljen dvije godine prije, kako se daje jasno zaključiti iz kratkog teksta službene preporuke za tisak koje je potpisao Ivan Lavrenčić 5. studenog 1677., samo dan kasnije nakon što je napisao preporuku za tiskanje njegovih *Vrata nebeskih*. Prvi dio pisac je posvetio komesaru Cisalpinske franjevačke obitelji fra Antoniju od Svetog Ivana, a drugi kardinalu Alderadu Cibu, zaštitniku franjevačkog reda i bliskom srodniku i suradniku pape Inocenta XI.<sup>5</sup>

Treću svoju knjigu *Speculum sacerdotale* odnosno *Ogledalo misničko*<sup>6</sup> posvetio je Ančić Inocenciju XI. što je znak posebna uvažavanja i pri-

<sup>3</sup> Ančić upozorava nakon poglavlja o *Očenašu* kako je *Vrata nebeska* počeo pisati u Gospinu samostanu u Assisiju 1676. i taj dio svršio do poklada sljedeće godine, a onda nastavio u Loretu.

<sup>4</sup> Ivan Ancic, *Lux christiana et dulcedo animae, Svitlost karstjanska i slast duhovna*, Ancona, 1679.

<sup>5</sup> Posao tiskanja, najprije *Vrata nebeskih* pa tek onda *Svitlosti krstjanske* nije bio očito jedini razlog dvogodišnjeg čekanja. Nedvojbeno je na to utjecalo i traženje zaštitnika koji bi svojim ugledom ili osobnom financijskom moći osigurali tiskanje knjige siromašnom i pobožnom fratru. Ančić je uspio naći dvojicu zaista važnih suvremenika i u crkvenom i u društvenom životu, pa je njima iz zahvalnosti posvetio svoje djelo.

<sup>6</sup> Ivan Ancic, *Speculum sacerdotale, Ogledalo misničko*, Ancona, 1681.

znanje, budući da takva adresa nije mogla biti odabrana samo željom autora. I Ančićeви ugledni prijatelji, koji su se uključili da početku knjige daju svečan ton, sudjelovali su u toj promociji. Nakon autorove Posvete slijedi kratko, svečano intonirano pismo generala franjevačkog reda fra Antuna od Sv. Ivana, upućeno Ančiću u povodu završetka tog djela. Njegovoј želji da se knjiga objavi pridružio se slično intoniranim pismom i fra Mihovil Bošnjak (Michael Angelus Bosgnyach), provincijal Bosne Hrvatske koji se tog ljeta 1680. zatekao u rimskom franjevačkom samostanu Ara coli. Nakon tih osobitih preporuka donesene su dvije uobičajene recenzije; prvu je za potrebe Apostolske palače i istražitelje Kongregacije za promicanje vjere napisao fra Augustin (Augustinus Flavius Macedonus), lektor stonske biskupije, a drugu, koja je nesumnjivo prethodila spomenutoj, isusovac Grgur Ilijašić (Gregorius Illiasich), ispovjednik za hrvatski u Loretu, za ankonitanske istražitelje. Lavrenčića, koji je bio Ančićev prijatelj i recenzent prethodnih knjiga, u knjizi se ne spominje, ali je posve moguće da je on onaj anonimni prijatelj koji je napisao dvije pohvalne pjesme, jednu na latinskom (*Epigrammata*) i drugu na hrvatskom (*Versi*), otisnute nakon službenih odobrenja.<sup>7</sup>

Kao što se u prve dvije knjige posve razvidno prepoznaje njihova usmjerenost prema promišljenoj molitvi, jednostavno je uočiti odmah moralističku i praktičnu namjenu knjige *Speculum sacerdotale*. U kratkoј recenziji već je fra Augustin istaknuo da ona može koristiti svim svećenicima ili, kao što navodi anonimni autor pohvale na hrvatskom, kako se u svakom trenutku ona nudi kao pouzdan orijentir ispravnog života i djelovanja svakog svećenika, posebice onoga koji je dušobrižnik. Sastavljena je od 21 razgovora, a svi su posvećeni liku svećenika i njegovu djelovanju, visokim zahtjevima poziva i odgovornosti što proizlaze iz svetopisamske tradicije, društvene i moralne uloge te odredaba Tridentskog sabora. I nekoliko dodataka, kraćih cjelina drugih autora, čije je prijevode Ančić donio, odnosi se na važnost upravo etičke odrednice svećeničkog poziva, kao onaj o viđenju sv. Brigite u kojem joj Isus govori kako doživljava nečasno svećenika.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Nedvojbeno je njegovo poznavanje Ančićeva cjelokupnog rada i osobnosti jer je vrlo duhovito ocijenio sve tri knjige u širem kontekstu problematike kojom se one zanimaju. U pohvali na latinskom nepoznati Ančićev prijatelj kaže da na bogatom polju svetog nauka razni žeteoci skupljaju obilje žita, a za leđima tih žetelaca dolazi Ivan i kao biblijska Ruta i *klasaste plodine skuplja*. U pohvali na hrvatskom, u pjesmi izrazito barokne zamisli, pisca je prikazao kao liječnika duša u alegorijskoј usporedbi sa zvjerarom koji slijedi ranjene životinje.

<sup>8</sup> Među tim dodacima Ančić je preveo i nekoliko papinskih bula. Jednu od njih, čiji je sadržaj posebno aktualan za ljude u istočnojadranskom zaleđu u nemirnim i ratnim

Osnovna strukturalna jedinica svih Ančićevih tekstova zaokružena je sintaktička cjelina, članak, označen brojevima, čiju misaonu usmjerenost ili tezu koja se u poglavlju donosi potvrđuje obično autoritativni citat ili pak više njih. Ponekad je sadržaj te osnovne jedinice sročen samo od opširnije parafraze nekog citata, njegova navođenja na latinskom i njegova prijevoda. Članak katkad sadržava primjer (*exemplum*) ili više njih<sup>9</sup>, kao slikovnu konkretizaciju i ekspresivnu potvrdu teze u samoj praksi. Uvijek se radi o poznatim primjerima iz različitih onodobnih izvora ili zbirki. Takve jedinice, čiji opseg zavisi od grozda citata i njihovih eksplicacija, što u tom slučaju upućuje na osjetljivost teze, ulančavaju se pojedina tematska poglavlja. Tako u početnom tekstu *Vrata nebeskih* u kome se govori o svetom križu, zapravo u njegovu I. poglavlju koje se sastoji od trideset i pet članaka, dvadeseti članak upućuje na snagu znaka križa u zaštiti od vještica i sotonskih djelovanja:

„Matere i do(j)ilje veliku pomlju dužne su imati svar(h)u dičice da im ne bi diavli naudili. Zato Bartuo Spineo u svome *Iziskovanju višćica* govori da nika saga višćica<sup>10</sup> da je obnoć veće od pedeset puta odila u kuću jednoga susida i rodjaka da bi dite mu u zipci s vrazimi umorila. Niti mogoše, zašto ga vazda bi našli zlamenovano zlamenjem svtoga križa, tako i nemoga(h)u vrazi ništa nauditi. Ovako neka čine sve matere i dojlje; *quedam saga confesa fuit quod noctu plus quinquages adiisse cuiusdam vicini et parentis ut puerum in cunis suffucarent, nec potuisse, quia semper invenissent signatum signo crucis*“<sup>11</sup> (Ančić, 1678: 6).

U osnovi takav modalitet strukturiranja, primijenjen u sve tri Ančićeve knjige, tražio je jaču koncentraciju u oblikovanju samo tih osnovnih jedinica, dok je za povezivanje u poglavlja bila dovoljna tematska, unaprijed fiksirana okosnica.

Sve tri knjige odnosno svih pet zasebnih svezaka imaju svoj zajednički dio koji se sastoji od ortoepskih i ortografskih uputa za čitanje latiničkog teksta, upućen onima koji već poznaju bosanicu; od godišnjeg kalendara, naznačenog hrvatskih imenima mjeseci kraj onih romanskih, s po-

---

vremenima, donio je još Pio V. Ona aktualizira pitanje kršćana koje su zaslužnili drugi kršćani u ratovima s Turcima. Očito da ta papinska deviza, po kojoj kršćanin ne može biti sužanj kršćaninu, nije poštovana ni poslije u praksi, a Ančićeve komentari bule jasno pokazuju i zanimanje za to goruće pitanje i dublju upućenost u aktualne stvari i događanja na terenu.

<sup>9</sup> Ančić redovito u tom slučaju upotrebljava termin *prilika*.

<sup>10</sup> Čini se da je Ančić imenicu *saga* (lat. vračara) shvatio kao osobno ime.

<sup>11</sup> Spina, Bartolomeo, *Quaestio de strigibus*, Rim, 1576. Drugo izdanje u Koelnu iz 1581. nosi naslov *Novus malleus maleficarum sub quaestione de strigibus seu maleficis*. Intervencije u zagradama pripadaju autoru rada.

sebno obilježenim zapovjednim blagdanima, i imenima svetaca za svaki dan.<sup>12</sup> Uz druga praktična pomagala u svakodnevnom pastoralnom djelovanju kao što su sekvence na latinskom koje ministrant uči naizust i izgovara tijekom mise, tu su za župnike vrlo dragocjene tabele u kojim se mogu prepoznati točno pomični blagdani, kao Uskrs, Duhovi, čak do početka drugog desetljeća sljedećeg stoljeća.<sup>13</sup> Sav spomenuti rekvizitarij već unaprijed posve razvidno upućuje na to da su sadržaji njegovih knjiga najprije namijenjeni dušobrižnicima u njihovu svakodnevnom poslu, a onda ostalom kleru.

Također ispred središnjeg teksta u prve dvije knjige donesen je popis literature, pojedinih djela ili autora koje je Ančić konzultirao. Osim sve-topisamskih tekstova u tim su katalozima navedena imena svetih otaca i učitelja, znamenitih svetaca i teologa. Među njima su i oni koju su se pojavili nakon Tridentskog sabora ili teolozi neposredno prije te važne prijelomnice u crkvenoj povijesti koji su postali općeprihvaćeni i cijenjeni u vremenu katoličke obnove. Takav popis donose i druga onodobna djela slična sadržaja, pa bi se samo na prvi pogled takvo nastojanje moglo označiti stilskim manirom ili autorskom pretenzijom da se pokaže osobna načitanost. On samo naizgled slični popisima stručne literature koju donose, primjerice, povjesničari, jer u njima nema ni jednog svjetovnog pisca i svi su uvaženi teolozi koje je prihvatila službena crkva.<sup>14</sup>

To je osnovni razlog naglašavanja citiranih mjesta posebno u *Vratima nebeskim*, u kojima se teološki autoriteti ne navode samo u tekstu, redovito markiranim slogom nego i na marginama. Premda je *Svitlost krstjanska* pisana u isto vrijeme, taj zahtjevni uređivački i tiskarski posao Ančić je izostavio, pa se u toj knjizi, kao i u *Ogledalu misničkom*, koja ne sadržava ni katalog, na marginama ne ističu signaliziranja citiranih autora.<sup>15</sup> No bez

<sup>12</sup> Valja istaknuti da Ančić radije upotrebljava hrvatska narodna imena mjeseci nego romanska. Jedino u kalendaru prvo su ispisana romanska, a ispod njih hrvatska. Međutim, u samom tekstu on se redovito služi hrvatskim nazivljem. Upotrijebi li katkad romanski, kao u datiranju jedne bule Urbana VIII. od 5. jula, odmah će intervenirati i kazati „što se u nas kaže 5. srpnja“. To je svakako vrijedno jamstvo da se makar u duvanjsko-ramskom prostoru tijekom XVII. st. tako i govorilo.

<sup>13</sup> U većini spomenutih svezaka donosi se prilično jednostavna grafika koja prikazuje Ivana Ančića prilikom pisanja u svojoj čeliji. Posebno polje s latiniziranim ne samo imenom nego i prezimenom Anitio umjesto Ančić, upućuje na onodobno izmišljanje genealogija i povezivanje s rimskim patricijskim obiteljima. Na tom je tragu i grb u kojem šaka s ispruženim prstima drži nešto nedovoljno jasno detaljizirano što bi moglo biti list lipe.

<sup>14</sup> Tridentski sabor radikalizira staru tradiciju da tajne vjere mogu tumačiti samo priznati i afirmirani teolozi, a laici i svjetovnjaci ni u kom slučaju. Stoga su i crkveni pisci s dubljom teološkom naobrazbom koji prvi put pišu i objavljuju vrlo oprezni u iznošenju svojih osobnih zapažanja i bezrezervno oslonjeni jasno i izričito na već priznate autoritete.

<sup>15</sup> *Ogledalo misničko*, iza čijeg su sadržaja stajale dvije istražiteljske komisije, ona



obzira na to, sve tri Ančičeve knjige opsežna su mreža citata i općih, posebno poznatih mjesta. U tom citatnom spletu svakako su posebno zanimljivi autori koji su svoje teološko znanje ovjerili tekstovima u posttridentskom razdoblju i njihovim izdanjima nakon Sabora, jer na osobit način upućuju na to jesu li Ančičevi tekstovi u svojim pristupima i objašnjenima pojedinih vjerskih pitanja za ono doba suvremeni i aktualni.

I. 1. a) Od tih u Ančičevo vrijeme uvažavanih pisaca svakako je u *Vratima nebeskim* najčešće citiran Jacobus Marchantus s opsežnim djelom *Hortus pastorum*,<sup>16</sup> koje pripada u područje pastoralne teologije. Njegovo ime Ančić bilježi u samom tekstu i na njegovim marginama Jakov Markant, Merkant ili Merkancio.<sup>17</sup> *Vrata nebeska* počinju raspravom o križu, a *Hortus pastorum* raspravom o kršćanskoj vjeri, čije je treće izlaganje „*De signo christianorum*“ (HP, 5-7.) posvećeno upravo svetom križu. Prvi latinski navod Marchanta: „*Est enim illud primum signum fidei et militiae Christianae sub Rege Crucifixo*“ s početka njegova teksta osnovna je misao oko koje Ančić razvija svoj početak. Zanimljivo je da već na drugoj stranici prema Marchantu navodi općepoznatu maksimu „*In hoc signo vincis*“ kao i sv. Ambrozija: „*Quia sicut navis non est sine arbore, ita nec ecclesia sine cruce*“, citiranog na istom mjestu u *Hortus pastorum* što daje naslutiti da mu to djelo služi kao predložak i osnovno uporište. Iz njegova opširnog sadržaja Ančić otklanja sve digresije i slijedi samo ono što je za nj bitno. Odmah u nastavku koji u Marchanta govori o povijesti kršćanskog simbola Ančić se zadržao samo na nejasnoj tvrdnji da križ „poče od *kristovih huda*“ što se tek u izvorniku daje razabrati kao Kristove raširene ruke u trenutku uzašašća. Svakako Ančičevo razmatranje u tom slučaju opsežnije je i prelazi spomenuti tekst izvornika u tematskom zanimanju. Ipak, autor je nastavio započetu komunikaciju s Marchantom preko njego-

---

ankonitanska i druga iz Apostolske palače, zatim dvojica uglednih provincijala i autoritet samog pisca s dvije opsežne knjige, nije imalo potrebe za takvim katalogom upotrijebljenih autora.

<sup>16</sup> Marchantius, Jacobus ili Jacques Marchant (1587-1648.), belgijski je svećenik i doktor moralne teologije. Njegovo djelo *Hortus Pastorum sacrae doctrinae* doživjelo je tijekom XVII. st. više od pedeset izdanja diljem Europe. Tijekom 1689. samo u Lyonu imalo je tri edicije. U ovom radu korišteno je izdanje upravo iz spomenute godine: *Hortus Pastorum sacrae doctrinae floribus polymitus, exemplis selectis adornatus, in lectionum. & Candelabrum Mysticum septem lucernis adornatum, sacramentorum ecclesiae doctrinam pastoribus, concionatoribus, sacerdotibus pernecessariam illustrans*, Lyon, 1689.

Ovdje navodimo samo neka mjesta i godišta tiskanja; Köln, 1622; Mons (Belgija), 1626 – 1630; Köln, 1635; Pariz 1638, 1641; Lyon 1656; Köln, 1658; Lyon 1679; Venecija 1680; Köln 1682; Lyon 1683; Lyon 1689; Lyon, 1690; Venecija 1690.

<sup>17</sup> To nije pogreška već uvažavanje autora koji u uvodu svoje knjige ističe da više voli zvati se nadimkom Merkantius, nego li Marchant, kako se zove njegov prezimenjak, njemački biskup.

va 19. izlaganja naslovljenog „De crucis baiulatione“, na koju se posebno odnosi Ančićeva rasprava „Od koga drva bi križ lukarstov“. Na tom mjestu on izričito potvrđuje koga se drži u prosudbama na tu temu: „A ja sliedeći Jakova Merkantia u prvi knjiga *Vartla pastirskoga*... govorim da bi od cera“ (Ančić, 1678: 14).

Međutim sljedeća cjelina u *Vratima nebeskim*, o molitvi Očenaš, nema ni na jednom mjestu uobičajenih naznaka koje bi upućivale na to da se Ančićeva razmatranja referiraju na *Hortus pastorum*, niti se dađe uočiti bilo koja podudarnost između ta dva teksta.<sup>18</sup> Premda opsežno Marchantovo poglavlje „De oratione domenica“ raspravlja o istom predmetu posebno o dubljim značenjima Očenaša, Ančić ga nije koristio, kao što se nije pozvao ni na jedan posttridentski izvor. Međutim, III. dio posvećen razmatranju Zdravomarije odnosno Salutatio angelica ponovo vraća *Hortus pastorum* u središte svoje poticajne literature.<sup>19</sup> On ne donosi uvijek doslovan navod iz Marchantova latinskog teksta. Prvo citiranje iz njega u III. dijelu glasi: „Non dicitur Angelica eo, quod Angelus prima verba ditavit, quia ipse vero Spiritus sanctus aut Sanctissimae Trinitatis consistorium eam ditavit et composuit et Angelo inspiravit“ (Ančić, 1678a: 4). Tako uobličenje ne sadržava *Hortus pasrorum*. Ančić ga je jednostavno izveo iz nešto šireg konteksta, otklanjajući suvišne obavijesti, prestilizirajući pojedine dijelove teksta. Dobio je sažetak koji čuva nepromijenjenu misao. Evo tog konteksta: „Angelica enim dicitur, non quod eius author Angelus sit, sed quia primaria eius pars non hominis, sed Angeli ore primo pronunciata fuit et exinde in Ecclesia usitata. Ipse vero Spiritus sanctus aut Trinitatis consistorium a quo Angelo destinabatur, eam dictavit et composuit, Angeloque inspiravit.“ (HP, 291). Obavijesti koje slijede nakon toga u izvorniku Ančić upotrebljava u slobodnom prijevodu sa svojim dodacima i proširenjima, a da na to ne upozorava, kao uostalom i na drugim mjestima. Jedini signal takvog odnosa prema tekstu povremeni su kratki Marchantovi navodi na latinskom ili samo spomen njegovih imena. Ako su oni češći, ponekad i nekoliko puta na jednoj stranici, kao što je to u I. poglavlje III. dijela *Vrata nebeskih*, onda je to zacijelo signal parafraziranja izvornika.

<sup>18</sup> Uglavnom se citatna mjesta referiraju na svetopisamsku tradiciju, a razmatranje se ne prozima niti s jednim tekstom slične provenijencije iz vremena katoličke obnove.

<sup>19</sup> Kao i kod Očenaša Ančić i na tom mjestu često pretpostavlja latinski tekst hrvatskom. Tako je razmatranje o prvoj riječi molitve duhovito otkrivanje skrivenih smislova u riječi Ave (Ave Maria), a ne *zdravo* u Zdravo Marijo. Prvo slovo označava Adama posljednje Evu, a središnje je zapravo Virgo – djeвица koja je svojim božanskim porodom sudjelovala u otkupljenju i muškog i ženskog spola. Dakako to je pasus preuzet iz Markanta, u slobodnom Ančićevu prijevodu, koji je u svojoj praižvedbi morao biti zanimljiv, posebice ženskoj slušalačkoj ili čitalačkoj recepciji.

U III. poglavlju III. dijela *Vrata nebeskih* (Ančić, 1678: 13-18) koje u deset točaka razmatra značenje Marijina imena, navodi se Marchanta u svakoj od tih deset cjelina, svakako više od deset puta. Uglavnom se radi o citatima preuzetim iz njegove II. knjige *Hortus pastorum* odnosno iz razmatranja „De nomine Maria“ (HP, 293 -295). U većini točaka svoga razmatranja Ančić za okosnicu uzima jedan od njih. Premda se pod brojem 4. ne spominje Marchantovo ime, cijeli je pasus preuzet postupkom redukcije iz latinskog predloška.

„Maria sermone Syro idem significat quod Domina meriti sic nuncupatur, quia per excellentiam Domina est et princeps omnium creaturarum, Regina potestatem habens in coelo et in terra a Filio sibi communicatam, ut sit matri cum filio communis potestas et gloria. Unde dicit D. Bonaventura: *Quia Dominus potentissimus tecum est, ideo et tu potentissima secum es, potentissima es per ipsum, potentissima es ad ipsum...*“ (HP, 293)

„Maria sirianski će isto reći što latinski *Domina*, ilirički gospođa. Gospođa je najstarija i najizvrstija za gospodarom. Zato naš sveti otac Bonaventura, svitlost i serafinski učitelj reče: *Quia Dominus potentissimus tecum est, ideo et tu potentissima secum es*. Gospođo, zašto je s tobom gospodin svemoguć, zato si i ti svemoguća. Tko dakle ne bi sveudilj uticao se k ovakoj gospođi svemogućoj?“ (Ančić, 1678:15).

Kao što je očito Ančić je citirao i riječi sv. Bonaventure prema svom predlošku, doduše u skraćenu obliku. On je zapravo gotovo sve navode u tom poglavlju preuzeo iz Marchanta. Od osamnaest navoda ili referiranja na autoritativne izvore u svojoj cjelini svi su, osim jedne navedene misli sv. Bernarda, izravno preuzeti iz predloška.<sup>20</sup> Isti odnos imat će Ančić i prema drugim autorima, bez obzira spominje li njihova imena i djela češće ili samo ponekad.

I. 1. b) Među češće citiranim Ančićevim izvorima, posebice u *Vratima nebeskim*, djelo je *Govori* (Sermones), objavljeno prvi put sredinom XVI. st. Napisao ga je glasoviti dominikanac, teolog i propovjednik fra Rafael iz Barlette, a doživjelo je veliki broj izdanja diljem Europe.<sup>21</sup> Reperto-

<sup>20</sup> To isto vrijedi i za jedan navod iz sv. Mateja (28), dok je drugi (Mat, 26) izravno pokatnut citiranom Marchantovom rečenicom, koja inače parafrazira isti Matejev stavak.

<sup>21</sup> Fra Gabriel Barletta (Barletta 1458.-Venezia, oko 1520.) poznati je talijanski propovjednik čiji su govori bili uzor u onom vremenu, pa se pojavila duhovita uzrečica „*Nescit praedicare qui nescit barlettare*“. Slava mu se proširila cijelom Europom te su njegovi govori objavljivani u različitim europskim gradovima. Među brojnim izdanjima smatra se najbolje ono dvotomno venecijansko iz 1577. Njegovi govori, koji su prema naslovnicama pojedinih izdanja bili oblikovani na talijanskom, zapravo su duhovita razmatranja o krepostima i manama s obiljem svježih primjera. Stoga su posebno bili privlačni u vremenu katoličke obnove i samom Ivanu Ančiću. U radu se upotrebljavalo lijonsko izdanje iz knjižnice HAZU.

ar najzanimljivijih primjera koje donosi Ančić zapravo je iz njegovog djela, uz one iz Baronija, Surija ili Franjevačkih kronika. Međutim, Ančić se poziva na nj i u nekim drugim slučajevima, kad govori o imenu Isusovu i Djevici Mariji, o značenju pet slova njezina imena, o njoj kao jedino dostojnoj od svih biblijskih žena koje je mogla biti izabrana za božanski projekt otkupljenja. Upravo taj detalj, istaknut u Barlette legendarnom anegdotom o Bogorodici bio je čini se posebno poticajan, pa je Ančićev tekst postao pripovjedno dinamičan u duhu uzbudljivih usmenih izlaganja ili iz duhovitih razgovora učenih ljudi u kojima se miješaju latinski i hrvatski njegova zavičaja.

„Odredi crkva slati žene, jeda bi mogle isprosit barem one; Eva prosi i moli za upućenje. Barletta kaže, da joj reče, u Govorenju od Božića, *peccasti ideo non es digna* - ti si na grie ljude navela, kako imaš obraz govoriti. Za njom Sara žena Abramova moli - odgovori joj se; *infidelis fui filio tuo Izak* - nisi virovala Bogu zaradi Izaka sina tvoga, nisi dostojna. Za ovom šalju Rebeku. Bi joj rečeno *fuisti partialis duobis filiis* – činila si osobinu među sinovima, mlađem si ugrabila očinstvo od starijega i tako privaru poslovala. Šalju Juditu *cui deus*; *fuisti homicida* – odgovori joj se; bila si ubojica! Ne moreš imati što pitaš. Šalju Hestera *cui deus*; *nimis fuisti vanagloriosa, poliendo te, ut placeres, affuero* - mnogo si imala slave tašće. Ne možeš poniženstva isprostiti. Neka se među vami nađe ponizna i bez grija kojoj ću dati u zalogu sina svoga koja će ga začeti kano čovjeka istinitoga“ (Ančić, 1678a: 11).

Deveto se poglavlje III. knjige *Vrata nebeskih*, u kome se razmatra dublji smisao rečenice iz Gospinog pozdravljenja „i blagoslovljen plod utrobe tvoje Isus“ (Ančić, 1678: 47-59), snažnije referira na „Sermo de circumcissione“ Gabrijela Barlette. Šesti članak u navedenom poglavlju, sastavljenom inače od četrnaest ulomaka, navodi prosudbu kako je ime Isusovo uzvišeno nad svim drugim imenima, a onda tu misao potkrepljuje referiranjem na papu Urbana I. i njegovu odluku 30- dnevno oprosta za spominjanje imena Isusova, na Davidov psalam (144,2), na sv. Bernardina odnosno na apostola Petra i sv. Mateja. Taj jezgroviti tekst od gotovo cijele stranice sa spletom citata slijedi fra Gabrijelov latinski predložak i njegovu dokaznu strukturu preuzimanjem gotovih navoda. Također sljedeći, sedmi članak, koji počinje analizom riječi sv. Bernarda, cjelovito je oslonjen na Barlettin govor:

---

*Sermones Gabrielis Barelete tam quadragesimales q[uam] de sanctis : [par.] Aurei sermones ... fratris Gabrielis Barelete ... nuperrime castigati : cu[m] gemino indice materialium] scitu dignarum quas uterq[ue] tomus continet. Adiecta fuere ... carmina Petrarche et Dantis ex Italico sermone in Latinum conuertta. Haec pars a Septuaginta usque ad Pascha Sermones complectitur, Lyon, 1536.*

„Quid dicis o Iesu? Nomen tuum et memorabile tuum in desiderio est animaea meae! Et Ber: *Hoc nomen Iesus est mel in ore, iubilus in corde.* Exemplo patet de Ignatio martyre, qui in tormentis positus hoc nomen persidue personabat; et quo cum pagani quererent quare incessanter hoc nomen invocaret, respondet quod in corde suo scriptum habebat quo(?) oblivioni tradere non valebat. Cum esset mortuus, invenerunt cor in quo sculptus erat litteris aureis Iesus. Pauli capite absciso et a corpore separato tres saltus fecit clamans ter Iesus, ubi tres fecit fontes, pretera in epistulis suis quingentis vicibus ipsum nomen iesus nominavit te sic patet.“(Barleta“Sermo de circumcissione, str.78r)

„Toliko je ljubeznivo, devoto i dobro(h)otino da sveti Bernard reče; hoc nomen Iesu est mel in ore, et iubilus in core. Veli nije drugo spomenuti *Iesus*, nego napuniti usta meda i srce slasti. Zato ga zazvaše medeni usta Bernardo, jer je kad bi ga spominjao, vazda bi se oblizivao, da mu saat medeni ne ispade iz usta: Iesus. Ovo se obistini i svetom Ignacijju, biskupu od Antiokije, koga mučevići pogani za viru, sve udilj govoraše Iesus. Reče mu jedan zato te mučimo jere spominješ sve udilje to ime Iesus. Odgovori sveti Otac: ja ga ne mogu ostaviti zašto mi je u srcu upisano. Barleta govori: *quod in corde suo scriptum habebat ideo oblivioni tradere non valebat.* Kad ga pogubiše, otiše viditi pogani je li im istinu rekao- *invenerunt cor in quo sculptus erat literis aureis Iesus* – kad mu srce raspasaše, nađoše upisano slovima od zlata Iesus. Sveti Pavao, kad mu odsikoše glavu u Rimu zaradi ovoga imena i njegove vire, trikrat mu glava poskoči govoreći *Iesus*. Iprovriše tri vrućka žive vode i danas vriu,<sup>22</sup> jer ga bijaše u svoji pištola upisao i imenovao pet stotina puta. Govori Barleta: *In epistulis suis quingentis vicibus istum nomen iesus nominavit.* O kolikrat ga je rekao, spomenuo bez pisma, sve udilj- *Iesus, Iesus.*“ (VN.III,51)

Jezgrovitost Barlettina teksta i primjeri koje je nudio bili su Ančiću, čini se, idealan predložak. Taj propovjednički diskurs dozivao je u piščevo pamćenje one sadržaje koje je sam opsežnije poznavao, pa ih on laganim intervencijama ponekad i proširuje. Premda ga i nije spominjao u početku, on je s ona dva interpoliranja latinskih citata i istaknutim autorstvom razvidno povezao oba primjera, pa i cijeli tekst s Gabrijelom Barlettom. Ni sljedeći članak (br. 8) Ančić nije mogao odvojiti od latinskog predloška. Sa svojim mirakularnim primjerima, posebno onim središnjim o Dioniziju i sv. Pavlu, Barlettin se tekst nudio u svojoj cjelovitosti. Ančić ga

<sup>22</sup> Isti sadržaj o mučeništvu sv. Izidora i sv. Pavla iz Barlettina govora ponavlja Ančić u IV. knjizi *Vrata nebeskih* (Ančić, 1678b: 26) poosobljujući njezin završetak kao osobno kušanje vode s tih izvora u Sv. Pavlu izvan zidina.

nije ni pokušao preobličiti, već ga je u slobodnom prijevodu preuzeo u cijelosti. To isto vrijedi za 9. članak u kome raspravlja o značenju prvog slova u imenu Iesus.

„Hoc nomen Iesus componitur ex quinque literis, sicut etiam nomen Virginis, quod significat quinque beneficia quae recepit genus humanum per ipsum nomen gloriosum. Prima litera est J, id est janua caelorum, quia per ipsum regnum caelorum aquirimus et in ipsum ingredimur. Unde ipse dicit Ioan. *Ego sum ostium. Per me si quis introierit, salvabitur.* Cum quidam esset assuetus quando dormitum ibant et quando ex lecto exibat dicere. Iesu Nasarene, rex Iudeorum, miserere mei -o bona oratio- et tria signa facere crucis. Oravit Deum ut daret ei hanc gratiam ut non permitteret eum ex hac vita migrare sine contritione“ (Barletta, *Sermo de circumcissione*, 78.r)

„Od pet slova ime Iesus, kano i Marija, zlamenuje pet dobara po njemu narodu čovičiemu učinjeni i od nas primljeni. I zlamenuje vrata nebeska na koja se ulazi u raj k Bogu. Isus reče u 11, 6. Ivanova Evanđelja: *Ego sum ostium, si quis per me introierit, pascuam inveniet*- govori - ja sam vrata od vičnje slave. Tko želi u raj, u vičnju slavu, odi k meni i naći će vičnju ranu da neće uvike ogladniti. Evo prilika, nosi Barleta ondi, da bijaše jedan čovik običajan govoriti vazda kad bi išao spati i kada bi se probudio, riči slideće: *Iesu Nasarene, rex Iudeorum, miserere mei* i trikrat se zlamenovala prisvetim križom. Moljaše ga da bi ga ne pustio poći s ovoga svita brez pokore“ (Ančić, 1678a: III.52).

Cjelina je jednostavno prijevod latinskog izvornika s njegovim citatima i primjerima odnosno prilikama, kako ih Ančić imenuje. U tom smislu taj cijeli tekst, u kojem se prvo slova imena Isusova iščitava kao *ianua coeli* odnosno vrata nebeska, a citat sv. Ivana (11, 6) koji također govori o Isusu kao vratima nebeskim, mogao bi biti dovoljno indikativan za izbor i smisao naslova Ančićeve prve knjige. Također deseti članak istog poglavlja slijedi Barlettino objašnjenje drugog slova imena Iesus kao *exemplar corruptorum* proširujući ga opsežnijim parafrazama. Jedanaesti, dvanaesti i trinaesti članak, kojim se nastavljaju slova obrazlaganja također slijede izvornik čije sadržaje Ančić proširuje samo opsežnijim parafraziranjima pojedinih sažetih tvrdnji iz latinskog teksta. I posljednji, četrnaesti članak snažno je oslonjen na završetak Barlettina govora gdje se navodi šest prilika u kojima je Isus prolio svoju krv za ljudski rod.

I. 1. c) *Scrutinium sacerdotale* ili svećeničko ispitivanje kraće je djelo

profesora teologije Fabia Incarnata<sup>23</sup> koje je od 1579. pa do sredine XVII. st. doživjelo više od dvadeset izdanja. Namijenjeno je upravo praktičnoj uporabi za svećenike pri biskupskim vizitacijama posebice za točno razumijevanje odredaba. Koncipirano na jezgrovitim pitanjima i istim takvim odgovorima posttridentske crkvene prakse, ono je moglo odgovarati Ančiču kao siguran podsjetnik za niz pitanja koja dotiču njegove vlastite pisane rasprave, ali kao izvorište građe koje je on koristio posebice u IV dijelu *Vrata nebeskih* uz raspravu *Vira temeljita* i *X. član vire* (Ančić, 1678: 137-152), gdje ga navodi na petnaestak mjesta. Imponiraju mu njegova etimološka tumačenja riječi (*virtus - vi intus*) (Ančić, 1678b: 4), jasne formulacije i definicije o vjeri, limbu, čistilištu i paklu, tradicionalna i suvremena posttridentska crkvena stajališta, posebice ona o indulgencijama odnosno oprostima. Na nekoliko mjesta parafrazira njegovu misao, da ga i ne spominje, ali se mogu naći i oni literarno zanimljivi trenuci u kojima Inkarnatovu obavijest ugrađuje u svoj slikoviti iskaz. Tako u *Prilikama od vire* u završetku *Vrata nebeskih* Inkarnatov opis zaručničkog prstena s anegdotom o prstu na koji se stavlja, uspoređuje s vjerom, proširuje etnološkim zavičajnim iskustvima i pretvara u instrumentum comaparationis:

„Vira je kano prsten koji se daje zaručnici na prstenu aliti zaručenju i valja da je od čista zlata ali srebra, za koje ne more prionuti rđa ni nečist i postavlja se na prst live ruke, prvi do maloga prsta zašto govore fizici mudri da od sarca ondi dohodi jedna žila jeda bi se iz srca ljubili čisto brez svake rđe i grija“ (Ančić, 1678b: 194).

„Ideo debet esse aureus, quia sicut aurum excedit omne metalum, sic amor ille caeteros amores habet excedere... Iste annulus debet esse in quarto digito positus ut ostendatur quod amor ille debet habere praecordialitatem. Dicunt noulli phisici, quod quaedam vena procedit in quartum digitum, ut amor coniugum sit fidelis et cordialiter.“ (SS, 123- 124.)

Inkarnata navodi i poziva se na njega i u *Ogledalu misničkom*. Cijeni njegovo teološko znanje i jasnoću, pa ga na nekoliko mjesta spominje zajedno s Akvincem i Duns Scotom. No, ta citatna kombinacija obično je preuzeta s onih mjesta u kojima Incarnato navodi mjesto iz sv. Tome ili iz Duns Scota da argumentira svoju tvrdnju. Ančić onda to mjesto i tekstu alno podastire.

I. 1. d) - Među onim knjigama i autorima na koje se ne poziva često nalazi se i *Marijale* Bernardina od Bustija (Bernardinus de Busti).<sup>24</sup> Tom

<sup>23</sup> Fabio Incarnato *Scrutinium sacerdotale, siue modus examinandi, tam in visitatione episcopali, quam in susceptione ordinum*, Venecija, 1579.

<sup>24</sup> Busti, Bernardino (oko. 1450-1513?), *Mariale seu Sermones de Beatissima Virgine Maria, ac de eius excellentijs, non modo per singulas eius festiuitates; sed & per omnia*

knjigom, koja sadrži šezdesetak propovijedi o Bogorodici i koja se od XV. do XVII. st. pojavljuje u brojnim izdanjima, služio se Ančić u *Vratima nebeskim*, ne samo pozivajući se autoritet njezina autora nego i kao izvorom čije je sadržaje preuzimao. Tako Ančićev tekst o smislu prvog slova u Marijinu imenu, izjednačena s dragocjenim biserom (margaritum) sažetak je opsežnijeg teksta iz Marijala. Najsvježija slika u toj cjelinu, ona u kojoj se rosom nebeskom oploduje školjka i rađa biserom, također je iste provenijencije. Iz *Marijala* su preuzeti u potpunosti citati Izaije i Poslovice, kojima je Ančić promijenio raspored. Čak i njegova rečenica: „Evo službenica gospodnja...“ koja denotira Lukino Evanđelje, potaknuta je iz latinskog izvornika u kojem se navodi. I uz drugo slovo Marijina imena, koje označava dragi kamen adamas, zapravo dijamant, koji vlasniku daje moć utjehe preuzima također dva navoda.<sup>25</sup> S rubinom, kamenom raspoloženja i veselja, koji označava treće slovo Marijina imena, preuzeo je i kratki citat iz Salomona „*Exaltabimus et laetabimur in te*“ i psalma „*Non timebo*“ (22, 5), čiji dio navodi. Izvorni tekst uz kamen jaspis, Ančić donosi preveden u cijelosti, a riječi sv. Bernardina, uz allectorius, peti dragulj, Ančić prenosi u završni dio svoga teksta o značenju Marijina imena.

I. 2. a) Iako je završena u isto vrijeme kad i *Vrata nebeska, Svitlost krstjanska i slast duhovna* pisana je u drugačijem registru. U prvih deset poglavlja, koja obuhvaćaju više od stotinu stranica teksta, prevladavaju pobožna razmišljanja uz otajstva krunice i molitvena intonacija. U sljedećih nekoliko poglavlja koja govore o pravilnom postupanju s umirućim ili blagoslovu doma, uz upute kako i što treba činiti, brojne su čiste prigodne molitve. Cjeloviti prijevodi psalama samo na jednome mjestu u kontinuitetu zauzimaju trinaest stranica (SK,129-141). U takvom diskursu vrlo je malo teoloških citata, posebno onih koji se odnose na izvore nakon Tridentskog sabora. Tek na nekoliko mjesta imena su novijih autora na koja se Ančić poziva, a da se ne navodi izvorni tekst. U pojedinim dijelovima ili cijelim poglavljima reduciraju se i pojednostavnjuju cijela razmatranja iz *Vrata nebeskih*. Tako je u XIII. razgovoru obuhvaćeno ukratko *istumačenje Križa, istumačenje Vire* odnosno 12 članaka vjerovanja, *istumače-*

*anni Sabbata, ad concionandum accommodati.* Auctore venerabili et eruditissimo viro F. Bernardino de Busto, ... Quod quidem peregrinum opus non solum verbi Dei concionatoribus & parochis, sed & omnibus sacræ theologiæ studiosis summam afferet utilitatem. Nunc primum ex antiqua in hanc emendatiorem ac luculentiore formam restitutum; ac locupletissimo indice ornatum. Tomus tertius ..., Coloniae Agrippinae, Sumptibus Antonij Hierati, sub Monocerote, 1607.

<sup>25</sup> Autor doduše spominje Diuskurida kao autora knjige o dragom kamenju (?), a Bernardin od Busta na tom mjestu samo naslov knjige *De proprietatibus rerum*, ali je navod iz *Propovjednika* posve isti i u izvorniku i kod Ančića.



nje Očenaša i Zdravomarije, (SK,142-189). S njima je preuzet tek pokoji citat ili samo referiranje na svetopisamski ili patristički izvornik. Upravo ispred spomenutog poglavlja spominje se jedan od češće citiranih autora u cijelom djelu - otac f. Mio Buchlasko, zapravo Michelangelo da Bogliasco, Ančićev suvremenik, autor zbirke tekstova koji se odnose na oprost, milosti i stalne privilegije, prije proglašene, a tada obnovljene od Grgura XV. i Pavla V. Njezin naslov vrlo je indikativan u osvjetljavanju tematskih priklona prvog dijela *Svitlosti krstjanske*.<sup>26</sup> Iz tog kompedija, pisanog na talijanskom, uzeo je Ančić i nekoliko *exempla*, kao što je i na tom spomenutom mjestu s početka XIII. razgovora, koji prilično monotonom tekstu uvijek daju pripovjednu živost. Međutim, *Compendio del'indulgenze* poslužiti će mu za prizivanje i drugih autora koji su se bavili sličnom tematikom i koje Bugliasco navodi kao svoja uporišta:

„Govori otac Eugenio Pretelli u svom *Ďardinu* kojim se svidoči otac Mijo Buljasko u p. 21, a ja obama, da su mnogi vikari Isusovi dopustili i potvrdili proštenje (na svakoj misi slušanoj s devocionom) godina trideset iljada i osam stotina godišta“ (SK,II, 37).

U Razgovoru XIV., završnom poglavlju prvog dijela *Svitlosti kršćanske* u kojem se piše o *milostima, privilegijama i dobrima dopuštenim od Boga redu svetoga Franceska*, u većini od 72 članka autor se uz druge pisce referira na Bogliasca. Obično se navodi nekoliko autora, koji o pojedinom pitanju kao crkveni autoriteti imaju jasno izraženo stajalište, a poslije njih spomene se Bogliasco. Može se u tom slučaju, kao i na drugim mjestima gdje se navodi po nekoliko autora oko jednog pitanja, stvoriti dojam da je pisac konzultirao sve spomenute crkvene pisce. Međutim u članku 43. po sve je jasno da je cijela ta aparatura preuzeta upravo od Bogliasca:

„Oci sv. Bonaventura svidoči se b. f. Maseom, f. Rufinom, f. Pacificom i f. Leonardom, družinom njegovom, a otac Buljasko svijem“ (SK,II. 200).

I. 2. b) Najčešće citirani autor u *Svitlosti kršćanskoj* jest Giovanni Pallotta sa svojom raspravom o uzvišenim tajnama crkvenih obreda posebice u misnom slavlju.<sup>27</sup> To je istodobno jedan od rijetkih autora čiji se

<sup>26</sup> Michelangelo da Bogliasco, *Compendio dell' indulgenze, gratie spirituali, tesori celesti, e priuilegi perpetui, di nuouo concessi dalli s. s. p. p. Paolo 5. e Gregorio 15. alle Confraternita del Cordone del serafico padre san Francesco*, Raccolte dal p. f. Michel'Angelo di Bogliasco, Liurno, appresso il Bonfigli, 1662. Zanimljivo je da je *Compendio dell' indulgenze* na indeksu zabranjenih knjiga od 1680. do 1900. franjevac opservant Michelangelo da Bogliasco 154, dekret 18. VI, 1680. *indulgenza plenaria e giubileo perpetuo*.

<sup>27</sup> Pallotta, Giovanni Antonio, *Syntagma, seu tractatus rituum sacrorum et mysteriorum quae in sacrosancto ac tremendo sacrificio missae geruntur, & obseruantur*, Auctore Io. Antonio Pallotta, Romae, typis Mascardi, 1641.

izvorni tekst na latinskom redovito navodi u pojedinim člancima od početnih do posljednjih stranica II. knjige.

„Tri imenovana zlamenja prisvetoga križa zlamenuju tri vrste kipa od koji Gospodin Isus bi predan na smrt. Premda razliko, govori otac Antun Pallota (libro 3. p. 3): *istas tres praefatas cruces significare tria genera personarum a quibus Christus dominus fuit ad mortem traditus*. Isto govori Inocencio papa u libru III *de Misa*, i Durando, libro 4, c. 36. n 7, ma razliko“ (SK,158).

Nema sumnje da je Pallotta nudio Ančiću već gotove citate starijih autoriteta o pitanjima misnog obreda kao što je poznati srednovjekovni pisac Gulielmo Durando sa spisom *Rationale Divinorum Officiorum*,<sup>28</sup> ali ga je autor konzultirao također izravno. Uz Pallottu koji je bio neosporno i glavno uporište za jezgrovita i jasna objašnjenja izvornih značenja obrednih pojedinosti, svećenikovih gesta i pokreta, položaja posvećenog posuđa u pojedinim dijelovima misnog obreda, stajala mu je na raspolaganju knjiga *Thesaurus sacrorum rituum* Bartolomeja Gavanta,<sup>29</sup> ponajviše za osvjetljavanje pojedinih dijelova teksta u misalu.<sup>30</sup> Pored mnogih teologa, koji su vrsni poznavatelji iste problematike, spomenut je također njemački skolastičar Gabriel Biel iz XV. st. sa svojim lekcionarom *Expositio canonis missae*.<sup>31</sup>

I. 3. a) *Ogledalo misničko* tematski anticipirano pojedinim poglavljima iz *Svitlosti kristjanske*, u cijelosti je posvećeno profiliranju lika onodobnog idealnog svećenika. Zapravo, o tom profilu na sličan su način govorili i stariji autori, služeći se istim citatima, posebice iz Starog i Novog zavjeta, ali su tridentske odredbe i cijeli pokret katoličke obnove vrlo gorljivo nastojali oko toga. Ančić je od novijih teologa iz tog istog vremena posebno naglašavao dvojicu u *Ogledalu misničkom*.<sup>32</sup> Za priličan broj primjera (exempla) pozivao se na zbirku *Selva historijale*,<sup>33</sup> čiji je autor Giovanni

<sup>28</sup> Durando, Gulielmo, *Rationale Divinorum Officiorum*, Vicenza, Hermannus Liechtenstein, 1478.

<sup>29</sup> Gavanto, Bartholomaeo, *Thesaurus sacrorum rituum seu commentaria in rubricas Missalis et Brevarii romani*, Venetiis, apud Iuntas, 1630.

<sup>30</sup> Premda se radi o autoru iz XVII. st. Gavanto je jedan od Pallottinih izvora.

<sup>31</sup> *Expositio Canonis Missae*, Antwerpen, 1565.

<sup>32</sup> Djelo *Specchio de' curati*, koje je napisao početkom XVII. st. Fabio Incarnato, čijom se knjigom *Scrutinium sacerdotale* Ančić služio u *Vratima nebeskim*, svojim talijanskim naslovom odgovara posve naslovu Ančićeve druge knjige *Ogledalo misničko - La seconda parte dello specchio de' curati, intitolata Specchio della Chiesa. Nella quale si dimostra a ciascheduna persona tutto quello, che nella celebrazione della messa, et del divino officio si contiene*, Venetia 1606.

<sup>33</sup> Matthioli Giovanni Battista, *Selva historiale di diversi essempli*, Roma, Cam. Apost., 1648. U ovom radu korišteno je venecijansko izdanje iz 1691.

Battista Matthioli i knjižica *Diurnus sacerdotum cibus* Alfonsa Bonlea iz 1667. Dakako, u Ančićevev repertoaru citata dominiraju svetopisamski, otački i srednjovjekovni teološki autoriteti, a od novijih spomenuta su dvojica autora. Kao i u drugim knjigama, i ta dvojica autora služe mu ne samo za potvrdu neke teze nego i za različite ekscerpcije. Tako mirakularnu priču o Ildelfonsu, biskupu Toleda, koji je propovijedao protiv stajališta heretika Pelagija i Heludija u Španjolskoj o Marijinu djevičanstvu, pa mu se jednog jutra ukazala sama Bogorodica, darovala mu misnu odjeću i ostavila trag svojih stopala u kamenu (OM str. 13) pripisuje Ančić Maroniju, Matiolu i Rodericu Toletanu, navodeći njezinu preciznu ubikaciju kod navedenih autora. Stječe se dojam da je konzultirao sva tri izvora, ali zapravo Matiolli spominje drugu dvojicu autora s navedenim podacima, a Ančić ih je sa spomenutim primjerom samo preuzeo (SH, II, 126-127).

I. 4. b) Čini se da je i knjiga *Diurnus sacerdotum cibus* Alfonsa Bonlea<sup>34</sup> bila poticajna za Ančićevo *Ogledalo misničko* više nego se iz citatnih mjesta dade zaključiti. Njezin sadržaj koji prema posttridentskoj obnovi duhovnosti posebnu važnost posvećuje liku i ulozi svećenika pokazuje već unaprijed, po samoj nakani jasnu podudarnost i komplemetarnost s *Ogledalom misničkim*. Ančić ga je naveo samo na nekoliko mjesta. Prvo uz tvrdnju da se veća ište svetinja u misniku vladaocu duša nego u samostanskog redovnika (OM, 50), zatim uz kritiku uznositog odnosno oholog svećenika (OM, 96) i uz sugestiju da se misnici i klerici ne zanimaju i ne unose u svjetovne stvari (OM, 99). Također kratko ističe njegova dva primjera misnika koji su otišli u pakao zbog imetka i pohlepe. Sve to zapravo i ne bi bilo pravi razlog da se posebno govori o kakvoj poticajnosti. Međutim ako čitatelj *Ogledala misničkog* samo pročita naslove kratkih izlaganja kod Bonlea, kao što su „Kraljevsko dostojanstvo svećenika“, „Svećenici su više nego ljudi“, „Oni su anđeli“, „Svećenici su Božji prijatelji“, „Svećenici su bogovi“, „Dostojanstvo svećenika“, „Zadivljujuće jedinstvo svećenika s Kristom u euharistiji“, „Koliko se savršenstvo i svetost nalazi u svećeniku“, „Kako okrutno kažnjava Svemogući grijeh svećenika“, „Bog stoga kažnjava okrutno grijeh svećenika jer su kamen smutnje i uzrok grijeha u narodu“, „Najvišim se drži da svećenici od sebe daju primjere kreposti“, „Kakvo je znanje potrebno svećeniku“, „Nečistoća, kako neizmjeran zločin protiv svećenika“, „Neka drže svećenici do siromaštva“ itd. prepoznat

<sup>34</sup> Alfonso Bonleo (XVII. st.), *Diurnus sacerdotum cibus ad mensam altaris praevisus, ubi, quae scire, vitare, peragere debet sacerdos, ex sacris litteris, & ss. patribus summatim collecta sunt*, Bonn, 1667. u ovom radu koristilo se kasnije reprint izdanje (Nuerberg, 1710).

će u njima i Ančićeve naslove, čak redosljed tema.<sup>35</sup> Pročita li neke od tih razmatranja, opskrbljena potkrjepama tridentskih odredbi, primijetit će da su ona bila poticajna više negoli se na prvi pogled pričinjalo.

Ančićeve izbor teologa i njihovih djela iz vremena katoličke obnove u *Ogledalu misničkom*, kao i u ostalim njegovim knjigama, bio je ponajprije potaknut onodobnim ugledom koji se daje naslutiti u brojnim izdanjima njihovih djela ili položajem na crkvenoj hijerarhijskoj ljestvici. U sve tri knjige, koje su relativno u kratkom vremenu sastavljene, on je osim isticanih citata ili samo referiranja na njihova ugledna imena, koristio obilno građu koja se nudila uz pojedina pitanja. Nisu to bili samo primjeri (exempla) koje je pripovjedački znao preoblikovati u skladu s horizontom očekivanja njegovih čitatelja iz zavičaja, već cijeli članci s grozdovima citata. Ta preuzimanja on je redovito signalizirao češćim isticanjem autora, nastojeći ipak da njegov upliv bude ograničen i kontroliran. Taj postupak nije bio nepoznat sličnoj onodobnoj literaturi iz područja pastoralne teologije, u koju pripadaju sva tri njegova naslova.

## II. Ulomci zavičajne pučke kulture

U spletu citata i teoloških eksplikacija Ančić ponekad iznenadi nekom svojom posve izvornom opservacijom. Tako dok govori o posjetu arkandela Gabrijela Mariji u njezinoj betlehemske kući, preoblikujući mnogo puta ponovljeno izlaganje u sličnoj literaturi, on napominje uz tu kućicu, „koja je ovdje sada u Loretu“, denotirajući ne samo mjesto u kome piše svoju knjigu, već i cijeli ugođaj trsatsko-loretske hodočašća, teološkog studija njegovih sunarodnjaka ex terra infidelium, Kašića koji je o toj kućici napisao prije tridesetak i više godina cijelu knjigu, uostalom i njezine crteže koje je i sam dao otisnuti u svojim knjigama. U tom smislu svakako su zanimljiva i ona mjesta u Ančića koja se odnose na zavičajni prostor i evociraju iz njega pojedinosti i posebnosti iz pučke kulture ili svećeničkog života, kojih nema u ostalim kršćanskim krajevima, to više što osnovna piščeva pozicija izlaganja podrazumijeva vrlo zahtjevnu ravan kršćan-

<sup>35</sup> Naslovi poglavlja u *Ogledalu misničkom*, izuzevši ono posljednje *O vinčanju*, koje donosi administrativne odredbe Sabora u vezi s vjenčanjem i njihov redosljed, referiraju se u tom smislu razvidno na *Scrutinium sacerdotale*: I. *Od ljubavi Božije*; II. *Što je misnik, Božji namisnik, kad i od kud poče*; III. *Od poštenja misničkoga*; IV. *Misnici prijatelji Božji*; V. *Sjedinjenje misnika s Bogom*; VII. *Dobrota i svetinja misnička*; VIII. *Misnici zemaljski bozi*; IX. *Misnici bozi po kriposti*; X. *Što sveti oci vele o misniku*; XI. *Mučan razlog zlu misniku*; XII. *Koliko je štetna čovnja*; XIII. *Misnički posao je*; XIV. *Dug misnika posidujuće*; XV. *Običajni grisi misnički veom Bogu mrsici*; XVI. *Od čistoće misnika*; XVII. *Misnici crkva su Božja*; XVIII. *Tužba božja na grišnika*; XIX. *Pokaranje misnikom za grije*; XX. *Sveti oci govore od pokaranja*; XXI. *O vinčanju*.

skog univerzalizma. Kad govori primjerice o tome kako u Bosni fratri polažu ruke na inovjerce i prakticiraju egzorcizme, onda on tu praksu smatra spornom jer za nju nije ispunjen osnovni preduvjet po kojem bi i liječnik i pacijent vjerovali na isti način u Božju pomoć (Ančić, 1678: 39), a, ako bi se ipak dogodila takva situacija, onda nije bio u opasnosti život samo te dvojice, već i cijeli njihov rod (Ančić, 1678: 40). Naprotiv, inovjerci doživljavaju uglavnom taj čin kao magiju (Ančić, 1678: 39), koja je prema Ančiću posve suprotna kršćanskim postulatima. U svakom slučaju u njegovim djelima zapažaju se detalji koji se nude kao građa o pučkoj kulturi, svakako zanimljiva da se registrira, da se makar na nju upozori. U tu građu svakako se mogu uvrstiti i nove odredbe Tridentskog sabora koje pokušavaju regulirati staru praksu u pučkim običajima i navadama, koja se ocjenjuje oprečnom kršćanskom svjetonazoru ili štetnom i opasnom za moral i pobožnost vjernika.

Kako se svi motivi, koji se mogu klasificirati u područje narodne kulture ili etnografije u Ančićevim knjigama ne odnose na duvanjsko-ramski prostor, već su citatna mjesta iz literature uz koja su vezana teolška mišljenja, onda se podrazumijevju pojačani oprez i suzdržane prosudbe. Navedeni primjer odnosno duhovita priča o zaručničkom prstenu i zarukama, koju je preuzeo od Incanata govori da je Ančić imao osjećaj i na tom planu za poznati zavičajni prostor. Izvorna priča naime govori o zaručničkom prstenu koji mora biti zlatan, čemu Ančić dodaje „ili srebren“ adaptirajući priču za svećenike siromašnog, uglavnom kmetskog puka, u kojem su se mladenci rijetko ili nikako zaručivali skupocjenim prstenjem.

Njegove refleksije o vješticama uglavnom su citatne stvari iz pojedinih autora kojima se služio. Nijedna od tih napomena ne da se povezati s dinarskim prostorom u kojem su bile još dugo nakon njegova vremena upravo one junakinje misterioznih priča ili čak sumnjičenja,<sup>36</sup> osim što ih zazivaju njegove *vištice i vilenice* kao samo nazivlje u zavičajnom prostoru.

II. 1. Ančić piše u svome pobožnom i moralizatorskom žaru kako je grijeh *igrati, pivati, kolo voditi u nedilju* i druge svetkovne dane (Ančić, 1678: 112). On potvrđuje zapravo takav običaj i u svom zavičaju bez ikakvih detalja koji bi ih osvjetljavali, ali njihovim svrstavanjem u područje grijeha kao da sugerira njihov lascivni karakter. Međutim, takvo stajalište ne bi odgovaralo spomenutim oblicima domaćih folklornih navada, makar kao generalna i apriorna ocjena. Stoga se ono može interpretirati kao odjek literature kojom se u *Vratima nebeskim* služio, a prije svega uplivom govora *De choreis* iz retoričke zbirke Gabrijele Barlette, koju često citira

<sup>36</sup> Vidi usporedni tekst na stranici 235.

ili iz nje navodi pojedina *exempla*.<sup>37</sup> Ples je prema njemu izmislio sam đavao. Zapravo u tom se govoru spominju i plesači i oni koji kolo vode i pritom izgovaraju lascivne riječi što potiču požudu, pa će na jednom mjestu taj u svom vremenu i poslije poznati propovjednik procijeniti da je izvijanje tijela u plesu ponovno razapinjanje Krista na križu, a igračice pravi demoni. Čini se da je i sam Ančić procjenjivao da se ta stroža ocjena i jasan opis ne daju primijeniti na plesove iz krajeva njegove mladosti, pa je uvažavajući taj stari topos iz kršćanske literature, stvar prilagodio domaćim prilikama, postavljajući zapreku samo u dane u kojima pobožnost valja biti na prvom mjestu.

II. 2. Iz bogate etnografske baštine vezane za običaje i konvencije djevojaštva i momkovanja odnosno za svadbene običaje Ančić ne spominje gotovo ništa. Tek jedna misao, uobličena kao mudroslovica, pripisana svjetovnoj osobi, a upućena svećeniku, bez sumnje samom Ančiću, ispunja tu cijelu prazninu: „Govore svitovnji: oče, tko ne zna što je ljubav, ne zna ni ljubiti“ (Ančić, 1678: 224). Međutim, iz perspektive onoga što Tridenski sabor naređuje u pogledu najranije dobi mladenaca i u slučaju mogućeg incidenta otmice žene ili djevojke može se govoriti ne samo o detaljima svadbenih običaja već i utjecaja na njih. Koliko je odredba da se muško od 14 godina, ako je spolno zrelo (*puer qui non potes reddere debitum, non est aptus coniungio*) i žensko od 12 godina mogu vjenčati, primjenjivana, vrlo je teško odrediti (Ančić, 1678: 210.), ali je ona pružala mogućnost koja se mogla iskoristiti. Međutim, zabrana otmice radi vjenčanja pod prijetnjom izopćenja (Ančić, 1678: 211), ne samo otimača već i svih njegovih savjetnika i pomagača, bila je vrlo dugo, čak stoljećima, vrlo utjecajna, posebice što nije diferencirala od nasilnih dogovorene otmice, koje su se poduzimale iz ekonomskih razloga, kao što je izbjegavanje svadbenih troškova ili radi prevladavanja sekundarnih prepreka, kao što je protivljenje toj vezi nekoga od roditelja ili staratelja. To je jedna od najstrožih uredbi koja se odnosila na sve slojeve vjernika i na koju je morao upozoravati svaki svećenik i u slučaju njezina kršenja provoditi sankcije. Njezin sadržaj donosi Ančić u svakoj od svojih knjiga s jasnim pozivanjem na kaznu izopćenja i posljedice za sve sudionike, pa i za svećenika koji bi otmičara i otetu, kad bi ona i bila suglasna, bez provedena predviđenog postupka vjenčao (Ančić, 1678: 226).

U *Ogledalu misničkom* cijelo je posljednje poglavlje posvećeno kantskim odredbama vezanim za vjenčanje (*Razgovor o vinčanju*). Prvi članak posvećen je spomenutoj otmici i sankcioniranju svih sudionika, a

<sup>37</sup> Barletta, Gabriel, *Sermones*, II. svezak, Lugdunum (Lyon), 1536, f. 90v-92v.

sljedeći govori ponovo o najnižoj dobi od četrnaest godina za muškarca i dvanaest za ženu, s kojom se može pristupiti vjenčanju, ako nisu u srodstvu do četvrtoga koljena. U ostalim se člancima nabrajaju i preciziraju rodbinske veze sa zabranom vjenčanja koja također obuhvaća kršteno i krizmano kumstvo. Posvajanje djece, s pravno-imovinskim odnosima i posljedicama. Pobratimstvo ili sestrinstvo također su predmet tog poglavlja. Čak se problematizira u tom poglavlju i proglašenja braka nevaljanim, ako bi se utvrdila, kako kaže Ančić, „studen putena“ jednog od bračnih drugova. Na drugom mjestu Ančić precizira područje incesta koje se odnosi i na nekrvne srodnike kao što je odnos s nevjestom bliskog rođaka (SK, 114). Ta je regulativa imala nesumnjivo utjecaja na narodni život i u hrvatskim katoličkim krajevima za koje je pisac i namjenjivao svoje knjige. Njihovo isticanje podrazumijeva da postoji praksa kojoj valja suprotstaviti takve odredbe. Posebice je bilo teško kultivirati instituciju otmice, jer je ona bila u Dinaridima ukorijenjena etnološka činjenica, pa je njezino izvršavanje povlačilo primjenu spomenutih kanonskih odredbi sve do sredine prošlog stoljeća.

Neke od tih odredbi, iako su se svojim zabranama odnosile izravno na tradicijsku narodnu kulturu, regulirali su je uspješno prema novim pravilima. Tako Ančić i u *Svitlosti kršćanskoj* i u *Ogledalu misničkom* ističe odredbu Sabora kojom se zabranjuju svadbena veselja u vremenu došašća i korizme:

„Pirovi zabranjeni od Sabora tridentskoga“ „Od I. nedilje došastvja do po Vodokršću sutradan. Od Čiste sride do po Malom Uskrsu. I razumi se, da se ne more voditi u oba kraja od vrimenta, od prvog svega do 2. svega, kano u dni od pokore. I ne brani se vinčati za nevolju, nego privesti“ (SK, XVI; OM, XVII). Takve uredbe nije bilo ni teško provesti budući da je svadbi moralo prethoditi vjenčanje, ali ju je morao znati svaki svećenik u pastoralnoj službi, pa je pisac stoga i naglašava u svojim knjigama.

Tridentski sabor svojim je zaključcima i odlukama temeljito zahvaćao sve pore duhovnog i crkvenog života u katoličkom svijetu. Neke od njih izravno su utjecale na život i tradicionalnu kulturu običnog čovjeka s dalekosežnim posljedicama. Primjerice, nomenklatura osobnih imena koja se daju od tada na krštenju u hrvatskom puku skoro se podudara s imenima svetačkog repertoara, pokazujući izrazit otklon dugo vremena prema narodnim, nekršćanskim imenima. Pojedini prijašnji kanonski sveci i njihova štovanja uklonjeni su iz katoličke prakse, pa su i crkve njima posvećene mijenjale imena.<sup>38</sup> Određivanje posta u petak i subotu, što ističe

<sup>38</sup> Tako je vrlo stara crkvice Sv. Mitar na Platu kod sela Ravnog u Popovu polju posvećena sv. Eleuteriju.

i Ančić uz ostale termine za taj oblik pobožnosti pod sankcijama teškog grijeha, imao je svakako svog odraza u kulturi prehrane i ekonomici obiteljskih i drugih zajednica, kao što je strogo propisivanje neradnih, blagdanskih dana tijekom godine profiliralo radne kalendarske ritmove unificirajući ih na međunarodnom prostoru.

**II. 3.** Ne bi bilo pretjerano pretpostavljati da je usmena pučka kultura XVII. st. bila u svom punom intenzitetu, premda Ančić o tome ne nudi kakav pouzdan podatak. Tek u njegovu „dumanjskom“ govornom jeziku, čije konstrukcije odjekuju u skoro zaboravljenim današnjim lokalnim govorima, prepoznaje se po koji trag ili frazem, protočen kroz sita narodne tradicije. Tako primjerice latinski vokativ *mulier* ne prevodi *ženo*, već *ženska glavo*, što je zapravo apelativni frazem u patrijarhalnom dinarskom arealu, očuvan u govorima tog prostora sve do XX. st. Zakletve Bogom, Gospom, stvorenjem (Ančić, 1678: 106) koje spominje kao loše navike i svakako grijeha, nije teško ubicirati ne samo u pišćev rodni kraj, već u širi hrvatski prostor, posebice onaj mediteranski s njegovim zaleđem. Govoreći o Bogorodici kao zvijezdi koja ne dodiruje nikad zemaljsko i grešno, Ančić nije odolio asocijaciji, pa navodi sve do danas poznatu mitemu o zvijezdama padalicama („Zvizde ne padaju nikad na zemlju, kako ljudi reku da - kada čovik umre - zvizda mu poleti. Ovo su ludosti sciniti i držati!“ (Ančić, 1678a: 16). Dakako, stavio ju je u tamni i grešni prostor poganske imaginacije. Lapidaran i groteskan opis mučeništva sv. Bartula „odrt kano brav“ također je frazem iz zavičajnog pišćeva govora, kojim se nedvojbeno denotira dinarsko-stočarsko ozračje narodne kulture. Ili, u rečenici koja govori o smislu Kristove smrti na križu (*Smrcu uze oblast đavlu i svu silu slomi*) prepoznaje se prozificirani odjek jednog stiha iz poznate božićne pjesme *U se vrime godišta (Đavlu silu svu slomi)*. Uz takve tragove koji bi u pomnoj dekonstrukciji pružili i zanimljive etnološke detalje, iznenađuje dosad nepoznata verzija *Gospina plača*, koju je cjelovitu zabilježio Ančić s nakanom da bude pobožno razmatranje tijekom jednog dijela krunice u prvom dijelu *Svitlosti kršćanske*:

„Procinimo i promislimo svrhu IV. Zdrave Marije neizmirne i neizrečene bolesti, tuge i žalosti Majke Isusove gledajući mrtva Sina na križu i govoreći:

Ajme sinko  
 Ovo li su tvoja usta  
 od istine sada pusta,  
 napojena žuči, octa  
 rad nauka tvoga posta;  
 One oči koje sjaše



Kada Petru milost daše.  
Tvoje ruke sve stvoriše,  
Židovi ih rastvoriše.  
Kad pribiše ruke noge,  
Meni daše tuge mnoge.  
Gledajući ranu prsnu,  
Tada mi se sva krv smrznu.  
Mrtva sina sada gledam  
Ter od tuge jedva predam.  
Ajme Ivo, novi sinu,  
Evo majku želja minu  
Da Isusa u grob nose,  
Od mene ga itro prose,  
Da pođemo doma brže,  
Učenici spise prže.  
Ostavljaju meštra svoga  
Radi straha žudimskoga.  
I vrimena tamne noći  
Nećemo mu dat pomoći.  
Mir ti budi Gospodine,  
Kralju slave i istine.  
U nedilju pohodi me,  
Moga srca čisto sime.  
Nebesa ćeš otvoriti  
i dobrimi napuniti.  
Tebi slava i poštenje,  
Svim grišnikom oproštenje.  
Sad i vazda vika viku,  
Pivamo ti vičnju diku.  
Amen“ (Ančić, 1679: 40).

Je li pjesma dio zavičajne baštine koju je sa sobom Ančić ponio preko mora i vratio je zavičaju u svojoj drugoj knjizi ili je pak njegova verzija te u narodu najpostojanije usmene pjesme, čini se nevažnim pitanjem u ovom trenutku, iako bi je vrijedilo usporediti s očuvanim ili fragmentarnim inačicama iz dugih hrvatskih krajeva. No u svakom slučaju ona je potvrda da se i tada tijekom korizme, kada nije bio običaj, kao ni poslije, pjevati ve-sele, ljubavne ili druge pjesme, i u pišćevom zavičaju moglo čuti uz zajedničke poslove u kući i izvan nje tužni napjev Gospina plača.

Od svih ulomaka pučke kulture koji su naznačeni u Ančićevim knjigama najviše je pozornosti posvećeno kultiviranju smrti. Premda pisac go-

vori iz pozicije kršćanskog pristupa, strogo se distancirajući od svih drugačijih običaja, on zaziva i stare postojane običaje koji su u takvom pristupu markirani teškim grijehom i sotonskom prijetnjom da umirući u zadnji trenutak izgubi svoju dušu. Jedan od tih mediteranskih običaja, još od poganskih vremena, oplakivanje je umirućeg, čime najprije rodbina iskazuje svoje žaljenje. Ančić je dočarao tu atmosferu vrlo ekspresivno, određujući je svakako đavolskom zamkom. U posljednjem komentiranju Zdravomarije odnosno njezina stavka *I na času smrti naše u Marchantovu dramatičnu priču* u kojoj se đavli bore za pokojnikovu dušu Ančić je uveo i rodbinu s tužbom i plačem:

„Iđu đavli na čovičju smrt kano pčele s pripoganim i otrovanim žaocami od potaknutja na svaki grie. Oni navraća na oholost, drugi na neavidnost, treći na lakomost, četvrti na bludnost, peti na proždrlstvo, šesti na srdžbu, sedmi na linost, osmi iz vire izvodi, deveti na desperacion, gubeću ufanje od milosarđa Božjega. Deseti nosi grie pred oči koje je čovik učinio i da je pravda Božja za onake i manje grie poslala mnoge u pakao: *Tako valja da i tebe pošalje*, govori. Jedanaesti privodi rodbinu s plačem, jaukom i tužbom, govoreć sin ocu, ali bratji, ali ženi: *Hajme, komu nas ostavljaš, tko će nas hraniti, tužne kukavice, što ćemo nakon tebe*, i druge riči koje ih đavli uče da nesrićni grišnik naodi se veoma smućen od velike bolesti gdi se dili duša od tila, čovik od svita i svoji rodiaka, prijatelja i dobara svitovni. A još plač od rodbine onda mu sva ova smetu pamet, ako nije redovnika koji bi ga ponukovao da stoji temeljit u viri“ (usp. Ančića, 1678: 84).

Stoga on traži da se na okupljaju oko pokojnika ni susjedi ni prijatelji, ako su grešni, posebno nevjernici ili inovjerci. Trenutak umiranja dramatična je borba za dušu pokojnikovu, u kojoj se vražjim umijećima i prevarama pobožni kršćani suprotstavljaju molitvom, polijevanjem bonika i njegove postelje krštenom vodom, postavljanjem križa nad njegovom glavom, očenaša, relikvija oko njega. Svi ti i drugi posvećeni predmeti s apotropejskim djelovanjem, kako napominje Ančić, nakon što je umirući primio posljednje sakramente, priječe pristup paklenim silama (Ančić, 1678: 29-30). Strogim promicanjem spomenutih običaja utvrđuje se od XVII. st. nova pučka kultura umiranja.

II. 4.) Čaraoci i bajalice čarobnjaci i čaratani sluge su đavolske, prema Ančiću, i zajedno s nevjernicima, odmetnicima ili krivovjercima protivnici svetog križa i prave vjere kršćanske (Ančić, 1678: 18), a nomenklatura njihovih djela, *čini*, *čari*, *basne* zapravo su iz pučke magije. Spominje ih u „Poglavlju od križa“ (Ančić, 1678: 19), kao djelatni rekvizitarij sotonskih sluga, čijim se učincima suprotstavlja upravo sveti križ i njegov znak. Svakako da se značenje riječi „čaratan“ ili „čaratanik“ odnosno „ca-

ratan“, kojoj se oblik čuva samo u nekim patronimima iz postojeće etnološke skice prostora ne da sa sigurnošću iščitati. Spominjući Šimuna magu Ančić ga titulira označnicom čaratan,<sup>39</sup> prema čemu bi hrvatskom čaratanu odgovarala latinska istoznačnica „magus“. Dakako, njegovim suvremenicima u ramsko-duvanjskom kaju i šire razlike između tih magijskih radnji bile su poznate. Sa stanovitim pouzdanošću danas je moguće govoriti samo o trećoj navedenoj radnji, premda je njezin tekst pogrešno napisan. Po samom kontekstu nije teško zaključiti da se pod imenom *basne* ne podrazumijeva poznati pripovjedni oblik, već ritmizirana bajalica slična naziva, koja je u narodnoj magiji, poglavito u liječenju imala ulogu formule i koja je u znanstveno-književno pojmovlje ušla u svom izvornom usmenom obliku kao *basma*, pa bi taj Ančićev navod, makar u kontaminiranom obliku, bio u hrvatskoj pisanoj tradiciji jedan od najstarijih (Ančić, 1678: 19). Prema sačuvanim oblicima iz šireg jadranskog zaleđa, radi se o ritmiziranim tekstovima, čije izgovaranje prate određene radnje s nakanom da djeluju protiv bolesti prirodnih sila i nepogoda. Kao što su u agrarnim i vinorodnim prostorima bila popularna zaklinjanja gradonosnih oluja, tako su u stočarskim dinarskim krajevima do danas sačuvane one protiv uroka, zmijskog ugriza, bolesti očiju itd. Oslonjena na mitsku snagu izgovorene riječi koja prati obrasce imitativne magije, *basma* pokazuje duboku starost i postojanost.

Prema drugom navodu u Ančića *bajalice* bi makar jednim dijelom pokrivala semantička polja koja se pridružuju pojmu *basme*. U sintaktički neuređenom iskazu koji sugerira govornu intonaciju zaklinjanja „*ranami*“ ili „*mukom Isusovom*“, naznačuje zapravo strukturalni svijet *basme*. I te su magijske radnje ocijenjene posve negativno, pa su suprotstavljeni prvom članku vjerovanja i ti „koji zaklinjaju živine *ranami*; ali opsluženje kano je u bajalica [za]zivanje i druge stvari, ali mukom Isusovom da ne kolju, ali išću zapisa da ne more vuk klati, ali zmija.“

Očito je to stroži odnos prema istim stvarima, nego je službena crkva pokazivala prije Sabora. Za svetog Tomu Akvinskog, koga citira Ančić zajedno s Fabiom Incarnatom, opasnost u tim zaklinjanjima samo su nepoznata imena (*nomina incognita*) koja redovito pripadaju demonima, kao što posve jasno o tome govori Cezar iz Kremone u *Raspravi o službi presvete inkvizicije*,<sup>40</sup> u djelu koje je samo tijekom XVII. st imalo brojna izdanja.

<sup>39</sup> U ovom slučaju teško bi se mogli povezati značenje i etimologija riječi s talijanizmom čarlatan kako navodi Klaić u *Rječniku stranih riječi*, str. 243.

<sup>40</sup> „Generaliter omnia nomina incognita daemonibus adscribi.“- Cesare Carena, *Trattatus de officio sanctissimae inquisitionis, et modo procedendi in causis fidei, in tres partes diuisus*, Lugduni 1649. 255.

Jesu li zapisi koje spominje u svom tekstu samo supstitucije tradicionalnim basmama ili su utjecaj drugih vjerskih zajednica s kojima su živjeli izmiješano Ančićevi kršćani iz tog njegovog teksta nemoguće je zaključiti. Međutim uz IX. članak *Vjerovanja* spominje on opet bajalice i čaratanike osvjetljujući njihovu djelatnost. Za čaratanike veli da su to „ljudi koji znadu malo knjige, pak se među zapise davati pune basan, što i[h] uči đavao. Također nika žene koje baju, čaraju i na mnogo načina vraguju“ (Ančić, 1678b: 82).

Te i druge naznake samo upućuju na slojevite i stare tradicije folklornih vjerovanja. U tom smislu donio je cijeli katalog sujevjerja, od kojih su neka jedino kod njega zabilježena, a njihove protagoniste odredio protivnicima prvog članka kršćanskog vjerovanja (Vjerujem u jednoga Boga):

„Protiva ovom članu su koji sude umirajuće: jere mučno umiraju, grešni su; koji ob[s]lužuju živine u pivanju kako kokoši, aliti pijetle uvečer; gavrana kada grče, ali na kuću pade, ali na što drugo. Ter oni koji poviruju da će se zgoditi, ali koga vuk srite, srićan je, a zec, nesrićan je; koji gledaju u nokte; koji ženu na porođaju pašu muškim pasom da lasno rode, ali im što drugo čine; koji mire nemoćnike, osicaju krajčice da im je lašnje, primeću živine kad im voda stane. Koji zakljinjaju živine ranami; ali opsluženje kano je u bajalica [za]zivanje i druge stvari, ali mukom Isusovom da ne kolju, ali išću zapisa da ne more vuk klati, ali zmija“ (Ančić, 1678b: 27).

Praznovjerja koja u početku navodi Ančić poznata su i danas u širokom prostoru dinarskog etnološkog areala. Spomenuta oglašavanja domaćih životinja kad im nije vrijeme i divljih u blizini nećijeg doma najavljuju, prema tim praznovjerjima, neku nesreću, obično smrt u domu gdje se ta glasanja dogode. Navedeni katalog ponovio je Ančić na drugom mjestu izostavljajući pojedine dijelove i dodajući druge. Njegova vrijednost je zapravo u obavijesti koja te pojedinosti određuje kao osobno piščevo iskustvo u zavičajnim župama u kojima je ranije djelovao. Veli da one koje sam đavo ne može prevariti, prevari ih svojim udima, a to su:

„...bajalice i bajači koji viruju u sne, dneve, sritanja, kad mu igra oko, ali kokoši pivaju, ali se ovce tresu, ali ga zec susrite, ali čovik ćos, ali žena runjava, ali stara i druge njiove čari. Ja svega ne mogu pobrojiti, nego li štogodi malo, a mnogo sam vido i razumio župe držeći, di ova nesritna čeljad ne drže za grie. Toliko i je đavao privario jer su izmišani s nevirnicimam, otpadnicimam, odmetnicimam i stranpucimam. A mnokrat se zgodi da pastiri ne bdiju svrhu stada, ali pisam ne razumiju, ali ne gledaju, ali koja druga nesrića im smeta. Jao njimam!“ (Ančić, 1678b: 82).

Neke od tih detalja može se i danas naći u istom ili širem prostoru narodne kulture ili makar sjećanje na njih, premda nije sigurno je li se znalo razlog vjerovanju da nije dobro sresti ćosava odnosno golopuda muškarca

i runjavu ženu, koje još danas živi kao podrugljiva uzrečica odnosno je li njezino podrijetlo autohtono ili je orijentalne provenijencije. Premda bi se navedeni popis dao klasificirati u nekoliko skupina, onaj posve nepoznati običaj opasivanje roditelje muškim pojasom zaziva još jedan običaj magijskog lječenje. Radi se o strickanju i odsjecanju rubova posteljine, posebno pokrivača, s nakanom da se bolesniku olakša muka. Oba malo poznata običaja pripadaju obrascima imitativne magije.

## Zaključak

### I.

Književna zaostavština Fra Ivana Ančića (1624-1685) na hrvatskom jeziku obuhvaća tri djela koja je on napisao i objavio u Anconi, a namijenio ih ponajprije kleru na istočnoj jadranskoj obali. To su *Vrata nebeska* odnosno *Porta coeli* (1678.), *Svitlost krstjanska i slast duovna* ili *Lux christiana et dulcedo animae*, (1679.) i *Ogledalo misničko*, a u latinskoj verziji *Speculum sacerdotale* (1679.). Sva tri djela pripadaju području pastoralne teologije koja je od vremena Tridentskog sabora promicala i poticala visoke zahtjeve pobožnog, uzoritog i moralnog života kod pripadnika klera i samih vjernika. Budući da je takva literatura bila snažno uvjetovana kršćanskom tradicijom autoriteta, teoloških stajališta i pisane riječi, rad *Književni uzori fra Ivana Ančića* zanima se onim udjelom te tradicije koji u njegovim djelima imaju crkveni pisci i njihova djela od kraja XV. do XVII. st. koji su posebno afirmirani u vrijeme katoličke obnove

**I. 1. a)** *Vrata nebeska*, sastavljena od četiri iscrpna razmatranja o sadržajima svakodnevnih kršćanskih molitava (Znaka križa, Očenaša, Zdravomarije i Vjerovanja) i otisnuta u dvije zasebne knjige brojnim citatima naglašavaju svoju vezu s opsežnim i vrlo popularnim djelom *Hortus pastorum* (1637.) Jakova Marchanta (Iacobus Marchantius), belgijskog teologa iz XVII. st. Iako se Marchantius zanima u svom djelu, uz ostalo i svim temama Ančićevih *Vrata nebeskih*, samo su za *Hortus pastorum* ona bila otvorena u prvoj i trećoj raspravi. Osim izravnih navođenja, ponekad parafraziranih Marchantovih formulacija poznatih kršćanskih istina koje postaju misona okosnica pojedinih tematskih članaka, u *Vrata nebeska* ulaze često i Marchantovi navodi svetopisamskih tekstova i crkvenih odnosno teoloških autoriteta. Ponekad Ančić preuzima postupkom redukcije i parafraziranja i duže dijelove latinskog teksata, pa ih proširuje i unosi u svoj tekst.

**I. 1. b)** Velik broj primjera (exempla) koje donose *Vrata nebeska* Ančić je preuzeo iz *Govora (Sermones)* talijanskog dominikanca i teologa fra Gabrijela iz Barlette čije su propovijedi bile uzor tijekom XV. i XVI.

st. Njegova duhovita razmatranja o krepostima i manama s obiljem svježih primjera anticipirala su i duhovni senzibilitet tijekom katoličke obnove. Ančiću je još odgovarao njegov sažeti stil, koji je bio pogodan preoblikovanju. Tako je s duhovitim obrazlaganjima simboličkih značenja slova u Isusovu imenu Ančić je preuzeo i sve druge Barlettine citate i zapravo parafrazirao i proširio tekst izvornika na desetak svojih članaka u *Vratima nebeskim*. Navodi ga i u ostalim svojim djelima.

**I. 1. c)** Fabio Incarnato s često objavljivanom knjižicom *Scrutinium sacerdotale* u posttridentskoj crkvenoj praksi, uobličenoj u formi pitanja i jezgrovitih odgovora o svim temama katoličkog nauka, jedan je od češće citiranih autora, posebno u raspravi o apostolskom vjerovanju, koja čini sadržaj II. knjige *Vrata nebeskih*. Premda ga navodi dvadesetak puta, posebno uz odredbe sabora ili papinske oproste, većina Ančićevih sažetih, jednostavnih i lako pamtljivih natuknica o vjeri, čistilištu, limbu, Božjoj milosti ili sakramentima korenspondira Incarnatovom tekstu. Jedan primjer (exemplum) iz njega koji je preoblikovao i premotivirao u svom tekstu, a da nije uputio na izvornik, pokazuje da je otvorenost Ančićeva djela u tom pravcu bila i plodotvornija.

**I. 1. d)** Na *Marijale* Bernardina od Bustija (Bernardinus de Busti), poznati zbornik propovijedi o Bogorodici (XV/XVI. st) poziva se Ančić samo nekoliko puta u *Vratima nebeskim*. Posebno mu je bio poticajan u simboličkim objašnjenjima slova u Marijinu imenu i njihovom povezivanju s dragim kamenjem. S tim nadahnutim objašnjenjima, međutim, u *Vrata* je nebeska ušla sva citatna Bustijeva aparatura, što ukazuje na način Ančićeve komunikacije sa svojim teološkim i književnim autoritetima bez obzira na to radi li se o manje ili češće citiranim djelima.

**I. 2. a)** Dvodijelnu knjigu *Svitlost krstjanska i slast duhovna* završio je Ančić u isto vrijeme kad i *Vrata nebeska*, pa se u njezinome prvom dijelu, zaokupljenom otajstvima Gospine krunice, posebnim molitvama i uputama svećeniku za tješjenje i opremanja teškog bolesnika i umirućeg, pojavljuju u reduciranom obliku cijela poglavlja iz *Vrata nebeskih*. Smanjen je intenzitet istaknute citatnosti, a noviji se autori rijetko prizivaju. Međutim u drugom dijelu knjige koja se bavi tajnama misnog obreda pozivanje na brojne crkvene pisce vrlo je često.

**I. 2. b)** Najčešće je citirani teolog Ančićev suvremenik fra Michelangelo da Bogliasco sa svojom knjigom *Compendio dell' indulgenze, gratie spirituali tesori celesti e priuilegi perpetui* u kojoj se zanima za oproste i privilegije koje su obnovili ili donijeli papa Grgur XV. i papa Pavao V. U svome djelu Boglasco se poziva na brojne crkvene pisce, a Ančić ih spominje kao autoritete koji su govorili o istim temama na isti ili sličan način, obično signalizirajući da su ti autori samo citatna imena u tom slučaju.

I. 2. c) Drugi autor na koga često Ančić poziva u drugom dijelu *Sviltosti kršćanske* njegov je suvremenik Giovanni Antonio Pallotta, pisac knjige o misnom obredu *Syntagma, seu tractatus rituum sacrorum et mysteriorum quae in sacrosancto, ac tremendo sacrificio missae geruntur, & obseruantur*. Uz njega on često spominje još jednog suvremenika Bartholomaea Gavanta i njegovu knjigu *Thesaurus sacrorum rituum* te Gulielma Duranda iz XIII.st. s poznatom knjigom na istu temu *Rationale Divinorum Officiorum*. Ančić tu dvojicu autora citira i posebno, ali je manje poznatom Pallotti dao u svojim citatima prednost, jer je on posljednji pisao o misnom obredu.

I. 3. a) *Ogledalo misničko*, koje je Ančić posvetio papi Inocenciju XI., u cijelosti govori o liku idealnog svećenika i njegovu djelovanju u pastoralnom radu. Iako o tom profilu na sličan su način govorili i stariji autori, služeći se istim citatima Starog i Novog zavjeta, tridentske su odredbe i cijeli pokret katoličke obnove vrlo gorljivo radili oko toga. Ančić je od novijih teologa iz tog istog vremena posebno naglašavao u *Ogledalu misničkom* Giovannija Battistu Matthiolija i Alfonsa Bonlea. Za veći broj primjera (exempla) pozivao se na zbirku *Selva historiale*, u kojoj Matthioli uvijek navodi od kojih je autora preuzeo pojedinu jedinicu, a Ančić tu obavi jest preuzima zajedno s odabranim tekstom u slobodnom prijevodu i jednostavnim preoblikama koje diktira kontekst njegova djela.

I. 3. b) *Diurnus sacerdotum cibus* Alfonsa Bonlea iz 1667., manje poznatog pisca i profesora teologije iz Napulja prepoznaje se u *Ogledalu misničkom* razvidno s desetak citata i dva jezgrovita primjera o lošim svećenicima. Uz to sadržana struktura Ančićeva djela odgovara istoj takvoj strukturi u Bonleovoj knjižici, na što upozoravaju prije svega naslovi pojedinih poglavlja kod obojice pisaca, a onda i sami sadržaji koji su u Ančića opsežniji i sadržajniji.

## II.

Nasuprot kršćanskom univerzalizmu koncipiranom na rigoroznom poimanju grijeha i pobožnosti u grozdovima citata i njihovih eksplikacija pojavljuje se u Ančićevim knjigama ulomci lokalne i izvorne narodne kulture dinarskog etnološkog areala. Najcjelovitije i najsnažnije što je Ančić iz tog pravca zahvatio njegov je zavičajni „dumanjski“ govor koji svojim semantičkim i frazeološkim mogućnostima denotira izrazito patrijarhalni i stočarski svijet. Sve ostalo u tom smislu što bi se naslućivalo kao etnološka skica tog prostora uneseno je u njegove tekstove iz perspektive spomenute rigorističke opozicije. Promatrajući i selektirajući tu građu u radu „Književni uzori fra Ivana Ančića“ lučile su se one etnološke jedinice ko-

je ne pripadaju zavičajnom piščevu prostoru, već su citatni motivi iz literature kojom se Ančić služio. Kraj naznaka usmene književnosti i pučke kulture samo u imenovanju „kolo igrati i pjesme pjevati“ pojavljuju se uz frazeme, izreke i poslovice, metrički i leksički tragovi starih božićnih pjesama i jedna cjelovita inačica Gospina plača koja je pjevana u vrijeme korizme. Također je Ančićev opis naricanja za umirućim vrijedna građa iz onodobnog pučkog života

Kao posebna opozicija koja doziva etnološku građu svakako je kanonsko i nekanonsko. Stanovit broj tridentskih odredbi regulirao je svakodnevne, godišnje i svadbene običaje i time utjecao na različite uvriježene običaje i navade. Određivanjem neradnih i radnih dana, odnosno zapovjednih blagdana i vremena posta te zabranom svadbenih svečanosti u vremenu došašća i korizme nedvojbeno su utjecali na način života i mijenjali ili pokušavali mijenjati postojeće stanje i oblikovati drugačiju pučku kulturu koja se prepoznavala do u XX. st. Posebno su strogo primjenjivane sankcije u vezi s otmicom kao tradicionalnim dinarskim oblikom životnih običaja. No bez obzira na to, običaj se održavao do XX. st., a nestao je propašću tradicionalnog seoskog života.

Rad također naglašava Ančićeve etnološke podatke koji se odnose na praznovjerja i neke oblike prastare narodne magije u liječenju i sprečavanju zlih sila. Nazive onih koji se bave takvom djelatnošću kao bajalice i čaratani, vještice i vilenice ili njihov instrumentarij - zapise, basme, gatke i čini Ančić je, kako sam kaže, čuo iz prve ruke po župama u kojima se bavio pastoralnim radom.

## Literatura

Barletta, Gabriel (1536), *Sermones tam quadragesimales q[uam] de sanctis : [par.] Aurei sermones..., nuperrime castigati : cu[m] gemino indice materiariu[m] scitu dignarum quas utraq[ue] tomus continet. Adiecta fuere ... carmina Petrarche et Dantis ex Italico sermone in latinum conuerta*, Lyon.

Bogliasco, Michelangelo da (1662), *Compendio dell' indulgenze, gratie spirituali, tesori celesti e privilegi perpetui, di nuouo concessi dalli s. s. p. p. Paolo 5. e Gregorio 15. alle Confraternita del Cordone del serafico padre san Francesco*, Appresso il Bonfigli, Liorno, 1662.

Bonleo, Alfonso (1710), *Diurnus sacerdotum cibus ad mensam altaris praeuius, ubi, quae scire, vitare, peragere debet sacerdos, ex sacris litteris, & ss. patribus summam collecta sunt*, Nuernberg.

Busti, Bernardino (1607), *Mariale seu Sermones de Beatissima Virgine Maria ac de eius excellentijs non modo per singulas eius festiuitates sed & per omnia anni Sabbata, ad concionandum accommodati*, Nunc primum ex antiqua in hanc emendatiorem ac luculentior formam restitutum ac locupletissimo indice ornatum. T. 3., Sumptibus Antonij Hierati, sub Monocerote, Coloniae Agrippinae.



Carena, Cesare (1649), *Tractatus de officio sanctissimae inquisitionis, et modo procedendi in causis fidei*, in tres partes diuisus, Lugduni.

Spina, Bartolommeo Della (1581), *Novus malleus maleficarum sub quaestione de strigibus seu maleficis*. In aedibus populi Romani, Romae.

Spina, Bartolommeo Della (1576), *Quaestio de strigibus*, In aedibus populi Romani, Romae.

Durando, Gulielmo (1478), *Rationale Divinorum Officiorum*, Hermannus Liechtenstein, Vicenza.

Gavanto, Bartolomeo (1630), *Thesaurus sacrorum rituum seu commentaria in rubricas missalis et bravarii romani*, Apud Iuntas, Venetiis.

Incarnato, Fabio (1579), *Scrutinium sacerdotale, siue modus examinandi, tam in visitatione episcopali, quam in susceptione ordinum*, Venecija.

Incarnato, Fabio (1606), *Specchio de' curati, - La seconda parte dello specchio de' curati, intitolata Specchio della Chiesa nella quale si dimostra a ciascheduna persona tutto quello, che nella celebrazione della messa, et del diuino officio si contiene*, Venetia.

Matthioli, Giovanni Battista (1648), *Selva historiale di diversi essempli*, Cam. Apost., Roma.

Marchant, Jacques /Marchantius, Jacobus (1689), *Hortus Pastorum sacrae doctrinae floribus polymitus, exemplis selectis adornatus, in lectionum. & Candelabrum Mysticum septem lucernis adornatum, sacramentorum ecclesiae doctrinam pastoribus, concionatoribus, sacerdotibus pernecessariam illustrans*, Lyon,

Pallotta, Giovanni Antonio (1641), *Syntagma, seu tractatus rituum sacrorum et mysteriorum quae in sacrosancto ac tremendo sacrificio missae geruntur, & obseruantur*, Typis Mascardi, Romae.

## KNJIŽEVNI UZORI FRA IVANA ANČIĆA I ZAVIČAJNA PUČKA KULTURA

### Sažetak

Rad polazi od stajališta da su Ančićeve djela *Vrata nebeska (Porta coeli)*, *Ogledalo misničko (Speculum sacerdotale)* te *Svitlost krstjanska i slast duovna (Lux christiana et dulcedo animae)*, namijenjena ponajprije katoličkom kleru u hrvatskim krajevima i da sva tri pripadaju području pastoralne teologije koja je od vremena Tridentskog sabora promicala i poticala visoke zahtjeve uzoritog i moralnog života kod pripadnika klera i samih vjernika. Kako je narav takvog diskursa nužno i tradicionalno bila otvorena citatnosti, u radu se ispituje odnos tih knjiga prema europskim onodobnim piscima, ograničavajući se na ona imena i djela koja sam Ančić najčešće navodi, kako bi se prije svega naznačili mogući poticaji, narav i intenzitet dodira i svakako njegova autorska samosvojnost. U tom smislu u radu se promatraju intertekstualni odnosi s djelima u kojima je također narav diskursa predodređena utvrđenim teološkim postavkama, etičkim normama, kanonskim odredbama i kontemplativnošću, što u tom kontekstu naglašava posebnu važnost tradicije kojom su uvjetovani i djelo i njegov autor. To su redom djela teologa od kraja XV. do u XVII. st., cijenjena u vremenu katoličke obnove, pisana latinskim ili talijanskim jezikom (*Hortus pastorum sacrae doctrinae floribus polymitus*, čiji

je autor Jacobus Marchantonus – u daljnjem tekstu HP, *Sermones* Gabriela Barelette, *Scrutinium sacerdotale* koje je napisao Fabio Incarnato, *Marijale* Bernardina od Bustija, *Compendio dell'indulgenze*, koje je sastavio Michelangelo Bogliasco, *Syntagma seu tractatus rituum sacrorum* Antonija Pallotte, *Selua historiale* Giovannija Battiste Mattiolija i *Diurnus sacerdotum cibus* Alfonsa Bonlea).

Rad se također zaokuplja ulomcima etnološke građe iz Ančićeva zavičaja, koja u strukturi njegovih djela predstavlja izvorne sadržaje u opreci prema onima citatnima.

Ključne riječi: *citatnost, autoritet, tradicija, intertekstualnos, etnologija*

## THE EXEMPLES OF LITERARY IDEALS OF FRA IVAN ANČIĆ AND REGIONAL TRADITIONAL CULTURE

### *Summary*

The literary legacy of Fra Ivan Ančić (1624-1685) in Croatian comprises three works written and published in Ancona and intended chiefly for the clergy on the eastern coast of the Adriatic. These are: *Vrata nebeska* or *Porta coeli* (1678), *Svitlost krstijanska i slast duovna* or *Lux christiana et dulcedo animae* (1679) and *Ogledalo misničko*, or *Speculum sacerdotale* (1679) in Latin. All three are works of pastoral theology, which after the Council of Trent promoted and encouraged the high standards of devout, respectable and moral living among members of the clergy as well as the congregants. Since this kind of literature is firmly rooted in the Christian traditions of authority, theological views and the written word, the paper *Literary Models of Fra Ivan Ančić* focuses on the part of the tradition within which ecclesiastical authors appear in his works. The works of these authors are restricted to those written from the end of the 15<sup>th</sup> to the 17<sup>th</sup> century, which were particularly popular during the period of Catholic Revival.

The dichotomy between the canonical and non-canonical is a rich source of ethnological material. Some of the decrees issued at the Council of Trent regulated everyday practices, annual and wedding customs, and thus had an impact on various deeply rooted customs and habits. Determining working and non-working days, i.e. Holy Days of Obligation and a time for fasting and abstinence, as well as banning wedding celebrations during Advent and Lent certainly influenced ways of life and altered, or attempted to alter the way things were and create a different folk culture – one that was recognised until the 20<sup>th</sup> century. Sanctions with regard to kidnapping as a traditional Dinaric folk custom were particularly harsh. Even so, the custom endured until the 20<sup>th</sup> century and only disappeared along with the traditional rural lifestyle.

The paper also focuses on some ethnological data in the works of Ančić, concerning superstitions and certain forms of ancient folk magic practiced in healing and the deterrence of evil forces. Ančić says that he heard firsthand the names given to those who practice such acts, "*bajalice i čaratani, vještice i vilenice*", as well as the devices they use, "*zapisi, basme, gatke i čini*" from parishioners he met in the course of his pastoral duties.

Keywords: quotations, authority, tradition, intertextuality, ethnology



*Porta caeli et vita aeterna Vrata nebeska i xivot vicchni*  
(Ancona, 1678) knjiga II, str. 1.

Branka Tafra i Petra Košutar

## NOVOŠTOKAVSKA OBILJEŽJA HRVATSKOGA KNJIŽEVNOGA JEZIKA U 17. STOLJEĆU

Izvorni znanstveni članak

UDK 811.163.42 (091)

Dugo se vremena 19. st. smatralo ključnim stoljećem za razvoj hrvatskoga standardnoga jezika. Nažalost, u nekih stranih slavista to mišljenje vlada i danas, a nije rijetkost da i domaći jezikoslovci daju poneku pogrešnu interpretaciju događanja iz toga stoljeća. Prije četrdesetak godina, zahvaljujući ponajprije Brozovićevim radovima, težište je početka standardizacije prebačeno na 18. st. Razlozi su tomu i mnogostruki i opravdani. Već se neko vrijeme sedamnaestomu stoljeću daje veća važnost u povijesti hrvatskoga književnoga jezika ponajprije zbog dviju činjenica: jedna je djelovanje Crkve u vrijeme katoličke obnove i druga je početak hrvatskoga jezikoslovlja, odnosno pojava hrvatskoga rječnika i gramatike. No, prije same razrade zadane teme potrebno je postaviti metodološko pitanje: je li ispravno uzimati 17. stoljeće kao jedno razdoblje u periodizaciji povijesti hrvatskoga književnoga jezika s obzirom na to da prema Brozovićevoj periodizaciji (Brozović, 1978) i svima koji se naslanjaju na Brozovića 17. i prva polovica 18. st. čine jedno razdoblje, točnije zadnje predstandardizacijsko (u Brozovića “predstandardno”) razdoblje. Ovdje 17. st. promatramo kao jedno razdoblje, kao stoljeće početka standardizacije hrvatskoga jezika i kao stoljeće početka hrvatskoga jezikoslovlja, te odstupamo od Brozovićeve periodizacije hrvatske književnojezične povijesti. Razlozi su izneseni u *Zborniku o Rafaelu Levakoviću* (Tafra, 2010) pa ih sada nećemo ponavljati. Potrebno je ipak na početku reći riječ-dvije o tom stoljeću.

Na prvi se pogled čini da je 17. st. obilježeno prevelikom književnom i jezičnom raznolikošću u kojoj je vrlo teško pronaći zajedničke crte. U umjetnosti je dominantan barok, ali kad je riječ, primjerice, o književnosti, njezini se europski odsječci svrstavaju u barok samo po istodobnosti nastanka i po želji da im se dade nadnacionalni karakter i da odišu “duhom vremena” (Kravar, 1988). No, kao što ni književnost toga vremena nije koherentna književnopovijesna cjelina, tako nije koherentna ni književnojezična slika 17. st. Dovoljno je usporediti samo Kašićeva, Levakovićeve, Križanićeva i Vi-

tezovićeva shvaćanja književnoga jezika i njihov jezik pa da se vide velike razlike. Tako se potvrđuje tvrdnja da je moguć susret “raznovremenih” činjenica u jednoj kronološkoj točki (Kracauer, 1977, u: Kravar, 1988: 14), da je moguće da se u baroku susreću predrenesansni i postrenesansni tip književne kulture (Kravar, 1988), da je moguće da u istom stoljeću u Hrvatskoj supostoji književnost na četirima dijalektnim osnovama: čakavskoj, kajkavskoj, štokavskoj i njihovoj mješavini u ozaljskom krugu te da se i dalje piše na stranim jezicima. Kad se sve to ima na umu, mora se zaključiti da u Hrvatskoj zapravo to stoljeće obilježava pluralizam književnih jezika, što domaćih, što stranih, ali se ogledaju i različiti pogledi na književni jezik. Ako se zna da u tom stoljeću djeluju Glavinić, Divković, Bandulavić, Ančić, Gundulić, Palmotić, ali i Frankopan i Zrinski, Kašić i Mikalja, Habelić, Belostenec i Vitezović, postavlja se opravdano pitanje što te autore povezuje osim same činjenice da su pisali hrvatskim jezikom, pogotovo što je on još daleko od općeprihvaćenoga jezika.

U kroatistici ima prilično radova koji obrađuju pojedine jezične teme iz 17. st., ima i velikih rasprava i knjiga o jezikoslovcima ili njihovim djelima, o jeziku pisaca, o važnoj ulozi Katoličke crkve već na samom početku stoljeća, o književnojezičnim koncepcijama pojedinih pisaca. Među tim radovima ima vrlo iscrpnih, kao što je opsežna knjiga Stjepana Krasića *Počelo je u Rimu*, o Kašiću je već napisana pozamašna literatura,<sup>1</sup> objavljeni su pretisci, kritička izdanja, zbornici. Međutim, nedostaje veća sinteza koja bi dala sveobuhvatnu sliku hrvatskoga književnoga jezika toga vremena i koja bi odgovorila na pitanje ima li poveznica u toj književnojezičnoj raznolikosti i koje su to poveznice. Na prvi ih je pogled teško naći ako se usporedi djelatnost samo Levakovića i Kašića koja je plod politike istoga središta – Rima. Njih dvojica objavljuju svoja djela na različitim jezicima i pismima, a obojica rade prema nalogu crkvenih tijela u Rimu. Svakako dalekosežne posljedice za razvoj hrvatskoga književnoga jezika imaju sve odluke o ilirskom jeziku koje su donesene u Rimu, a to je naredba Kašiću da napiše gramatiku ilirskoga jezika, naredbe o obveznom učenju ilirskoga jezika na sveučilištima najprije u Mletačkoj Republici, a zatim i u Europi, odluka Svete Rote o granicama Ilirika, ali i objavljivanje mnogih knjiga na hrvatskom jeziku upravo u Rimu. Premda često istraživači toga doba stavljaju znak jednakosti između ilirskoga i hrvatskoga jezika, istine radi treba ipak imati na umu da ti nazivi nisu uvijek sinonimni jer hrvatski jezik često i jest ilirski jezik, tako nazvan, ali ilirski jezik nije uvijek samo hrvatski jezik jer je mnogo širi pojam ne samo kod pojedinih autora

<sup>1</sup> V. najnoviju u Kašić, 2010.

nego i u politici Katoličke crkve. Ne ulazeći ovdje u tu opsežnu temu, jer se ona samo rubno tiče predmeta ovoga rada, želimo tek reći da ne treba *ilirski* pošto-poto zamjenjivati s *hrvatski*, svjesni da on pokriva i hrvatski, nekad u istom značenju koji taj pridjev danas ima, a nekad ga natkriljuju svojom širinom.<sup>2</sup> Naziv *hrvatski jezik* javlja se u mnogim izvorima još od *Vinodolskoga zakona* iz 1288. (Zelić-Bučan, 1997), ali se sinonimno javljaju i drugi nazivi. Znajući to, treba ga upotrebljavati kad je riječ o djelatnosti naših ljudi i o jeziku kojim oni pišu svoja djela ili o jeziku koji jezikoslovci opisuju. Činjenica je da se hrvatski jezik dugo nazivao i ilirski jezik ne pobija činjenicu da je pojam ilirski jezik u pojedinim razdobljima i u pojedinim autora imao vrlo različit opseg. Premda su upravo u 17. st. jasno određene granice ilirskih zemalja, pa time i ilirskoga jezika, u kroatistici se ilirizam 17. st., odnosno barokni slavizam preusko tumači. U svakom slučaju ne treba gledati toliko na naziv jezika, važno je *koji* je jezik opisan ili kojim je jezikom neko djelo napisano, a ovdje je riječ o hrvatskom književnom jeziku na čiji su razvoj poticajno djelovale sve odluke vrha Katoličke crkve o ilirskom jeziku. Za nas je bitno da su zahvaljujući poticajima katoličke obnove izišla djela na hrvatskom jeziku i jezikoslovni opisi hrvatskoga jezika bez obzira na to što se jezik nazivao ilirskim.

Ne obazirući se, dakle, na sam naziv jezika, zadržat ćemo se na jeziku djela pisanih štokavskom stilizacijom jer se upravo pod *ilirskim jezikom* razumijevao štokavski književni jezik. Za povijest hrvatskoga književnoga jezika jednako su važna vjerska djela koja su objavili Divković, Bandulavić, Kašić, ali je važan i prvi veći rječnik, Mikaljin *Slovník*, kojim je zacrtana prestižnost jekavske štokavštine.<sup>3</sup> Njihov jezik nije ujednačen što se tiče same gramatičke strukture, u svakoga autora ima nekih posebnosti, ali s druge strane nije ni jako različit jer je izgrađen na narodnom jeziku. Nasuprot tomu književnomu jeziku, i opet zahvaljujući Rimu, izlaze vjerska istočnoslavenizirana<sup>4</sup> djela, pisana jezikom koji je nerazumljiv onima kojima su knjige namijenjene. Ako tomu dodamo da su liturgijske knjige i dalje na latinskom jeziku, još uvijek možemo govoriti o kontinuitetu srednjovjekovne trojezičnosti i tropismenosti<sup>5</sup> i o složenosti povije-

<sup>2</sup> O ilirizmu 17. st. usp. Blažević, 2008, a o narodnom imenu jezika, među ostalim, usp. Bogišić, 1986. i Zelić-Bučan, 1997. (rasprave skupljene u toj knjizi izišle su ranije).

<sup>3</sup> Još je Jagić (1864) za Divkovića i Bandulavića rekao da im je jezik "čisto zlato", a za Kašića i Mikalju da su "prezaslužni muži".

<sup>4</sup> Obično se govorilo o rusifikaciji crkvenih knjiga. Naziv *istočnoslavenizacija* uvela je Vanda Babič (1996–1997), a točniji je od prvoga.

<sup>5</sup> Hercigonjin (1994) pojam *tropismena i trojezična kultura hrvatskoga srednjovjekovlja*, kojim je naslovio svoju knjigu, tako se može proširiti i na novovjekovlje, što samo potvrđuje početnu tezu da obilježja jednoga razdoblja često zahvaćaju i susljedno razdoblje.

sti pisane riječi u Hrvata.<sup>6</sup> Usporedno djelovanje pod okriljem Katoličke crkve s jedne strane Levakovića, a s druge strane Kašića i našega Ančića moguće je jer su istodobno na sceni bile barem dvije jezične politike Rima u kojima su sudionici naši ljudi, a koje su tako različite. Naime, u Katoličkoj su crkvi, pa i u najvišem vrhu, ali i “na terenu”, postojale različite interesne struje. Hrvatski se jezik našao u središtu jedne šire politike, pa iz nje iščitane i jezične politike koju je u vrijeme katoličke obnove vodio Rim prema *ilirskom jeziku*.

Mnogo je puta rečeno da bi povijest hrvatskoga književnoga jezika bila manje složena da je izišao Kašićev prijevod *Svetoga pisma*, a mnogo je istraživača objašnjavalo zašto nije objavljen.<sup>7</sup> Većina smatra da je uz domaće razloge (protivljenje zagrebačkoga i senjskoga biskupa) svakako uzrok u tome što je Zbor za širenje vjere ustrajao da se crkvene knjige objavljuju na crkvenoslavenskom jeziku. Molnár (2004) polazi od činjenice da je upravo to tijelo naložilo Kašiću da prevede *Bibliju* i da je Kašićev *Ritual rimski* objavljen na narodnom jeziku, te razlog neizlaženju vidi u jakoj struji u Crkvi koja je nastojala da se čitanje *Biblije* u crkvama zamijeni katekizmom. “U Italiji, Španjolskoj i Portugalu bilo je zabranjeno čitanje Biblije, a u zemljama sjeverne i srednje Europe dopušteno”, a hrvatsko se jezično područje nalazilo na granici tih dvaju područja (Molnár, 2004: 107). Tomu treba dodati da su prijevode *Biblije* na narodni jezik dobile zemlje u kojima je protestantizam našao plodno tlo, dok su u našim krajevima upravo protestanti objavili prijevode na glagoljici i ćirilici pa je tim prijevodima trebalo suprotstaviti katolička izdanja na tim pismima. Hrvatska<sup>8</sup> je bila u posebnom položaju. Iako je latinskim bogoslužjem i kulturom pripadala zapadnoeuropskomu kulturnomu krugu, po slavenskom bogoslužju ona je vezana i uz istočno kršćanstvo. “To je pak među kulturama europskih naroda posve netipično i sasvim vlastito obilježje upravo hrvatske kulture” (Katičić, 2010: 3). Crkvenoslavenskomu hrvatske redakcije i latinskomu jeziku od renesanse konkurira i štokavski književni jezik i u svjetovnoj i u vjerskoj funkciji. Odnos Katoličke crkve prema književnomu jeziku na hrvatskom prostoru vrlo je složen. Premda se ilirski jezik u papinskim dekretima na početku 17. st. kojima su papa Grgur XV. i potom Urban VIII. naređivali njegovo učenje na sveučilištima (Krašić, 2009) našao uz bok dotadašnjim “svjetskim” jezicima (latinskomu, grčkomu, hebrejskomu, aramejskomu i arapskomu), treba ipak vidjeti jesu li ti dekreti provedeni u djelo i koliko

<sup>6</sup> Sva se ta složenost izvrsno vidi u knjizi B. Oczkowie (2010).

<sup>7</sup> Usp. Bašić, 1994.

<sup>8</sup> O Hrvatskoj govorimo u zemljopisnom smislu, a ne naravno u političkom smislu.

su oni uopće pridonijeli tiskanju hrvatskih knjiga. Kada se gleda politika Rima prema našim krajevima i istočnije od njih, razabire se nekoliko njezinih smjerova, što je imalo posljedica za hrvatski književni jezik.

Jedna je politika Rima prema pravoslavnomu istoku, osobito prema unijatima, a druga je politika prema balkanskomu prostoru na kojem se velikim dijelom kršćani nalaze pod osmanskom vlašću. Za ostvarivanje je prve bio pogodan crkvenoslavenski jezik jer slavenski istok nije imao književni jezik na narodnoj osnovi, a za ostvarivanje druge "bosanski jezik", tj. štokavski književni jezik, jer je štokavština bila najproširenija. Prva je jezična politika s istočnoslaveniziranim knjigama bila prolazna epizoda, a druga se uklapa u prirodni neprekinuti razvoj hrvatskoga književnoga jezika štokavske osnovice. Iako tako različiti, zapravo na prvi pogled neusporedivi, ti književni jezici ipak imaju nešto zajedničko.

Slična im je koncepcija, oba imaju odlike svojevrsnoga jezičnoga amalgama. Amalgamacija je bitno obilježje povijesti hrvatskoga književnoga jezika još od crkvenoslavensko-čakavskoga prožimanja, ali je u 17. st. doživjela svoj vrhunac u književnojezičnoj panslavenskoj koncepciji Jurja Križanića i nešto užoj u ozaljskom krugu, osobito u Vitezovića. Budući da *Zbornik o Rafaelu Levakoviću* (2010) sadrži dosta podataka o kratkotrajnom uzletu crkvenoslavenskoga jezika, ali ne u svom izvornom obliku, nego je "iskvaren" istočnoslavenskim elementima, ovdje treba napomenuti da štokavski književni jezik nije blizak ni jednomu organskomu govoru koliko god u prošlosti jezikoslovci tragali za jezičnim elementima autorova mjesnoga govora, da ga obilježava bogata leksička i gramatička sinonimija, koju simbolizira često citiran, gotovo programatski Kašićev uvodnik *Ritualu rimskomu* u kojem su primjeri: *poslal sam, poslo sam i poslao sam*, koji korespondiraju s Habelićevim primjerima: *lehko/lahko, osem/osam, jalen/jalan, nesem/nisam*. Kako je norma zapravo izbor iz postojećega, moguće je i u takvoj šarolikosti govoriti o normi jer postoje čvrste normne stalnice (Tafra, 1995) koje se protežu od Kašića čak do danas i jer se razabiru dijalektni slojevi u osnovi književnoga jezika.

Kad je riječ o štokavskoj stilizaciji, nju možemo pratiti od renesanse bez prekida pa se vrijeme od kraja 15. st. do druge polovice 18. st. može označiti kao "pobjeda štokavštine", kako napisao Jagić (1864). Usporedba s ostalim slavenskim književnim jezicima i značenje renesanse za nj pokazala je da je „hrvatska renesansna književnost jedinstvena pojava u slavenskom svijetu” (Sesar, 2004: 73), usporediva jedino s poljskim jezikom, te da se u 18. st. samo konsolidirala štokavska osnovica književnoga jezika. Iako se naziru dva kraka, jedan ikavski i jedan jekavski, zapravo je književni jezik u sebi mirio oba, s pretežitošću sad jednoga, sad drugoga, ali ne samo to, nego je u sebi objedinjavao starije i novije gramatičke obli-



ke. S obzirom na to da je završna kodifikacija obuhvatila novije štokavske oblike, važno je utvrditi kad se oni javljaju. To je važno iz dvaju razloga. Još i danas strani slavisti misle da su Hrvati u 19. st. izabrali književni jezik novoštokavske osnove pod Karadžićevim utjecajem pa njima treba pokazati da to jednostavno nije točno (Tafra, 2003). I drugo, što je za nas važnije, treba utvrditi kad se novoštokavski oblici javljaju u jezikoslovnim djelima, ali i u pisaca kojima njihovi govori nisu bili novoštokavski nego su oni svjesno preuzeli te oblike jer se otada može računati i početak standardizacije hrvatskoga jezika. Kad govorimo o početku standardizacije, ne mislimo na početak standardnoga jezika, nego na dugotrajan proces, što se u domaćoj literaturi jasno ne razabire ponajviše zbog terminološke nepreciznosti (Tafra, 2010).

U sociolingvistici se različito naziva prva faza standardizacije, obično se smatra da počinje odabirom dijalekta za nadregionalni kulturni idiom u nekoj jezičnoj zajednici. U hrvatskom slučaju to se nije dogodilo izravno, ali se načelno može reći da je čakavac koji piše književnom stilizacijom štokavskoga birao između dvoga i da je izabrao ono drugo, prestižnije, proširenije. Ako se gleda ta prva faza standardizacije jezikâ u Europi, tada se ugrubo mogu razabrati dva tipa jezikâ, jedni su imali ranu tu prvu fazu, a drugi kasnu. Poticaji ranomu odabiru dijalekta za osnovicu standardnoga jezika, odnosno za početak standardizacije tih jezika došli su iz renesanse, a kasnoga iz romantizma, pa i kasnijega razdoblja. Naravno, pritom treba imati na umu i postojanje ili nepostojanje država, ali to nije presudno, što se vidi iz talijanskoga primjera. U prvoj su skupini, primjerice, talijanski, francuski, engleski, danski, a u drugoj slovenski, slovački, srpski, finski, norveški. Vidljivo je da se kasni početak standardizacije dogodio u zemljama u kojima su prevlast imali drugi jezici i u kojima nije bilo ni kulturne ni političke snage za razvoj vlastitoga književnoga jezika u renesansi. Tako su raniji početak standardizacije bugarskoga i srpskoga zakočili crkvenoslavenski, ali i turski, slovenskoga njemački, ukrajinskoga crkvenoslavenski i ruski, finskoga švedski itd. Gdje je tu hrvatski jezik? Premda bi zbog prevlasti latinskoga, talijanskoga i njemačkoga u javnom životu trebalo očekivati da hrvatski pripada drugoj skupini jezika s kasnim početkom standardizacije, zahvaljujući istraživanjima književnoga jezika 17. st. i osobito djelovanju Rima na gradbi *općega jezika*, početak standardizacije hrvatskoga jezika možemo smatrati ranijim u odnosu na velik broj europskih jezika. Često se ističe da je štokavština izabrana za osnovicu standardnoga jezika jer je bila najproširenija, u što su se uvjerali misionari i trgovci na svojim putovanjima. To jest točno, ali zapravo nije ni bilo drugoga izbora. U 17. st. zamire čakavski književni jezik, koji je svoj vrhunac doživio u renesansi, kajkavski je još nerazvijen, iako upravo u 17. st. dobi-

va svoj prvi rječnik, pa se oba nikako ne mogu mjeriti sa štokavskim književnim jezikom. Druga je situacija u doba preporoda kad su kajkavski i štokavski gotovo ravnopravni takmaci pri izboru za općenacionalni književni jezik prvo zato što su oba imala svoje pravopise, gramatike i rječnike, a drugo zato što se središte kulturnoga i političkoga života premjestilo u kajkavsku sredinu, u Zagreb, pa je ta činjenica nadoknađivala brojčanu razliku uporabnika jednoga i drugoga književnoga jezika.

Ponovimo, prva faza standardizacije u hrvatskom slučaju počinje svjesnim odabirom dijalektne osnove, a svjesno je kad čakavac piše štokavski, što je učinio Kašić na početku stoljeća, ali i Vitezović na kraju stoljeća. Stavlajući početak standardizacije hrvatskoga jezika u kontekst povijesti standardnih jezika u Europi, tada i za njega treba odrediti vrijeme izbora dijalektne osnove. Budući da je već dokazano da je izbor štokavskoga književnoga izraza kao *lingua communis* pao upravo na početak 17. st., zadatak je ovoga rada da pokaže da su u tom stoljeću novoštokavski oblici prodrli u književni jezik, ali i u jezikoslovna djela, da ih nalazimo i u idućem stoljeću te da je zbog toga hrvatski izbor novoštokavštine pri završnoj kodifikaciji jezične norme bio logičan rezultat povijesnoga puta hrvatskoga književnoga jezika.

Pritom je važno uočiti autore kojima štokavština, a pogotovo novoštokavština nije bila materinski idiom, a pisali su stiliziranom štokavštinom, jednako tako kao što su ikavski pisci "jekavizirali" svoja djela. Primjeri trebaju potvrditi tezu o vlastitom izboru novoštokavštine za *opći jezik* mnogo prije 19. st. Iako je to pitanje usko povezano s pitanjem početka standardizacije hrvatskoga jezika, oko kojega, nažalost, još nema suglasnosti u domaćoj kroatistici, nećemo ga razrađivati. Ovdje ćemo analizirati pojavu tipičnih novoštokavskih obilježja u pisaca 17. st. koja su *differentia specifica* prema ostalim dijalektima da bismo mogli vidjeti mjesto Ivana Ančića u povijesti normiranja hrvatskoga jezika. Ne težeći iscrpnosti obrade teme, jer to i nije zadaća ovoga rada, odabranim ćemo primjerima potvrditi svoju tezu od koje smo pošli. Od tipičnih obilježja na fonološkoj razini treba vidjeti broj afrikata, odraze staroga fonema jata i status fonema /h/. Četveronaglasni je sustav svakako najtipičnije novoštokavsko obilježje, ali se ono ne može u pisaca pratiti jer većina nema obilježene naglaske. Tek se za Starčevićovu gramatiku (1812) može sa sigurnošću reći da ima novoštokavski naglasni sustav, za pisce prije njega samo za pojedinačne primjere, a da u jezičnu normu ulazi od Babukićeve *Ilirske slovnice* (1854) i Mažuranićeve *Slovnice hrvatske* (1859). Dva para afrikata imaju štokavski pisci, a njihova pojava u neštokavskih pisaca potvrđuje prihvatanje štokavskoga književnoga jezika i njegovu nadregionalnost. To se u prvom redu odnosi na Kašića koji ima oba para afrikata. Teško je zbog

morfonološkoga pravopisa i zbog maloga broja posuđenica s fonemom /ǵ/ utvrditi imaju li pisci uopće taj fonem. Tako i u Ančića ima malen broj riječi u kojima bi mogao biti taj fonem. S obzirom na to da nema poseban grafem za nj, u nekim bi primjerima u kojima je grafem *ç*, kojim je pisan fonem /č/, mogao biti /č/ ili /ǵ/, pa je stoga tako i rješavano u Akademijinu rječniku, ovisno o tome kako je koji obrađivač čitao, npr. *yeçek* kao *ječek* ili kao *jedžek*. Marković (1958: 5) navodi nekoliko primjera talijanizama i turcizama iz kojih je teško zaključiti po slovopisu koji je fonem, npr. talijanizam *đardin* jednom Ančić bilježi kao *çardin*, a drugi put slovopisom sugerira da su dva izgovora: *çardin*, *alti giardin*, *alti vartao illi cvitchnak*. Ne bismo se složili s Markovićem da je u riječima *sarçba* i *svidoçba* “*ç* ispred *b* ostalo bez promene” jer u morfonološkom zapisu one nisu mogle biti drugačije ni zapisane, ali je njihov izgovor jednoznačan. Tako uzimamo i da je u turcizmu *kuyunçiya* sufixs -džija.

Što se tiče fonema /h/, pisci ga nisu dosljedno pisali ili su ga pisali na pogrešnim mjestima,<sup>9</sup> a razlog leži u činjenici da ga nisu imali u svojim govorima. Njegovo pisanje dokaz je postojanja uporabne norme koja se s vremenom učvršćivala. Mnogi bosanski pisci (npr. Divković, Bandulavić, Posilović), pa i Ančić, u svojim govorima nisu imali fonem /h/, što prenose i u svoja djela, ali usporedno se nalaze i mnogi primjeri s njim. Iz iscrpne analize svih primjera s tim fonemom Marković (1958: 64) zaključuje: “Turske je reči Ančić primio uhom i zato su one bez *h*, dok je one druge primio iz knjiga, pa je *h* pisao”, npr. *azna*, *aznadar*, *arçiti* nasuprot *heretici*, *homilija*, *historija*. Ostali primjeri pokazuju šarenilo: *oditi*, *biau*, *nošau* (imperfekt), *trbu*, ali *nahrnio*, *trbuh*, *ohol dohode*<sup>10</sup> itd. I kad je riječ o odrazima jata, također postoji šarenilo.

Ikavsko-jekavsko dvojstvo hrvatskoga književnoga jezika riješeno je tek u doba narodnoga preporoda. U literaturi je mnogo potvrda za nedosljednost pisanja odraza jata bilo u ikavskih (češće) ili jekavskih pisaca, primjerice u dubrovačkih pisaca, pa i za hiperjekanje u pokušaju da se piše uzornim jezikom, npr. u 18. st. Josip Jurin piše *tjekva* (cucurbita), *rjeba* (piscis) (Tafra, 1999). Upravo je bosanska franjevačka književnost najbolji pokazatelj potiranja podvojenosti. U njezinim temeljima nalaze se njezina dva najznačajnija pisca: jekavac Divković koji ima i ikavizama, koji piše ćirilicom, i ikavac Bandulavić koji ima i jekavizama, koji piše latinicom. Zajedničko im je što su im djela bila onodobne uspješnice s mnogobrojnim izdanjima i što su obojica ostavila neizbrisiv trag u povijesti hrvatskoga

<sup>9</sup> Tu ne mislimo na njegovu upotrebu kao grafijskoga sredstva, ponajprije za označavanje dužine sloga, nego na primjere poput *hodilo* (odijelo).

<sup>10</sup> Navedeni primjeri preneseni su slovopisom kojim su pisani u citiranoj literaturi.

književnoga jezika. Stoga nije ništa neobično što franjevački pisci, većinom rodom ikavci, prihvaćaju jekavizme kao svoje, pa podjela na ikavske i jekavske pisce nema neku veću važnost.

Ančičevo rodno selo Lipa i danas je ikavsko te je vjerojatno i u njegovo doba bilo. *Vrata nebeska*, prvo mu djelo, zaista je pretežno ikavsko, ali su *Svitlost krstianska* i *Ogledalo misničko* prilično “jekavizirana”. Djela su mu prozna pa se ne može sa sigurnošću utvrditi je li mu izgovor odraza dugoga jata bio dvosložan ili jednosložan, ali slovopis ipak pruža dovoljno podataka da se ponešto zaključi iz njega. Zato je loše rješenje što se grafemi za odraze jata u suvremenim izdanjima ne pišu izvornim slovopisom nego se zamjenjuju današnjim. Tako se Kašićev grafem *ie* danas u objavi njegovih tekstova zamjenjuje s *je/ije*,<sup>11</sup> a ima i nedosljednosti koje zbuljuju, npr. Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje objavio je prijevod Della Belline gramatike i Mikaljinu gramatiku s usporednim transkribiranim tekstom. U prvoj gramatici Della Bellin zapis *vrjeme, djete* transkribiran je kao *vrjeme, djete*, a u drugoj Mikaljin jednak zapis *vrjeme, djete* transkribiran je kao *vr(ij)eme, d(ij)ete*. Još više zbuljuje transkripcija na istoj stranici (str. 105) Della Bellin *ljep* i *ljepi* kao *l'jep* i *ljepi*. Iz Mikaljina i Della Bellina slovopisa dade se zaključiti da je riječ o jednosložnom izgovoru odraza dugoga jata jer su obojica pisala odraze jata pretežno kao *je* i za dugi i za kratki slog, a mnogo su rjeđe bilježili i *ie*, kao što su to inače činili dubrovački pisci. Marković je (1958: 46–47) na osnovi analize slovopisa pretpostavio da je u *Vratima nebeskim* izgovor odraza jata u jekavskim primjerima dvosložan, a u *Svitlosti krstianskoj* i *Ogledalu misničkom* jednosložan. Vončina je (1993) utvrdio da je u prošlosti jednosložan izgovor odraza dugoga jata bio najčešći, od Ranjinina zbornika (1507), preko Mikalje i Della Belle. Ako tomu dodamo i preporodne pisce, vidimo da je on do danas ostao glavno obilježje fonološke norme hrvatskoga jezika.

U Ančičevu djelu prevladava ikavski odraz jata, ali se nalaze i jekavizmi, osobito u sklonidbenim nastavcima i u kasnijim djelima. Može se zaključiti da je jekavizme preuzimao iz djela svojih prethodnika, među kojima i od Posilovića, za kojega je Rešetar (1928–1929) rekao da poput Radnića “i on voli” jekavski izgovor, npr. *dvie, postlie*.

Većina je bosanskih franjevac pisala ikavskom štokavštinom te se Ančić ne razlikuje od njih. Poput Radnića i Posilovića odlikuje ga postupna “jekavizacija” pa neće sasvim biti u pravu Jagić (1864: 354) koji kaže da je Ančićev jezik “skroz izgovora ikavskoga”, što se vidi iz primjera:

kratki slog (rijetko): *sjever, sjen*

dugi slog (češće): *bijelo, cijene, dijeli, lijen, lijep, umrijeti, nijesu, ri-*

<sup>11</sup> Usp. Kašić, 2010.

*ječ, slijep, snijega, prosvijetli, svijet, tijelo, vijeće, vrijeme, dvije, svetijem, dobrijem.*

Jekavski se odraz jata sreće u pisanim izvorima već u 14. st. U *Vatikanom* se *molitveniku* nalaze jekavski primjeri, npr. *riec, diela* (Malić, 1990), a poslije obilato u renesansnoj književnosti, a pogotovo u 17. st. kada se sreću izmiješani s ikavskim i ekavskim odrazom, što će se nastaviti i u idućem stoljeću. Iz mnoštva primjera takva miješanja evo samo nekoliko iz 17. st. za ilustraciju:

*krepost, kriepost, kripost* (Kašić)  
*slideći, ljepša, grijehe* (Orbini)  
*vrjeme, rječ, od rječijeh, bječva, bičva* (Mikalja)  
*besjeda, dijete, vječnu, strile, lipa, gdi* (Gundulić)  
*vrime, vrijeme* (Posilović)  
*ovijeh dila, vjekovita, svita* (Palmotić)  
*svijeta, svitlo, telo* (Vitezović).<sup>12</sup>

Ikavsko-jekavsko miješanje ponajbolje osvjetljavaju rečenice i stiho-  
 vi u kojima se nalaze oba odraza, npr.

*Možebit bi pravo bilo da se grijeh nje već ne liči buduć joj se oprostilo po nebeskoj Božjoj riči* (Bunić Vučić).

*Vedri kralju, koga dika, s družbom glasa vjekovita, svijetla, slavna i velika, priko svega leti svita* (Palmotić).

Prema Milanu Ratkoviću, kako navodi D. Fališevac (1995: 181), od 407 refleksa jata jekavac Bunić u *Mandalijeni pokornici* ima 278 jekavskih oblika, 91 ikavski i 38 dubrovačkih ekavizama. Od 98 oblika s fleksivnim završecima Bunić ima 78 dužih, ijekavskih (-ijeh, -ijem: *tvojijeh, kojijeh, mojjjem, vašijem*), a samo 20 kraćih, ikavskih (-im: *mojim, tim*). Bunić je jekavac pa ima ikavizme, a Posilović je ikavac koji ima jekavizme, npr. *vri-me, vrieme; umriti, umrijeti*, što sve dokazuje da je utjecaj bio obostran.

Vrhunac tronarječnoga prožimanja simbolizira svehrvatski odraz u Belostenca: *ě*, a poslije u iliraca: *ě*. Ta dva grafema zapravo objedinjuju svu povijest hrvatskoga književnoga jezika u kojoj su tako često brisane granice između različitih idioma, prvo u dodiru čakavštine i štokavštine, ali poslije kao vlastiti književni izbor kojim se potvrđivalo jedinstvo hrvatskoga jezika u svoj svojoj dijalektnoj i književnoj bogatoj raznolikosti.

Najtipičnija su obilježja uz četveronaglasni sustav novoštokavski na-

<sup>12</sup> Književni su primjeri uzimani iz edicija *Pet stoljeća hrvatske književnosti* i iz *Stoljeća hrvatske književnosti*. Ovdje se ne navode točni podaci s brojem stranica njihova pojavljivanja jer primjeri služe samo za ilustraciju, a nisu dio detaljne raščlambe jezika tih pisaca. U popisu literature ne navode se ni spomenuti općepoznati autori jer su podaci o njima lako dostupni na mreži.

stavci u množini: -ima, -ama u DLI i -ā u G. Od novoštokavskih inovacija najranije je prevladao genitivni nastavak -ā, a novi nastavci u DLI mn. zapravo su mlađa pojava od 15. st. s jačim prodorom u 17. st., s tim da se do 19. st. u gramatikama nisu izjednačili, nego se javljaju pojedinačno, najčešće u instrumentalu, ali i u druga dva, najkasnije u lokativu.

Imenični množinski genitivni nastavak -ā obilato je potvrđen i upravo je on dobar primjer za prodor novoštokavštine. Jedino je sporan njegov slovo-pisni lik. Često se njegova dužina obilježavala udvajanjem samoglasnika *a* jer je to inače bio uobičajen način pisanja dugih slogova. Drugi je način bio dodavanje slova *h*, koje ima i Ančić i u G mn. i drugim položajima za označivanje dugoga sloga (*glahs, suhdah*). Osporavanjem njegova pravopisnoga statusa osporava se i postavljena teza da nenovoštokavski pisci preuzimaju novoštokavske oblike kao svoj izbor štokavske stilizacije. Pritom se pisci nisu odricali starijih genitivnih nastavaka (-Ø i -ov/-ev) jer su oni veza sa starijim književnim jezikom, ali i s kajkavskim, čakavskim i staroštokavskim književnim jezikom,<sup>13</sup> što zorno ilustrira Kašićeva gramatika:

*vrimen* ili *vrimena* ili *vrimeni*

*vojvod*, *vojvoda*.

Očekivano je da i u Ančića supostoje i stariji i noviji oblici za G mn., ali prevladavaju noviji s nastavkom -ā: *mista, otaca, sudaca, darova, dobara, molitava, crkava*. Od starijih nastavaka češći je nulti: *spavalac, molitav, tisuć, knjig*, a ima genitiva i na -ī: *miseci, minuti, otajstvi, vladanji, pravdi*.

Novoštokavski genitivni nastavak -ā nalazi se i u književnim tekstovima, ali i u gramatikama i rječnicima i njegovo se kodificiranje dogodilo prije i lakše nego kodificiranje sinkretskih padežnih oblika za DLI mn. Sve do preporoda, kada se iz ideoloških razloga propisuju neizjednačeni množinski oblici, u književnom jeziku supostoje stariji i noviji oblici (Tafra, 1993), i to je jedno od glavnih jezičnih obilježja povijesti hrvatskoga književnoga jezika. Veoma je važno da se vidi kako novoštokavština nije u 19. st. prihvaćena sa strane, nego je to bio samostalan, logičan izbor od nekoliko mogućnosti, što pokazuju i ovi primjeri:

*vrimenom*, *s vrimeni* ili *vrimenima*, *u vrimenih*, *mnozima* (Kašić)

*imenima*, *među rječima*, *slovima*, *kućam*, *u skulah* (Mikalja)

*među mnozijem prijateljima*, *pod nogami* (Gundulić)

<sup>13</sup> Ako na povijest hrvatskoga književnoga jezika primijenimo odnos hiperonima i hiponima, tada možemo govoriti o nekoliko književnih jezika: čakavskom, kajkavskom, štokavskom, a da pritom ne negiramo postojanje jednoga hrvatskoga književnoga jezika kao nadređenoga pojma. Ti su književni mikrojezici kohiponimi i svaki je od njih hrvatski književni jezik.

*druzima, gromovima, našijem prevarami* (Palmotić)  
*svojim očima milosnima, ružicama* (Bunić Vučić).

Koliko su se pisci trudili da objedine postojeću jezičnu raznolikost u zajednički književni jezik, pokazuju brojni oblici kojih je najviše za I mn., u Ančića čak osam u imenica muškoga roda: -imam, -im, -i, -mi, -ima, -imami, -imi, -mima (Marković, 1958: 95). Unatoč toj brojnosti u Ančića se uočava tendencija izjednačivanja tih oblika te pojava novoštokavskih nastavaka u svim sklonidbenim vrstama:

D mn.: *milostima, dušama, svima nama, kojima*

L mn.: *po ustima, u njima*

I mn.: *dilima, grisima, bozima, š njima, grišnicima*.

Iz Ančićeva jezika valja izdvojiti genitivni nastavak -oga i dativni -omu u m. i sr. rodu jednine u pridjevno-zamjeničnoj sklonidbi, što je zajedničko obilježje jezika pisaca 17. st., a što je ostalo u gramatičkoj normi do danas. Zatim treba dodati da se i u njega uz gramatičku sinonimiju sreće općehrvatska leksička sinonimija: *čardin, alti giardin, alti vartao illi cvitchnak*, što je glavno obilježje cijele povijesti, npr. *zač, zašto* (Kašić), *ča, kaj, što, čto* (Vitezović).

Premda pravopis nije tema ovoga rada, za njegovu je povijest ključno pitanje izbora načela (ne)bilježenja glasovnih promjena na morfemskoj granici. Ančić, kao i većina pisaca u dugoj povijesti hrvatskoga latiničnoga pravopisa, primjenjuje oba načela, i fonološko i morfonološko, čak u istim riječima, npr. (Marković, 1958: 10–11): *jisbina, jizbina; ubožtvo, uboštvo; iztok, istok; odtvoriti, otvoriti; uztrpljenje, ustrpljenje; uzkrzne, uskrzne* itd. Ti podaci pokazuju da je fonološki pravopis hrvatski i da njegova kodifikacija na kraju 19. st. nije nešto strano, novo. Što se tiče slovopisa, iako na prvi pogled svaki pisac piše na svoj način, pa tako i Ančić, upravo u 17. st. postoje vrlo ozbiljni pokušaji stvaranja općenacionalnoga slovopisa, čemu su najviše pridonijeli Belostenec i Vitezović.

Kad se podvuče crta pod 17. st., uočavaju se dalekosežna postignuća za hrvatski književni jezik. Bogate barokne književnosti nema bez izgrađenoga jezika. Njega pak počinju pratiti i jezikoslovni opisi, što je preduvjet za početak normiranja, a ono je već razvidno po normativnim odrednicama:

*Židovi su ubili sina Božjega ... (Božjega umjesto Boga)* (Kašić)

*čmela* v. pčela, *kreč* v. vapno, *jeđup* v. cigan, *gvožđe* v. železo (Belostenec).

Iako 17. st. obilježava književna stilizacija na sva tri narječja, u njem počinje dominacija štokavske stilizacije, ali u njem počinje i bavljenje jezikom. Osim objave pravopisa, gramatike i rječnika, mnogi pisci objašnjavaju kojim su jezikom pisali, raspravljaju o jeziku obično u obraćanju čita-

telju u uvodnicima, a to znači da su bili svjesni dijalektne različitosti. Dijalektološka i književnojezična promišljanja nalaze se u mnogih upravo u 17. st., a ponavljat će se i u idućem stoljeću. Pavao Vitezović u više svojih djela objašnjava naddijalektnost svoga jezika:

„Zato, prijatelju moj, kada u knjižicah ovih riči morebit nikoje čtal budeš koje nisi lahko čul, ne reci: nî hrvatska ali slovinska rič” (*Odiljenje sigetsko*).

„Najdeš, moj štavče, v ovih malih knjižicah i pismo i riči nikoje nad kîmi ćeš misliti jesu li pravo pisane i jesu li pravo hrvatske” (*Piriričnik*).

„Zato nemojte se čuditi da negdi č(t)ete slovensku, negdi majdačku, negdi posavsku, negdi podravsku, negdi pako primorsku a negdi i krajnsku reč, budući i ja tako pisane našel, i to vse slovenski jeziki, od kojih vsakoga lipše se pristoji uzeti reči neg od tujega kogagoder, dijačkoga, nemškoga ali ugerskoga, posuđavati” (*Kronika*).

I dok Vitezović kao rođeni čakavac ne poznaje i ne priznaje u svom književnom jeziku književnojezičnu razdiobu na temelju narječne razdiobe, upravo u 17. st. dosta pisaca uzima “bosanski” dijalekt za uzor kakav treba biti književni jezik. Govoreći o novoštokavskim oblicima, Jagić je (1864: 357) primijetio da je “naša knjiga puna pravilnih oblika uz najčistiju inače štokavštinu još u 16. i 17. vieku”.

Odabrana je štokavština kao temelj nadregionalnoga idioma i prvi je put opisan taj “najopćenitiji” jezik, kako bi Kašić rekao. Pod odabirom mislimo na svjesni izbor nematerinskoga idioma, a to je u ovom slučaju bila štokavština. Njezinom će se književnom stilizacijom služiti i čakavci i kajkavci. Dobili smo Kašićevu gramatiku hrvatskoga jezika, Mikaljinu gramatiku talijanskoga i njegov trojezični *Slovník*, ali i ozbiljne pokušaje usustavljivanja slovopisa, u čem su najdalje otišli Đamanjić i Vitezović. Riječ je o trima djelima bitnim za jezičnu i pravopisnu normu. Jezik je to književni, štokavski, kojim pišu i neštokavski pisci, u njem supostoje stariji i noviji jezični elementi te ikavsko i jekavsko dvojstvo. Iduća će se dva stoljeća stečena nadregionalnost i polifunkcionalnost širiti, a uporabna norma ujednačivati do konačne kodifikacije. Unatoč velikomu književnojezičnomu pluralizmu 17. je stoljeće urodilo pokušajem sinteze književnojezične raznolikosti u nadregionalni kulturni idiom u hrvatskim razmjerima (Belostenec, Vitezović), ali i u slavenskim (Križanić). Višejezičnost i višedijalektnost na međutekstualnoj i na unutartekstualnoj razini potvrđuje i Ančić svojim djelima na hrvatskom i na latinskom, ali i latinskim umecima u hrvatskom tekstu te “jekaviziranim” svojim ikavskim “jezikom dumanskim”.

I da parafraziramo Krasićev naslov: za hrvatski standardni jezik sve je počelo u 17. stoljeću.



## Citirana literatura

Babič, Vanda (1996–1997), „Vzhodnoslovanizacija hrvaških glagolskih liturgičnih knjig v 17. in 18. stoletju“, *Jezik in slovstvo*, Ljubljana, 42 (2–3): 55–72.

Bašić, Petar (1994), „O Kašićevu prevodenju Svetoga pisma“, *Bogoslovska smotra*, Zagreb, 64 (1–4): 316–335.

Blažević, Zrinka (2008), *Ilirizam prije ilirizma*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb.

Bogišić, Rafo (1986), „Narodnosni pridjev u djelima hrvatskih renesansnih pjesnika“, *Jezik*, Zagreb, 33(5): 129–136.

Brozović, Dalibor (1978), „Hrvatski jezik, njegovo mjesto unutar južnoslavenskih i drugih slavenskih jezika, njegove povijesne mijene kao jezika hrvatske književnosti“, *Hrvatska književnost u evropskom kontekstu* (ur. Aleksandar Flaker i Krunoslav Pranjić), Liber – Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta, Zagreb, 9–83.

Fališevac, Dunja (1995; priredila), *Dživo Bunić Vučić*, Izabrana djela, Stoljeća hrvatske književnosti, Matica hrvatska, Zagreb.

Hercigonja, Eduard (1994), *Tropismena i trojezična kultura hrvatskoga srednjovjekovlja*, Matica hrvatska, Zagreb.

Jagić, Vatroslav (1864), „Iz prošlosti hrvatskog jezika“, *Književnik*, Zagreb, I (3): 332–358.

Kašić, Bartol (2010), *Izbor iz djela*, (priredila i transkribirala Darija Gabrić-Bagarić), Stoljeća hrvatske književnosti, Matica hrvatska, Zagreb.

Katičić, Radoslav (1978), „O početku novoštokavskoga hrvatskoga jezičnog standarda, o njegovu položaju u povijesti hrvatskoga književnog jezika i u cjelini standardne novoštokavštine“, *Filologija*, Zagreb, 8: 165–179.

Katičić, Radoslav (2010), „Glavna obilježja hrvatske kulture“, *Kroatologija*, Zagreb, 1: 1–10.

Krasić, Stjepan (2009), *Počelo je u Rimu : Katolička obnova i normiranje hrvatskoga jezika u XVII. stoljeću*, Matica hrvatska, Dubrovnik.

Kravar, Zoran (1988), „Književnost 17. stoljeća i pojam ‘barok’“, *Književni barok : (Proučavanje baroka na Filozofskom fakultetu u Zagrebu)*, (ur. Živa Benčić i Dunja Fališevac), Zavod za znanost o književnosti Filozofskoga fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 7–48.

Malić, Dragica (1990), „‘Vatikanski hrvatski molitvenik’ kao potvrda izvornosti dubrovačke ijekavštine“, *Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku*, Beograd, 33: 251–256.

Marković, Svetozar (1958), *Jezik Ivana Ančića*, Srpska akademija nauka, Beograd.

Molnár, Antal (2004), „Kašićev prijevod Biblije, isusovački red i Sveta Stolica“, *Povijesni prilozi*, Zagreb, 26: 99–103.

Oczkova, Barbara (2010), *Hrvati i njihov jezik : Iz povijesti kodificiranja književnojezične norme*, (prevela Neda Pintarić), Školska knjiga, Zagreb.

Rešetar, Milan (1928–1929), „Posilovićevo ikavsko-jekavski govor“, *Južnoslovenski filolog*, Beograd, VIII: : 83–87.

Sesar, Dubravka (1996), *Putovima slavenskih književnih jezika: Pregled standardizacije češkoga i drugih slavenskih jezika*, Zavod za lingvistiku, Filozofski fakultet, Zagreb.

Sesar, Dubravka (2004), „Slavenski jezici u XVIII. stoljeću: hrvatska književna i jezična baština u slavističkoj magli“, *Fluminensia*, Rijeka, 16 (1–2): 65–76.

Tafra, Branka (1993), *Gramatika u Hrvata i Vjekoslav Babukić*, Matica hrvatska, Zagreb.

Tafra, Branka (1995), „Obilježja hrvatske gramatičke norme do kraja 19. st.“, *Filologija*, Zagreb, 24–25: 349–353.

Tafra, Branka (1995), „Jurinova gramatika“, *Jezikoslovac fra Josip Jurin*, (ur. Vilijam Lakić), Matica hrvatska Primošten i Gradska knjižnica “Juraj Šižgorić” Šibenik, Primošten–Šibenik, 7–36.

Tafra, Branka (2003), „Dijakronijski aspekti normiranja hrvatskoga jezika“, *Zbornik Zagrebačke slavističke škole 2002*, (ur. Stipe Botica), Filozofski fakultet, Zagrebačka slavistička škola – Hrvatski seminar za strane slaviste, Zagreb, 305–319.

Tafra, Branka (2010), „Sedamnaesto stoljeće – predstandardizacijsko ili standardizacijsko razdoblje hrvatskoga jezika“, *Zbornik o Rafaelu Levakoviću*, (ur. Pavao Knezović), Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 85–101.

Vončina, Josip (1993), „Hrvatski jekavski dugi jat“, *Forum*, Zagreb, XXXII, 4–6: 355–383.

Zelić-Bučan, Benedikta (1997), *Jezik i pisma Hrvata : Rasprave i članci*, Matica hrvatska, Split.

## NOVOŠTOKAVSKA OBILJEŽJA HRVATSKOGA KNJIŽEVNOGA JEZIKA U 17. STOLJEĆU

### *Sažetak*

Polazeći od stajališta da je početak 17. st. ujedno i početak standardizacije hrvatskoga jezika, istražen je prodor novoštokavskih oblika u hrvatski književni jezik u tom stoljeću. U središtu su istraživanja bila jezikoslovna i književna djela, među kojima i djela Ivana Ančića. Namjera je bila pokazati da je dva stoljeća prije kodifikacije novoštokavskoga jezičnoga standarda novoštokavskih oblika bilo i u autora kojima oni nisu obilježje njihova mjesnoga idioma, što dokazuje dvoje: svjestan odabir štokavštine za nadregionalni idiom i postupni razvoj (novo)štokavskoga književnoga jezika koji je u završnici kodifikacije samo odbacio nenovoštokavske jezične crte.

Ključne riječi: Ivan Ančić, standardizacija hrvatskoga jezika, novoštokavština, 17. stoljeće

## NEO-STOKAVIAN FORMS OF CROATIAN LITERARY STANDARD IN 17<sup>TH</sup> CENTURY

### *Summary*

Based on the premise that the turn of the 17th century marks the start of the standardisation of Croatian, this paper examines the entry of Neo-Shtokavian forms into the Croatian literary standard during this century. The research focuses

on linguistic and literary works, including those of Ivan Ančić. The aim of the research is to demonstrate that two centuries before the Neo-Shtokavian language standard was codified, there were authors who employed Neo-shtokavian forms, even if these were not characteristic of their local idiom. This proves two things: the deliberate choice of Shtokavian for supra-regional idiom, as well as the gradual development of the (Neo)-Shtokavian literary standard, which, when eventually codified, simply discarded non-Neo-Shtokavian linguistic traits.

Keywords: Ivan Ančić, standardisation of Croatian, Neo-Shtokavian, 17th century



*Porta caeli et vita aeterna Vrata nebeska i xivot vicchni*  
(Ancona, 1678) knjiga II.

Šime Demo

**FORSITAN SUPERFLUA SUNT:  
ANČIĆEV THESAURUS PERPETUUS  
I JEZIČNA PRAGMATIKA**

Izvorni znanstveni članak  
UDK 821.124 (497.5)

Jedan je od uzroka bezgraničnosti širine upotrebe jezika njegova sposobnost prilagođavanja pojedinoj komunikacijskoj situaciji.<sup>1</sup> Maksimalno iskorištavajući ostale izvore informacija dostupne sudionicima, jezik eksplicira samo maleni dio izrecivoga, koji ugrađuje u neprestano nadopunjan kontekstualni kompleks. Kognitivne strukture sudionikâ spremne su svaku poruku uklopiti u zajedničko pozadinsko znanje, na koje se stoga u aktualnom iskazu nije potrebno osvrnati; isto tako, činjenice visoke razine neupitnosti u komunikaciji nije potrebno, a često ni poželjno eksplicirati (usp. Cruse, 2006: 28; Atlas, 2005).

Ti neeksplicirani, kontekstualno ovisni segmenti značenja spadaju u područje jezične pragmatike. Za razliku od semantike, koja proučava stabilni, konvencionalni dio značenja, pragmatika se bavi aspektima značenja ovisnima o konkretnoj situaciji (usp. Yule, 1996: 3; Roberts, 2005: 146; Levinson, 2005; Cruse, 2006: 2-3). Umjesto apstrahiranja i idealiziranja kao polazišta tradicionalne semantike, pragmatika uključuje rečenicu u kontekst i promatra rezultat toga uključivanja – iskaz (usp. Badurina, 2006: 458).<sup>2</sup>

Izbor onoga što će se reći samo je dijelom svjestan proces, a ovisi o relativnoj fizičkoj, socijalnoj ili konceptualnoj blizini između govornika/pisca (dalje: P) i slušateljice/čitateljice (dalje: Č) (usp. Yule, 1996: 3). Kad se radi o pisanom tekstu, riječ je o osobitoj situaciji iz više razloga. Prvo,

---

<sup>1</sup> U skladu s praksom u inozemnim radovima iz područja jezične pragmatike, u kojima se nastoji uspostaviti ravnoteža između rodni oznaka, ovaj se rad na osobu koja odašilje poruku referira u muškom, a na osobu koja je prima u ženskom rodu.

<sup>2</sup> Ovime se ne želi reći da tradicionalna jezičnofilološka analiza, uvriježena u proučavanju latinskih tekstova, ne uzima u obzir kontekst. Naprotiv, mnogi su čimbenici koje pragmatika prepoznaje odavno poznati istraživačima. Ono što pragmatika čini jest usustavljanje fenomena i jasno razgraničavanje područja u koja spadaju.

P nema potpunu kontrolu nad interpretativnim procesom i ne može preuzeti potpunu pragmatičku odgovornost, kako bi to bio slučaj da se radi o komunikaciji licem u lice. Drugo, ne postoji komponenta prozodijskih jezičnih obilježja i neverbalnih pragmatičkih sredstava. Treće (a vezano za drugo), organizacija je teksta svjesnija, promišljenija, s eksplicitnijim i pažljivije razmještenim tekstnim signalima.

U ovoj analizi pragmatičke dimenzije djela Ivana Ančića *Thesaurus perpetuus...* (Anicius, 1662)<sup>3</sup> pokušat će se promotriti pojavni oblici neizrečenoga a prenesenoga u tom djelu. Potom će se pokazati važnost pragmatičke dimenzije za adekvatnu interpretaciju teksta, a naposljetku i za postavljanje teksta u odgovarajući diskursni, odnosno kulturni kontekst.<sup>4</sup>

### **Dimenzije neizrečenoga**

Što god se jezično prenese, ne može biti točno shvaćeno izvan konteksta upotrebe. Pragmatička je teorija uočila da jedni te isti jezični izrazi u sebi sadrže potenciju denotiranja različitih pojavnosti iz vanjskoga svijeta, a da čin komunikacije ostvaruje samo jednu od tih mogućnosti. Zbog toga se može reći da su jezični izrazi izvan konteksta nužno *neprecizni* (usp. Bach, 2005: 15, 27-29; Blakemore, 2002: 67-68). Ta nepreciznost razrješava se upotrebom izraza u konkretnom kontekstu. Sve komponente značenja koje su izrečene, a tek ih čin iskazivanja precizira, teorija relevantnosti (jedna od dviju glavnih struja u suvremenoj pragmatiki) zove eksplikaturama (usp. Blakemore, 2002: 75; Wilson i Sperber, 2005: 442-448), dok je neeksplicirane, a prenesene dijelove, otac proučavanja jezične pragmatike P. Grice nazvao implikaturama (usp. Yule, 1996: 35; Horn, 2005).

### **Kvalitativna nepreciznost**

Semantičkim opisom obuhvaćeno značenje pojedinih punoznačnih riječi, nužno nepotpuno, u komunikaciji se mora precizirati kako bi dobilo smisao. U potrazi za relevantnom informacijom, Č se koristi kontekstual-

<sup>3</sup> Ivan Ančić (Lipa, 1624. – Ancona 1685.), franjevac, teološki pisac. Školovao se u Hrvatskoj i Italiji, a službovao u Italiji, Hercegovini, Srbiji i Hrvatskoj. Uz *Thesaurus perpetuus*, napisao je *Porta caeli et vita aeterna – Vrata nebeska i život vječni* (Ancona 1678), *Svilost karstianska i slast duhovna – Lux christiana et dulcedo animae* (Ancona 1679) i *Speculum sacerdotale – Ogledalo misnicko* (Ancona 1681). Usp. Kovačić, 1991: 30-33; HBL, 1983: 1,107-108; HFBL, 2010: 9-10. U nastavku ovoga rada usamljeni broj u zagradi označava broj stranice u Anicius, 1662.

<sup>4</sup> Jezična pragmatika u latinskom jeziku počela se proučavati krajem 20. st., a najaktivniji su u istraživanju istraživači s amsterdamskog sveučilišta (usp. Pinkster, 1996). Koliko mi je poznato, istražuje se antički latinitet.

nim podacima kako bi došla do sadržaja ekspliciranoga. Tak nakon toga kognitivni mehanizmi mogu pristupiti interpretaciji i pronalasku impliciranih komponenata (usp. Wilson i Sperber, 2005: 440-441). P ima odgovornost donošenja pretpostavki o znanjima kojima Č raspolaže i činjenja adekvatnih zaključaka dostupnima uz najmanji utrošak kognitivnog napora (usp. Cruse, 2000: 370; Kearns, 2000: 267-271). Kognitivni je napor, pak, moguće barem približno kvantificirati preko topografije relevantnih interpretacija. Prostor u koji se poseže za informacijama može se podijeliti u domene (neposredna fizička, intrapersonalna, interpersonalna, strukovna, geografska, vremenska, civilizacijska, općeljudska...): što je domena manje poznata Č, kognitivni će napor biti veći, a tekst manje čitljiv.

I u Ančičevu se djelu nalaze primjeri takvih nepreciznih izraza, koji se mogu podijeliti prema domenama kojih se pretraživanje nameće kao interpretativni uvjet.<sup>5</sup>

A. ZNANJE JEZIKA (temeljni preduvjet komunikacije, domena dostupna svima koji znaju osnovna semantička, gramatička i konvencionalizirana pragmatička pravila latinskog jezika)

*coitum carnalem, etiam inter non legitime coniugatos* (33) – *etiam* naznačuje da se radi o kulturnom kontekstu u kojemu su takvi slučajevi manje uobičajeni i prihvatljivi; *Immo nec tale facinus perpetrant irrationalia, quomodo ergo Christiani auderent?* (33) – retoričko pitanje i kontraponiranje kršćane implicitno stavlja na višu razinu, tj. onu vrstu bića od kojih se *tale facinus* ne može očekivati

B. (KO)TEKST (najbliža domena, minimalni kognitivni napor)

*permittitur* (f. 4v) – prethodna rečenica navodi što se to dopušta; *ab omnibus casibus absolvi* (5) – sama rečenica sužava *casibus* na teološko značenje; *generalatu* (23) – prethodni dio rečenice najavljuje da se radi o čelništvu franjevačkoga reda; *aliquid mecum ferre ad donandum* (23) – kontekst pokazuje da se radi o mitu u novcu; *ab officialibus classis Christianae* (28) – iz prethodnoga se teksta zna da se radi o kršćanima pod Turcima; *raptorum foeminarum* (31) – značenje *raptorum* sazna se tek iz daljnega teksta: radi se o otimanju djevojaka radi udaje

C. NEPOSREDNI UVJETI NASTANKA TEKSTA (blizina je relativna: kognitivni je napor neznatan za poznavatelje konteksta nastanka teksta, a vrlo velik za ostale)

*aliquos* (f. 2r); *contra aliquos iactantes* (22) – tko su *aliqui* znaju samo poznavatelji prilika; *antiquis chronicis* (23); *Bosnam, Rasciam, Cro-*

<sup>5</sup> Domene su ustrojene na temelju tipologije Barra i Keysara (2005: 24-35), ali ne sa svim prema njoj. Zbog ograničenosti prostora za rad primjeri nisu opširno komentirani.

*atiam, Hungariam...* (28) – referenti riječi *antiquis* (ovdje početak franjevačkog reda) i nazivâ zemalja određuju se relativno u odnosu na vrijeme nastanka teksta

D. CRKVA (domena dostupna poznavateljima crkvenoga nauka i prakse)

*sub mortali* (f. 4v) – podrazumijeva se *poena; indulgentiae annorum mille trecentorum quadraginta* (4) – potrebno je poznavati koncept crkvenoga oprosta; *visitantibus* (4) – nije naprosto posjećivanje, već čitava skripita, koja se mora poštivati da bi se oprost ostvario<sup>6</sup>

E. CIVILIZACIJSKI TRENUTAK (domena dostupna upoznatima s institucijama i kulturnim znanjem zapadnoeuropske civilizacije u danom trenutku)

*in partibus infidelium* (1, 22); *terrae sanctae* (3) – naziv stoljećima uvriježen za krajeve pod muslimanima, osobito s kršćanskim stanovništvom; *omnium dignitatum et honorum incapaces* (32) – radi se o crkvenoj kazni (prema tome, *omnium* ima opseg samo u području Crkvene nadležnosti); *vicariae Bosnae Argentinae, quae continebat sub se multas alias* (53) – veličina *multas* ovdje ovisi o specifičnom znanju (npr. 1000 zasigurno ovdje nije relevantan broj, premda bi mogao spadati pod *multas*)

### Kvantitativna nepreciznost

Jezik je prepun izraza u kojima se krše pravila logičkih i semantičkih odnosa s obzirom na količinu ili intenzitet izrečenoga. Međutim, budući da je komunikacija većinom kooperativna, svako to kršenje ima razlog – štoviše, ono omogućuje ekonomičnu komunikaciju. Jedan je od utjecajnijih pristupa komunikacijski korisnoj kvantitativnoj nepreciznosti teorija L. Horna, koji je predložio dva kvantitativna načela (načelo Q i načelo R). Budući da se načelo Q odnosi uglavnom na tzv. skalarne implikature, koje u većini tekstova imaju jednak ishod, ovdje valja promotriti načelo R, koje glasi:

**NAČELO R: Neka tvoj doprinos bude NUŽAN: Ne reci više no što moraš (pod uvjetom da se vodi računa o Q [tj. da doprinos bude DOSTATAN])** (Horn, 2005)

Svjestan toga kvantitativnoga načela (i pretpostavljajući da Č zna da ga P svjesno krši, što je osnova inferencijalne komunikacije), P, kako bi postigao veći kognitivni efekt uz manji kognitivni napor, odstupa od logičke i semantičke kvantitativne egzaktnosti. Ta se odstupanja mogu podijeliti u skupine poznate tradicionalnoj retoričkoj teoriji.

<sup>6</sup> Skripte su unaprijed zadane strukture znanja koje uključuju sljedove događaja (npr. skripta odlaska u kino, liječniku...) (usp. Yule 1996: 86).

A. TAUTOLOGIJA i PLEONAZAM (prividni izostanak povećanja količine informacija)

*hominis est, et hominis defectibilis* (f. 3v) – to da je čovjek *defectibilis* znano je, no na ovom je mjestu smatrano relevantnim na to podsjetiti; *omnibus Christifidelibus utriusque sexus* (4) – implicira to da su postojale i posebne odredbe za različite spolove; *ubi invenies Crucem antecedenter ad diem, erit festum sub praecepto servandum* (8) – pleonazam se uklanja ako se implicira jači iskaz: “tada će se pravilo primijeniti”; pleonastična upotreba kvantifikatora i atribucija sa značenjem “različiti”: *hoc totum opusculum* (f. 3v); *quamlibet Dominicam totius anni* (f. 4v); *per omnes menses anni* (f. 3v); *postremo omnium* (f. 5r), *omnes praedictas indulgentias* (4); *penes quem tota iurisdictio pendet earum* (17); *universis fratribus minoribus* (17); *variae benedictiones* (f. 5.r); *pro diversis indigentis* (f. 5r); *in diversis libris* (16); *aliquam censuram* (18)<sup>7</sup>

B. HIPERBOLA (prejaka informacija)

*expoliatio omnium, quae haberent penes se* (23) – misli se samo na materijalne vrijednosti (osim odjeće); *a Turcis, permaximis inimicis S. Crucis* (4); *sumistas (!) quasi infinitos* (32)

C. LITOTA (preslaba informacija)

*De indulgentiis scholarum ... speciales sunt libri ... videbitis ... in diversis libris* (16); *diplomata ... suis locis remanent* (45) – P implicira da on o tome neće pisati, odnosno navoditi povelje (iskazi postaju relevantni samo ako se uzmu u obzir te implikature)

D. SINONIMIJA (odabir manje stereotipnoga, neprototipnoga ili kompleksnijega izraza, usp. Horn, 2005: 21)

*carptum* (f. 2r) – markiran izraz (radije nego neutralno *collectum* ili slično), usklađen s botaničkom alegorijom u koju je uklopljen; *permisisse sibi crescere barbam* (23) – upotreba *permisisse* ne bi imala smisla da P prethodno nije naveo kako je protiv teze da je to bio običaj među ranim franjevcima

## Subjektivnost i autoreferencijalnost

Referiranje na P posebno je zanimljivo zato što je P najistaknutija točka koju valja poznavati za adekvatnu interpretaciju pojedinih dijelova diskursa (i diskursa u cjelini) (usp. Levinson, 2005: 92). Upravo je zato u većini jezika za taj entitet vezan najveći raspon kodnih sredstava. Osim toga, P najčešće u tekstu ostavlja, svjesno ili nesvjesno, najviše tragova svoje osobe (tzv. signala prisutnosti prvoga lica, usp. Šimunić, 2008: 379). To

<sup>7</sup> Možda se u nekima od ovih slučajeva može iščitati utjecaj suvremenih jezika, odnosno potrebe da se leksički označi (ne)određenost.



je i razumljivo: odnos prema sadržaju poruke i samome činu iskazivanja najdostupniji je i najrelevantniji upravo za P.

P kroz tekst naznačuje svoju poziciju i kretanje u odnosu na samo djelo, na Č, na ono o čemu se govori i na ostatak svijeta. Poznavanje tih signala omogućuje uspostavljanje pragmatičkih poveznica između teksta i entiteta koji je na nj imao najveći utjecaj – njegova tvorca.

Slijedi pregled signala prisutnosti prvoga lica u Anicius (1662) prema navedenim odnosima.<sup>8</sup>

#### A. P > DJELO

- SPACIJALNO I PROCEDURALNO (orijentacija u Langackerovu apstraktnom prostoru teksta [usp. Cruse, 2000: 324] i referiranje na proces nastanka teksta) *ibi* (f. 3v); *postea* (f. 3v); *melius patent hic summarie apposita* (f. 4v); *consequuntur ... indulgentiae* (8); *sequuntur* (8); *proxime bulla dicta* (21); *ex sequentibus* (28); *nolo amplius sermonem texere* (17); *haec parva suffiunt* (17); *de quibus non est hic sermo* (19); *diploma ... hic subiicio* (24); *subiungo* (28); *praemissum diploma ideo transportavi hic...* (38); *subsequens diploma aequidem (!) debebat praeponi* (45); *indulgentias posse hic tripliciter considerari* (19); *brevitatis causa* (45)

- AKSIOLOŠKI (procjena svojstava teksta)

*in opusculo contentorum* (f. 5r) – deminutiv kao aksiološka markacija; *carptum sparsim* (f. 2r), *carpsim* (f. 3r) – najava nepotpunosti zbirke

#### B. P > Č

- PROCEDURALNO – NEUTRALNO (puka referencija na Č u proceduralnim segmentima)

*do tibi subsequens etiam diploma* (26); *summatim habebis* (38); *videbitis* (16)

- PROCEDURALNO – MOTIVACIJSKI (aktivacija Č)

pasivna: *Accipe* (f. 3v); *nota* (3, 4, 8); *quae omnia clare percipe* (28); *Respice subsequenta et vide punctatim et non errabis* (34)

aktivna: *in subsequenti considera* (38); *Dices: An translata festivitas... Respondeo: Distinguendum...* (17); *considera igitur prudentiam* (23); *ut melius ex ipso omnia praecipias* (24);<sup>9</sup> *consule conscientiam / Concilium Tridentinum / libros* (24, 32, 33)

- ULJUDNOST (izražavanje poštovanja prema Č i prezira prema P) (usp. Yule, 1996: 10, 60-64)

*candidissime lector* (f. 2r); *a me indigno filio* (f. 2r); *obsecro* (f. 3v)

<sup>8</sup> Ponekad se više tipova slučilo u jednom iskazu, ali će se ovdje zbog nedostatka prostora i obilja primjera takvi slučajevi iznositi samo na jednom mjestu.

<sup>9</sup> Ako se shvati kao greška (→ *percipias*), što vjerojatno i jest, prelazi u skupinu pasivno obilježene motivacije.

c. P > PREDMET (upotreba markiranoga vokabulara i konstrukcija kako bi se iznijela vlastita prosudba o onome o čemu se piše)

- AKSIOLOŠKI – MELIORATIVNO (naznaka da je predmet važan, lijep, istinit...)

*scitu necessaria* (f. 3v); *inspicienda sunt* (f. 3v); *neque ... praetereundem (!) est* (f. 4r); *speciali digna sunt nota* (21); *pulcherrima* (f. 3v); *quod maxime dignum est* (f. 4r); *laude digna* (f. 4r); *lucrantur mille dies indulgentiarum* (8); *sic enim decet credere* (21); *mihi crede experto* (23)

- AKSIOLOŠKI – PEJORATIVNO (naznaka da je predmet negativan, nevažan...)

*etiam schismate infectus* (f.2r), *pauperculi Bosnenses* (4); *super hoc malo inevitabili* (32); *misera talis conditio* (33); *haereticae pravitatis* (33); *diploma ... nihil aut parum refert* (46)

- EKSPRESIVNO (iskazivanje vlastita subjektivnog odnosa prema predmetu)

*absit* (f. 2r); *Ubi est charitas, quae diffusa est in cordibus fidelium?* (28)

- MODALNO – EVENTUALNO (procjena razine istinitosti navedenoga)  
*mihi videtur* (22); *clare deduci* (22); *forte* (49)

d. P > SVIJET

- PRIPADNOST SKUPINI (odijevanje P u različite identitete, ponekad u istoj rečenici) kao kršćanin: *Notavi signo redemptionis nostrae* † (f. 4rv), kao franjevac: *ordinis nostri* (4), *patriarchae nostri S. Francisci* (8) kao osoba iz Bosne: *nostrates ... nostris partibus* (8)

- PRIPADNOST VREMENU (strukturiranje diskursa pomoću markacije vremena, usp. Levinson, 2005: 89)

*probat ... iunxi ... sequuntur ... citavi ... notavi* (f. 3v-4r) – izmjenjuju se statički prezentsko-svevremeni, impersonalno-objektivni s dinamičkim subjektivno-preteritalnim modusom; kod navođenja crkvenih propisa najčešće se upotrebljava svevremenski prezent, čime se ti dokumenti izdvajaju iz redovnoga vremenskoga toka, dobivajući oznaku stalnosti i neupitnosti; *fore inspecturos* (f. 2r); *non sunt revocatae ... accipe* (f. 3v) – izmjenjivanje vremena pisanja i vremena čitanja kao aksijalnih formi

### Pragmatičko čitanje teksta

Prethodni je odlomak pokazao neke od načina na koje P može iskoristiti pragmatički potencijal jezika i konteksta. Sada valja usmjeriti pažnju na drugi pol komunikacijskoga procesa, tj. na načine na koje Č iskorištava ono što P (u ovom slučaju Ivan Ančić) pred nju eksplicitno ili implicitno podastire. Prvo će biti potrebno osvrnuti se na pragmatičko tumačenje komunikacije, a zatim će se na primjerima iz Anicius (1662) pokazati važnost pragmatičke kompetencije za razumijevanje teksta.

## Komunikacijski proces

Prema pragmatičkoj teoriji relevantnosti, Č u komunikacijskom procesu ne doznaje samo podatke o temi komunikacije (informacijska intencija), već i o P-ovoj informativnoj intenciji (komunikacijska intencija).<sup>10</sup> Sredstva korištena da se to postigne, tzv. ostenzivni stimulusi, navode čitatelja na najkraći put u potrazi za relevantnošću. Kad god se, naime, nađe u situaciji da mora birati između više interpretacija (a to se u komunikaciji zbog jezične ekonomije događa svagda), Č-ina kognicija mora tražiti onu koja je u tom trenutku za nju relevantna. Relevantna je, pak, interpretacija ona koja stvara najveću količinu kognitivnoga efekta uz najmanji utrošak kognitivnoga napora. Mjeru utroška kognitivnoga napora ilustrirana je u prethodnom odjeljku, pa se sada valja zaustaviti na kognitivnom efektu.

Kognitivni efekt, prema teoriji relevantnosti, može biti trovrstan: jačanje postojeće pretpostavke, pobijanje/eliminiranje postojeće pretpostavke, te stvaranje nove pretpostavke na temelju sinteze iskaza i konteksta. Da bi do kognitivnoga efekta došlo, Č mora, vođena onime što joj je kroz komunikaciju izloženo, prvo razriješiti nužne nepreciznosti u tekstu (tj. doći do eksplikatura), a zatim pronaći implicirane propozicije (premise i zaključke) nužne za održivost smisla teksta.

U svezi s time postavlja se pitanje: Koje uvjete Č mora zadovoljavati da bi na taj način razumjela tekst ili barem njegove dijelove? To nas pitanje dovodi do problema pragmatičke kompetencije.

## Pragmatička kompetencija

Gramatički i semantički kodirana poruka samo je polazište za nastup relevancijskoga mehanizma; ona je, dakle, s gledišta teorije relevantnosti pomoćna, a ne glavna komponenta u komunikaciji. Stoga gramatička kompetencija nije dostatna za razumijevanje teksta. Još je N. Chomsky u predavanjima izdanima u knjizi *Rules and Representations* (1980) naglasio postojanje pragmatičke kompetencije, tj. “knowledge of the conditions for appropriate use” (prema: Blakemore, 2002: 21), no nije dalje razvijao distinkciju. Č-ina interpretacija nije apsolutna veličina – ona se može manje ili više poklapati s P-evim očekivanjima, o čemu ovisi uspjeh komunikacijskoga čina. Zato neki teoretičari smatraju da je “bolje govoriti o *primjerenoj-adekvatnoj* nego li o *ispravnoj-korektnoj* interpretaciji” (Badurina 2008: 459).

Važnost pragmatičke kompetencije za primjerenu interpretaciju može se pokazati na nekoliko primjera iz Ančićeva djela.

<sup>10</sup> Prikaz prema Wilson i Sperber, 2005: 438-440; Blakemore, 2002: 60-61, 182.

*privilegia praedecessorum suorum* (53) – ako je relevantna domena teksta, to znači da autor smatra da su svi privilegiji i prethodnici spomenuti u njegovu djelu; radi li se o domeni neposrednih uvjeta (tj. poznavanja koji su privilegiji i koji prethodnici relevantni za djelo), opseg se ograničava.<sup>11</sup> O određivanju domene ovisi interpretacija i postavljanje prema P-ovoj tvrdnji; pogrešna, dakle, pretpostavka o pragmatičkoj vrijednosti iskaza izaziva (i prosljeđuje) pogrešnu interpretaciju

*raptum licitum esse* (38) – da bi se cijela situacija razjasnila, valja poznavati i status fenomena otimanja mladenke u civilnoj, a ne samo u crkvenoj domeni (tj. stajalištu kanonskoga prava, koje tekst iznosi); osim što je u nekim krajevima takvo otimanje (bilo) više-manje institucionalizirano, poznato je da su na Balkanu u doba ratova s Osmanlijama uzajamne otmice bile oblik ratne strategije<sup>12</sup>

*indefesso et laudabili studio animarum conversioni* (33) – za potpuno razumijevanje treba utvrditi (a gramatička i semantička struktura to ne otkrivaju) prenosi li se aksiološki vokabular parafraziranoga papinskog pisma ili on potječe od P; to je čest problem kod neizravnoga navođenja, a može imati dalekosežne implikacije

*perfidus Iudaeos* (26) – enciklopedijsko znanje o kulturi može utvrditi koliko u pojedinim tekstovima ovaj aksiološki atribut potječe od samoga P, a koliko je naslijeđen iz općega mjesta (kršćanske predrasude) leksikaliziranoga na ovaj način

*Deo gratias* (f. 2r) – kao i u prethodnom slučaju, ekspresivnost može varirati između osobnoga i zajedničkoga/društvenoga<sup>13</sup>

*hoc anno* (46) – tek se iz konteksta vidi da se radi o godini događaja koji se iznosi, a ne o godini pisanja

*iudicem, qui vocatur Chadi* (23) – objašnjenje se smatralo potrebnim zato što se implicira da se koncept kadije ne poklapa sasvim s konceptom zapadnoga *iudex*; prema tome, bez parenteze tekst ne bi bio kooperativan

Svaki od ovih primjera postavlja vlastite zahtjeve pred Č. Pretpostavka o idealnoj Č imala bi utemeljenja kad bi bilo moguće sagledati sve implikacije pojedinoga teksta, što ni samom P nije moguće. “Adekvatna” interpretacija u pragmatičkoj teoriji znači “izjednačena s P-evom namjerom”.

<sup>11</sup> U svakom slučaju, ne radi se o svim privilegijima svih prethodnika (kvantitativna nepreciznost).

<sup>12</sup> Uza sve to, u obzir se moraju uzeti i razlike između tridentske i današnje kanonske legislative.

<sup>13</sup> I danas kad kažemo “Hvala Bogu” razina emotivnosti varira, prema kontekstu, od snažne, neposredne (“Hvala Bogu, konačno si došla!”) preko djelomične (“Ovo je, hvala Bogu, prošlo dobro.”) do (supstandardno) sasvim nepostojeće, tj. pretvorene u modalnost (A: “Jesi li pospremila sobu?” B: “Hvala Bogu da jesam.”).

A ta namjera ni jednoj Č ne može biti sasvim poznata: jer, s jedne strane, u tekst redovito “procure” i informacije koje nisu namjerno i svjesno prenesene (v. osobito problem subjektivnosti i autoreferencijalnosti), a s druge, neke namjere ponekad nisu dovoljno jasno, precizno ili potpuno naznačene (što je zbog kompleksnosti svake ljudske situacije nužnost). Prema tome, idealna Č (kao, uostalom, i bilo što idealno) teorijski je konstrukt, apstrakcija, a na efektivnoj razini – iluzija.

### **Pragmatika, tekst i kultura**

Kao što su prethodni odjeljci pokazali, Č procesom čitanja i interpretacijskim strategijama razotkriva relevantne fragmente P-eva svijeta, tj. konteksta nastanka djela. To je nužno da bi adekvatno razumijevanje bilo moguće. Otkriva se P-ev položaj u univerzumu te njegovo pozicioniranje u odnosu na dijelove stvarnosti unutar i izvan teksta.

No, pragmatička nam analiza omogućuje i da krenemo korak dalje. Može se postaviti pitanje: Što iz samoga načina predstavljanja stvarnosti možemo zaključiti o objektivnom stanju stvari, o onome što usmjerava način na koji je tekst strukturiran? Konkretno: što možemo reći o društvenim odnosima koji su tekst oblikovali i koji nam se zbog toga razotkrivaju? Konačno, možemo li promatrajući tekst kao konkretnu manifestaciju diskursa, gradivnoga bloka kulture, donijeti više svjetla u promatranje odnosa među kulturama i unutarkulturnih mijena?

Najočitiji su odnosi koji nam se pokazuju kroz većinu tekstova odnosi dominacije, realizirani kroz hegemonijske prakse. Zato ćemo prvo promotriti njihovu prisutnost u Anicius (1662), a zatim samo otvoriti široko pitanje odnosa diskursa, kulture i jezika.

### **Društveni odnosi**

Ančić je djelovao unutar višedimenzionalnoga spleta društvenih struktura, koje su jedna na drugu djelovale na različite načine, a i interna im je dinamika bila kompleksna. U Anicius (1662) Ančić izranja kao eksponent jedne od njih, Rimokatoličke crkve, strogo hijerarhizirane organizacije s precizno podijeljenim ulogama i jasno definiranim i kontroliranim smjerom protoka pojedine vrste informacija. Ta vrlo eksplicitna superstruktura (usp. Mey, 2007: 175-176) s papinskom vlašću kao ishodištem većine odluka odražava se i kod Ančića:<sup>14</sup>

*error usurpandi* (8); *non est tuum* (8); participi nužnosti vezani za pro-

<sup>14</sup> Izostavljeni su nebrojeni leksički signali, a ostavljeni su samo gramatički.

vođenje onoga što crkveni autoriteti nalože (*passim*)

Takvo jednosmjerno pozicioniranje stvorilo je dominantni diskursni obrazac, postavljajući etički i estetički kanon od kojega se pripadnici distanciraju rijetko ili nikako, budući da ima potporu vlasti te razrađene strategije sugestije i potiskivanja otpora (usp. Biti, 2004: 163-165). Premda se može pretpostaviti da su diskurzivna djelovanja posljedica kulturne prakse, očiste se može i okrenuti: svaki se diskurs može gledati kao ono od čega se kultura sastoji i što određuje izgled i razvoj kulture (usp. Scollon i Scollon, 2001: 544-545). U tom smislu ni Ančičev tekst nije pasivni vodič kulturno uvjetovanih signala, već i sam gradi i oblikuje diskursno-kulturni prostor.

Slika, dakako, nije potpuna bez drugoga pola diskursnoga odnosa, onoga koji teoretičari nazivaju marginaliziranim diskursom. Nositelj u diskursu suprimiranoga pola, kojega je Gramsci nazvao "subalternim subjektom", prisutan je, prema G. Spivak (koja je u pojam uvela unutarnje distinkcije između različitih subalternih podskupina), samo kroz riječi potekle iz dominantnoga pola i tek mu interpretator, prema vlastitim mogućnostima i intencijama, daje autonoman glas (vrlo upitne vjerodostojnosti, kako naglašava Spivak; usp. Morton, 2003: 45-69).

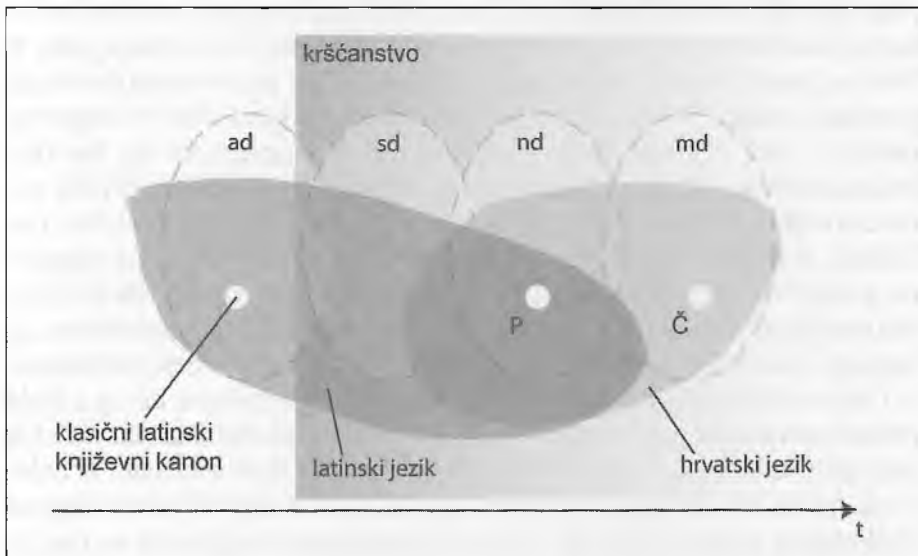
Subalterni se subjekt u slučaju Ančičeva djela može promatrati na više razina, ovisno o stupnju marginaliziranosti. Najposrednije je prisutna skupina vjernička pastva s područja Bosne Srebrene, u manjoj su mjeri to lokalni dušobrižnici, kojima je knjiga izravno upućena, a u još manjoj sâm P. Naši se, naime, krajevi u djelu prikazuju kao aktivni samo unutar ilustracija pojedinih točaka: P iznosi scene pred čitatelja kao nijemi film ili fotografiju (*multoties vidi*, 32), nešto što je samim svojim postojanjem poruka, bez ikakvoga internoga interpretativnoga glasa. Slika je samo polazište (ili čak pomoćna točka), dok sam interpretativni proces i počinje i završava izvan nje. Subjekt se nigdje ne oglašava – on je nositelj djelovanja koje, ako je negativno, povlači izvana induciranu sankciju, a ako je pozitivno, nagradu iste provenijencije (s time da se oba postupka legitimiraju eksternim apsolutom, tj. Bogom). Za razliku od vjerničkoga puka, franjevci, kao službeni predstavnici Crkve na nižoj razini, imaju višu "količinu" subjektivnosti: oni se u djelu preko motivacijske proceduralne pragmatičke komponente (osobito aktivne) pojavljuju kao oni koji promišljaju, propitivaju, pa i suprotstavljaju se naložima. Što se tiče samoga P, formalnog izvorišta diskursa (ili barem njegova utjelovljenja u tekst), tip i vrsta njegove autosupresije uvjetovani su i osobnim stavovima i otvorenim hegemonijskim strategijama.

## Međukulturnost i međujezičnost

Budući da se, kao što je rečeno, društvene prakse i diskursi međusobno konstituiraju, a pragmatika je uvjetovana načinom na koji korisni-

ci pristupaju svojoj kulturi (usp. Mey, 2007: 172), legitimno je promotriti međukulturne implikacije pragmatičkoga elementa u jeziku. Svaki je diskurs, naime, različit od svih drugih već po kontekstu nastanka, no ne kažemo zbog toga da svaki predstavlja vlastitu kulturu. Kompleksnost koncepta kulture onemogućuje njegovo jednoznačno definiranje. Kao i kod jezika, teorijski je obranjiva pozicija da je pojedinačna kultura omeđena svakim tekstom, kao i da svi postojeći tekstovi pripadaju jednoj kulturi, koja se grana na podskupine što imaju više ili manje toga zajedničkoga. Te ekstremne pozicije, međutim, mogu samo djelomično izmaći problemu podjele kulturnih međurazina.

Ako se pojam kulture i identificira s u diskursom te umjesto međukulturne progovorimo o međudiskursnoj komunikaciji (koncept zagovara ju Scollon i Scollon, 2001: 543-544), i dalje ostaje problem tekstova koji sadrže elemente više drugih diskursa. Smjestimo li hrvatske novolatinske tekstove u kontekst novovjekovnog europskoga kulturnog/diskursnog kruga (uvjetno tako nazvanoga) i naznačimo li područje rasprostiranja hrvatskog i latinskog jezika kao (su)dominantnih, susret današnje Č s hrvatskim crkvenim novolatinskim tekstom uspostavlja trijadu kulturno/diskursno-jezičnih točaka shematiziranu na slici 1:



**Slika 1.** Shema jezično-diskursnih preklapanja u hrvatskom novolatinskom djelu (ad – antički diskursi, sd – srednjovjekovni diskursi, nd – novovjekovni diskursi, md – moderni diskursi), s prikazom vremenskog rasprostiranja utjecaja kršćanstva.

Na presjeku se obje jezične dimenzije nalaze P i njegovo djelo. Č pripada kasnijoj diskursnoj varijanti (ali unutar dosega utjecaja kršćanstva), a jedan od jezika kojima se P služi (hrvatski) dijeljen je između P i Č (u slučaju Č i jedini dominantan). No, medij preko kojega P komunicira s današnjom Č jezik je naslijeđen iz trećega diskursnoga konteksta, neobilježena kršćanstvom i nastaloga ranije. Zbog toga je očekivano da je barem dio pragmatičke sastavnice teksta oblikovan izvan kulturnoga konteksta dijeljenoga između P i Č. Taj neprototipni odnos (unutarjezično-međukulturni), osobito ako se uzme u obzir kasnija sekularizacija europske kulture (po čemu je u nekim aspektima ona postala sličnija antičkoj rimskoj) usložnjava i sam kontekst i njegovu interpretaciju. Kontekstualno se, naime, pozicioniranje diskursa očituje doduše kroz pragmatičke čimbenike, no tek nam se po utvrđivanju njihove provenijencije može otkriti relativna blizina (a posljedično i afilijacija) teksta pojedinom diskursnom/kulturnom segmentu. Moguće je, dakle, analizom pragmatičkih momenata kao poveznice između jezika i konteksta (jer, gramatika i semantika tu su od ograničene koristi) odrediti koordinate pojedinoga teksta na karti različitih diskursnih praksi.

## Zaključak

Semantika ne može na zadovoljavajući način interpretirati iskaze. Sama piščeva intencija da ukaže na nešto, koja pripada kontekstu (usp. Bach, 2005: 31; Recanati, 2005: 325), određuje adekvatnu interpretaciju. Svaki tekst (suprotno statičkoj slici koju je davala tradicionalna stilistika) nudi se različitim čitanjima, neprekidno mijenjajući i sama sebe i interpretatora (usp. Katnić-Bakaršić, 2003: 37-38), a interpretator, kad se izade iz gramatikom i semantikom određenoga, nepomičnoga dijela značenja, unosi u tekst (najčešće nesvjesno) vlastite latentne diskurse. Zbog toga je objektivna analiza teksta uvjetovana poznavanjem ne samo pragmatičkoga sadržaja teksta, već i interpretatorove obilježnosti kulturom u kojoj djeluje.

Ovaj je članak prikazao neke od brojnih manifestacija kontekstualne određenosti Ančićeva djela. Unutartekstne i izvantekstne domene na različite načine uklanjaju nepreciznosti semantičke strukture. Precizno lociranje i identificiranje naravi nepreciznosti u tekstu ne samo da može pomoći znanstvenim interpretacijama starih tekstova, već i prevenirati unutar-kulturne i međukulturne nesporazume, pa i ozbiljne pojave kao što su ratovi, religijski fanatizam i terorizam, često nastali na proizvoljnim tumačenjima vjerskih tekstova. Osim toga, broj i relativna važnost koja se pridaje slučajevima kada se pokazuje potreba za pojedinom domenom određuje koordinate teksta u diskursnom prostoru, a time i u određenom kul-



turnom kontekstu.

Sustavan opis signala prisutnosti prvoga lica, koji je jedan od glavnih zadataka pragmatičke teorije, pokazuje autorovu uronjenost u tekst, dinamiku njegove pozicije u odnosu prema djelu, čitatelju, temi i ostatku svijeta, kao i konvencije vremena i tekstnoga žanra u kojemu je stvarao.

Utvrđeno je da Ančičev tekst na kompleksnijoj (i suptilnijoj) razini sadrži indikatore društvenih odnosa dominacije i hegemonijskih praksi, koji se ne mogu otkriti samo analizom gramatičke i sintaksne strukture, već promatranjem pragmatičkih naznaka kao što su rekurentne forme i ostale strategije gradnje diskursa. Nadalje, pokazano je da proučavanje jezične pragmatike nudi egzaktnu metodologiju, pomoću koje se kontesktualni fenomeni mogu katalogizirati, klasificirati, kvantificirati i komparirati, te iskoristiti kao indikator položaja teksta u diskursnom (i, posljedično, kulturnom) univerzumu.

Jezična pragmatika uči nas da je sve ono za što nema potrebe da bude izrečeno – suvišno. S druge strane, ništa što je izrečeno nije suvišno. Stoga, dometnemo li Ančičevu *forsitan superflua sunt* (f. 3r) (izvorno upotrijebljenom kao izraz opreza u odnosu na svrhovitost same knjige) kao subjekt ne samo knjigu u cjelini, već bilo koji dio njegova teksta, pragmatika otklanja bojazan: *nulla superflua sunt*. Drugim riječima, u svakom tekstu i za izricanje i za neizricanje postoje dobri razlozi, bio ih autor svjestan ili ne. Naš je zadatak (i uz pomoć jezične pragmatike) te razloge otkriti.

## Literatura

Atlas, Jay David (2005), "Presupposition", *The Handbook of Pragmatics* (ur.: Laurence R Horn, Gregory Ward), Blackwell Publishing, Oxford

Bach, Kent (2005), "Context ex machina", *Semantics vs. Pragmatics* (ur.: Zoltán Gendler Szabó), Clarendon Press, Oxford; Oxford University Press, New York, N.Y., 15-44

Badurina, Lada (2008), "Rečenica u (kon)tekstu", *Riječki filološki dani 7* (ur.: Ines Srdoč-Konestra, Silvana Vranić), Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci, Rijeka, 453-461

Barr, Dale J., Keysar, Boaz (2005), "Making Sense of How We Make Sense: The Paradox of Egocentrism in Language Use", *Figurative Language Comprehension: Social and Cultural Influences* (ur.: Herbert L. Colston, Albert N. Katz), Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah; London, 21-41

Biti, Marina (2004), "Interesna žarišta stilistike diskursa", *Filologija*, god. 16, Zagreb, 1-2: 157-169

Blakemore, Diane (2002), *Relevance and Linguistic Meaning : The Semantics and Pragmatics of Discourse Markers*, Cambridge University Press, Cambridge; New York

Cruse, Alan (2000), *Meaning in Language. An Introduction to Semantics and Pragmatics*, Oxford University Press, Oxford; New York

- Cruse, Alan (2006), *A Glossary of Semantics and Pragmatics*, Edinburgh University Press, Edinburgh
- Horn, Laurence R. (2005), "Implicature", u: *The Handbook of Pragmatics* (ur.: Laurence R. Horn, Gregory Ward, Blackwell Publishing, Oxford)
- Katnić-Bakaršić, Marina (2003), "Stilistika diskursa kao kontekstualizirana stilistika", *Fluminensia*, god. 15, Rijeka, 2: 37-48
- Kearns, Kate (2000), *Semantics*, Macmillan Press, New York
- Levinson, Stephen C. (2005), "Deixis", u: *The Handbook of Pragmatics* (ur.: Laurence R. Horn, Gregory Ward), Blackwell Publishing, Oxford
- Mey, Jacob L. (2007), "Developing pragmatics interculturally", u: *Explorations in Pragmatics : Linguistic, Cognitive, and Intercultural Aspects* (ur.: Istvan Kecskes, Laurence R. Horn), Mouton de Gruyter, Berlin; New York, 165-189
- Morton, Stephen (2003), *Gayatri Chakravorty Spivak*, Routledge, New York
- Pinkster, Harm (1996), "Linguistique latine et pragmatique", *Les études classiques*, god. 64, Bruxelles, 3: 245-260
- Recanati, François (2005), «Pragmatics and Semantics», u: *The Handbook of Pragmatics* (ur.: Laurence R. Horn, Gregory Ward), Blackwell Publishing, Oxford
- Roberts, Craige (2005), "Context in dynamic interpretation", u: *The Handbook of Pragmatics* (ur.: Laurence R. Horn, Gregory Ward), Blackwell Publishing, Oxford:
- Scollon, Ron; Wong Scollon, Suzanne (2001), "Discourse and intercultural communication", u: *The Handbook of Discourse Analysis* (ur.: Deborah Schiffrin, Deborah Tannen, Heidi E. Hamilton), Blackwell Publishers, Malden, Mass., 538-547
- Šimunić, Zrinka (2008), "Deiktička referencija i generičko strukturiranje diskursa", *Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje*, god. 34, Zagreb, 371-391
- Wilson, Deirdre, Sperber, Dan (2005), "Relevance Theory", u: *The Handbook of Pragmatics* (ur.: Laurence Horn, Gregory Ward), Blackwell, Oxford, 607-632
- Yule, George (1996), *Pragmatics*, Oxford University Press, Oxford

**FORSITAN SUPERFLUA SUNT: ANČIČEV THESAURUS  
PERPETUUS I JEZIČNA PRAGMATIKA**

**Sažetak**

U svakom je tekstu mnogo toga nenapisanoga/neizrečenoga, a ipak prenesenoga. Dio poruke koji izmiče tradicionalnoj gramatičkoj, a velikim dijelom i stilističkoj analizi, u novije vrijeme izučava (jezična) pragmatika ili pragmalingvistika. U ovom su radu promotreni načini na koje se u Ančičevu tekstu semantičke nepreciznosti razrješuju pomoću informacija iz različitih kontekstualnih domena. Potom su promotreni signali autorova uključivanja vlastite osobe u tekst kao indikatori njegova subjektivnoga položaja u odnosu na djelo, čitatelja, temu

i ostatak svijeta. Nakon toga analiza prelazi na višu pragmatičku razinu, na kojoj se prikazuju pragmatički načini očitovanja društvenih odnosa, kako kroz eksplicitne signale u tekstu, tako i kroz način njegove organizacije. Na kraju je tekst, kao realizacija diskursa konstitutivnoga za kulturu, shematski postavljen u kontekst novovjekovnoga europskoga kulturnog kruga, uz naglasak na pragmatičkoj sastavnici kao jednoj od temeljnih za određivanje razine pripadnosti teksta/diskursa pojedinoj kulturi.

Ključne riječi: diskurs; Ivan Ančić; hrvatski latinitet – 17. st.; latinski jezik – pragmatika; novolatinski jezik

### ***FORSITAN SUPERFLUA SUNT: ANČIĆ'S THESAURUS PERPETUUS AND LINGUISTIC PRAGMATICS***

#### *Summary*

A text contains a lot of unwritten/unsaid information which is nevertheless conveyed to the reader. Pragmatics or pragmalinguistics has recently focused on the part of the message which eludes traditional grammatical analysis and, for the most part, stylistic analysis as well. This paper examines the ways in which semantic imprecision in Ančić's text is resolved using information from various contextual domains. It also looks at the signals which show the author has included himself in the text; these are indicators of his subjective position with regard to the text, the reader, the subject as well as the rest of the world. Next, the analysis moves to a higher level of pragmatics where pragmatic ways of demonstrating social relationships are presented. This is achieved both through explicit signals in the text and the manner in which the text is organised. Finally, the text – viewed as a realisation of discourse which contributes to constituting a culture – is placed within the context of the European cultural circle in the Modern Age. The emphasis is on its pragmatic component as one of the key components in determining the extent to which a text/discourse belongs to a particular culture.

Keywords: discourse, Ivan Ančić, Croatian Latinity – 17<sup>th</sup> century, Latin – pragmatics, Neo-Latin

Lucija Boban i Josip Grubeša

## ANČIĆEVI PRIJEVODI GLAGOLSKIH KONSTRUKCIJA

Izvorni znanstveni članak  
UDK 811.163.42.09 Ančić, I.

### Uvod

Na samome početku nužno je pojasniti naslov rada: *Ančićevi prijevodi glagolskih konstrukcija*. Termin *prijevod* ovdje je uporabljen s određenom ogradom, budući da Ančić prevodi samo jedan dio latinskih citata, dok ostali dio ne prevodi u pravome smislu te riječi, nego ih ili parafrazira, ili jednostavno uklapa u hrvatsku rečenicu. Međutim, u ovome naslovu je ipak uporabljen zbog osnovne nakane Ančićeva citiranja - da potkrijepi svoj hrvatski tekst i jednostavno prenese informaciju iz jednoga jezika u drugi, što prijevod i jest u širemu smislu, te s druge strane zbog osnovne svrhe ovoga rada - da analizira samo on citate koje je Ančić prevodio, prenosio ili parafrazirao na hrvatskom jeziku.<sup>1</sup> Izraz *glagolske konstrukcije* je termin iz sustava latinske gramatike, prema kojemu se glagolskim konstrukcijama mogu smatrati one konstrukcije koje u latinskoj gramatici pripadaju sintaksi glagola: akuzativ i nominativ s infinitivom, gerund, gerundiv, perifrastične konjugacije aktivna i pasivna, supin, te participi i ablativ apsolutni. U ovom radu su posebno izdvojene participske konstrukcije, kao podvrsta glagolskih konstrukcija, pod kojima se podrazumijeva uporaba i funkcija participia, te ablativ apsolutni s participiom.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Pored toga, termin „prijevod“ je općenitiji i nadređen terminima „prijenos“ ili „translacija“ (uz pojam „doslovnoga prijevoda“), pa je primjereniji i samim time što je svaka „translacija“ ujedno i „prijevod“.

<sup>2</sup> Niti jedna latinska gramatika na hrvatskom jeziku tu definiciju i podjelu eksplicitno ne navodi, premda se po rasporedu sadržaja i poglavlja gramatike autora Gortana i dr. može naslutiti takva podjela. Inače autori poglavlje naslovljeno nazivom *Participske konstrukcije* dijele na dva dijela: *Participium coniunctum* i *Ablativum absolutum*, razlikujući tako „vezani particip“, koji dopunja *nomen*, te je usko vezan i za ostatak rečenice, i „ablativ apsolutni“, koji je odriješen od uže veze s ostatkom rečenice (*nomen* u ablativu ima funkciju subjekta, a particip u ablativu funkciju predikata) (usp. Gortan i dr., 2005: 245-249). S druge strane, izraz „glagolska konstrukcija“ u sustavu hrvatske gramatike nije jasno ni jednoznačno definiran, pa ga npr. ni autori *Hrvatske gramatike* (2005) Silić – Pranjković ne definiraju, nego se iz konteksta nekih definicija vidi da ga smatraju sinonimom za re-

Ančičevo djelo *Vrata nebeska i život vični* bogato je citatima na latinskom jeziku, koje Ančić prevodi doslovno ili slobodno, izostavlja ih ili ih pak uopće ne prevodi, nego uklapa u hrvatsku rečenicu. Ne ulazeći u detaljniju analizu strukture Ančičeve hrvatske rečenice, ovaj rad donosi njegova rješenja za one latinske glagolske (i participijske) konstrukcije koje je Ančić bio prisiljen prevesti opisno: participi, ablativ apsolutni, akuzativ i nominativ s infinitivom, gerund, gerundiv, perifrastične konjugacije aktivna i pasivna, te supin. Sam rad tako je podijeljen na dva dijela: prvi dio govori o prijevodu (translaciji, prijenosu) latinskih participijskih konstrukcija (prema gramatici autora Gortan – Gorski – Pauš to su participi i ablativ apsolutni) u hrvatski tekst, što je vrijedan izvor informacija za razvoj hrvatskih participa (odnosno glagolskih pridjeva i priloga) i njihov prijelaz iz kategorije pridjeva u kategoriju priloga. Drugi dio rada donosi Ančičeve prijevode ostalih glagolskih konstrukcija. Opravdanost takve podjele rada leži i u činjenici da je uporaba participa u Ančičevim citatima po brojnosti jednaka uporabi svih ostalih glagolskih konstrukcija. Rad analizira prvi dio knjige: „I. Poglavlje Svarv prisvetoga krixa“. Ančičevo djelo je tiskano 1678. godine, pa se kao mogući njegovi gramatički izvori mogu uzeti samo djela Bartola Kašića i Jakova Mikalje, a kao strani uzor Emmanuel Alvares. Međutim, iako tiskane nekoliko desetljeća nakon *Vrata nebeskih*, ni gramatike Tome Babića (1712) i Lovre Šitovića (1713) u tome kontekstu nisu nezanimljive, jer su one, između ostalog, odraz jezične tradicije kojoj je pripadao i sam Ivan Ančić.

## 1.

### Ančičevi prijevodi participijskih konstrukcija

Analiza translacije participa u Ančičevu tekstu ne može se izvršiti bez analize sintaktičke uloge participa u (staro)hrvatskoj rečenici. Budući da je sintaksa starohrvatskoga jezika relativno neistražena, sama definicija i status participa u hrvatskome gramatičkom sustavu mogu samo indirektno pripomoći da se locira njegovo mjesto i u Ančičevoj rečenici. Prva hrvatska gramatika i jedina hrvatska gramatika koja je uopće mogla biti literatura Ančiću, Kašićeva gramatika iz 1604., o participijima govori samo kratko, u potpunosti poimajući participe kroz prizmu gramatičkoga sustava latinskoga jezika: „O PARTICIPU I PRILOGU. Budući da se par-

---

čenicu: „Subjektivnim se takav genitiv zove zato što ga je moguće preoblikovati u glagolsku konstrukciju (rečenicu) u kojoj dolazi na poziciju subjekta [...]. Objektivnim se takav genitiv zove zato što je imeničke spojeve riječi (v. par. 1153-1158) u kojima se javlja moguće preoblikovati u glagolske konstrukcije (rečenice) u kojima takav genitiv dolazi u poziciju izravnog objekta“ (Silić – Pranjković, 2005: 201-202).

ticip i prilog navlastito tiču samih glagola, s pravom se o njima raspravlja odmah iza glagola. Jedno je, naime, ono što gramatičari zovu participom i što podjednako uzima dio od imena i glagola. [...] O PARTICIPU. Glava I. 1. Particip je dio govora koji skoro uvijek ima i padeže i vremena. 2. Participu se pripisuju: rod, padež, značenje, [broj] i sastavni oblik. 3. Rod je muški, ženski i srednji, samo muški je opet u perfektu, kada završava na čisto -o, nepromjenjiv...“ (Kašić, 1604 [2005]: 485; prijevod Z. Pandžića).<sup>3</sup> Iako to pri samoj definiciji ne navodi, kroz paradime konjugacija i kroz navođenje glagolskih oblika, očito je da razlikuje tri hrvatska participa: 1. particip prezenta i imperfekta (npr. od glagola *htjeti*: *hotijući*, *hotijuća* i *hotijuće*), 2. prvi particip perfekta i pluskvamperfekta (*hotio* ili *hotil*, *hotila*, *hotilo*), 3. drugi particip perfekta i pluskvamperfekta (*hotivši*, *hotivša*, *hotivše*) (usp. Kašić, 1604 [2005]: 485). Tako su Kašićevi participi čisti pridjevi, koje definira i međusobno razlikuje isključivo prema vremenu radnje (istovremenosti ili prijevremenosti) u odnosu na glavni glagol. Pola stoljeća nakon Ančićeva djela tiskane su gramatike fra Tome Babića i fra Lovre Šitovića. Iako se ne može govoriti o međusobnom utjecaju, činjenica da su i Ančić i Babić i Šitović pripadali istoj jezičnoj tradiciji čini važnim i tumačenja latinskih participa u njihovim gramatikama, te posebno njihove prijevode na hrvatski jezik. Tako Babić i Šitović poznaju četiri oblikom različita latinska participa, a prevode ih: 1. sklonjivim pridjevskim oblikom na *-ei* koji je u nominativu jednak glagolskome prilogu sadašnjem, 2. glagolskim pridjevom trpnim, te 3. atributnom rečenicom.<sup>4</sup> Danas se pojam participa kroz hrvatske gramatike različito tumači

<sup>3</sup> Mikalja govori o latinskim participima nešto opširnije i preciznije: „OD PARTICIPIA. Participio jest jedan dio besiede, kojise promignuje kakono ime ganutivo, al zlamenuje vrijeme, il sadascgne, il proscjasto, il vrijeme koje imma docchi, i za tò tri su vrriste od Participia. Kad zlamenuje vrijeme sadascgne vazda svrriscuje ù ova slova Te. Kakoti l'Amente, koji gljubi, il Legente, koji sctije. Kad zlamenuje vrijeme proscjasto svrriscuje il ù slova To, ilti slova So, i promignujese ovako. l' Amato, l' Amata. Gljubgljen, Gljubgljena, il Letto, la Letta. Sctiven, sctivena. l' Uciso, l' Ucisa. Ubien, ubiena. Kad zlamenuje vrijeme, koje ima docchi svrriscuje ù slova Rò: Al ovi Participio ne nahodise nego samo ù dviuh rjecieh; tojest: Futuro, futura, koji ima bitti, Koja ima bitti. Venturo, Ventura, Koji ima docchi, Koja ima docchi, i nadomechju se članci svakkom participiu kako i immenur ganutivomu“ (Mikalja, 1649: 45-46). Dakle, prema Mikalji, latinski participi prezenta i futura akt. jednaki su atributnoj rečenici, a particip perfekta pas. glagolskome prilogu trpnome. Tako indirektno Mikalja latinskim participima u hrvatskom jeziku svoga vremena daje ulogu dopune imenici, a ne glagolu.

<sup>4</sup> Usp. Babić, 1712: 43-45; Babić, 1745: 66-68; Šitović, 1713: 255-258. Iako je gramatika fra Anđela Kraljevića tiskana dva stoljeća poslije Ančića, zanimljivi su njegovi prijevodi participa na hrvatski: „Participium Praesens *Amans, tis*, ljubeći, a, e. Participium Futurum *Amaturus, a, um*, uzljubeći, a, e, koji, koja, koje bude ljubiti, oli, ljubiti će. (...) Participium Praeteritum *Amatus, a, um*, ljubljen, a, o. Participium futurum *Amandus, a, um*, imajući, a, e, oli, koji, koja, koje ima biti ljubljen, a, o, ol, ima se ljubiti“ (Kraljević, 1863:

i definira. Iako su te definicije same po sebi i potpune i prilagođene sustavu sintakse hrvatskoga jezika, one ipak ukazuju samo na sadašnje stanje hrvatskoga jezika, odnosno samo na hrvatski standard, dok nam s druge strane ostaju nejasnoće o funkciji i statusu participa kroz prošla stoljeća. Ta prošla stoljeća upravo su ključna za razvoj i prilagodbu participa hrvatskom jeziku, budući da su se u tome vremenu participi postupno adverbijalizirali, te poprimili i formu i značenje glagolskih priloga, napuštajući formu pridjeva i sve kategorije koje ta forma u sebi podrazumijeva. Kako jedini izvor informacija o participima u hrvatskome predstandardu daju konkretni (povijesni) tekstovi, kao vjerni dokumenti jezika svoga vremena, Ančičevi tekstovi su posebno zanimljivi, budući da su bogati citatima upravo na latinskom jeziku i njihovim prijevodima na hrvatski. Činjenica je da su participi gramatički termin preuzet iz latinskoga jezika, o čijem je utjecaju na cjelokupni sustav hrvatske gramatike bespredmetno govoriti, pa je samim time sintaksno zanimljiv prijevod, odnosno prijenos, latinskoga participa u hrvatsku rečenicu 17. stoljeća.<sup>5</sup> Od novijih hrvatskih gramatika o participima i njihovu razvoju u hrvatskom jeziku najeksplicitnije govori *Hrvatska gramatika* skupine autora Barić i dr., koja u po-

59-64). Ističe se particip futura aktiva kojega Kraljević u hrvatskom jeziku tvori prefiksalsnom tvorbom, prefiksom uz: „*Monens, tis*, opominjući, a, o. *Moniturus, a, um*, uzopominjući, a, e“ (Kraljević, 1863: 68), „*Legens, tis*, štijući, a, e. *Lecturus, a, um*, uzaštijući, a, e“ (Kraljević, 1863: 76), „*Audiens, tis*, čujuć, a, e. *Auditurus, a, um*, uzčujuć, a, e, koji, a, e će čuti“ (Kraljević, 1863: 83). Ako se uzmu u obzir sveukupna rješenja za participe u hrvatskom jeziku koje su nam nudili naši gramatičari, počevši od Kašića, može se zaključiti da su najmanje (ili gotovo nikako) zaživjela Kašićeva rješenja za „drugi particip perfekta i pluskvamperfekta“ kojega on prevodi sklonjivim pridjevskim oblikom koji je jednak glagolskom prilogu prošlom (*hotivši, hotivša, hotivše*), te Kraljevićevo rješenje za particip futura aktiva tvoren prefiksalsnom tvorbom na sklonjivi pridjevski oblik jednak glagolskome prilogu sadašnjem („uzopominjući, a, e“). S druge strane, koliko im je bio prihvatljiv sklonjivi pridjevski oblik jednak glagolskome prilogu sadašnjem (pridjevski oblik na *-ći*) govori i činjenica da su latinske nazive za padeže, stvarajući hrvatsku gramatičku terminologiju, preveli upravo tim oblicima: imenujući, porađajući, dajući, osvađajući/osvadni, zovući, odnosujuć/odnimajuć (Babić, 1745: 15; Šitović, 1713: 17; Kraljević, 1863: 4), naravno, s određenim razlikama u grafiji.

<sup>5</sup> Rad Ivane Vrtič „Sintaktička funkciji participa u Katančičevu prijevodu *Svetoga pisma*“, iako donosi sasvim respektabilne činjenice i poglede na (staro)hrvatsku sintaksu, kako i sama autorica ističe - determiniran je Katančičevim doslovnim prijevodom, budući da se radi o svetome tekstu, te je u tome smislu Ančičev tekst, koji je znatno bliži govornome, prirodnom, hrvatskom jeziku toga vremena, reprezentativniji i znakovitiji kao dokument vremena. Sama autorica navedenog rada upozorava na „hipertrofiju participa“ (usp. Vrtič, 2009: 367) uvjetovanu Katančičevim doslovnim prijevodom s latinskoga jezika na hrvatski jezik, te navodi različite funkcije participa: supstantivizirani particip, atributni particip, particip u funkciji situacijske determinacije objekta, predikatni particip, te particip u funkciji sekundarnoga predikata, nazivajući takve pojavnosti u hrvatskoj sintaksi „sintaktičkim kalkovima“ (usp. Vrtič, 2009: 367-368).

sljednjemu poglavlju gramatike, naslovljenome *Povijesne jezične promjene*, u potpoglavlju *Promjene u morfološkom sustavu*, donosi podjelu na pet participa, govoreći o njihovoj „pridjevskoj fazi“, utjecaju latinskoga, grčkog i crkvenoslavenskog jezika, te o njihovoj uporabi u standardu.<sup>6</sup> Ostale hrvatske gramatike, koje nemaju posebna poglavlja o razvoju jezika, o participima govore najčešće kao o sinonimima za glagolske priloge i pridjeve u hrvatskom jeziku (particip perfekta aktivni kao glagolski pridjev radni, te particip perfekta pasivni kao glagolski pridjev trpni), što je naravno opravdano obzirom na svrhu tih gramatika da opišu stanje hrvatskoga jezika, a ne i njegov razvoj (usp. Silić - Pranjković, 2005: 76-82). Inače hrvatske gramatike nerado rabe termin participa, upravo zbog nejasnih određenja i međusobno različitih pristupa problematici. Međutim, ako se uzme u obzir sinonimnost termina „particip“ i termina „glagolski prilog i(li) pridjev“, tada hrvatske gramatike daju znatno više informacija o tome kako bi se (latinski) particip mogao odraziti u hrvatskom jeziku, te kakav bi mogao biti njegov razvoj. Primjerice, ako se u gramatikama hrvatskoga jezika za sintaktičku funkciju glagolskoga priloga (tj. participa) ističe (glagolski) predikatni proširak, onda bi se deduktivno moglo pretpostaviti da je dopunjavanje glagola kao najčešća funkcija participa dovela do njegove adverbijalizacije, tj. da je njegova sklonost glagolu bila „na štetu“ njegove sklonosti i službi imenici, pa je time i logičan njegov prijelaz iz kategorije pridjeva u kategoriju priloga.<sup>7</sup>

Što se tiče latinskih participa, suvremene gramatike latinskoga jezika jasno definiraju njihov prijevod u hrvatski jezik: particip prezenta aktiva u nominativu prevodi se najčešće glagolskim prilozima, a u nekome kosom padežu prevodi se zavisnom rečenicom; particip perfekta pasiva se prevodi najčešće glagolskim pridjevom trpnim, koji mu je i svojevrsni pandan u hrvatskom jeziku.<sup>8</sup> Naravno da slobodni prijevod daje mnogo veću slobodu izbora, u svrhu što vjernijeg i stilski dotjeranijega prijenosa informacije. Time će više Ančićevi prijevodi biti zanimljivi i znakoviti. Sam Ančić je latinske participe prevodio/prenosio vjerojatno i najčešće instinktivno,

<sup>6</sup> Autori dijele participe na: 1. Pasivni particip prezenta, 2. Aktivni particip prezenta (gl. prilog sadašnji), 3. Aktivni particip preterita I. (gl. prilog prošli), 4. Aktivni particip preterita II. (gl. pridjev radni), 5. Pasivni particip preterita (gl. pridjev trpni). Od njih se pasivni particip prezenta potpuno izgubio, pasivni particip preterita je jedini pravi particip s pridjevskim značenjem i pridjevskom sklonidbom, dok su ostali participi doživjeli znatnije promjene, s tendencijom ka okamenjivanju forme (usp. Barić i dr., 1995: 633-634).

<sup>7</sup> Usp. Barić i dr., 1999: 574; Silić - Pranjković, 2005: 292.

<sup>8</sup> Usp. Gortan i dr., 2005: 98-99. „Particip (*participium*) glagolski je pridjev. Ime mu je odatle (*participium* od *partem* i *capere*) što ima udjela u glagolskoj i imenskoj kategoriji, tj. glagolski je oblik, ali se deklinira kao pridjev (Gortan i dr., 2005: 241-246).



te zahvaljujući vlastitome osjećaju za duh obaju jezika, budući da su mu eksplisicne „upute“ za način prevođenja mogle doći jedino iz Kašičeve i Mikalji-  
ne gramatike, koje particip definiraju i opisuju jako sažeto, kao što se mo-  
glo vidjeti iz već navedenih citata.<sup>9</sup> Sudeći po Ančićevu tekstu, participi  
u hrvatskom jeziku njegova vremena izraženi su skonjivim pridjevskim  
oblikom na *-ći*, glagolskim pridjevom trpnim, imenicama, te zavisnim i  
nezavisnim rečenicama, a prema tome imali su i sljedeće funkcije: atribut  
izražen pridjevom ili zavisnom atributnom rečenicom, priložne oznake i  
predikatni proširak izražen glagolskim priložima, razne zavisne rečeni-  
ce, predikati izraženi glagolima, te substantivizirani participi kao subjekt,  
objekt ili imenski predikat izražen imenicama. Particip Ančić često i ne  
prevodi, zbog zalihosti njegova značenja u određenome kontekstu, ili zbog  
namjernog integriranja latinskoga teksta u hrvatski tekst.

Particip u funkciji atributa može biti izražen glagolskim pridjevom  
trpnim (redovito za particip perfekta pasivnoga) ili opisnim pridjevom,  
što je dokumentirano i u standardnom jeziku. Pored toga, u Ančićevu tek-  
stu nalazimo i prijevode participa sklonjivim pridjevskim oblikom na *-ći*,  
npr. „čovika priodechega“, „pišća barzo pisuchega“, „duh sveti nadisuchi“,  
„uzimauchemu“, „čekauchim vrimena“, „čineche grie“, „čineche pokoru“. Pojava svjedoči razvojni put participa u hrvatskom jeziku od glagolskoga  
pridjeva do glagolskoga priloga, u kojemu je on postupno gubio deklinaci-  
ju, rod i broj, a zadržavajući glagolsku temporalnost. Tek poneki participi  
u današnjemu standardu su zadržali sklonidbu (npr. gorući, svemogući, i  
sl.). Gubljenje pridjevskih odlika i funkcija rezultiralo je alternativnim izra-  
zom u obliku zavisne atributne rečenice, posebno u onim slučajevima kad  
je particip prezenta aktiva u latinskoj rečenici u kosome padežu. Particip  
u funkciji atributa često su i kod Ančića mijenjale zavisne atributne reče-  
nice, npr. „sinovi laxchliivi, sinovi, koi nechete slusati zakona Boxiega, ũ  
Poglavyu, 30. *fili mendaces, fili nolentes audire legem Dei*“ (Ančić, 1678:  
62), „sada kano xena, koya Radja govorichu: *sicut parturiens loquar*“ (An-  
čić, 1678: 70).<sup>10</sup> Ančić u prijevodima nije dosljedan, te zavisnom atributnom  
rečenicom prevodi i participe u nominativu i u kosim padežima.

Participi kao dopuna glagolu u funkciji predikatnoga proširka ili pri-  
ložne oznake poprimili su i formu priloga kao tipične dopune glagolu, te

<sup>9</sup> Usp. Kašić, 1604 [2005]: 485, Mikalja, 1649: 45-46. Navedeni citati su i jedine in-  
formacije o participu u rečenim gramatikama, osim konjugacijskih paradigmi, gdje su na-  
vedeni samo oblici i prijevod na hrvatski jezik.

<sup>10</sup> Participi i njihovi prijevodi u Ančićevu tekstu bit će podvučeni, radi isticanja i  
preglednosti. Na isti način bit će istaknuti oni izrazi koje su autori Gortan i dr. te Veber u  
svojim gramatikama istaknuli spacioniranjem.

su izgubili skonidbu, rod i broj, zadržavajući glagolsko značenje i temporalnost, razlikujući tako glagolski prilog sadašnji na *-ci* ili prošli na *-vši*: „*omnia quaecumq; petieritis in oratione, credentes accipietis*: yosche govori: stogodi budete prositi u molitvi, viruyuchi, izprosichete“ (Ančić, 1678: 45); „Vze Isus oblast od svi planina, kadano izage na planinu, i odtvorivsi usta svaya ùçase sve narode, ù svetomu Mattiu, p. 5. *ascendit in montem, & aperiens os suum, docebat Discipulis*“ (Ančić, 1678: 79). U analiziranome tekstu je zabilježen samo jedan primjer kada se latinski particip prezenta aktivni u hrvatskome tekstu prevodi opisnim (neglagolskim) prilogom: „*venerunt festinantes, & invenerunt Mariam, & Joseph, & infantem*: prigose potexno, i nagiose Mariu, starça Jozipa, i malanoga Isusa“ (Ančić, 1678: 162).

Osim zavisnih atributnih rečenica, zabilježene su i druge vrste zavisnih rečenica kao prijevodi participa prezenta aktiva, npr. objektna: „i tribabi, da Isus pruxi svoyu desnicu; & *continuo Iesus extendens manum, apprehendit eum*: ù dichleye potreba da Isus pruxi svoyu ruku, i pomoxe grisnika“ (Ančić, 1678: 36), vremenska: „prodamu oçinstvo; & kadaga, oti, nemoxega imati, zaludu moli, zasto zamalo vele, alti sve prodade, itako sveti Pavao k'xudiom, govori, na p. 12. 17. *Postea cupiens haereditare benedictionem; reprobatus est, non inuenit locum poenitentiae; quamquam cum lachrymis inquisisset eam*“ (Ančić, 1678: 41), posljedična: „Tolikomue drago pribivati snami, da od dragosti, igra, po okolisi zemachlski, i naslagiyese veoma, govorechi, daneima vechi radosti, ni razkosya, nego pribivati sinovmi chluçkim, ovde (sçinim) da duh sveti zove chlude samo dobre; à zlisu bastie, i xivine brez razloga, yerse chnime, ne sluxe: po ùsta Mudroga solomuna ù pririçci, na p. 8. *delectabar per singulos dies, ludens in orbe terrarum, & delitiae meae esse, cum filiis hominum*“ (Ančić, 1678: 88), namjerna: „Zato posla ù novomu zakonu Ivana karstitechla, da pripovida pokoru, pokayanye, i obrachenye, ù p. 3. 2. *poenitentiam agite*: isto po Marku ù p. 1. 4. *praedicans poenitentiam*“ (Ančić, 1678: 238). Različite zavisne rečenice ističu mogućnost latinskoga participa da unatoč pridjevskom obliku „podnese“ i „ponese“ glagolsku radnju u prijevodu na drugi jezik (u ovome slučaju hrvatski), pa su tako česti i slučajevi kada latinski particip u Ančićevoj hrvatskoj rečenici poprima oblik glagola i funkciju predikata u glavnoj (odnosno nezavisnoj) rečenici; npr. „& *illi: cum venissent ad Iesum, rogaverunt eum sollicite, dicentes ei; quia dignus est, ut hoc illi presses: govore* Molimote uçinimu ovo dobro, ozdrauimu slugu, dostoyanye; yere chubi nas narod, i sinagogunamye ogradio“ (Ančić, 1678: 40), „*ibant Apostoli gaudentes à cõspectu concili, quoniam digni habiti sunt contumelias pati*: veomase radovau, i vesechlau, kadbi zaimo Isusovo progonstva, i pogarde podnili“ (Ančić, 1678: 168).

Poimeničenje (substantivizacija) latinskih participa javlja se već i u latinskom jeziku, pa je očekivano da se javlja i u Ančičevu hrvatskome tekstu. U formi imenice prevedeni participi mogu imati bilo koju rečeničnu funkciju; npr. (nesročni) atribut: „*quam pulchri super montes, pedes annuntiantis, & praedicantis pacem, annunciantis bonum, & praedicantis salutem*: govori Bohg, ò kolikosu (...), ugodne, i draghe noghe, svarhu planine nauka, navistioča, i pripovidaoče od mira, od dobra, i od spasenya. Isto potvargiuye po Naumu proroku, ù p. 1. 15. *stabunt super montes pedes, Evangelizantis, & annuntiantis pacem*: Evo izvarnost od pripovidalica od mira, i chniovu nogu“ (Ančić, 1678: 193); objekt: „*Dominus dabit verbum, Evangelizantibus*: gospodinche dati govorenje pripovidaocu“ (Ančić, 1678: 194); imenski predikat: „Tako gospodine Boxe, tisi vazdi svitlost, yersi sam svitlost, i prosvitchlenye svakoga čovika priodechega na ovi svit; Ivan Evangelista govori, na p. 1. *illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*“ (Ančić, 1678: 66), te subjekt: „*dixit insipiens in corde suo: non est Deus*: reče budala, ù sarču svomu nie Boga“ (Ančić, 1678: 263). Pored toga dokumentiran je u Ančičevu tekstu samo jedan primjer prijevoda latinskoga participa prijedložnim izrazom (prijedlog s imenicom), u funkciji priložne oznake načina: „*flens dico, inimicos Crucis: splaçom* govorim, dasu ovo nepriatechli muke, i Krixa Isusova“ (Ančić, 1678: 142).

Što se tiče morfoloških oblika/izraza kao rješenja za prijevod latinskih participa, od 130 prijevoda tako se u Ančičevu tekstu nalazi: 30 prijevoda pridjevom (23%), 30 zavisnom atributnom rečenicom (23%), 26 glagolskim prilogom (20%), 1 opisnim prilogom (0.7%), 8 ostalim (neatributnim) zavisnim rečenicama (6%), 10 imenicama (7%), 24 glagolom (18%), 1 prijedložnim izrazom (0.7%). Uzimajući u obzir funkcije u rečenici, to znači da je 63 prijevoda (48%) u funkciji dopune imenici (30 sročnih atributa, 3 nesročna atributa i 30 atributnih rečenica), 41 prijevod (31%) je funkciji dopune glagolu (26 glagolskih priloga, 1 priložna oznaka izražena prilogom, 1 priložna oznaka izražena prijedložnim izrazom, 5 objekata, 4 zavisne objektne rečenice, 2 zavisne namjerne rečenice, 1 zavisna posljedična rečenica i 1 zavisna vremenska rečenica), 1 prijevod (0.7%) u funkciji subjekta, te 25 prijevoda (19%) u funkciji predikata (1 imenski predikak i 24 glagolska). Pokazano stanje očituje u prvome redu tada još uvijek živu „neodlučnost“ participa kao dopune glagolu ili imenici, čak s tendencijom dopune imenici: 48% naspram 31%. Taj omjer se već naočigled razlikuje od onoga kakav bi bio da se latinski citati umjesto „Ančičevim jezikom“ prevedu hrvatskim standardom - budući da je latinski particip danas naj-sličniji hrvatskome glagolskom prilogu ili pridjevu trpnom, omjer bi tada u velikoj mjeri bio na strani dopune glagolu, dok bi se dopune imenici, posebno u slučaju latinskoga participa prezenta aktiva, ograničile uglavnom

na formu atributne rečenice.

Prijevodi ablativa apsolutnog u tome smislu su jezično manje zanimljivi, budući da se njihov prijevod ne razlikuje mnogo od prijevoda kojega bi dao hrvatski standard: od pet prijevoda konstrukcija ablativa aposlutnog dva su prevedena glagolskim prilogom prošlim: „itako, prignuv glavu pusti dushu, ù Ruke očine: inclinato capite emisit spiritum“ (Ančić, 1678: 29), „gustato spiritu, desipit omnis caro: okusivsi duovnu rahnu, pokoru, pohost, xivot redovnički; sve svitovchnese omrazi“ (Ančić, 1678: 226), te tri zavisnim rečenicama - pogodbena rečenica: „auertente autem te faciem, turbabuntur; auferes spiritum eorum, & deficient, & in puluerem suum reuertentur: govori David: gospodine Boxe; da svoi obraz obratris od stvorenya; svebise smelo; da odneses duh chnioy, pomachnkache, i ùditchle vratitise ùprah, i ù nisto“ (Ančić, 1678: 66), atributna rečenica: „remota iustitia, quid aliud sunt regna, nisi operta latrocinia: Nisto drugo nisu krachlestva, ni vladanya, ùkoise nečni pravda; veche yedna lupexstva puna zla, i svake nepravde“ (Ančić, 1678: 149), te vremenska rečenica: „pecuniam copiosam dederunt militibus, dicentes: dicite, quia discipuli eius nocte venerunt, & furati sunt eum, nobis dormientibus: & si hoc auditum fuerit à praeside, nos suadebimus ei, & securos vos faciemus: at illi accepta pecunia, fecerunt sicut erant edocti: vojniči ùzese yaspre, paka slagase, i rekose, dasu tillo Isusovo ùkrali chnegovi ùčeniči obnoch, kad oni biau pospali“ (Ančić, 1678: 227-228). Šitović, autor Ančiću vremenski najbliže gramatike koja uopće tumači prijevod ablativa apsolutnog na hrvatski, ablativ aposlutni s participom prezenta i participom perfekta prevodi tzv. hrvatskim „nominativom apsolutnim“<sup>11</sup> („Ja Sctijuchi; *me legente*. Ti Sctijući; *te legente*. (...) Vidiuscise ia; *Viso me*. Vidiuscise ti; *Viso te*“), a ablativ apsolutni s participima futura prevodi zavisnom vremenskom rečenicom („kad ia uzsctiem, *me lecturo*: (...) Kadse ia uzbudem vidit, *me videndo*“) (usp. Šitović, 1713: 232-234). Što se tiče Ančićevih prijevoda svih participskih konstrukcija, znakovitija su i za uvid u razvoj hrvatskoga jezika korisnija ona njegova rješenja koja je on pokušao u hrvatski jezik prenijeti jednim morfološkim oblikom, slijedeći formu i izraz latinskoga jezika, od onih prevedenih slobodno i opisno.

Inače je u hrvatskom jeziku, odnosno u hrvatskome gramatičkom sustavu, koji je od samih svojih početaka bio pod utjecajem gramatičkih sustava razvijenijih jezika (latinski, grčki) ili onih na kojima se temeljio (staroslavenski), konstantna problematika oko tzv. „participirajućih“ oblika,

<sup>11</sup> Termin „nominativ apsolutni“ koristi Ivana Vrtić u radu „Sintaktička funkciji participa u Katančićevu prijevodu *Svetoga pisma*“, pojašnjavajući Katančićevo „kalkiranje“ te konstrukcije, u svrhu što doslovnijega prijevoda svetoga teksta.

među koje spadaju već rečeni participi, te neke glagolske imenice koje bismo nekom drugom analizom mogli povezati s latinskim supinom ili gerundom, ne zaboravljajući pri tome infinitiv koji možda i najočitije „participira“ kao riječ koja „imenuje glagolsku radnju“ - sam izraz „imenovati glagolsku radnju“ pri tome zvuči paradoksalno, što s druge strane može značiti da, ustvari, ostavlja prostora za neka nova razmišljanja i otvara pitanja za neke nove zaključke. Iako hrvatske gramatike od sredine 19. stoljeća imaju tendenciju da gramatičke univerzalije postupno oslobađaju latinskoga modela (usp. Tafra, 1999: 2, 42-53), termini koji bi danas bili ponovo „novi“ za hrvatski gramatički sustav, kao npr. latinski termini „particip“, „supin“ ili „gerund“, možda bi jasnije i preciznije pojasnili neke jezične pojave, koje se trenutno smatraju jezičnim iznimkama ili nepravilnostima.<sup>12</sup>

## 2.

### Ančičevi prijevodi ostalih glagolskih konstrukcija

Među ostale latinske glagolske konstrukcije, kako je već navedeno, uzimaju se akuzativ i nominativ s infinitivom, gerund, gerundiv, perifrastične konjugacije aktivna i pasivna, te supin. Ančičevi prijevodi istih se neznatno razlikuju od potencijaloga prijevoda na hrvatski standard.

U latinskim citatima analiziranoga teksta nalaze se 23 navoda akuzativa s infinitivom (od kojih je samo 17 uopće prevedeno) i jedan prijevod nominativa s infinitivom. Akuzativ s infinitivom obično se prevodi izričnom rečenicom, u kojoj latinski objekt postaje subjekt, a infinitiv predikat u vremenu latinskog infinitiva.<sup>13</sup> Ančić akuzative s infinitivom prevodi

<sup>12</sup> Ivo Pranjković u svojoj knjizi *Hrvatska skladnja* donosi članak pod nazivom *Hrvatski perifrastični supin*, gdje pokušava pojasniti konstrukciju „za + infinitiv“ koja unatoč savjetima jezikoslovaca uporno ostaje prisutna u govornom jeziku i pisanim medijima. Pranjković iznosi mogućnost da se uopće ne radi o infinitivu, pa ni o krnjem infinitivu, nego o ostatku supina, kojega je osim latinskoga jezika poznao i staroslavenski jezik, a i kajkavsko narječje. Usp. Pranjković, 2005: 40-45. Inače Veber u svojoj *Latinskoj slovnici* o supinu na -um i njemu sinonimnim izrazima navodi: „Između njega i drugih izrekah naznačujućih namjera ta je razlika, što ove naznačuju čistu namjeru, on pako namjeru sdruženu s kretanjem, u nas se prevodi infinitivom bez *i*; nekohoji ga Jugoslaveni prevode sa *da* s opredjeljenom izrekom“ (Veber, 1877: 191). Slično iznosi i Šitović u svojoj „Opomeni korisnoj“, iako ne govori o supinu, nego participu futura aktiva, te se nameće pitanje kolika može biti slučajnost da je Šitović u primjerima koje prevodi konstrukcijom „za + infinitiv“ uvijek uzimao glagol kretanja.: „Iztomaciosam nascki participia dossastoga uurimena, ali se kadogod i ovako razume. Amaturus, *Zà gliubit*. Docturus, *Zà naucit Koga*. Lecturus, *Zà scitit*. Auditorus, *Zà sussat*. Prilike. Venio lecturus, *dohodim zà scitit*. Venio auditorus, *dohodim zà slussat*. Venimus audituri, *dohodimo zà slussat*“ (Šitović, 1713: 257).

<sup>13</sup> Usp. Gortan i dr., 2005: 232. Kašić u prvoj hrvatskoj gramatici ne spominje konstrukcije akuzativa i nominativa s infinitivom, što je i razumljivo ako se njegova gramati-

najčešće zavisnom rečenicom s veznikom *da*, točnije 11 prijevoda (64.7%); npr. „*nec vult Deus perire animam, sed retractat cogitans, ne penitus pereat, qui abiectus est*: isto po Ezekielu, ù p. 18. 12. ù p. 33. 12. govore ovi proroci, *neche Bohg, da dusa poghine, negse povracha, mislechi da nebise sasma izgubila, koyaye odbačena*“ (Ančić, 1678: 246). Pored toga, prevodi ih i upravnim govorom, gdje praktički dolazi do prijenosa neupravnoga govora na latinskom u upravni govor u hrvatskome, što je obrnuto od očekivanja, budući da bi Ančić u pravilu trabao prepričavati latinski tekst. Njegov izbor upravnoga govora može se opravdati dramatičnošću koju upravni govor inače potencira, te je Ančiću bio zahvalno sredstvo za rečenični ritam propovijedanja; u tekstu imaju takva 2 prijevoda (11.7%); npr. „*vos autem quem me esse dicitis*: David ù pisni 81. 6. *ego dixi, Dii estis, & filii excelii*: Ivan ù p. 10. 33. *ego dixi Dii estis*: Sveti Hieronimi ò vi Bozi, koiste Zbogom, *pomilostiste Bozi: tkosam ya?*“ (Ančić, 1678: 101). Ostale konstrukcije akuzativa s infinitivom Ančić prevodi opisno, gdje ne slijedi doslovni i precizni prijenos te konstrukcije u hrvatski jezik, po kojemu bi latinski akuzativ trebao biti u funkciji subjekta, a infinitiv u funkciji predikata u vremenu latinskog infinitiva, npr. „*kadano otiase znati prislatki gospodin Isus, sto od chnega chludi govore, ùpitai quem dicunt homines esse filium hominis*“ (Ančić, 1678: 129), „*Deus vult omnes homines salvos fieri: govori, da Bohg oche sve chlude spasiti*“ (Ančić, 1678: 158). Ostale akuzative s infinitivom Ančić ne prevodi, ili radi namjernog integriranja latinskoga teksta u hrvatski tekst, ili zbog ponavljanja istih citata koji su već prevedeni. Inače se u citatima nalazi samo jedna konstrukcija nominativa s infinitivom koju Ančić prevodi opisno, ne poštujući odnos nominativa kao hrvatskoga subjekta i infinitiva kao hrvatskoga predikata: „*kobi nepodobna obrao, ciniobi idolatriu, toyest, postenye idolsko, qui preabet dignitatem indigno, videtur idolatrare*“ (Ančić, 1678: 81). Iako Ančić u nekim slučajevima odstupa od precizne norme prijevoda rečenih konstrukcija, to je očekivano, budući da dosljedan prijevod njemu i nije bio cilj.

Gerund kao glagolska imenica u latinskom jeziku „*participira*“ na sličan način kao *participi*, zadržavajući sklonibu i oznaku radnje istovremeno.<sup>14</sup> Tako će i prijevodi gerunda u Ančićevu hrvatskome tekstu biti slič-

ka bavi isključivo fonologijom i morfologijom hrvatskoga jezika (osim trinaest Alvareso-vih sintaktičkih pravila navedenih na kraju gramatike). O tome sam Kašić u predgovoru navodi (prijevod Z. Pandžić): „Zašto pak o onom što nazivaju skladnja (sintaksa) govora nešto malo i to samo općenito iznosim, ne će nikoga s pravom čuditi ako se prisjeti da je ostalo, ili u drugim poznatim jezicima podudarno, ili da će to prije svladati uporabom i vježbom negoli pravilima umijeća, ili pak da nije baš lako biti u stanju sve odjednom uobličiti u teoriju [gramatičkog] umijeća“ (Kašić, 1604 [2005]: 6 [201]).

<sup>14</sup> Kašić u poglavlju naslovljenome *De constructione praecepta aliquot* [Nekoliko

ni prijevodima participa, iako bi među njima trebala biti osjetna razlika: gerund je glagolska imenica, pa se uvijek može u hrvatski jezik i prevesti glagolskom imenicom, te uz to i glagolskim prilogom sadašnjim u slučaju gerunda u besprijedložnom ablativu, običnom imenicom, prijedložnim izrazom i zavisnom rečenicom s veznikom *da*.<sup>15</sup> Ančić od 17 prijevoda gerunda tek tri prevodi glagolskim prilogom, iako je samo jedan od njih u besprijedložnom ablativu: „*dissipavit omnem substantiam suam vivendo luxuriose: razaspavsi* počne mriti od glada, i ostali potriiba“ (Ančić, 1678: 296); drugi je u akuzativu: „*ad firmandum cor sincerum, sola fides sufficit: darxi virom, yere ona sama ovdì plachu prima, darxechi istinito, tìllo, i karv, poslia riči od posvechenya*“ (Ančić, 1678: 97); te treći u prijedložnom ablativu: „*in quo corrigit (...) viam suam? in custodiendo sermones tuos?* Pita krachl, ù čemuče yedan mladih izpraviti, i pokarat pute svoje? Odgovara isti; *čuvauchi* govorenja tvoga Evangelya“ (Ančić, 1678: 191). Time Ančić odstupa od načina na koji bi se rečeni gerundi preveli u hrvatski standard. Zatim u dva slučaja Ančić gerund prevodi glagolom, koji u hrvatskoj rečenici ima funkciju predikata: npr. „zato *se* Bohg *zakle*, ù Ecclesiastiku, daye slava nebeska, samoga dobroga, odimo ù p. 44. s. d. *iure iurando dedit illi gloriam*“ (Ančić, 1678: 142), „*gutta cavat lapidem, non bis, sed saepe candendo?* Govori Poeta, da kada pada yedna kap svarhu twardoga kamena, koliko česche *pada*, toliko barxe izbie yamicu, aliti rupiču ùtvardomu kamenu“ (Ančić, 1678: 181). Zanimljivi su oni prijevodi gerunda, koji su, usput rečeno, i iznenađujuće frekventni u Ančića, koje Ančić prevodi izrazom „*za + infinitiv*“, kao oznaku za radnju koju treba izvršiti, npr. „Naiposlia *ùmri* na Krixu zanahs; *zadati* nami xivot vičchni; zato piva čarkva: *qui mortem nostram moriendo destruxit; & vitam resurgendo reparavit*“ (Ančić, 1678: 61), „*est aliquod signum sensibile, ad significandum efficaciter gratiam, tunc collatam*: pod k. yest, niko zlamenye chucheno, *zazlamenovati* moguchim načinom Milost, koya vdichle slidi“

*pravila o skladnji*] (u uglatim zagradama je prijevod Zvonke Pandžića), u posljednjemu, trinaestom „alvaresovskom“ pravilu navodi: „Praeceptum XIII. Gerundia et participia post se postulant casus suorum verborum, ut *bùducchi yà ù kùcchi, donesenaemi bisce tvoyae knìgae* cum essem ego domi perlatae mihi fuerunt tuae litterae“ (Kašić, 1604 [2005] : 189) [Pravilo XIII. Gerundiji i participi poslije sebe zahtijevaju padež svoga glagola, kao: *budući ja u kući, donesene mi biše tvoje knjige* cum essem ego domi perlatae mihi fuerunt tuae litterae (Pandžić, 2005: 525)].

<sup>15</sup> Usp. Gortan i dr., 2005: 251-255. Šitović tumači prijevod svakoga gerunda posebno, te se u nekim rješenjima razlikuje od gramatike Gortana i dr. Za gerund na *-di* (genitiv gerunda) nudi tri različita prijevoda: „Amandi 1 *Gliubglenia*, 2 *Gliubit*, 3 *Gliubitse*“, za gerund na *-dum* (akuzativ gerunda): „Amandum 1 *Gliubit*, za *Gliubit*. 2 *Nà Gliuglenie*. 3 *Gliubitse*, za *Gliubitse*“, a za gerund na *-do* (koji je za Šitovića izričito gerund ablativa, a ne i dativa): „Amando 1 *Gliubechi* 2 *Gliubechise*“ (Šitović, 1713: 239-245).

(Ančić, 1678: 209), „*Spiritus Domini super me, ad Annuntiandum missit me, ut mederer contritis corde*; duh gospodchni svarhu mene, zapripovidati aliti navischivati poslamene, da ličim skrusene sarčem“ (Ančić, 1678: 211), „*vidit igitur mulier; quod bonum esset lignum, ad vespendum*: Evoti puteno poxelenye: vidi xena (govori) daye dobro zablagovati“ (Ančić, 1678: 184); takvih prijevoda gerunda ima 4. Često osporavana konstrukcija „*za + infinitiv*“ ovdje je Ančiću bila pogodna za izražavanje svrhe ili namjere.<sup>16</sup> Doduše, to bi se odnosilo samo na gerund u akuzativu s prijedlogom *ad*, ali je Ančić očito analogno formu prijevoda akuzativa gerunda preslikao i na druge padeže gerunda.<sup>17</sup> Inače, u latinskom jeziku akuzativ gerunda ima značenje infinitiva, pa je razumljiv utjecaj latinske sintakse na sintaksu Ančićeve rečenice. Drugim riječima, Ančić je glagolsku imenicu u akuzativu zamijenio infinitivom.<sup>18</sup> Značenjski sličan tim prijevodima gerunda je onaj hrvatskom konstrukcijom „*htjeti + infinitiv*“ (kod Ančića se nalaze 3 takva prijevoda): „zato otac Mavro Kukavalli govori, u p. 8. *super Pater Noster: sanctificauit nos; sanctos, & iustos faciendo: otinas posvetiti, i blagosoviti* svoyom milostyu: *benedixit nobis per Sacramenta vel quouis alio modo gratiam largiendo: otinas učiniti* vellike, dayuchinam darove, i pomochi svoye nebeske: *magnificauit nos, ex paruis, magnos faciendo: otinas proslaviti*, dayuchinam slavu nebesku“ (Ančić, 1678: 102), ili zavisnom namjernom rečenicom: „*ecce dedi vobis potestatem, calcandi supra serpentes, & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit*: ovovam dayem oblast, da morete cepati svarhu zmiya, i scorpiuna

<sup>16</sup> Šitović konstrukciju „*za + infinitiv*“ iznosi kao rješenje prijevoda samo za akuzativ gerunda: „Amandum 1 *Gliubit, za Gliubit*. 2 *Nà Gliuglenie*. 3 *Gliubitse, za Gliubitse*“ (Šitović, 1713: 243).

<sup>17</sup> „Nešto od onoga što je rečeno za infinitiv vrijedi i za prijedlog *za*. On je naime također na neki način neodređen. Pripada „najapstraktnijim“ prijedlozima, posebice kad dolazi uz akuzativ. Uz taj padež on ima - kao temeljno - značenje namjene, cilja, i sl., a tako se obično određuje i akuzativno značenje samo. Značenje prijedloga *za* približava se dakle općem akuzativnom značenju te stoga nije čudno da on to značenje reprezentira, kao što primjerice i prijedlog *od* reprezentira genitivno, *k(a)* dativno, a *s(a)* instrumentalno. Od reprezentira samo je jedan korak do onoga što možemo nazvati „akuzativiziranjem“, tj. mogućnošću toga prijedloga da akuzativno značenje pridaje i komponentama koje nemaju akuzativa, tj. indeklinabilnim riječima, npr. *za plakat(i), za ovdje, za danas, za u grad, za deset*, itd. kako se infinitivom samo imenuje radnja, spoj *za + infinitiv* najekonomičniji je način da se obavijesti o imenu radnje doda obavijest o namjeni ili clju. Takvo akuzativiziranje infinitiva moglo bi se ovdje uvjetno nazvati i „supinizacijom“ (Pranjeković, 1993: 41).

<sup>18</sup> Usp. „Akuzativ s prijedlogom *ad* dolazi obično uz glagole i pridjeve, a označuje svrhu. Prevodi se prijedložnim izrazom *sa za* ili rečenicom se veznikom *da*“ (Gortan i dr., 2005: 254). Dakle, izraz *za čitanje* po tome je jednako značajan izrazu *za čitati*, čime se vjerojatno i Ančić vodio. Inače autori Gortan i dr. u svojoj gramatici ne navode niti jedan primjer prijevoda rečenoga gerunda konstrukcijom „*za + infinitiv*“.



(stose razume Diavli) i svarhu sve yakosti chniove, i nistavam neche nauditi Diavli“ (Ančić, 1678: 241). Tek 2 gerunda iz citata prevedeni su imenicama: „*si dederit mihi panem ad vescendum, & vestimentum ad induendum, erit mihi Dominus in Deum*: putuyuchi k' mezopotamiyi; čini zavít, da neche nista savischnega, nego potribu, da more xiviti, od blagovanja, i odiche“ (Ančić, 1678: 174), te jedan prijedložnim izrazom: „& *cum stabitis ad orandum, dimittite, si quid habetis adversus aliquem*: kada stoíte namolítvi oprostíte àko sto imate protiva komu“ (Ančić, 1678: 248). Ančić, dakle, nema neku točno određenu formulu prevođenja određenih pađeža gerunda, kojoj bi bio dosljedan, te ih prevodi mnogo slobodnije nego što su to kroz stoljeća propisivale gramatike latinskoga jezika pisane hrvatskim jezikom.

Gerundiv, kao glagolski pridjev koji ne izražava samo neutralno trpno stanje, nego radnju koja se mora ili treba izvršiti, nema paralelnoga pandana u hrvatskom jeziku, te se prevodi opisno, najčešće atributnom rečenicom.<sup>19</sup> Kao i particip, gerundiv se također „koleba“ između službe imenici i službe glagolu.<sup>20</sup> Od tri prevedena gerundiva, Ančić samo jedan prevodi atributnom rečenicom: „*Rex tremendae maiestatis, qui salvandos, salvas gratis, salva me fons pietatis: ò krachlu strasni, koi sarachnuyes, one koi-se, imadu spasiti; spasi me studençe, od milosti, i svakoga dobra“ (Ančić, 1678: 67). Drugi gerundiv Ančić prevodi zavisnom objektnom rečenicom: „*Deus est causa principalis, quia ipse solus se determinat ad causandum effectum Sacramentorum regulariter concomitantem Sacramenta; Christus vero, ut causa meratoria*. I tako Bohgye uzrok parvi od posvetilischa, yere on naredi da čine, aliti da zachnimami slidi Milost: Isukarst, do istine, kano čovik, dostoyase imati tu milost, koiyu nami dayu posvetilischa“ (Ančić, 1678: 205-206), te treći prevodi konstrukcijom „*za + infinitiv*“, koja je, kako je već rečeno, inače pogodna za izražavanje radnje koja se treba dogoditi: „*Vinçanye, zveza nerazdrisuyucha, meu čovikom, i xenom, od zaimenoga pridanya, oblasti tillesa svoi, meusobom učichnena, zaimati plod, i načinoga uzdignuti*. Scot 4. s. r. 26. iskanyu yedinomu pod *O. Matrimonium est vinculum indissolubile, inter marem, & foeminam, ex mutua translatione potestatis corporum suorum in se invicem facta, ad procreandam Prolem, & debite educandam*“ (Ančić, 1678: 207). Rečena kon-*

<sup>19</sup> Usp. Gortan i dr., 2005: 250-255. „Bilješka - Gerundiv je prvotno imao značenje participa prezenta. To je značenje još vidljivo u oblicima: secundus (stariji oblik za sequens od sequi) = slijedeći, oriundus (od oriri) = potječući“ (Gortan i dr., 2005: 250).

<sup>20</sup> Gerundiv je u hrvatskoj gramatičkoj tradiciji kod svih gramatičara - franjevacu Bosne Srebrene, te čak i u Veberovoj *Slovnici latinskoj*, upravo zbog svoga značenja i forme bio nazivan „particip futura pasivni“ (usp. Veber, 1877: 185). Naravno, bio je tako nazivan i kod njihovih uzora (Alvares, Grigely).

strukcija „*za + infinitiv*“ kao rješenje prijevoda gerundiva ukazuje na njegovu značenjsku sličnost s gerundom, odnosno infinitivom kao neodređenim glagolskim oblikom.

Usko vezane za gerundiv su i perifrastične konjugacije aktivna i pasivna. Aktivna perifrastična konjugacija izražava namjeravanu radnju, te se i u hrvatski jezik prevodi samo opisno.<sup>21</sup> Ančić od tri takve konjugacije jednu prevodi pomoću konstrukcije „*htjeti + infinitiv*“: „*prem da mnozi nisu poslušani; kanobi prizločesti krachl Antiok, koga molitve neti Bohg poslušati, ù 2. Makabea, poglavju 9. 13. orabat autem hic scelestus Dominum, à quo non esset misericordiam confecuturus“ (Ančić, 1678: 40), drugu konstrukcijom „*imati + infinitiv*“, te samo treću „običnim“ futurom (neutralno) u zavisnoj objektnoj rečenici: „*ecce, dedi tibi cor sapiens, & intelligens, in tantum, ut nullus ante te, similis tibi fuerit, nec post te surrecturus sit*: govori Bohg Solomunu: zastosi naprav me molio, nisi prosio bogastvi, ni dati podloxim nepriatechle; negosi pitao razum, znanye od vladanya, i Mudrost; yati dayem Mudrost, danie bio, niche biti tebi priličan čovik ù znanyu, i Mudrosti“ (Ančić, 1678: 283).*

Perifrastična konjugacija pasivna izražava trpno stanje, i to radnje koja se mora ili treba izvršiti.<sup>22</sup> Od tri takve konjugacije, koje se javljaju u citatima jedna je prevedena atributnom rečenicom koja zaista eksplicitno izražava nužnost radnje, izraženu pasivnom rečenicom s konstrukcijom „*imati + infinitiv*“: „*& dictum est illis, ut quiescerent, adhuc tempus modicum, donec compleantur conserui eorum, & fratres eorum, qui interficiendi sunt, sicut & illi: dabi imali Mir, yos zamalo vrimenta, dočimse izpuni broi druxine, ibratye chniove; koyise imadu pobiti, i pomoriti za Isusa, kanosu, ioni pobieni, i Mučeni“ (Ančić, 1678: 35). Drugu konstrukciju Ančić ne prevodi, budući da sam kontekst stvara zalihost: „*sunt autem, & alia multa, quae fecit Iesus, quae, si scribantur, per singula, nec ipsum arbitror, mundum capere potest eos, qui scribendi sunt libros*: tolika dobra učini Isus, da budu sva pisana, nebi mogao svityi uzadrxati:“ (Ančić, 1678: 169). Treća konstrukcija je prevedena zavisnom namjernom rečenicom u aktivu: „zapovidi posvetilische, i dase uzme od one karvi. ter dase*

<sup>21</sup> „Particip futura aktiva u klasičnoj prozi dolazi najčešće udružen s oblicima glagola *esse*. Tako nastaje opisna konjugacija aktivna (*coniugatio periphrastica activa*), koja ima sva vremena u indikativu i konjunktivu jednako kao određen glagol. Prevodi se glagolima: hoću, kanim, namjeravam, voljan sam, i to u onom vremenu u kojem je glagol *esse*, i infinitivom glagola koji je u participu futura“ (Gortan i dr., 2005: 242-243).

<sup>22</sup> „Kad se gerundiv udruži s glagolom *esse* u bilo kojem vremenu, nastaje opisna konjugacija pasivna (*coniugatio periphrastica passiva*). Prevodi se glagolima: treba, mora, valja, i to u onom vremenu u kojem je glagol *esse*, i infinitivom glagola koji je u gerundivu“ (Gortan i dr., 2005: 250).

oskropi gubavač sedamkrat: *quo asperges illum, qui mundandus est, septies*: sedamkraches oskropiti gubavča, *da ozdravi*“ (Ančić, 1678: 308). Šitović za parifrastričnu konjugaciju pasivnu nudi više rješenja: „Mihi legendum est *ia imam scitit, potribamie scitit, possaomie scitit, tokame stit, mennie*“ (Šitović, 1713: 250). Ančić često latinske konstrukcije prevodi određenim zavisnim rečenicama, koje su pogodne za slobodniji prijenos informacija/sadržaja.

Supin je također pojava latinskoga jezika koja je svojevrsni hibrid između imenice i glagola.<sup>23</sup> Inače se prevodi infinitivom ili namjernom rečenicom. Ančić jedini supin koji se našao među latinskim citatima ne prevodi, te cijeli citat prevodi opisno, što u tome slučaju ne utječe na uspješnost prijenosa informacije iz jednoga jezika u drugi.: „*vidit, lignum aspec-tu delectabile, tullit de fructu illius, & comedit: deditque viro suo*; uze od ploda vohke, blagova, paka dade muxu“ (Ančić, 1678: 186).

## Zaključak

Ančićev jezik, promatran kroz njegove prijevode latinskih citata, daje značajan i zanimljiv materijal za proučavanje razvoja i oblika hrvatskoga jezika kroz prošla stoljeća. Pri tome su posebno znakovite one latinske morfološke pojavnosti i sintaktičke konstrukcije koje u hrvatskom jeziku nemaju potpuno jednoznačnoga pandana, te je često nemoguć prijevod tipa „riječ za riječ“. Budući da su prijevodi s latinskoga jezika na hrvatski kroz stoljeća bili konstantni i frekventni, rješenja koja je hrvatski jezik nudio za latinske konstrukcije utjecala su i na morfologiju i na sintaksu hrvatskoga jezika, a indirektno i na njegova stilistička svojstva (obilježja). Među njima ističu se latinski participi koji su u hrvatskom jeziku realizirani kao glagolski pridjevi i glagolski prilozni. Sama činjenica da je latinski particip u hrvatskom jeziku mijenjao kategoriju, odnosno vrstu riječi, postavlja važna kako morfološka (sklonjivost/nesklonjivost), tako i sintaktičko-semantička pitanja (funkcija i značenje u rečenici). Kod Ančićevih prijevoda participa ističe se podjednaka zastupljenost svih alternativnih izraza na hrvatskom jeziku, što je za proučavanje jezika toga vremena od velike važnosti. Jednu petinu čine prijevodi glagolom u funkciji predikata glavne (odnosno nezavisne) rečenice, čime je naglašena prvotna veza participa s glagolom (koja je često zanemarena kada promatramo particip kao pridjev ili prilog), te mogućnost latinskoga participa da unatoč pridjevskom obliku „ponese“

<sup>23</sup> „Supin na *-um* akuzativ je cilja (vidi p. 357) koji se upotrebljava uz glagole kretanja [...]. Prevodi se infinitivom ili namjernom rečenicom. [...] Supin na *-u* obično prevodimo našim infinitivom“ (Gortan i dr., 2005: 255-256).

glagolsku radnju u prijevodu na drugi jezik. Ostali načini prijevoda su na neki način i očekivani: sklonjivim pridjevskim oblikom na *-ei* (koji je očekivan, iako ne pripada standardu), glagolskim prilogom sadašnjim na *-ei* ili prošlim na *-vši*, atributnim i drugim zavisnim rečenicama, te imenicama. Zanimljivo da se u Ančičevu jeziku (barem u analiziranome dijelu njegovih *Vrata nebeskih*) ne nalaze sklonjivi pridjevski oblici jednaki glagolskome prilogu prošlom, koje Kašić u svojoj gramatici propisiva kao sklonjive (*hotivši, hotivša, hotivše*). Može se izvesti dva zaključka: 1. da se Ančić svjesno nije povodio za Kašićem, odnosno da ga nije poznavao, ili 2. da je i sam Kašić te oblike „prisilno“ uveo u gramatiku težeći paralelizmu sa sklonjivim pridjevskim oblicima jednakim glagolskome prilogu sadašnjem (*hotijući, hotijuća i hotijuće*), zanemarujući ono što je tada već bilo živjelo u govornome hrvatskom jeziku. Inače se čini nemogućim da su ti sklonjivi oblici (pridjevi), dokumentirani u Kašičevoj gramatici, u pola stoljeća potpuno prešli u nesklonjive (priloge). Kašičevo zanemarivanje govornoga jezika ne bi bilo ni neočekivano, budući da je jedan takav neizgrađeni jezik, kao što je u Kašičevo vrijeme bio hrvatski, lako mogao „pokleknuti“ pred autoritetom latinskoga jezika i njegova gramatičkoga sustava. Sintaktički su se također kao zanimljivi pokazali prijevodi gerunda i gerundiva, koji „participiraju“ između imenice/pridjeva i glagola. Njih je Ančić prevodio glagolskim prilogom, glagolom kao predikatom, izrazima „za + *infinitiv*“ i „*htjeti + infinitiv*“, odgovarajućim zavisnim rečenicom, te imenicama. Perifrastične konjugacije prevodi konstrukcijama „*htjeti + infinitiv*“, „*imati + infinitiv*“, te određenim zavisnim rečenicama.

Odnos latinskog i hrvatskoga jezika bio je od presudne važnosti za razvoj hrvatskoga gramatičkog sustava i za poimanje različitih jezičnih i drugih pojava, te su „simbiozni“ tekstovi kao što je Ančičev vrijedan izvor informacija o stanju hrvatskoga jezika u 17. stoljeću. Problematika „participirajućih“ oblika (participi, glagolske imenice, *infinitiv*) u hrvatskome gramatičkom sustavu čini se da ostaje prepuštena „onome što će u govoru zaživjeti“, što ustvari i može biti najbolji pokazatelj svih mogućnosti i tendencija hrvatskoga jezika. Mada se može činiti da je hrvatski jezik već dovoljno pretrpan terminologijom, te da gramatička ekonomija ne ostavlja mjesta za nove oblike i termine, pojednostavljivanje ne bi dovelo da zadovoljavajućih rezultati, nego čak možda do nereálnih ciljeva - dati strogi okvir nečemu tako živom i neuhvatljivome kao što je (govorni) jezik. Napretku i usavršavanju hrvatskoga gramatičkog sustava može doprinijeti samo uzastopno preispitivanje gramatičkih pojavnosti i jezičnih mogućnosti, čak i onih za koje se čini da su jasne i dosljedne. U tome smislu inspiracija za određeni način (ili smjer) razmišljanja može se naći i u Ančičevu tekstu, posebno u njegovim prijevodima latinskih citata.

## Literatura

Alvares Emmanuel (1746) *De constructione octo partium orationis libri duo, in usum mediae et supremae grammatices classium. Cum permissu Superiorum*. Typis et sumptibus Joannis Baptistae Weitz incltyti Regni Croatiae typographi, Zagrabiae.

Babić, Toma (1712) *Prima grammaticae institutio pro tyronibus Illyricis accommodata, a p. f. Thoma Babych a Velim*. Per Bartolo Occhi Venetiis.

Babić, Toma (1745) *Prima grammaticae institutio pro tyronibus Illyricis accommodata a p. f. Thoma Babych a Velim. In hac secunda impressione clarior et diffusior*. Apud Josephum Corona, Venetiis.

Barić, Eugenija, i dr. (1995) *Hrvatska gramatika*, 2. promijenjeno izdanje, ŠK, Zagreb.

Gortan, Veljko – Gorski, Oton – Pauš, Pavao (2005) *Latinska gramatika*, 12. izdanje, ŠK, Zagreb.

Kašić, Bartul (1604 [2005]) *Institutiones linguae Illyricae* (2. kritičko izdanje priredio, preveo i komentirao Zvonko Pandžić, uz uvodnu studiju: "Semantika tradicionalne gramatike – The Semantics of Traditional Grammar", 14-188), Naklada Tusculum, Zagreb - Mostar.

Katičić, Radoslav (2002) *Sintaksa hrvatskoga književnog jezika*, 3. pob. izdanje, Globus - HAZU, Zagreb

Kraljević, Anđeo (1863) *Grammatica Latino-Illyrica (sabrao i protomačio [sic!]) fra Angeo Kraljević za mladež Ercegovачku*. U Rimu tiskom skupa razširenja viere MDCCCLXIII.

Mikalja, Jakov (1649) *Blago jezika slovinskoga iliti Slovník u komu izgovorajuse rijeci slovinske latinski, i dijacki. Thesaurus linguae Illyricae sive Dictionarium Illyricum. In quo verba Illyrica Italicè, & Latinè redduntur*. Laureti.

Pranjković, Ivo (1993) *Hrvatska skladnja - rasprave iz hrvatskoga standardnog jezika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb.

Silić, Josip – Pranjković, Ivo (2006) *Gramatika hrvatskoga jezika: za gimnazije i visoka učilišta*, ŠK, Zagreb.

Šitović, Lovro (2005 [1713]) *Grammatica Latino-Illyrica. Ex Emmanuelis aliorumque approbatorum libris juventuti Illyricae studiose accommodata a patre f. Laurentio de Gliubuschi*, Typis Anton. Bartoli, Venetiis; pretisak (ur. P. Knežević), Mlade: udruga za istraživanje i proučavanje kulturno-povijesne građe, Ogranak Matice hrvatske Ljubuški, Zagreb i Synopsis Sarajevo, Zagreb – Sarajevo.

Štrkalj Despot, Kristina (2007) „Sintaktička funkcija participa u hrvatskom jeziku 15./16. stoljeća“, *Raspr. Inst. hrvat. jez. jezikosl.*, god. 33, Zagreb, 413-429.

Tafra, Branka (1999) „Kašićevi tragovi u hrvatskoj gramatici“, *Jezik*, god. 47, Zagreb, 2: 43.-52.

Vrtić, Ivana (2009) „Sintaktička funkcija participa u Katančićevu prijevodu *Svetoga Pisma*“, *Raspr. Inst. hrvat. jez. jezikosl.*, god. 35, Zagreb, 365-382.

## ANČIĆEVI PRIJEVODI GLAGOLSKIH KONSTRUKCIJA

*Sažetak*

Ančićevo djelo „Vrata nebeska i život vični“, pisano za naobrazbu puka, prepuno je citata na latinskom jeziku, od kojih neke autor prevodi doslovno, neke parafrazira, a neke ne prevodeći jednostavno integrira u hrvatski tekst. Njegovi izvori, uglavnom biblijske knjige i crkveni oci, uredno su i brižno popisani pored svakoga citata, što samome djelu daje vjerodostojnost i vjersku opravdanost, a današnjim istraživačima prezentira Ančićevu lekturu i samim time moguće utjecaje na njegov izraz (i latinskog i hrvatskoga jezika). Ne ulazeći u detaljniju analizu strukture Ančićeve hrvatske rečenice, ovaj rad donosi njegova rješenja za one latinske glagolske konstrukcije koje je Ančić bio prisiljen prevesti opisno: participe, ablativ apsolutni, akuzativ i nominativ s infinitivom, gerund, gerundiv, perifrastične konjugacije aktivnu i pasivnu, te supin. Analiza Ančiće-  
vih prijevoda latinskih konstrukcija nudi korisne informacije o razvoju hrvatskoga jezika i hrvatskoga gramatičkog sustava. Rad analizira prvi dio knjige: „I. Poglavlje Svarv prisvetoga krixā“, tiskane 1678. godine, pa se kao mogući njegovi gramatički izvori mogu uzeti samo djela Bartola Kašića i Jakova Mikalje, a kao strani uzor Emanuel Alvares. Međutim, iako tiskane nekoliko desetljeća nakon „Vrata nebeskih“, ni gramatike Tome Babića (1712) i Lovre Šitovića (1713) u tome kontekstu nisu nezanimljive, jer su one, između ostaloga, odraz jezične tradicije kojoj je pripadao i Ivan Ančić.

Ključne riječi: latinski citati, Ančićev prijevod, glagolske konstrukcije, (hrvatski) participi

## ANČIĆ'S TRANSLATIONS OF VERB CONSTRUCTIONS

*Summary*

The work of Ančić „Vrata nebeska i život vični“, was written to educate the common man and abounds in Latin citations. Some of these are translated literally, some are paraphrased, while some are translated and integrated directly into the Croatian text. His sources, principally Books of the Bible and the Church Fathers, are meticulously noted next to each citation. This lends his work credibility and religious justification, while it provides contemporary researchers with an insight into what Ančić read and thus possible sources of influence on the way he expressed himself, both in Latin and Croatian. This paper does not delve too deeply into the Croatian sentence structure Ančić employed, but provides solutions which he devised for the Latin verb constructions he was compelled to translate descriptively: participles, the ablative absolute, the accusative and nominative with the infinitive, the gerund, the gerundive, the active and passive periphrastic conjugations and the supine. An analysis of his translations of Latin constructions provides a useful insight into the development of Croatian and its grammatical system. This paper analyses the first part of the book: „I. Poglavlje Svarv prisvetoga krixā“, printed in 1678, which indicates that only the works of Bartol Kašić and

Jakov Mikalja could have constituted possible grammatical sources for Ančić, while Emanuel Alvares may have served as a source from abroad. However, even though the grammars of Tomo Babić (1712) and Lovro Šitović (1713) were printed several decades after „Vrata nebeska“, they remain interesting in this context, since they reflect the linguistic tradition Ivan Ančić belonged to.

Keywords: Latin citations, translations by Ančić, verb constructions, (Croatian) participles



*Porta caeli et vita aeterna Vrata nebeska i xivot vicchni*  
(Ancona, 1678) knjiga I, str. 37.

## POSEBNOSTI ANČIĆEVA SLOVOPIISA

Izvorni znanstveni članak  
UDK 811.163.42.09 Ančić, I.

Fra Ivan Ančić na hrvatskom je jeziku i latinici objavio tri knjige, od kojih su dvije tiskane u dva sveska: *Vrata nebeska* (I., II., 1678.), *Svitlost krstjanska* (I., II., 1679.) i *Ogledalo misničko* (1681.). Na početku svih knjiga i svezaka Ančić donosi tablicu sa slovima iz bosančice (bosanice, hrvatsko-bosanske ćirilice) s usporednim pregledom latiničnih slova. S iznimkom knjige *Ogledalo misničko* iza tablice slijedi poglavlje *Imena slova*. U nje-mu Ančić tumači svoje slovopisne zamisli i slovopisni sustav.

Utjecaj ćiriličnoga slovopisa na Ančićev latinični slovopis spominje se gotovo u svim enciklopedijskim člancima o Ivanu Ančiću, a Ančićevo ćirilično-latinično prožimanje i njegova tablica slova bude interes jezi-koslovaca već barem stotinjak godina. Međutim, razmatranja o Ančiće-vu slovopisu popraćena su od samih početaka raznim nesporazumima koji su uzrokovani zabunama i teškom dostupnošću Ančiće-*vih* knjiga.<sup>1</sup> Ančiće-*va* tablica slova stoga se često pripisuje samo nekim Ančiće-*vim* izdanjima, a poglavlje *Imena slova*, koje je od ključne važnosti za razu-mijevanje Ančiće-*vih* slovopisnih zamisli, uzima se u obzir uglavnom sa-mo tako što se iz njega prenosi informacija da je Ančić svoj jezik nazvao “dumanski” i “ilirički”.

Na Ančićevo ćirilično-latinično prožimanje upućuje već V. Jagić 1890. u svojem prikazu Maretićeve *Istorije hrvatskoga pravopisa latin-skijem slovima* (1889.).<sup>2</sup> Jagić pri tomu opravdano kritizira Maretića jer je on zbog svojih jezičnopolitičkih vizija i željenih pravopisnih reforma

<sup>1</sup> Za potrebe ovoga istraživanja uporabljeni su primjerci Ančiće-*vih* knjiga koje nam je ustupio prof. dr. Pavao Knezović, na čemu mu najljepše zahvaljujemo.

<sup>2</sup> “Ili zar nije Ančić svoj čudnovati pravopis (chlubav – ѣлубав, ѣним) udesio sa-*svim* prema bosanskoj bukvi? Maretiće-*va* knjiga ne spominje dakako o tome ništa, kao da to u povijesti naše grafike nema nikakva značenja! Kako bi Ančić bio došao do toga, da za ѣ, ѣ upotrebljava *chl, chn*, da nije vidio, kako se u bosansko-ćirilskim tekstovima znak ѣ меће pred slova л, н kao znak za umekšavanje, dok se u isto vrije-me taj isti znak samostalno upotrebljavao za glas ĥ?”, Jagić, 1948: 488.



jednostrano pisao svoju knjigu o povijesti hrvatskoga pravopisa. Maretić se fokusirao na pitanje “etimologije” i “fonetike”, tražeći dokaze za tezu da je Karadžićev “fonetički” pravopis za hrvatski jezik najprikladniji. Slijedom toga u poglavlju o Ančiću Maretić ništa ne kaže o utjecaju bosančice na Ančićev slovoapis. Međutim, u predgovoru je spomenuo – što je Jagiću promaklo – da se samo Ančić “ugledao u ćirilsku bosansku azbuku i po njoj složio znakove za *đ, l, ņ*.” (Maretić, 1899: XII). Oslanjajući se na tu Maretićevo primjedbu, J. Jelenić iznosi da je Ančić pod utjecajem ćirilice kombinirao slova za *đ, l, i ņ*: “Značajno je, da se Ančić udaljuje od Divkovića, Posilovića, Papića, Matijevića i Margitića te svoja djela piše latinicom. Ali suprot toga, ipak je pod velikim uplivom bosanske ćirilovice te prema ovoj kombinuje slova: *đ, lj i nj*.” (Jelenić, 1925: 1). Ta se tvrdnja zbog Maretićeve i Jelenićeva utjecaja često ponavlja(la). Iako je točno da Ančić kombinira slova za glasove *l* i *ņ* prema uzoru na bosančicu, to nije točno u odnosu na slovo za glas *đ*. Ančić za *đ* rabi dvoslov “ch” koji u Bosni upotrebljava već Bandulavić, a prije njega i drugi hrvatski pisci.

Đ. Šurmin u svojoj *Povjesti...* iz 1898. spominje Ančića te kaže da je objavio 1678. godine knjigu *Vrata nebeska* te 1681. godine knjigu *Ogledalo misničko* (Šurmin, 1898: 121). M. Kombol Ančića ne spominje u svojoj *Čitanci* iz 1941./1943. (Kombol–Novak, 1992), no spominje ga u svojoj *Povijesti hrvatske književnosti* iz 1945. Kombol znade za sve tri Ančićeve knjige na hrvatskom te kaže da je Ančić poslije fra Ivana Bandulavića bio prvi koji je svoja djela pisao latinicom. Slavko Ježić također znade za sve tri Ančićeve knjige na hrvatskom te daje točne bibliografske podatke o njima (Ježić, 1944: 123). Ti stariji povjesničari hrvatske književnosti ne govore o Ančićevu slovoapisu. Za razliku od njih to čini Dragutin Prohaska u svojoj knjizi o pismenosti u Bosni i Hercegovini koja je izišla na njemačkom jeziku u Zagrebu 1911. godine (Prohaska, 1911).

Prohaska je od Ančićevih knjiga na hrvatskom jeziku bila poznata samo knjiga *Ogledalo misničko* (1911: 126). Za latinsko pismo (slovoapis) Prohaska kaže da ga je Ančić “upotpunio iz ćiriličnoga alfabeta kako bi ga ujednačio s organskim svojstvima slavenskih glasova.”<sup>3</sup> Ta je Prohaskina tvrdnja evoluirala u dijelu literature u pretpostavci da je Ančić pisao latinicom u kojoj su bila uključena ćirilična slova. Primjerice, Z. Vince u knjizi *Putovima hrvatskoga književnoga jezika* spominje kako je po-

<sup>3</sup> “Bedeutend ist der Versuch, den Anitius mit der lateinischen Schrift unternahm (vrgl. Kap. II. Die Schrift). Er ergänzte sie aus dem cyrillischen Alphabet, um sie den organischen Eigentümlichkeiten slavischer Laute anzugleichen.”, Prohaska, 1911: 126.–127.

znato “da je već Mikalja uzimao neka ćirilska slova u svojim latiničkim spisima (npr. ж, з), a slično i bosanski pisac Ivan Ančić.” (2002(1978): 368). Vince je sigurno znao da Ančić nije rabio ćirilična slova u svojoj latinici, no njegova (Vinceova) formulacija potiče na drugačiji zaključak one koji nisu čitali Markovićevu knjigu o Ančićevu jeziku na koju Vince upućuje (Marković, 1958).

Razumijevanju Ančićevih slovopisnih zamisli nije pridonijelo ni to što je u Prohaskinoj knjizi u poglavlju o pismu na ključnim mjestima o Ančiću umjesto slova “h” otisnuto slovo “ћ”. Zabuna je prepoznatljiva, no ipak je zbunjujuća jer pojedine Prohaskine izjave uistinu vrijede i za “ћ”. Do slične zabune dolazi u Prohaske i na stranici 13 na kojoj Prohaska u odnosu na Jukića (*Bosanski prijatelj*, 1850.) razlikovno govori o slovima “ћ” i “h”:

“Kako je glagoljsko ПР napokon predstavljalo j, tako je i u bosansko-ćirilskom pismu ћ poprimilo funkciju j.

K tomu dolazi kasnije još i utjecaj latinične ortografije. – Slovo ћ (u kombinaciji ћн i ћл) već u najstarijim slavenskim spomenicima stoji za grčki (i novotalijanski) izgovor slogova γε: γι (= ge, gi), otprilike u sredini između g i j, npr. ангел – angel (Engel), евангелие – evangelie.<sup>4</sup> Stoga je razumljivo da se je ћ istodobno upotrebljavalo za g, dj i j te da je prema talijanskomu uzoru zamijenilo g u gn i gl za nj i lj. Tako je logičnim putem nastalo izvorno bosansko ћн i ћл. Primjeri: говорећњна – govorenja; i недићле – nedilje među ostalim. Nasuprot tomu prenosi jedan bosanski pisac, I. Ančić (Anitius), u latiničnom pravopisu ћн i ћл u alfabetskoj tablici i u tekstu sa chn i chl, dakle, opet s jednim guturalnim glasom (ch). Ančić je očigledno čitao bosansko ћ kao guturalni glas, dakle kao h ili g ili j.” (usp. Prohaska, 1911: 14–15).

Digrafi “ћн” i “ћл” (izvedeni iz kombinacija “мћ” i “лћ”) za *n* i *l* bili su uobičajeni u splitsko-poljičkim dokumentima (Mošin, 1952: 179), a slovo “ћ” za *j* rabi i sam Ančić u svojoj tablici s hrvatsko-bosanskim slovima. Ipak je nedvojbeno da se Prohaska gore odnosi na đerv (“љ” (=“h”). Na kraju citata u svezi “s tim slovom u Ančića” Prohaska stoga upućuje na Jagićevu recenziju Maretićeve *Istorije hrvatskoga pravopisa latinskijem slovima* (1899.). Vidjeli smo da Jagić u njoj ne govori u jatu (“ћ”), već o đervu (“љ” (=“h”).

Oslanjajući se prije svega na Jelenića i Prohasku, Stanko je Petrov napisao članak o Ančiću u Ujevićevoj *Hrvatskoj enciklopediji* (1941.). Petrov spominje sve tri Ančićeve knjige na hrvatskom, a za *Ogledalo misničko*

<sup>4</sup> Na tom mjestu Prohaska donosi podrubnu bilješku s literaturom u kojoj se točno reproduciraju slova “ћ”, “h” i “ћ”.

(1681.) ističe da je osobito “važno sa svoje Pogodbe slova ilirički, s tablicom bosanske ćirilice, gdje je pisac nastojao da za dumanski (duvanjski) jezik udesi latinicu. On je prvi u Bosni pisao samo latinicom hrvatska djela, pa su njegovim tragom pošli domalo i ostali bosanski pisci.”

Budući da je dotična tablica otisnuta u svim Ančičevim knjigama, treba pretpostaviti da je Petrov u rukama imao (samo) *Ogledalo misničko*. Ako je vidio i druge Ančičeve knjige, mora da se radilo o krnjim primjercima. Informaciju o “dumanskom jeziku” Petrov je vjerojatno preuzeo iz Jelenićeva članka o Ančiću iz Stanojevićeve *Narodne enciklopedije* (1924.).<sup>5</sup> Naime, u *Ogledalu misničkom* Ančić svoj jezik ne zove “dumanski”, već “jezik ilirički” (usp. str. 192.).

Milivoj Pavlović napisao je o Ančiću članak za prvi svezak *Enciklopedije Jugoslavije* iz 1955. godine. U popisu literature ne spominje *Hrvatsku enciklopediju*, no jasno je da se je njom služio. Ančić je navodno prvi franjevac koji je počeo pisati latinicom, a u *Ogledalu misničkom* donosi tablicu *Pogodbe* [sic!] *slova*.<sup>6</sup> Ime tablice Pavlović je mogao preuzeti samo iz članka S. Petrova u *Hrvatskoj enciklopediji* (vidi gore). Ta se tablica zove *Pogodba slova*, a Pavlović zabunom nije prepoznao da Petrov njezino ime donosi u genitivu.

*Enciklopedija Jugoslavije* (tj. Pavlović) stvara dojam da je tablica *Pogodba slova ilirički* od svih Ančičevih knjiga otisnuta samo u *Ogledalu misničkom*. Taj se dojam potvrđuje tim što se uz Pavlovićev članak (u kojem se kaže da je Ančičeva tablica sa slovima objavljena u *Ogledalu misničkom*) donosi preslika naslovnice knjige *Svitlost krstjanska*. Zbog preslike dalo bi se zaključiti da se je Pavlović služio (i) tom Ančičevom knjigom te da u njoj tablice nema. Da se tablica nalazi i u njoj, ne može se saznati iz monografije Svetozara Markovića o jeziku Ivana Ančića iz 1958. godine u kojoj se inače opširno i točno opisuje Ančičeva uporaba pojedinih slova. Marković Ančičevu tablicu slova uopće ne spominje,

<sup>5</sup> U Jelenićevu se članku kaže: “A. se priznavao Ilircom, a svoj je jezik nazivao »dumanskim«. Potpisivao se i »Anicius« i »Anicio«. U hrvatskim djelima, što ih je latinicom štampao, đ, lj i nj, kombinovao je prema bosanskoj ćirilici.”

<sup>6</sup> “Dok su raniji bosanski franjevci upotrebljavali ćirilicu, Ančić počinje pisati latinicom. U *Ogledalu misničkom* (Pogodbe slova ilirički) daje tabelu ćirilice i pokušava da kombinacijom latinskih slova obeleži specifične glasove našeg jezika (c=č, ch=ć, na pr.: tomacech = tomačeć; chl=lj, na pr. razdichlena = razdiljena; chn=nj, na pr.: kchnighe = knjige; g(e)=đ(e); na pr. naslagenye = naslađenje; gh=g, na pr.: kchnighe = knjige; y=j, na pr.: toyest = tojest; x=ž, na pr.: xivot = život).”

U *Enciklopediji Leksikografskoga zavoda* (Zagreb, 1966.) i *Općoj enciklopediji* (Zagreb, 1977.) ne govori se o Ančičevu slovopisu osim što se kaže da je Ančić “prvi od Bosanaca štampao svoja djela latinicom koju je adaptirao za transkripciju bosančice.”

no prenosi da Ančić u “predgovoru” za slovo “h” kaže da je “izdanutja bilig”, str. 9. U Ančićevim knjigama nema “predgovora” u kojem se za slovo “h” kaže da je “izdanutja bilig”, već se to kaže ispod tablice s latiničnim slovima. Marković ne spominje ni poglavlje *Imena slova*, iako je to poglavlje morao vidjeti jer iz njega (?) prenosi da je Ančić svoj jezik zvao *dumanskim* i *pravim jezikom iliričkim* (1958: 1, prema: *Vrata nebeska* I.). Glede utjecaja bosansko-hrvatske ćirilice na Ančića Marković ustvrđuje tek to da za obilježavanje glasova *l* i *ň* “Анчић налази узор у босанској ћирилици”. Marković prenosi da Ančić glas *l* bilježi obično kombinacijom “chl” i vrlo rijetko talijanskim “gl”, dok glas *ň* bilježi kao “chn”, a samo tri puta talijanskim “gn” (1958: 4).

K. Georgijević iznio je 1969. godine tezu da je Ančić prešao na latinicu jer “valjda nije osjetio potrebu da piše ćirilicom”. Georgijević spominje Ančićevu tablicu sa slovima, no za razliku od Petrova i Pavlovića ne kaže gdje je tablica objavljena.<sup>7</sup>

1974. godine izdala je Herta Kuna u *Hrestomatiji starije bosanske književnosti* kraći izbor tekstova iz Ančićeve knjige *Vrata nebeska*. U uvodnom dijelu kaže da je Ančić “kao i Bandulavić, svoja djela pisao latinicom, mada je ona kod njega u ortografskom smislu do izvjesne mjere pod uticajem bosančice.” (1974: 163). H. Kuna spominje i Ančićevo poglavlje *Imena slova* u knjizi *Vrata nebeska*. Ono navodno “predstavlja objašnjenja u vezi s upotrijebljenom grafijom i ortografijom, izložena dosta neprecizno i nejasno.” (1974: 163). Doživljavanje Ančićeve poglavlja *Imena slova* kao nešto “neprecizno i nejasno” jedan je od glavnih razloga zbog kojega se to poglavlje u literaturi o Ančiću uglavnom prešućuje, iako je ključno za razumijevanje njegovih slovopisnih zamisli.

U *Hrvatskom biografskom leksikonu* (1983.) H. Kuna napisala je članak o Ančiću koji je znatno utjecao na novije enciklopedijske i leksikonske napise o Ančićevu slovopisu. Iako je u *Hrestomatiji* iz 1974. obradila knjigu *Vrata nebeska* i čak spomenula poglavlje *Imena slova* u toj knjizi – što znači da je morala vidjeti barem latinični dio tablice sa slovima jer je on otisnut na prednjoj stranici lista na kojem je otisnuto poglavlje *Imena slova* –, Herta Kuna se u *Hrvatskom biografskom leksikonu* izjašnjava tako kao da bi tablica sa slovima od svih Ančićeve knjige postojala samo u knjizi *Svitlost krstjanska*: “široj je publici približio i latinicu

<sup>7</sup> “Valjda nije osjetio potrebu da piše ćirilicom kao njegovi prethodnici, nego je prešao na latinicu. Uviđao je, naravno, teškoće pisanja iliričkog jezika latinskim slovima, pa ih je zato usporedio sa slovima bosanske ćirilice (»iliričkim slovima«), dao njihov tabelaran pregled, »pogodbu«: prema »iliričkim slovima« poredao je latinicu (lj=chl, nj=chn, ch=ć, ç=c, ç=č).”, 1969: 165.

davši u *Svitlosti krstjanskoj* usporednu tabelu latiničkih slova prema »ilirskim slovima« (bosanska ćirilica).” Dok je H. Kuna pisala taj svoj tekst iz 1983., vjerojatno je u rukama imala Pavlovićev članak iz *Enciklopedije Jugoslavije* iz 1955. Od Pavlovića je preuzela podatak o tablici, no pretpostavila je da ga je Pavlović preuzeo iz *Svitlosti krstjanske* jer je uz njegov tekst otisnuta naslovnica upravo te knjige. Postavlja se pitanje zašto H. Kuna nije uzela u obzir knjigu *Vrata nebeska* o kojoj je pisala 1974. godine i u kojoj je dotična tablica također otisnuta. Tu je knjigu Herta Kuna 1983. godine po svemu sudeći jednostavno zaboravila jer je svoj tekst o Ančiću (tj. dio o slovoпису) pisala na temelju tekstova iz starijih enciklopedija, a ne i na temelju druge literature.

*Leksikon hrvatskih pisaca* (Školska knjiga, Zagreb, 2000.) slijedi tekst Herte Kuna iz *Hrvatskoga biografskoga leksikona* pa kaže ovako: “Široj je publici [Ančić] približio latinicu, tako npr. u *Svitlosti karstijanskoj* pružio je usporednu tabelu latiničkih slova i slova bosanske ćirilice, tj. bosančice.” Prerađujući navode iz starijih enciklopedija i leksikona, Hertu Kuna slijedi i *Hrvatska književna enciklopedija* (2010.): “God. 1678. u Anconi je objavio *Vrata nebeska i život vični*, a 1679. djelo *Svitlost karstjanska i slast duhovna*, u kojem donosi usporednu tablicu bos. ćirilice i latiničnih slova”.

Za razliku od spomenutih enciklopedijskih i leksikonskih navoda, Josip Vončina spominje 1988. godine – u skladu s radom Herte Kuna iz 1974. – da Ančić u knjizi *Vrata nebeska* (1678.) donosi “poredbenu tablicu bosančice i latinice”. Kraći tekst koji Vončina prenosi iz Ančićeva poglavlja *Od godišta što je i kako* (prema knjizi *Vrata nebeska*), potječe po svemu sudeći iz *Hrestomatije...* Herte Kuna (1974.). Vončina Ančićevu grafiju povezuje, služeći se i Maretićevim i Moguševim radovima, s Divkovićevo grafijom:

“Dok se u Divkovićevoj ćirilici odrazio utjecaj latinice (prema »jednadžbi  $l=gl=\lambda$  i  $n=gn=\lambda n$ «; (371, 51), Ančić se – prvi od bosanskih franjevacu dosljedno prihvativši latinicu – »ugledao u ćirilsku bosansku azbuku i po njoj složio znakove za *đ, j, n*« (320, XII). Zapravo, Ančićevom praksom zatvorio se krug dvosmjernoga grafijskog utjecaja: latinice na bosančicu ( $g$  [meko]= $\lambda$ ;  $gl=\lambda\lambda$ ;  $gn=\lambda n$ ) i bosančice na latinicu ( $\lambda$ =ch [mechu ‘među’];  $\lambda\lambda$ =chl [chludi ‘ludi’];  $\lambda n$ =chn [kchniga ‘knjiga’]).” (Vončina, 1988: 141).

Ivo je Pranjaković 2005. godine objavio izbor tekstova iz svih triju Ančićevih knjiga na hrvatskom: *Vrata nebeska* (1678.), *Svitlost krstjanska* (1679.) i *Ogledalo misničko* (1681.). Na Ančićev se slovoпис osvrće utoliko što kaže da Ančić piše latinicom u kojoj su “prepoznatljiviji i neki elementi bosanice” (2005: 24). U svojoj knjizi *Franjevačko spisateljstvo*

na hrvatskome jeziku iz 2008. Pranjković govori o Ančićevu slovoписu u skladu s J. Vončinom (vidi gore), a kaže i to da je Ivan Bandulavić “prvi bosanski franjevac koji svoja djela objavljuje latinicom” te da Bandulavić glas *ć* također piše grafemom “ch” (i njegovim alografima poput “chi” koji se zbog Maretićeva utjecaja u kroatističkoj literaturi često nepotrebno proglašavaju posebnim grafemima).<sup>8</sup>

### Tablica *Pogodba slova* i poglavlje *Imena slova*

Iako je fra Ivan Ančić svoje knjige tiskao latinicom, on je pretpostavljao da mu je bitan dio publike većim dijelom vičan bosančici. Samo to mogao je biti razlog zbog kojega Ančić u svakoj svojoj knjizi u uvodnom dijelu pod naslovom *Pogodba slova* objavljuje tablicu sa slovima iz bosančice kojoj je suprotstavljena tablica s podudarnim latiničnim slovima. Ćirilčna slova u tablici (za razliku od latiničnoga dijela tablice) nisu tiskana lijevanim slovima, već su rukopisna. Sudeći prema primjercima knjigâ koji su nam bili dostupni, tablica s ćirilčnim slovima umnožena je prema jednom predlošku na posebnom tankom papiru i zalijepljena je na prazne stranice u svim Ančićevim knjigama. Stoga treba pretpostaviti da Ančićeva tiskara (tiskare) tih ćirilčnih slova nije imala.

Svoja latinična slova iz tablice Ančić komentira u svim svojim knjigama osim u *Ogledalu misničkom* na sljedećoj stranici ovim riječima: *Ova svaka odgovaraju usičenim slovom iliričkim, zato se mogu Ilirici po ovomu vladati, štijuć ovo moje libro, s ljubavju, a kad vidim drugoga, da je boļe složio, put mu tribim, i ost.* [-alo].

Nakon toga slijedi poglavlje *Imena slova* koje započinje popisom imena slova. Popis je složen prema azbučnomu redu i obuhvaća neka azbučna imena slova: **a, b [sic], va, ge, de, e, ix, zet, i, kc, el, em, en, o, pe, er, es, te, u, ot, fi, ċi, ċe, charv, fa, ftai, Ypŷylon.** Svjestan inovativnosti svojih (imena) latiničnih slova među kojima se nalaze i nelatinična (imena) *ot, ci, ša, štaj i ć(a)rv*, Ančić popis zaključuje primjedbom kojom se obraća svojim možebitnim kritičarima: *ovo ja složi u naš jezik dumanski, gdi sam se rodio, zašto je običajno onde, a za druge će Ćiovi boļe.* Zatim sravnjuje svoja latinična slova prema slovima iz bosančice.

<sup>8</sup>“Osim toga kod pisaca 17. stoljeća koji su svoja djela objavljivali latinicom osjeća se i utjecaj bosanice (bosančice). Tako se npr. kod fra Ivana Ančića bosanični đerv (Ā) prenosi u latinicu kao *ch*, pa se onda i glas *lj* piše kao *chl*, npr. *chludi*=ljudi, a *nj* kao *chn*, npr. *kchniga*=knjiga (usp. Vončina 1988: 141).<sup>62</sup> [“Bilo je i obrnutih slučajeva, tj. utjecaja latinice na bosanicu. Tako je npr. latiničko umekšano *g* (kojim se pisao suglasnik *đ*) u bosanicu prenošeno kao đerv (Ā), a onda su se i latinički digraf *gl* i *gn* (za suglasnike *lj* i *nj*) u bosanicu prenosili kao ĀĀ i ĀĀ.”], Pranjković, 2008: 80.

Taj tekst u transkripciji glasi<sup>9</sup>:

“Zato Ilirici imadu slova 32 od koji[h] digav pet brojeva i dva od danutja, ostaj[e] 25. Ma u latinomu alfabetu je slova 22, ali su nika dvostruka. Zato nemoguć Ilirici u Latina slova izgovarati, triba jim je ili druga slova naći, ili razdiliv Latina i pogodiv s iliričkim [slovima] da izgovaraju dobro. I tako dilim dvostruka i dajem svakomu svoje vlastitstvo od slova ilirički[h] kano slide u bukvisi, jeda bi se moglo izgovarat u pravi jezik ilirički kano je naš dumanski. I nika se na[h]ode jurve u Misalu iliričkomu, kano su: **c, ç, ç;** prvo služi za *k* [κ], drugo za *č(a)rv* [ç], treće za *ci* [ci]. Dva *f, f:* prvo za *šaj* [ʃaj], a drugo za *slovo* [c]. Dva *i, j:* prvo za *i* glasno, a drugo za *jat* ilirički [ʃ] i za *y* grčki. Dva *u, v:* prvo je glasno, misto *uka* iliričkoga [ʃ], a drugo neglasno misto *vida* [v]. Zato čine slova 26. Ali **c, k, q** pri Ilirici[h] služe za jedno slovo večekrat. Također **j, y** zajedno. Ostaju 24 slova kojim pridruživ *ft* misto *štaja* iliričkoga [ʃ], biva ji[h] 25 od koji[h] izvadiv pet glasni[h], to jest **a, e, i, o, u**. Ostaje u slovnica 20 kojim nadodav neglasna **y, j, v**, čine 23 slovnice. Misto *č(a)rva* iliričkoga [ʃ] **ch** kojim su se i stari Latini služili u nika riči kano *Melchisedech, Abimelech*, i na družih misti[h]. Zato čini slovnica 24. Još mećemo *ph* misto **F** jer su ga metnuli Latini kano *Philippus, k Philipianom, Propheta, Pharizeyi*, et c., i tako ostaje slovnica 25 u slovníku. I procini [=procijeni, “pročini”] da štiš knige iliričke koje su u izgovoru razlike od svakoga jezika i slaganju slova. Zato [h]otijuć mi pisati ne moremo boje: i mećem **ch** za *č(a)rv* iliričko koje Talijani štiju *chi*, ali se mi ne moremo uprav služiti kano *doch, poch, rech, pech, lech, Petrovich, Ivanovich, Ančich*, kano čine Latini *t* misto **c: justitia, sapientia** et c. Što mogu, činim, a naučenijim i bojim, obučenim u ljubav, od Isusa, misto dajem, a oholim, od Lucifera, ne dam, i Bog nam na pomoć svim budi. Amen.”

<sup>9</sup> Dopune u uglatim zagradama nisu Ančićeve. Donose se radi lakšega razumijevanja Ančićeve teksta. Taj je tekst u vlastitoj transkripciji objavio A. Jembrih 2004. godine (2004: 104).

**ПОГОДБА СЛОВА**

Iliricki, i slovniča, S'latinim;  
i chni linca, i brojevi.

A, b, v, g, d, e, i, x, z, k, l, m, n, o, p, r, s, t, u, y.  
Orbis schifly. Slova glava: a, e, i, o, u, y.  
Diphthong: aj, ao, au, ej, eu, oj, ij.

be	bi	bo	bu	b.	Slide brojevi Illyrija y'latini.												
ve	vi	vo	vu	v.	1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.	8.	9.				
ghe	ghi	gio	giu	g.	Deseči.												
ge	gi	go	gu	g.	10, 20, 30, 40, 50, 60, 70, 80, 90.												
de	di	do	du	d.	Stotine.												
xe	xi	xo	xu	x.	100, 200, 300, 400, 500,												
ze	zi	zo	zu	z.	600, 700, 800, 900.												
ke	ki	ko	ku	k.	Tisade.												
ce	ci	co	cu	c.	1000, 2000, 3000, 4000, 5000,												
le	li	lo	lu	l.	6000, 7000, 8000, 9000.												
me	mi	mo	mu	m.	Deseči: tiskadok.												
ne	ni	no	nu	n.	10000, 20000, 30000, 40000,												
pe	pi	po	pu	p.	50000, 60000, 70000,												
re	ri	ro	ru	r.	80000, 90000.												
se	si	so	su	s.	Stotine tiskadok.												
te	ti	to	tu	t.	10000, 20000, 30000,												
fo	fi	fo	fu	f.	40000, 50000, 60000,												
Phi	phe	phi	pho	ph.	70000, 80000, 90000.												
ca	ce	ci	co	ca.	Stotine tiskadok.												
ce	ci	co	cu	c.	10000, 20000, 30000,												
cha	che	chi	cho	ch.	40000, 50000, 60000,												
fi	fe	fi	fo	f.	70000, 80000, 90000.												
ra	re	ri	ro	ra.	10000.												
ya	ye	yi	yo	ya.	Stotine tiskadok.												
ja	je	ji	jo	ja.	10000.												

**IMENA SLOVA.**

a, b, va, ge, e, ix, zet, i, k, e, el, em, en, o, pe, cr, este, u, ot, n, g, charv, fa, fta, Ypylon: ovo i x, i. u naf yezik dumanski, gdisamisie rodio, z. Aove obisaino onde, a za drugheche chmiov bocnic.

Zato Illyrija, imade slova 32. odkoyi digav pehi brojeva, i dva od danutya, ostai 25. Ma u Latinomu Alphabetuye slova, 22. alisu nika dvostruka, zato nemognch Illyrija, u Latina slova izgovarati; u bayimye, ili druga slova nachu ali razdiliv Latina, i pogodiv s' Illyrickim ca izgovaraya dobro: i tako, dilim dvostruka i dayem svakomu svoje vlastitstvo. od slova Illyricki, kano slide ubukv, vedabise moglo izpraviti upravi yezak Illyrici, kanoye naf Dumanski. I nikase naod yurve i Misalu Illyrickomu, k nosu: e, g, p, m, staxi za, k drugo za, e, v, neche, za g. Dva, h, s; parvo, za f; a drugo, za slovo. Dva, h; parvo, za h, glasno; a drugo, za yat Illyricki za y, Gaički. Dva, u v, p; svoje glasno, misto nka Illyricki za a, drugo neglasno, misto vid. Zato gine slova, an- Ahc, k, q, p, n; Illyrici sluxe zaysdno slovo vecher-  
krat:

**IX**

**IMENA SLOVA.**

a, b, va, ge, e, ix, zet, i, k, e, el, em, en, o, pe, cr, este, u, ot, n, g, charv, fa, fta, Ypylon: ovo i x, i. u naf yezik dumanski, gdisamisie rodio, z. Aove obisaino onde, a za drugheche chmiov bocnic.

Zato Illyrija, imade slova 32. odkoyi digav pehi brojeva, i dva od danutya, ostai 25. Ma u Latinomu Alphabetuye slova, 22. alisu nika dvostruka, zato nemognch Illyrija, u Latina slova izgovarati; u bayimye, ili druga slova nachu ali razdiliv Latina, i pogodiv s' Illyrickim ca izgovaraya dobro: i tako, dilim dvostruka i dayem svakomu svoje vlastitstvo. od slova Illyricki, kano slide ubukv, vedabise moglo izpraviti upravi yezak Illyrici, kanoye naf Dumanski. I nikase naod yurve i Misalu Illyrickomu, k nosu: e, g, p, m, staxi za, k drugo za, e, v, neche, za g. Dva, h, s; parvo, za f; a drugo, za slovo. Dva, h; parvo, za h, glasno; a drugo, za yat Illyricki za y, Gaički. Dva, u v, p; svoje glasno, misto nka Illyricki za a, drugo neglasno, misto vid. Zato gine slova, an- Ahc, k, q, p, n; Illyrici sluxe zaysdno slovo vecher-  
krat:

**XI**

krat Takoger, j, y, zavedno. Ostayu 24 slova; kovim pridruviv, f, misto i h, g, h, g, bi- vayi 25. od koyi, izvadiv pehi glasni, a, e, i, o, u, Ostayi u slovniča, 20. korz m had, vone glasna: v, v, g, e, i, e, z, k, l, m, n, o, p, r, s, t, u, y. Illyrickoga, ch: komsuse, i stari E. t. i. m. x. a. l. i. n. i. n. i. k. e. n. i. g. k. a. n. o; Meich sedech. Abn. el. e. l. i. t. i. n. a. d. r. u. z. i. m. i. s. t. u. Zato gini slovniča, 24. Vsi mechemo, ph, misto, F: yersuga menuti i stin, kano. Philipp i, k Philpianom, Propheci T. i. s. t. i. v. e. y. e. n. i. t. r. a. k. o. s. t. a. v. e. s. l. o. v. n. i. c. a. i. 25. u slova k, i, i, p, r. o. v. i. n. d. a. s. t. i. f. k. e. h. n. g. h. e. l. l. y. c. k. e. k. o. y. e. s. t. u, u z. g. o. v. o. r. u. r. a. z. l. i. k. e, od sv. j. g. a. y. e. z. i. k. a, i s. l. o. v. n. i. c. a. y. a. s. l. o. v. a. z. a. t. o. o. t. i. u. c. h. n. i. p. i. s. a. r. i. s. t. e. m. o. r. e. m. o. b. o. t. h. i. e. r. i. m. e. c. h. e. m, ch, za charv Illyricko: kove Tanani slyu, chi; alise mi nemoremo avar s' n. i. k. a. n. o; d. o. c. h, p. o. c. h, r. e. c. h, p. e. c. h, k. e. c. h. P. e. t. r. o. v. i. c. h. I. v. a. n. o. v. i. c. h. A. n. g. i. c. h. k. a. n. o. v. i. c. h. L. a. t. i. n. i. m. o. v. i. c. h. i. n. f. l. i. t. a, s. e. p. t. e. n. t. i. a. E. t. c. f. l. o. m. o. g. u, g. i. n. i. m. i. z. N. a. m. e. n. y. i. m. i. b. o. c. h. l. i. m; o. b. u. c. e. m. u. h. c. h. i. b. v. i. t. i. n. i. s. a. m. i. s. t. o. d. a. y. e. m. a. O. h. o. l. m. o. i. L. o. c. i. f. e. r. a. n. e. l. i. m, i Bohnam na pomoch svim bud. Amen.

Svitlost krstjanska, I., 1679.



Uočljivo je da o ćiriličnim slovima Ančić govori samo opisno. Iz toga se također vidi da njegova tiskara (tiskare) nije imala ćirilična slova. To će biti glavni razlog zbog kojega je Ančić svoje knjige tiskao nepriličnim – kako ih on zove – *latinima*, a ne *iliričkim* slovima.

Kombinacija “kc” za ćirilično “к” pojavljuje se u popisu imena slova i u tablici latiničnih slova. Ančić fonem /k/ u svojem tekstu piše i kao “k” i kao “c” pa sukladno s tim treba tumačiti kombinaciju “kc”.

Slovo *đerv* Ančić naziva *ć(a)rvom* (“ch”) i oprimjeruje ga sa /ć/ (npr. *Petrović, Ančić, doć, poč*). To znači da u ćiriličnom slovopisu koji je Ančiću bio uzor, primarni fonem *đerva* nije bio /đ/, već /ć/. Za fonem /j/ Ančić kaže da se piše *jatom*, sukladno s čime u tablici s bosančicom piše slogove *ja, je, ji, jo, ju*.

O slovima za foneme /ń/ i /ľ/ Ančić ne govori, no u tekstu te foneme bilježi gotovo beziznimno troslovima “chn” i “chl”. Izravan uzor tomu zasigurno je bila bosančica kakvu je svojim tiskanim knjigama širio Matija Divković (usp. Moguš 1982). Za razliku od Ančića, u Divkovića se *đerv* kao oznaka palatalizacije katkada nalazi i iza temeljnih grafema.

Budući da je Divkovićev bosanični slovopisni sustav prethodio Ančićevu, Ančićev bi naziv *ć(a)rv* mogao biti indicija koja ide u prilog hipotezi da u Divkovića grafem *đerv* ne treba čitati kao /đ/, već samo kao /ć/ i /j/ (usp. Moguš, 1982: 52–53). Međutim, svojim latiničnim *ćarvom* (“ch”) Ančić često piše i fonem /đ/ pa je moguće da je to činio i Divković.

Iako Ančićevo sravnjivanje bosančice i latinice nije dovoljno razrađeno, pa ni sustavno primijenjeno, jasno je zašto ga Ančić provodi: zato što želi da se njegovi tekstovi na latinici mogu čitati onako kako bi se mogli čitati da su tiskani na bosančici. Ančić tumači da latinica nema onoliko slova koliko ima bosančica, a pored toga da latinica ima neka slova koja su “dvostruka”. Zbog toga Ančić razdjeljuje “dvostruka” latinska slova i daje svakomu od njih svoje “vlastitstvo” u skladu sa slovima *iliričkima* iz bukvice da *bi se moglo izgovarat u pravi jezik ilirički kano je naš dumanski*. U tom se nazire glavna teoretska posebnost Ančićeva slovopisa. Ančić je svoje latinično pismo zamislio i pokušao urediti tako da svaki latinični grafem ima svoj parnjak u bosančici. Budući da je u bosančici u znatno većoj mjeri nego u latinici postojala jednoznačna korelacija grafema i fonema, može se reći da je Ančić težio k tomu da u latinici svaki glas dobije svoje slovo, a svako slovo svoj glas. Težio je, dakle, onomu što se na drugi način i pod drugačijim okolnostima dovršilo i provelo tek u 19. stoljeću.

Dok Ančić s jedne strane svoju latiničnu grafiju zamišlja kao transliteraciju bosančice, s druge strane nasljeđuje starije hrvatske latinične slovopisne uzore. Za pojedina latinična slova izvedena iz znaka “c” kaže da se nahode u *Misalu iliričkom*. Tim se vjerojatno odnosi na neko izdanje Ban-

dulavićeva lekcionara (*Pištole i evanđelja*, 1613.). Bandulavićev je lekcionar služio kao misna knjiga pa su ju zvali, kao i neke druge narodnojezične lekcionare (tzv. šćavete), *misalom*. U Bandulavićevu se lekcionaru repićem ispod znaka “c” razlikuje između /č/ i /c/, no repići su usmjereni (barem u prvom izdanju) suprotno nego u Ančića (usp. Bandulavić, 1613).

Ančićeva slovopisna koncepcija svojevremeno nije ostala nezapažena. Na nju se nadovezao Marko Kuzmić iz Zadra u svojem glagoljicom pisanom rukopisu koji je priređivao za tisak godine 1724.–1725. V. Štefanić opisuje Kuzmićev rukopis i spominje Kuzmićevu tablicu sa slovima. Smatra da je Kuzmić “inteligentan” te da “nastoji da u ortografiju unese reda” (Štefanić, 1969(I): 263). Kuzmić je vjerojatno poznavao i Glavinićeva slovopisna razmišljanja iz predgovora *Czvita szvetih* (1628.) (Hercigonja, 1996: 204). Međutim, dok s jedne strane Kuzmić “pokušava diferencirati izgovor dijakritičnim znacima”, s druge strane donosi tablicu *Pogodba slova ilirički, i slovnica, s latinim...* u kojoj ne spominje slova s dijakriticima (Štefanić, 1969(I): 263). Kuzmić je tablicu preuzeo od Ančića, s glavnim razlikom da je zamijenio Ančićeva ćirilična slova glagoljičnim slovima (Hercigonja, 1996: 206–206).<sup>10</sup> Iza tablice Kuzmić tumači da “mi Harvati” imamo 32 slova, dok ih “u latinskom alfabetu” ima 23: “ako se Harvati (h)ote š nimi služiti u harvatski ezik od potribe im je“ „nika slova dvostručiti ili druga naiti kakono C, služi za č i za c“ [...] (Hercigonja, 1996: 206).

I na drugom mjestu u svojem rukopisu Kuzmić uočava da su latinična („šćavetanska“) slova nasuprot glagoljičnima („slovinskima“) nepogodna za pisanje njegova materinskoga jezika. Govorenja su duhovna

“vele potribna u našem harvatskomu ali slovinskomu jeziku, i hotih ga ispisati u svoi vlastiti jezik materinski i slovni slovinskimi, zašto slovni šćavetanskimi mnoge riči ne mogu se vele dobro ispraviti kako slovinskimi”. (Štefanić, 1969(I): 263).

E. Hercigonja otkrio je da je Kuzmić tablicu preuzeo od Ančića, no nije mogao znati da Kuzmić i u tekstu iza tablice slijedi Ančića jer je pretpostavio da tablica potječe iz knjige *Ogledalo misničko*. To je jedina Ančićeva knjiga u kojoj iza tablice nema poglavlja *Imena slova*, a time ni Ančićevih slovopisnih komentara na koje se Kuzmić nadovezao. U *Ogledalu* je *misničkom* na desnoj, tj. stražnjoj stranici lista s tablicom, otisnuto poglavlje *Ponukovanja božja*.

Kuzmićev rukopis dokazuje da su se Ančićeva djela čitala i uvažavala i izvan Tomislavgrada (Duvna), tj. i izvan onoga hrvatskoga kulturnoga

<sup>10</sup> Hercigonja daje presliku Kuzmićeve tablice na kraju svojega rada i iscrpno opisuje obje tablice u povijesno-filološkom surječju.

prostora koji je bio pod turskom vlašću. U skladu je s tim činjenica da Ančić sebe nije smatrao pokrajinskim piscem i da svoje tekstove nije pisao za pokrajinsko čitateljstvo. To se vidi npr. po naslovnici njegova *Ogledala misničkoga* na kojoj kaže da je svoje djelo složio za *korist svije bogoľubni duša iliričke čeljadi* – a ne samo za korist bogoljubnih duša *dumanske čeljadi* čiji jezik (*dumanski*) ispred poglavlja *Imena slova* prkosno ističe kako bi odvratio kritičare njegova slovopisnoga ustroja. Ančić svoj jezik u poglavlju *Imena slova* smatra i zove *pravim jezikom iliričkim* te za nj kaže da mu je sastavni dio *naš dumanski*. Ono što je prema Ančiću *jezik ilirički*, to je prema Kuzmiću *jezik hrvatski* ili *slovinski*. Te odnose bitno je sagledati i razumjeti jer su nas zbog pojedinosti kao što je Ančićev glotonim *dumanski* dugo vremena uvjerali u regionalnu rascjepkanost starije hrvatske književnosti kojoj je jedan od predstavnika fra Ivan Ančić.

### Ančićeva slova *chn* i *chl*

Od 70-ih godina Ančićev se slovopis i utjecaj bosančice u njemu sve više dovodio u vezu sa slovopisom Matije Divkovića. To je bila posljedica snažnoga razvoja ćirilice paleografije i istraživanja hrvatsko-bosanske ćirilice, u čemu su se od 30-ih godina, svaki na svoj način, isticali M. Rešetar, M. Tentor, V. Mošin, V. Štefanić, V. Vrana, J. Šidak, B. Zelić-Bučan, T. Raukar i drugi. Najzad 50-ih godina postalo je općepoznato i prihvaćeno da je u djelima Matije Divkovića tiskom kanoniziran hrvatsko-bosanski tip brzopisne ćirilice. Od Divkovićevih je djela najprije izišao *Nauk krstjanski* 1611. godine. Cijeneći Divkovićeve zasluge, M. Pavlović je u *Enciklopediji Jugoslavije* (1958., *Divković, Matija*) ustvrdio da je Divković uveo “*č* za fonetsko *j* odnosno *čn* za *nj* i *čl* za *lj*”. Herta Kuna se s tim složila pa je 1974. godine za Divkovića iznijela da je on

“unio neke vrlo karakteristične promjene u ovaj tip ćirilice, i to rješavajući problem pisanja glasova *lj* i *nj*. Nesumnjivo pod utjecajem talijanske ortografije, on je slovima za *l* i *n* priključio u bosančici poznati stari znak za đerv, kojim se u staroj bosanskoj ćirilici označavalo *č* i *đ*, tradicija koju je produžio i Divković.” (Kuna, 1974: 111).

Kao što vidimo, H. Kuna kaže da je Divković bio taj koji je u bosansko-hrvatsku ćirilicu uveo digrafe “*čn*” i “*čn*” za *l* i *n*, a da je to učinio pod utjecajem latiničnih kombinacija *gl* i *gn*. H. Kuna je do toga zaključka mogla doći ne samo pod Pavlovićevim utjecajem, već npr. i zato što se u starijim, srednjovjekovnim bosanskohercegovačkim spisima palatalnost *l* i *n*, sukladno sa starijom hrvatskom glagoljaškom tradicijom, uglavnom ne bilježi (usp. Šimić 2009: 101–102).

Uočljivo je da H. Kuna u svoja razmatranja o nastanku digrafa “*čn*” i “*čn*” u bosanskohercegovačkom dijelu hrvatske pismenosti ne uzima u obzir

razvoje u Dubrovniku. To je bitan propust jer je Milan Rešetar u dubrovačkim spisima na bosančici pronašao potvrdu za “*Ѡи*” (*ń*) koja je nastala već 1478. godine. Riječ je o kombinaciji koja se u dotičnom rukopisu javlja samo jednom i koja bi se mogla smatrati pogrješkom, no isti se ćirilčni dvoslov, doduše još uvijek rijetko, rabi i u *Dubrovačkom molitveniku* iz 1512. godine. Taj je molitvenik nastao kao preradba neke čakavsko-ikavske matice iz 15. stoljeća (Rešetar, 1952: 8). U *Dubrovačkom lekcionaru* i *Dubrovačkom zborniku* koji su nastali oko 1520. godine, digrafi “*Ѡл*” i “*Ѡи*” već su podosta učestali (Rešetar, 1952: 2, 8; isti 1942: 224).<sup>11</sup> U *Leipziškom lekcionaru* koji je na dubrovačkom području napisan sredinom 16. stoljeća (vjerojatno) kao preradba drugoga izdanja *Bernardinova lekcionara* iz 1543., često se rabi kombinacija “*Ѡи*”, no nijednom kombinacija “*Ѡл*”.<sup>12</sup> Obje su kombinacije podjednako učestale u ćirilčnom (bosaničnom) prijepisu Dešićeva djela *Raj duše* (1560.) koji je nastao 1567. godine (usp. Fancev, 1934: XCIII).

Takve dubrovačke spine iz 16. stoljeća, koji su uglavnom crkveno-liturgijskoga karaktera, V. Mošin ne uzima u obzir dok daje svoj opći opis regionalne raslojenosti bilježenja palatalnosti fonema *ń* i *l* (koji se temelji na Berčiću). Mošin je, naravno, načelno gledano u pravu, no svojim je uopćenjem potaknuo ostale istraživače poput Herte Kuna da zanemare uporabu digrafa “*Ѡл*” i “*Ѡи*” u dubrovačkom dijelu hrvatske pismenosti:

“U dubrovačkim se tekstovima jotacija pred vokalima i palatalizacija kod *n* i *l* većinom ne obilježuje – неговѣ, лѣбав; u bosanskim se spomenicima za oznaku palatalizacije upotrebljava slovo *ћ* – кћнига, ћлубав; u poljičkim tekstovima istu ulogu vrši slovo *ѣ* – кѣѣига, лѣѣбав, kasnije ѣлѣбав.” (Mošin, 1952: 179).

Iako Mošin ne kaže na koje se vremensko razdoblje odnosi, treba pretpostaviti da se glede Dubrovnika radi o vremenu do 16. stoljeća (tijekom kojega latinica potiskuje ćirilicu), a glede poljičkih tekstova o vremenu od 16. stoljeća nadalje. Glede bosanskih tekstova Mošin se najvjerojatnije odnosi na one koji su nastajali od 17. stoljeća.

Eduard Hercigonja otkrio je glagoljske kombinacije “*ПРѠи*” i “*ПРѠл*” za foneme *l* i *ń* u čakavsko-crkvenoslavenskom *Petrisovu zborniku* (1468.) (u kojem ima i kajkavskih crta) te u *Darovnici Bernardina Frankopana* (1520.) (Moguš, 1984: 266). Te su glagoljične kombinacije vjerojatno nastale prema uzoru

<sup>11</sup> *Dubrovački lekcionar* je prijepis prvoga izdanja Bernardinova lekcionara koji je tiskan 1495. godine. Rešetar misli da je njegov autor napisao i najveći dio *Dubrovačkoga zbornika*. U oba se djela digraf “*Ѡл*” rabi češće nego “*Ѡи*”. Rešetar, 1933b: 35.

<sup>12</sup> J. Schütz (1963) pokušao je dokazati da je *Leipziški lektionar* nastao krajem 15. stoljeća, no to mu nije pošlo za rukom. Prihvatljivija je Rešetarova teza da je nastao na temelju drugoga izdanja *Bernardinova lekcionara* (1543.). Rešetar, 1933b: 22.

na latinične kombinacije *gl* i *gn*, no za njihov je nastanak ključno bilo ipak to da je đerv u jednom dijelu hrvatske glagoljaške pismenosti poprimio funkciju grafema za fonem /j/, onako kako to V. Štefanić opisuje u čakavskoj reguli sv. Benedikta s kraja XIV. stoljeća: “Što se tiče slova »đerv« ono je vanrednom dosljednošću provedeno svagdje gdje je u nekom predlošku moglo stajati *žd* odnosno štokavsko-čakavsko *dj* ili *j*”. (Štefanić, 1963(I): 294, za moguću glasovnu vrijednost đerva u starijim razdobljima usp. Pavlović, 1957).

Za razliku od Štefanićevih glagoljičnih spomenika (1963.), u ćiriličnim zapisima koje je Marko Vego objavio u *Zborniku srednjovjekovnih natpisa Bosne i Hercegovine* (I.–IV.) (Vego, 1962) fonem /j/ ne bilježi se đervom, a stoga nema, naravno, ni kombinacije “*ѡ*” ili “*ѡн*”. U 14. stoljeću pojavljuje se đerv u bosančici i u glagoljici (u potonjoj u manjem opsegu) za fonem /ć/ (u bosančici već i prije, usp. npr. Nakaš, 2010: 141), a slijedom glagoljičnoga utjecaja počinje se đerv rabiti i u ćiriličnim tekstovima za bilježenje fonema /j/, usp. npr. u *Dubrovačkom lekcionaru* *Гиван* za *Jivan* (u Bernardina Splićanina “Givan”, usp. Rešetar, 1933b: 36; Nakaš, 2010: 108).

Iz svega rečenoga proizlazi da Divković uporabom digrafa “*ѡ*” ili “*ѡн*” nije mogao “unijeti” “karakteristične promjene” u hrvatsko-bosansku ćirilicu jer su se oni rabili već davno prije Divkovićeva vremena. Divković ih je mogao tek preuzeti i značajno popularizirati svojim tiskanim knjigama. Preuzeti ih je mogao ugledajući se izravno u crkveno-liturgijske tekstove iz Dubrovnika, no lako je moguće da su krajem 16. i početkom 17. stoljeća iz Dalmacije i Dubrovnika u Bosnu i Hercegovinu ti digrafi prodirali i neovisno o Divkoviću, npr. putom dubrovačkih (trgovačkih) kolonija u Bosni (usp. Nakaš, 2010: 110). Treba spomenuti da su se dvoslovima “*ѡ*” i “*ѡн*” služili i muslimani. L. Nakaš donosi primjere za njihovu uporabu iz više bosaničnih rukopisa koje su pisali muslimani, npr. iz 1678. godine (Nakaš, 2010: 121, 125, 126, usp. također Raukar, 1967).

Digrafi *gn* i *gl* stoljećima su se rabili u latinici, no nitko se nije dosjetio prema njihovu uzoru u bosančici pisati “*ѡ*” i “*ѡн*”. Kao očigledni utjecaji latinice potvrđene su u bosančici kombinacije “*гѡ*” i “*гн*”, “*нѡ*” i “*нн*” i slično (za *l* i *n* prema “*gl*”, “*gn*”) (Nakaš 2010: 94, 127, itd.). Čim su se kombinacije “*ѡ*” i “*ѡн*” pojavile u čakavskim glagoljičnim spisima, pojavile su se adekvatne kombinacije i u tekstovima na bosančici. Može li to u bosančici biti odraz utjecaja latinice kada znademo da su oni koji su pisali glagoljicom, mahom pisali i bosančicom?

Redosljed grafijskoga ugledanja vjerojatno je bio ovakav: *latinica* (“*gl*”, “*gn*”) → glagoljica (“*ГПГЛ*”, “*ГПГН*”) → hrvatsko-bosanska ćirilica (“*ѡ*” i “*ѡн*”) → latinica (“*chl*”, “*chn*” u Ančića). Do sličnoga je zaključka, slijedeći radove M. Moguš a i savjete E. Hercigonje, došao Mirko Bobaš

(1999: 7), no ne će biti točno kada kaže da je “iz glagoljice u latinicu” prenesena praksa pisanja “j̄l”/“j̄n” (“ПРѢЛ”, “ПРѢН”) za *l/n̄*. Ta je praksa u latinici starija i nastala je pod talijanskim utjecajem. Moguš kaže “da se ti dvoslovi [*gl, gn*] upotrebljavaju od samoga početka hrvatske latinice” (1984: 266). Međutim, bitno je to da Bobaš za razliku od većine drugih autora kao uzor ćirilicnim kombinacijama „Љл” i “Љн” ne uzima samo latinicu u obzir, već upravo i glagoljicu. To treba tumačiti Hercigonjinim utjecajem kojemu Bobaš zahvaljuje jer mu je “u vezi s tom problematikom pomogao”, a Hercigonji zahvaljuje i Moguš jer ga je upozorio na stare glagoljske rukopise s digrafima u kojima đerv označuje palatalnost.

Dakle, kad glagoljične kombinacije “ПРѢЛ” i “ПРѢН” iz 15. stoljeća sagledamo u svezi s paralelnim ćirilicnim kombinacijama “Љл” i “Љн” koje se šire u 16. stoljeću, poprilično je sigurno da ćirilicne kombinacije nisu rezultat utjecaja latinice na ćirlicu, već rezultat čakavsko-glagoljičnoga utjecaja na ćirlicu odnosno rezultat glagoljično-ćirilicnoga prožimanja koje se odvijalo ponajprije preko onih osoba koje su pisale obama pismima.

Za kraj treba još spomenuti da fra Ivan Ančić nije bio prvi koji je na latinici prema uzoru na bosaničnu kombinaciju za *n̄* pisao “chn”. To je činio već u 16. stoljeću autor najstarijega poznatoga rimskoga misala koji je (na latinici) napisan hrvatskim književnim jezikom štokavske stilizacije. Autor misala, Dubrovčanin, kombinaciju “chn” mehanički prepisuje iz svojega latinicom pisana predloška koji nije sačuvan. U predlošku je ta kombinacija očigledno nastala kao prepisivačka pogrješka pri prepisivanju iz još starijega misala koji je bio pisan hrvatskom ćirlicom. U tom se ćirilicnom misalu, isto kao u ćirilicnom *Leipziškom lekcionaru*, po svemu sudeći rabio digraf “Љн”, no ne i digraf “Љл” (usp. Grčević, 2005: 248–253). Nije sasvim isključeno da je fra Ivan Ančić poznao latinicom pisane rukopise u kojima su se rabile kombinacije “chn” i “chl” prema uzoru na “Љл” i “Љн” odnosno “ПРѢЛ” i “ПРѢН”.

## Literatura

Bandulavić, Ivan (1613), *Pisciole i evangelya*. Pretisak: *Quellen und Beiträge zur Kulturgeschichte 7a*. 1997. Ur. Elisabeth von Erdmann-Pandžić. Köln, et al. : Böhlau. *Quellen und Beiträge zur kroatischen Kulturgeschichte 7b (Glossar und Kommentar, von Darija Gabrić-Bagarić und Elisabeth von Erdmann-Pandžić)*.

Bobaš, Mirko (1999), “Uporaba slova đerv j u Matici krštenih iz Kraljeve Sutjeske 1641–1727”. *Filologija* 33, 1–14.

Brozović, Dalibor (1973), “Uloga bosanskohercegovačkih franjevacu u formiranju jezika hrvatske književnosti i kulture – od Divkovića do fra Grge Martića”. Dalibor Brozović: *Neka bitna pitanja hrvatskoga jezičnog standarda*. 2006. Zagreb : Školska knjiga. 83–107.

Fancev, Franjo (1934), *Vatikanski Hrvatski molitvenik i Dubrovački psaltir*.

Dva latinicom pisana spomenika hrvatske proze 14 i 15 vijeka. Dodatak: *Najstariji štampani hrvatski molivenik*. Za štampu priredio Dr. Ciro Giannelli. Zagreb : JAZU.

Georgijević, Krešimir (1969), *Hrvatska književnost od 16. do 18. stoljeća u sjevernoj Hrvatskoj i Bosni*. Zagreb : Matica hrvatska.

Grčević, Mario (2005), *Das kroatische volkssprachliche Missale Romanum des 16. Jahrhunderts : Philologisch-linguistische Untersuchung*. Mannheim : Madoc. <http://madoc.bib.uni-mannheim.de/madoc/volltexte/2005/1139/>

Grubišić, Vinko (1978), *Grafija hrvatske lapidarne ćirilice*. München–Barcelona : Knjižnica Hrvatske revije.

Hercigonja, Eduard (1996), “Pogodba slova Illyrički, i slovnica, s’Latinim... (jedno razmatranje o grafijama iz dvadesetih godina 18. stoljeća)”. *Suvremena lingvistika* 41–42, 199–212.

Jagić, Vatroslav (1948), *Izabrani kraći spisi*. Uredio i članke sa stranih jezika preveo Mihovil Kombol. Zagreb : Matica hrvatska.

Jelenić, Julijan (1925), *Bio-bibliografija franjevac Bosne srebreničke*. Zagreb.

Jembrih, Alojz (2004), “Grafijsko-latinična rješenja u franjevačkih pisaca prije i nakon Josipa Banovca”. *Zbornik o Josipu Banovcu*. Ur. Alojz Jembrih. Šibenik–Zagreb : Gradska knjižnica “Juraj Šižgorić”–Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu. 97–108.

Ježić, Slavko (1944), *Hrvatska književnost od početka do danas. 1100–1941*. Zagreb : Naklada A. Velzek.

Kombol, Mihovil, S. P. Novak (1992), *Hrvatska književnost do narodnog preporoda*. Drugo, dopunjeno izdanje. Zagreb : Školska knjiga, 1992.

Kuna, Herta (1974), *Hrestomatija starije bosanske književnosti. Knjiga I. (Srednjovjekovna književnost i hrvatska književna tradicija)*. Sarajevo : Svjetlost.

Maretić, Tomo (1889), *Istorija hrvatskoga pravopisa latinskijem slovima*. Zagreb.

Marković, Svetozar (1958) *Jezik Ivana Ančića (bosanskog pisca XVII veka)*. Srpski dijalektološki zbornik XIII. Beograd : SANU.

Moguš, Milan (1982), “O grafemsko-fonemskim odnosima u Divkovićevim Besjedama”. *Zbornik radova o Matiji Divkoviću*. Sarajevo : Institut za jezik i književnost. 49–54

Moguš, Milan (1984), “Glagoljica kao ortografski uzorak u hrvatskoj književnosti”. *Slovo* 34, 263–264.

Mošin, Vladimir (1952), “Poljičke konstitucije iz 1620. i 1688. godine”. *Radovi Staroslavenskog instituta* 1, 175–206.

Nakaš, Lejla (2010), *Jezik i grafija krajišničkih pisama*. Sarajevo : Slavišćki komitet.

Pavlović, Milivoj (1957), “Znak HP i njegove glasovne vrednosti”. *Slovo* 6–8. *Vajsov zbornik*. Zagreb : Staroslavenski institut u Zagrebu. 278–291.

Pederin, Ivan (1971), “Hrvatski jezični standard i promicanje vjere u XVII i XVIII st. (na izvorima današnjega hrvatskog jezičnog standarda)”. *Kačić* IV., 71–81.

Pranjковиć, Ivo (2005), *Hrvatska književnost Bosne i Hercegovine od XIV. do sredine XVIII. stoljeća*. Sarajevo : Matica hrvatska u Sarajevu; HKD Napredak Sarajevo.

Pranjковиć, Ivo (2008), *Franjevačko spisateljstvo na hrvatskome jeziku*. Zagreb : Sveučilišna naklada.

Prohaska, Dragutin (1911), *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina*. Zagreb.

Raukar, Tomislav (1967), "O nekim problemima razvitka ćirilske minuskule (»Bosančice«)". *Historijski zbornik XIX.–XX.* Zagreb. 1966.–1967. 485–499.

Rešetar, Milan (1933a), *Dubrovački zbornik od god. 1520*. Posebna izdanja. Knjiga C. Filozofski i filološki spisi. Knjiga 24. Beograd : SKA.

Rešetar, Milan (1933b), *Bernardinov lekcionar i njegovi dubrovački prepisi*. Posebna izdanja, knjiga XCIX. Filozofski i filološki spisi. Knjiga 23. Beograd : SKA.

Rešetar, Milan (1952), *Najstarija dubrovačka proza*. Posebna izdanja SAN, CXCII. Odeljenje literature i jezika. Knjiga 4. Beograd : SAN.

Schütz, Joseph (1963), *Das handschriftliche Missale Illyricum Cyrillicum Lipsiense. Erster Band. Philologisch-Linguistische Monographie*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz.

Šimić, Marinka (2009), *Jezik srednjovekovnih kamenih natpisa iz Hercegovine*. Sarajevo : Matica hrvatska.

Štefanić, Vjekoslav (1969), *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije. I dio*. Zagreb : JAZU.

Šurmin, Đuro (1898), *Povjest književnosti hrvatske i srpske*. Zagreb.

Vego, Marko (1962–1970), *Zbornik srednjovekovnih natpisa Bosne i Hercegovine*. I.–IV. Sarajevo : Izdanje Zemaljskog muzeja.

Vince, Zlatko (2002), *Putovima hrvatskoga književnog jezika*. Treće, dopunjeno izdanje. Zagreb : Nakladni zavod Matice hrvatske.

Vončina, Josip (1988), *Jezična baština*. Split : Književni krug.

Zelić-Bučan, Benedikta (1997), *Jezik i pisma Hrvata*. Split : Matica hrvatska.

Zelić-Bučan, Benedikta (2000), *Bosančica ili hrvatska ćirilica u srednjoj Dalmaciji*. Split : Državni arhiv u Splitu.



## POSEBNOSTI ANČIĆEVA SLOVOPISA

### *Sažetak*

Kroatističke spoznaje o slovopisnim rješenjima i zamislama fra Ivana Ančića u ovom se radu opisuju, dopunjuju i djelomice ispravljaju. Pokazuje se da Ančić latinicu pokušava urediti tako da svakomu latiničnomu slovu odgovara jedno slovo iz bosančice. Pojedina slovopisna rješenja u bosančici, koja su Ančiću bila uzorom, nastala su pod utjecajem slovopisa hrvatske glagoljaške pismenosti. Ančiću su kao slovopisni uzor poslužila i starija hrvatska latinicom pisana djela. U ovom se radu posebna pozornost posvećuje Ančićevu poglavlju "Imena slova" u kojem on opisuje svoj grafijski sustav, no koje se u kroatističkoj literaturi uglavnom ne uzima u obzir. Ančić je to poglavlje tiskao sveukupno četiri puta iza svoje znamenite tablice sa slovima iz bosančice kojoj je suprotstavljen paralelni pregled latiničnih slova.

Ključne riječi: Ivan Ančić, bosančica, latinica, hrvatsko-bosanska ćirilica

## THE PARTICULARS OF ANČIĆ'S WRITING SYSTEM

### *Summary*

In his books that were written in Croatian, Ivan Ančić published a table listing the letters of Bosančica (a version of Cyrillic used by Croats and Muslims in Croatia, Bosnia and Herzegovina) along with their counterparts in the Roman alphabet. In all but one of his books, the table was accompanied by a chapter entitled "The Names of the Letters", in which he described his writing system. Apparently, Ančić attempted to use the Roman alphabet so that each Roman letter would correspond to one single letter from Bosančica.

Key words: Ivan Ančić, Bosančica, Latin alphabet, Croatian cyrillic script

Alojzija Tvorić

SLOVOPIISNA I JEZIČNA  
OBILJEŽJA U ANČIĆEVU  
OGLEDALU MISNIČKOM (1681.)

Izvorni znanstveni članak  
UDK 811.163.42.09 Ančić, I.

U ovom će se radu nastojati prikazati neke od specifičnosti, prije svega onih koje nudi grafolingvistika,<sup>1</sup> iako djelo ima naglašenu duhovnu dimenziju (premda nezanemarivu, ona ipak ne ulazi u opseg ovoga rada): *i za naš* (op. a. dakle, duhovnika, redovnika, odnosno, svećenika, premda postoje dijelovi u uvodu kojima se naznačuje da je djelo upućeno i vjernicima, a ne samo duhovnoj braći<sup>2</sup>) *duhovni razgovor, za naše utišenje, i vičnje spasenje svijeta, a navlastito onizi duša, za koje Misnici budu moliti, i Mise u nedile govoriti* (Ančić, 1681: XVI), a kratak će se osvrt pridati i sličnosti knjižice *Speculum sacerdotale/ Ogledalo misničko* Ivana Ančića<sup>3</sup> s djelima iz toga

<sup>1</sup> Ova složenica u hrvatskom jeziku odgovara njemačkom pojmu *Schrifflinguistik*, a podrazumijeva lingvistička istraživanja pismovnih posebnosti, dakle, jezičnih sa svim gramatičkim razinama te onih koje pomažu u prijenosu jezične poruke s obzirom na produkciju, recepciju, pisara i čitatelja (grafematika i grafetika). Ovakva su istraživanja u hrvatskoj filologiji malobrojna, uglavnom usmjerena na rukopisne tekstove (ponajprije glagoljske) dok su ona koja se odnose na tiskane tekstove rijetka. Cjelovit je prikaz, što se hrvatskih tekstova tiče, dao Mateo Žagar u djelu *Grafolingvistika srednjovjekovnih tekstova* u izdanju Matice hrvatske iz 2007. godine.

<sup>2</sup> „Anicio (je bio) prožet idejom kako treba obrazovati što šire slojeve pučanstva da bi svjetlo znanja raspršilo sjene praznovjerja i zaostalosti” (Jolić, 2002: 227).

<sup>3</sup> Ovaj provoditelj “crkvene obnove u duhu Tridentuskog crkvenog sabora” (Hoško, 1971: 4) živi i stvara u vrijeme koje je nepovoljno za katolike na prostorima pod Osman-skim Carstvom, posebice, ako se spomenu dugotrajni ratovi s kršćanskim zemljama (npr. Kandijski rat koji se vodio od 1645. do 1669.) koji su postepeno rezultirali povlačenjem turske vojske uz svojevršno osvećivanje katolicima koji su živjeli na njihovim prostorima, što se ponajviše odrazilo na djelovanje svećenika franjevača provincije Bosne Srebrene. Dakle, Ivan Ančić (Anitius, Anicio) koji sebe još naziva i Dumljaninom, rođen je u selu Lipi kod Dumna, današnjega Tomislavgrada, 1624. godine. U franjevački red stupa 1643. godine. Studirao je filozofiju i teologiju u Italiji te je postao profesor teologije. U različitim je mjestima (npr. Našice, Rama, Dumno, Beograd) bio propovjednik i župnik, ali i profesor (lektor – *lector et concionator generalis*). Većinu je života proveo u Italiji, često kao predstavnik franjevačke provincije Bosne Srebrene. Iako je za života težio postati duvanjskim

razdoblja, odnosno analizom pojedinih tekstova koji se u njemu javljaju uz kraći osvrt na oblikovanje tablica koje su služile za usvajanje čitanja.

Premda su se u tiskanom tekstu do Ančićeve vremena određeni elementi više ili manje standardizirali, ipak je bitno istaknuti neke grafolin-gvističke<sup>4</sup> značajke tiskanoga teksta jer su one i donekle svojstvene autoru *Ogledala misničkoga*.

Tisak je uglavnom jednobojan, samo se u manjem segmentu javlja dvobojnost i to onakva kakva se javlja na naslovnoj stranici, gdje je crveno istaknuto latinsko *sacerdotale*, odnosno hrvatsko *misničko* kao i ime presvetoga oca – pape Inocenta XI. te latinski zapis *Universalis Ecclesiae Vicario Christi D catum*. Grafički prikaz stiliziranoga križa i mjesto tiskanja djela – *Yakin*, dakle, Ancona, također su otisnuti crveno. Nakon toga o dvobojnosti nema riječi, to je jedini registrirani trag upotrebe druge boje, dakle, crvene uz crnu.

Uglavnom se koristi dvojna paginacija i to kao oznaka listova, doljnja – A, B,..., M, tj., M, M2, M3, M4,... (odnosno *recto* i *verso*) te gornja paginacija, ponajprije rimskim brojevima (prve 32 stranice gornje paginacije) pa se nakon tih nekoliko početnih stranica ta gornja paginacija nastavlja arapskim brojkama. Tu je, u prosjeku, po 30 redaka u jednom nizu, tj. po stranici. Premda postoje iznimke, dakle, i stranice s manjim brojem redaka, a do toga najčešće dolazi kada se, primjerice, pojavi naslov u tekstu pa naruši pravilnost broja redaka jer su grafemi u naslovima različite veličine. Tekst je poravnat s obje strane i pregledan. Razmak među slovima i redovima, više je ili manje standardiziran, sa-

---

biskupom, ta mu želja nikada nije ostvarena. No, u Italiji je i izdao svoja djela i to jedno na latinskom jeziku u Veneciji 1662. g. *Thesaurus perpetuus indulgentiarum Seraphici ordinis* (drugo izdanje nema navedenu godinu izdanja, pretpostavlja se da je ono ostvareno/ tiskano u trogodišnjem razdoblju između 1690. i 1693.). Iste je godine i Kongregacija De propaganda fide od njega tražila da sakupi i “podastre oproste, što ih bosanski franjevci proglašuju puku za vrijeme sv. misa i propovijedi.” (Mandić, 1934: 169) Na hrvatskom su jeziku, dakle, ali u Anconi (osim *Ogledala misničkoga* 1681.) tiskana *Vrata nebeska i život vični (Porta caeli et vita aeterna, 1678.)* te *Svitlost karstjanska i slast duhovna (1679.)*. Napisao je svoj životopis koji je sačuvan u obliku četrnaest dokumenata (Ančić ih je prosljedio Kongregaciji de propaganda fide/S. Congregatio de propaganda fide): “tipičan (je) protureformatorski pisac, pobornik vjere i borac protiv neprijatelja rimske crkve” (Georgijević, 1969: 164). Umro je u Italiji 1685. godine. Pavao Knezović pretpostavlja da je umro u Anconi u samostanu San Francesco in Alto: “Najvjerojatnije je... posljednje godine svog života proživio u Anconi, u samostanu S. Francesco in Alto i tu preminuo 24. srpnja 1685. god.” (Knezović, 1986: 126)

<sup>4</sup> Najplodnije tlo za ovakva istraživanja su rukopisni tekstovi, iako bi se trebalo proučavati i značajke i onih tiskanih, stoga se i analiza ovoga rada temelji na sakupljenim opisima i podacima od kojih se većina može naći, primjerice, u djelu M. Žagara *Grafolingvistika srednjovjekovnih tekstova* (2007.).

mo na pojedinim mjestima kustode narušavaju taj pravilan slijed jer se tekst (posljednja riječi/rečenica) može naći u istom retku s kustodom na pojedinoj stranici. Dakle, upotrebljavaju se kustode koje su međusobno različite grafičkim oblikom slova (npr. velika slova, mala slova, određeni znakovi poput spojnice i slično), ali, koliko se može primijetiti, sve su kustode identične početku teksta koji najavljuju (kao što je već navedeno, ponekada su one sastavni dio tridesetoga retka, a ponekad su izvan takve organizacije teksta). Posebnost *Ogledala misničkoga* i ujedno rijetkost u sličnim djelima ovoga razdoblja jest uvlačenje prvoga retka u odjeljku te njihovo numeriranje kao npr. u *Razgovorima*, premda se i tu može naići na pogreške, tako u *II. Razgovoru* dolazi do pogreške u brojanju odjeljaka pa umjesto 17 piše 37. Zatim, prijevodi latinskih citata koji se nalaze u tim tekstovima, bilo da su preneseni iz drugih radova ili ih je, kako se čini, uglavnom sam autor prevodio, tiskani su kurzivom kao i neki značajniji dijelovi na nekolicini početnih stranica knjižice.

Uvodni listovi imaju relativno ukrašene stranice i grafičke priloge pri čemu najviše do izražaja dolazi grb koji je obrubljen (zapravo, to mu je okvir) floralnim motivima i to ponajviše različitim viticama te listićima. Riječ je o papinskom grbu, premda nije naznačeno koji ga je papa imao, ali o tome se može zaključiti iz same posvete koja se nalazi na sljedećoj stranici i upućena je upravo papi Inocentu XI. (papa od 1676. do 1689. g.), tako da bi taj grb mogao biti samo njegov: "The Pope places his family arms on a shield ensigned by the papal tiara. Behind the shield are placed the keys of St Peter: a gold key points to the dexter, symbolizing papal power extending up to heaven, and a silver key points to the sinister, symbolizing power over the faithful on earth. The keys are often joined together by a red cord"<sup>5</sup> (Slater, 2002: 150). Iako se sa sigurnošću ne može tvrditi (jer grb nije u boji) jesu li ključevi raspoređeni tako da je jedan zlatni, a drugi srebrni, ipak, poznato je da su suvremeni simboli papinstva ukršteni ključevi povezani (crvenom) lentom kao i tijara.

Ukrašenosť se može zapaziti i na sljedećoj stranici na kojoj je latinski tekst upućen upravo spomenutom papi – Inocentu XI.,<sup>6</sup> a početno slovo toga

<sup>5</sup> "Papa smješta svoj obiteljski grb na štit ispod državnog znaka, papinske tijare. Iza štita su smješteni ključevi svetoga Petra: zlatni ključ je okrenut na desno, simbolizirajući papinsku vlasti koja se proteže sve do neba i srebrni ključ zlokobno ukazujući, simbolizira vlast nad vjernicima na zemlji. Ključevi su često spojeni crvenom lentom" (Slater, 2002: 150).

<sup>6</sup> Dakle, knjiga je posvećena tome papi, a valja istaknuti da se je Ančić 1680. g. našao u Rimu kod Inocenta XI. (Knezović, 1986: 126). Tako se u uvodnom tekstu navodi: *Beatissimo patri Inocentio XI. legitimo Vicario Christi in terris... pontifici universalis Ecclesiae Vicario Christi dicatum.* (Ančić, 1681: naslovnica, III).

teksta, dakle, inicijal S – *Sanctissime Pater*, naznačene je trodimenzionalnosti u obliku listića i grančica (točnije vitica) te cvjetića (samo dva). Taj se isti inicijal javlja i na početku teksta *I. Razgovora Od Ljubavi Božije*, ali s jednom posebnosti. Naime, to nije prvo slovo teksta, točnije, znak, jer tekst započinje znamenkom koja označava broj odjeljka u tekstu (što je, također, jedna od posebnosti toga rada): *I. Svemogući gospodin Bog*. Ponad teksta *Pozdrav štiocem*, tj. povrh stranice, uslijedit će poveća floralna stilizacija, a tekstualni će dio započeti inicijalom *B* koji je ovoga puta stavljen u okvir te ukrašen stiliziranim palminim listovima: *Bogoljubna, i devota braćo štioći, ovizi knjiga, i druzi duovni, za poznati...* (Ančić, 1681: XII). Tako bogato ukrašenih inicijala više nema, ali supostoje pojednostavljeni oblici inicijalnih slova na počecima različitih odlomaka unutar teksta i to u obliku masno otisnutih slova koja su veća od ostalih te su neukrašena. Premda je takva organizacija teksta, dakle, ona u kojoj supostoje grafički, jednobojni prilozi, zapravo rijetka, vrlo je neobična i zanimljiva.

Uglavnom, većih praznina<sup>7</sup> unutar tekstova nema jer su one izbjegnute unošenjem grafičkih priloga – drvoreza pa se tako, uz tekst *Ponukovanje Božija*, na XIX. stranici javlja sličica stilizirane krune dok drugih grafičkih priloga nema. Takvo se stanje zadržava sve do 176. stranice, dakle, nema drvoreza, a tek se na toj stranici javlja ukrašena ljudska glava koju je zapravo teško opisati jer ta glava proviruje između dvaju krila koja to nužno ne moraju biti, tj. asocira na stilizirani prikaz anđela, odnosno, nalikuju na nekakav bogato ukrašeni dvostruki ovratnik, a budući da nema nikakvih naznaka tijela, ne može se tako nešto sa sigurnošću ustvrditi. To su ujedno i jedini takvi prilozi u ovoj knjižici. Na dnu pojedninih stranica, npr. od I. do IV., javljaju se stilizirani križići različitih vrsta pa se tako javljaju tro-lisni križevi, stilizirani malteški križevi (koji imaju tri, a ne dvije oštrice krakova kako je uobičajeno) koji često stvaraju romboidne oblike poput onoga na 189. stranici. Također, valja spomenuti da se ovdje pojavljuju još i plosnati križevi.

U spomenutom se vjersko-poučnom djelu valja samo osvrnuti i na neke jezične posebnosti koje je ponajbolje opisao Svetozar Marković, a ovdje se donekle dotiču grafolingvistike, npr. pisanje enklitika (posebice glagolskih i zamjeničkih) te proklitika i dalje se provodi nedosljedno. Višestruka su rješenja pisanja nenaglašenih oblika pomoćnoga glagola *biti* jer se u nekim primjerima pišu zajedno s riječju iza, odnosno, ispred koje

<sup>7</sup> U primjerku koji je korišten (Nacionalna i sveučilišna knjižnica u Zagreb, R II C – 16<sup>o</sup> – 86) postoje neke prazne stranice, a to su one koje sadrže tablice *Pogodbe*, odnosno tablice s azbukom (bosančica, latinica) pa ako se pažljivije promotre ti listovi, može se zaključiti da su možda naknadno umetnuti.

dolaze ili stoje samostalno: *i bi sačuvata... svisu prokleti,... pakje izpitati,... Kano bise...* (Ančić, 1681: 170-171). Tako je i s nekim oblicima povratne, a posebice osobnih zamjenica, npr. *ga (on)* koja se najčešće piše zajedno s riječju iza koje dolazi: ... *potičuga* (Ančić, 1681: 187). Učestala je pojava da se proklitike i to ponajviše prijedlog/prijedlozi *iz, u i na* (pa i neki drugi, npr. *pri*) pišu odvojeno kao u ovom primjeru: ... *tko u njegovu... u stvari... na ovom...* (Ančić, 1681: 169), premda, naravno, postoje i iznimke: ...*zapornizenstvo...* (Ančić, 1681: 9); ...*zatisuću...* (Ančić, 1681: 171) pa čak se i *i* u vezničkoj funkciji (uz neizbježno supostojanje iznimki) piše odvojeno: ...*i družim razlozi carkovnim; ma ne Diavaočkim. I koje neima prisebi putene studeni...* (Ančić, 1681: 174). Iako se negacija, tj. niječna čestica *ne* piše uglavnom zajedno s riječju ispred koje dolazi, a najčešće je to ipak glagol: ...*nebi...* (Ančić, 1681: 171), postoje nedosljednosti kao što se može vidjeti iz prethodnoga citata zbog kojih često dolazi i do tvorbe složenijih segmenata pomoću enklitika i proklitika: ...*neimamse ... nemogose...* (Ančić, 1681: 170, 172). No, to je samo djelić ove složene problematike.<sup>8</sup>

Iako će o slovima biti riječ u sljedećim odjeljcima, ovdje će se spomenuti onaj inventar slova, odnosno onih znakova koji se koriste za današnje grafeme, a svojstvena su grafička rješenja u djelu Ivana Ančića. Tu je ponajprije riječ o pisanju grafema poput dvoslova *lj* koji autor bilježi kao *chl* (...*chlubavi...* u Ančić, 1681: 11) te *nj* za koji je odabrao ovo rješenje; *chn*: ...*kchniga...* (Ančić, 1681: 15). Premda koristi i druga rješenja, koja su rjeđa, ali postoje, npr. *ny* u ...*uffanya...* (Ančić, 1681: 15), a, što je logično, po uzoru na južni (talijanski) tip oblikovanja pojedinih slova latinice te se isti princip može zamijetiti i na primjeru pisanja grafema *ž* kao *x<sup>o</sup>*: ...*Žene... od židova...* (Ančić, 1681: 9, 10). Naravno, tu su i grafemi koji se danas bilježe pomoću dijakritičkih znakova<sup>10</sup> poput *ć* gdje je jedno rješenje dvoslov *ch*: ...*stojech...* (Ančić, 1681: 13) ili *đ* poput *gi* – ...*nagiu...* (Ančić, 1681: 10), tj. *nađu*. Naime, kao što se moglo razabrati, a vidjet će se i iz drugih primjera u radu (što je dokazao i Svetozar Marković), Ančićev je pravopis i fonetski i etimološki.

<sup>8</sup> O specifičnim izrazima, odnosno osobitostima jezika (poput starijih nastavaka, glasovnih promjena) i leksika te Ančićevim rješenjima vidjeti više u Marković, 1958: 56-89.

<sup>9</sup> S jedne strane može se govoriti o transfonologizaciji iz ranijih razdoblja, premda ona nije tipična za štokavske tekstove (prije svega, riječ je i o utjecajima iz talijanskoga, latinskoga, grčkoga, hebrejskoga jezika).

<sup>10</sup> Iako je Svetozar Marković detaljno opisao Ančićev glasovni/slovni sustav, samo je manji broj primjera prenio iz *Ogledala*, za razliku od analize drugih jezičnih razina pa tako analizira i po nekoliko grafičkih mogućnosti za samo jedan fonem, odnosno njegov ostvaraj, primjerice, uz spomenuto rješenje za *ć*, javljaju se i ove slovne kombinacije (i u *Ogledalu*): *chi, chy* i *chj*. Više vidjeti u Marković, 1958: 3-9, dakle, „Za obeležavanje nekih glasova za koje nije imao jednog znaka Ančić je upotrebljavao slovne kombinacije, za neke i po nekoliko kombinacija” (Marković, 1958: 3).

Nadalje, postojanje nadslovnih znakova te upotreba znaka *h* povezuje se s akcentom i kvantitetom. Ponajprije je riječ o pisanju gravisa (˘) i akuta (´) iznad vokala, posebice kod *a, o* i *u* i to najčešće kada su samostalni, npr. kad se *u*, odnosno *o* javlja u prijedložnoj poziciji (ili za *a*, *i* u vezničkoj funkciji), a nešto je to stanje rjeđe unutar riječi, ali je podjednako značajno pa se gravis, odnosno akut tako pojavljuju na prvom ili na posljednjem slogu u riječi: *Dobrò govori... à sama jedina glava je, ... to jest ù Pape sama je...* (Ančić, 1681: 13) te: *od púka je gospodnjega... púk vídimo... ù grijú; váš se je púk... štó na dan sudnji... od koji se své duše...* (Ančić, 1681: 165). Dakle, ovo se stanje povezuje s duljinom sloga kao i umetanje *h*<sup>11</sup>: "...ako se na granici djevu reči u složenici nađu dva jednaka vokala, između njih Ančić redovno umeće h. ... h svakako ima drugu funkciju... dug slog pomoću h obeležavao na dva načina: obično stavljanjem h iza samoglasnika i znatno ređe udvajanjem samoglasnika i umetanjem h između ta dva samoglasnika..." (Marković, 1958: 62), npr. *...púhk...* (Ančić, 1681: 9), *...sihn...* (Ančić, 1681: 63) *pa ...dahn...* (Ančić, 1681: 165), ali i mnogi drugi primjeri, a posebno u četveroslovnom pisanju riječi *...Bohg...* (Ančić, 1681: 63). Ovdje bi valjalo još samo napomenuti da u toj knjižici postoji i udvostručavanje pojedinih konsonanata koje jest rijetko (pa i u odnosu na Ančićeve suvremenike), a može se dovesti u vezu s prethodnim tumačenjima (kao i s kratkim akcentom ispred dvaju konsonanata) te se javlja na primjeru ovih riječi: *...dillovati (... Matti...* (Ančić, 1681: XV, 13).

Od preostalih (orto)grafijskih značajki valja spomenuti da se još uvijek ono što autor smatra bitnijim – značajnijim piše velikim slovom, premda već postoji neka ujednačenost pisanja imenica malim slovom, osim ako nisu riječi vezane uz crkvenu, odnosno biblijsku terminologiju: *Bračo Misnici, Misništva, S. Mattia, Bohg, Diavaočki...* dok je interpunkcija već više ili manje standardizirana te donekle ujednačena u upotrebi. Tako je moguće pronaći gotovo sve interpunkcijske znakove, npr. točku, zarez, upitnik, dvotočje, točku zarez, oble zagrada (koje se u umjetničkim tekstovima češće upotrebljavaju), a rjeđe se javljaju apostrof i uskličnik: *...i svakoga truda uživa ga, o blago!* (Ančić, 1681: 2). Iako je takvo stanje rezultat nepostojanja jedne jedinstvene ortografije, pokazuju se postupni pomak, posebice zato što se prvih sedam spomenutih interpunkcija ravnopravno i učestalo javlja u Ančićevu radu, što je vidljivo iz citiranih primjera: *... o Sveto spavanje duše pribivajuće z' Bogom, brez grija!* (Ančić, 1681: XIII); *Koji upita svoga*

<sup>11</sup> „... da je Ančić upotrebljavao h kao znak za obeležavanje dugog vokala. Glas h Ančić u svome izgovoru nije imao (op. a. kao što se vidi iz ovog primjera: *Aljino Isusova...* (Ančić, 1681: 11). On ga ispušta u svim položajima, tj. i na početku reči, i u sredini i na kraju, i ispred samoglasnika i ispred suglasnika (op. a. premda, kako se u primjerima može vidjeti, ima izuzetaka)” (Marković, 1958: 60).

*Idola; oće li mu ju dati? Komu, odgovori Đavao: podaj, kad se odreče...* (Ančić, 1681: 168); ... *od sabora Tridentinskoga, ukazano; to jest, da tko (po nesrići) sagriši, s' jednom Divojkom;...* (Ančić, 1681: 174)

Autor u svom uvodnom dijelu *Ogledala misničkog* (nakon posvete Inocentiju XI., epigrama te *Pozdrava štiocem*) stavlja tablicu/e pod naslovom *Pogodba Slova Illirički, i Slovnica, s Latinim; i nji Imena, i brojevi* koja zapravo predstavlja pojednostavljeni metodički instrumentariji za pouku čitanja i to ponajprije latinice<sup>12</sup> s obzirom na tradiciju, odnosno duboku ukorijenjenost knjiga pisanih bosančicom.<sup>13</sup> Takve se tablice javljaju u Ančićevu djelu *Vrata nebeska i život vični* (1678.)<sup>14</sup>. One su istovjetne, posebice, tablice bosančice koje su vjerojatno prenesene iz istoga izvora u obje knjige, a tome ide u prilog njihova jednaka veličina bez obzira na format lista (koji je u *Vratima nebeskim* veći) i zatamnjena podloga, dok se tablice latinice razlikuju (pomaci u tekstu, veći font slova).

## Prilog 1.

Tako se, dakle, na jednoj stranici nalazi tablica sa slovima latinice i arapskim brojevima dok je na paralelnoj stranici istovjetna tablica sa slovima bosančice i njihovim brojevnim vrijednostima, što je svakako značajno i još jednom svjedoči o upotrebi pisama na prostorima Bosne Srebrene,

<sup>12</sup> „Prvi od pisaca čija su dela štampana latinicom bio je I. Bandulavić, a zatim slede I. Ančić, M. Radnić,...” (Marković, 1958: 3).

<sup>13</sup> „Knjige tiskane bosančicom pretiskavale su se latinicom, ali opet ne i obratno” (Brozović, 1973: 50), a poznato je da su se franjevci služili: “i latinicom i ćirilicom, odnosno bosančicom” (Bogišić, 1973: 59). Više o bosančici (*samostanska bosančica*) na prostoru franjevačke provincije Bosne Srebrene vidjeti u radu Julijana Jelinića *Kultura i bosanski franjevci* (1990./1912.), posebice u poglavlju o znanosti i umjetnosti na 246. i 247. stranici dok se o školovanju, odnosno školama i programima (onome što se podučavalo: čitanje, pisanje, slovnica, vjeronauk) te postignućima na tom području govori od 234. do 245. stranice. Također, valja istaknuti šarolikost naziva koji su upotrebljavani za ovo pismo: hrvatska ćirilica, bosanica, bosančica, ali i bosanska ćirilica, bosanska azbukva, bosansko – dalmatinska ćirilica: “Poradi velike čitanosti i popularnosti Divkovićevih knjiga (*Nauk krstjanski* i druge) poneki su u Dalmaciji tiskanu hrvatsku ćirilicu (ne znam da li i pisanu) nazivali “divkuša”.” (Zelić-Bučan, 2000: 14) O bosančici su pisali Vatroslav Jagić, Franjo Rački, Ćiro Truhelka, Ivan Berčić, Josip Hamm, Šime Jurić (koji se više bavio tiskanom bosančicom), ali i drugi kao npr. paleografkinja Thorvi Eckhardt. No, u novije vrijeme, mnoštvo podataka sakupila je Benedikta Zelić – Bučan u knjizi *Bosančica ili hrvatska ćirilica* iz 2000. godine: “Kako je baš među franjevcima tijekom XVIII. st. počela pomalo izostajati praksa upotrebe bosančice u dnevnom životu, to njihov kapitul (skupština) u Sinju 1749. god. donosi zaključak da se ubuduće ne će pripuštati na ređenje oni đaci-klerici koji ne dokažu dovoljno poznavanje hrvatskog pisma.” (Zelić – Bučan, 2000: 15).

<sup>14</sup> *Misto čarva iliričkoga ch, kojim su se stari Latini služili u nike riči, kano Melchifedech, Abimelech i na družu misti. Zato čini slovnica 24. Još mećemo ph, misto F, jer su ga metnuli Latini, kano Philippus,...* (Ančić, 1678: XII).



odnosno, ta je franjevačka redodržava uključivala i prostore na kojima je bosančica bila manje poznata. Dakle, prednost se daje latiničkoj azbuci (*a, b, v, g, d, e,...*) jer se prema njoj oblikuje latinička abeceda, iako u samom djelu nema tekstova na bosančici, što s druge strane, dokazuje njenu široku zastupljenost, tj. supostojanje jer su ranije njome pisane različite liturgijske knjige. Tako se najprije iznose azbučkim redom slova bosančice (neka se i ponavljaju poput *a*), premda nisu istovjetna latiničkom zapisu jer ih u njemu prati i izgovor pojedinih slova (npr. latinički se zapis *ka, ke, ki,...* – kako je u zagradi napisano čita kao *ca, ce, ci,...*; isto je i s kombinacijom glasova veznih uz *Y; ya, ye, yi, yo, yu* koja se čita kao *ja, je, ji,...*), a takvoga zapisa na bosančici nema, što proizlazi iz zakonitosti samoga pisma, ali i nasljeđa pisanja i tiskanja knjiga do toga vremena. Zatim, na samom dnu stranice autor upozorava (što se može uzeti i kao lingvističko zapažanje) da *ot Slovnica*<sup>15</sup> je razlika i to takva da u *iliričkom slaganju* ima 21 slovo dok u latiničkom ima 25 (npr. navodi se da za *ot* u bosančici postoji jedan znak). U tzv. desnom dijelu tablice (tj. lista) postoje manje podjele koje se odnose na tumačenje brojevne vrijednosti azbučkih slova (*jedinci, deseci, stotine, iljade, deseci iljada, stotine tisuća* što opet otvara prostor jezičnim i pravopisnim analizama). Nakon nizanja azbučkih slova (kako ih Ančić naziva *slovnice*) slijedi popis samoglasnika – *slova glasna* – *a, e, i, o, u* (u latinici je dodan i *y*) te diftonzi; *aj, ao, au, ej, eu, oj, ij* (u bosančici je taj oblik iznesen udvostručenjem grafema, dakle kao *ii*). Ovakav je pojednostavljeni metodički model, predstavljen u obliku ovakvih tablicama, dan kako bi se čitatelj mogao snaći ponajprije u latinicom pisanom tekstu, što opet govori i o *pismenosti* svećenstva (pa i drugih vjernika) na tim prostorima, odnosno, slabijem poznavanju latiničkoga pisma, tako da je pomoću navedenih tablica čitatelj lakše mogao *pročitati* tekst – tekstove, premda Krešimir Georgijević iznosi ponešto drugačije mišljenje, posebice, u pojedinim segmentima: “Valjda nije osjetio potrebu da piše ćirilicom kao njegovi prethodnici, nego je prešao na latinicu. Uviđao je, naravno, teškoće pisanja iliričkoga latinskim slovima, pa ih je zato usporedio sa slovima bosanske ćirilice (“iliričkim slovima”), dao njihov tabelarni pregled, “pogodbu”: prema “iliričkim slovima” poredao je latinicu...” (Georgijević, 1969: 165). Budući da je Ančić prvi među bosanskim franjevcima koji se odlučuje za latinicu, nastojao je onima koji su bili navikli na bosančicu pokazati kako

<sup>15</sup> Slovnica je za Ančića popis slova, azbuka, abeceda, podrazumijeva, dakle, ono što se naziva *Imena slova*, iako su neka od zapažanja kojima su tablice popraćene, poput onih u *Vratima nebeskim* (1678.), usmjerena jezičnoj raspravi, odnosu tumačenju odabira pojedinih slova, a javlja se i u djelu *Svitlost karstjanska i slast duhovna* (1679.). Vidjeti u Jembrih, 2004: 103-108 te bilješku 14.

će naučiti čitati latinicu uspoređujući dvije grafijske tablice.

Premda su tekstovi u *Ogledalu misničkom* različiti, podređeni su istom cilju – poučiti i uputiti čitatelja u određene vrijednosti kršćanskoga života, a svećenicima pružiti smjernice kako za njihov vlastiti duhovni život, tako i za onaj o kojem će poučiti svoje vjernike. Stoga su neki od tih tekstova molitvenoga, a neki propovjednoga karaktera pa i zbog same strukture neki su od njih i *prave* omanje propovijedi.

Tako je prvih deset stranica u *Ogledalu misničkom* pisano – tiskano latinskim jezikom. Knjižica započinje već spominjanim tekstom pod nazivom *Beatissimo patri, Innocentio XI / Legitimo / Vicario ....*, a tekst sadrži i odobrenje cenzora za tiskanje djela: *Cum opus à Te compositum, cuius titulus est Ogledalo Misničko, id est Speculum Sacerdotale, à Theologo nostrae Religionis revisum fuerit, & approbatum, Tibi tenore praesentium facultatem concedimus, ut ad publicam utilitatem, ipsum Typis mandare valeas, servatis tamen seruandis* (Ančić, 1681: VI) s potpisom glavara samostana Svetoga Bernarda (Bernardini) fr. Antoniusa de S. Ioanne te datumom 19. rujnom 1680. godine. Dakle, tu je i ta recenzija oca Gregorija da je pred nama djelo *Speculum Sacerdotale* sastavljeno na 'Illyrico Idiomate' (Ančić, 1681: IX). Na nekoliko sljedećih stranica proteže se tekst *Approbatio* u kojoj se potvrđuje isto od strane pripadnika klera pa se tako spominju imena (neka punim nazivom, a neka samo inicijalima) poput: *Gregorius Illiasich, Augustinus Flavius Macedonicus Minorita* ili fra *Michael Angelus Bosgnyach*.

Latinski ciklus završava pjesmom *Anonymi amici / Epigramma / Ad Adm. Rev. P. F. Ioannem Anicium Lectorem, Concionatorem Gen. Huiusque Libri Auctorem*. koja latinskim stihovima, na neki način, slavi toga vrsnoga čovjeka.

Nakon latinskih dijelova uvoda javlja se tekst, svojevrsna pjesma *Istom, od Istoga. Versi*. koja je, sudeći po kontekstu, upućena autoru ove knjižice: 'A Misnici, ki ne vide, slike svoje brez svitlosti;/Ogledalo, neka vide tvoje, bilig od kriposti' (Ančić, 1681: XI). Uglavnom su to šesnaesterci vezani parnom rimom (uz pokojni sedamnaesterac) kojima se, s jedne strane hvali djelo Ivana Ančića, a s druge strane upućuje čitatelja – svećenika na duhovan i krepostan život, ali i svjetovnjaka – vjernika da poštuje *Božjeg namjesnika*,<sup>16</sup> dakle, svećenika.

Slijedi tekst *Pozdrav štiocem* koji sadrži dodatak *Uzpomena*, a taj je dodatak, također, upućen papi Inocentu<sup>17</sup>. Osim toga, iz *Pozdrava* se po-najbolje otkriva spisateljeva nakana: *Braćo Misnici, ovde sam spisao vaš*

<sup>16</sup> *Vi svitovnji ovde štite, čudno biće od Misnika, / I u naprid bolje štujte, Božijega Namisnika...* (Ančić, 1681: XI).

<sup>17</sup> Dakle, papi Inocentu XI., što je do sada već nekoliko puta spomenuto.

život Misnički; zlije, i dobrije; i dug, što smo daržani znati, i dilovati: tko ga bude s' istom ljubavju štiti; s kojom je spisano; istinom za oće prominit život nabolji: a dobar većma svederit na dobro; akoli ne imaš ljubavi; Za te nije ni Isus molio; brez koje odiće, ne ide se na vičnju tarpezu, i Bog nam bio na pomoć. A. (Ančić, 1681: XV) Nakon toga, umetnute su spomenute tablice *Pogodbe* o kojima je već bilo riječ u prethodnim odlomcima.

Zatim, pojavljuje se tekst s trinaest *Ponukovanja Božijih*,<sup>18</sup> a tek onda slijedi kazalo, tj. *Iskazalo što se gdi zdarži*,<sup>19</sup> što je poprilično neuobičajeno za tiskane tekstove iz toga razdoblja (obično je ono na početku ili češće na kraju knjige). Uglavnom, u njemu je prikazan kratak pregled svih tekstova koji dalje slijede u knjižici. Iako se neki naslovi tekstova ne poklapaju s naslovima u tom pregledu (obično su u kazalu oni sažeti, a neki izostavljeni), daje se, zapravo, sažetak svakoga poglavlja<sup>20</sup> (uglavnom *Razgovori*) pa se tako jedni odnose na misnike uz, također, niz moralno–didaktičkih uputa popraćenih biblijskim primjerima kao i primjerima i citatima tekstova svetih otaca (sv. Bernardo, sveti papa Grgur), a govori se i o ljubavi Božjoj, o tome što je misnik/misnici, kad, od kuda treba početi (*pastiri duovni, dakle, anđeli i Božji prijatelji s njime sjedinjeni*), govori se o njihovu poštenju, ali i o zemaljskim bogovima (idolpoklonstvu), što je misnički posao, njihova čistoća, ispovijedanje grijeha te tako sve do zabrane ženidbe i odredbe pape Pija V.<sup>21</sup> da kršćani ne mogu biti robovi jer je takva Božja volja, što će biti

<sup>18</sup> *Ponukovanje Misniku slavećem u grijju* je kraći tekst u kojem se *kudi* grešnoga svećenika. Oštar i dinamičan tekst s odrazom barokne retorike u kojoj se ogleda stvaranje iluzije *straha Božjega* kroz upotrebu niza gradacija i nabravanja kao i odabirom vrste rečenice, dakle, afektivne, usklične, odnosno odnosne(nih) rečenice(a) uz korištenje sinonimnih riječi te snažnoga slikovitoga metaforičkoga izraza sa svrhom pojačavanja početnoga dojma: *...onu put, koja je odkup svitovni, zubim tvoim otrovanim, ugrizaš, i ždereš, i bacaš, u nečisti duše tvoje, kano u kao, od plaća. Nije manje da tvar pogardna, u usta nečista, nego u kao, u kopati Božjega sina; Oca tvoga, stvoritelja, i od kupitelja; plaću odkupljenja našega. Od židova gori, i od Jude opačiji!* (Ančić, 1681: 190).

<sup>19</sup> + *Iskazalo, što se gdi zdarži: Parvi broji je od lista, a drugi od broja, u Razgovoru* je zapravo puni naslov toga pregleda.

<sup>20</sup> Dakle, ono što to kazalo čini posebnim jest, kao što je već navedeno, kraći sadržaj svakoga poglavlja – *Razgovora*, a iz samoga naslova čitatelj može zaključiti o čemu će u pojedinom poglavlju, dakle, biti riječ. Na isti su način obradena još dva poglavlja: *Karstiani ne mogu biti robovi* i *Prilike strašne dok razgovor Što sveti oci govore od Misnika* čini samo jedna rečenica, odnosno, najava onoga što će pod tim naslovom pisati. Poglavlja: *Očitovanja svete Brigitte, Ponukovanja Misnikom te Molitva devota prid Misu* nemaju sažetke, nego samo brojeve stranica.

<sup>21</sup> Tekst *Karstianin Karstianinu / Ne može biti Rob* je, kako se to navodi prema uvodu, zapravo napatuk koji papa Pijo V. upućuje i hajducima i razbojnicima i vojnicima, odnosno svima, kako ne bi trebali zarobljavati kršćane i to u formi od šest numeriranih odjeljaka: *Mista Turaka neprijatelja našije, nadskaćuč; Karstiane, na istije našaste, u službu podložije, i od dobara, i srića svukoše; na galije prikovaše, odkupejim postaviše: čim se čini, da*

predstavljeno nakon razgovora. U prijevodu je prenesena ta papina bula, a nakon nje stavljeno je *Iztomačenje pisma Papina Pečalnoga*,<sup>22</sup> što su zapravo odrednice za stvaranje spomenutoga 21 razgovora<sup>23</sup> koji, kako je spome-

*Isukarstovom karvju, odkupljeni; koji Skupiv zavite; Karstjansko prišastje, i pridobitje želi se: ona, od dobivalac bratje svoje tarpe; od kojizi, Malogora, od Turaka pričekat mogoše* (Ančić, 1681: 177-178). Osim što je to naputak, svojevrsna je parafraza kršćanske dobrote i solidarnosti, ujedno je i upozorenje onima koji se neće pridržavati naputka jer, ne samo da će naići na osudu, već će ih biti nemoguće odriješiti od takvog grijeha.

<sup>22</sup> *Iztomačenje pisma/Papina pečalnoga* (kako autor poučava *bullam*, tj. bule) u kojem se prema Papinim odjeljcima poslanice tumači svaki taj dio koji je posebno zanimljiv jer u svom uvodnom dijelu, autor govori o prevođenju na "naški" jezik, gdje se s jedne strane reflektira onodobna skromnost autora, dakle, kako Ančić navodi, netko bi mogao reći da on Papin naputak nije dobro preveo, tj. *iztumačio*, ali ako je taj *naučeniji* od njega, bit će mu sluga i poučit će ga (njega, Ančića): *...i premda je naš Jezik obilatiji, i Razkošitiji, u izgovaranje od mnozije; ali se u mnoge stvari, ne služimo njim; već tuđinskim; i uzelo se u običaji, kano da je naš vlastiti Jezik* (Ančić, 1681: 180). Dakle, Ančić govori i o tome kako se to pismo ne može tumačiti *rič po rič* na naš jezik jer ga se onda neće razumijeti, a budući da smo dopustili da se naš jezik pomiješa s drugima, iako je on bogatiji, skloniji smo koristiti *tuđinski* jezik. Tako u četvrtom odjeljku Ančić objašnjava (a odnosi se, također, na Papin četvrti odjeljak u izvorniku poslanice) da će kao svećenici imati milost Božju ako će se pridržavati Papinim odredbi i rečeno tumačiti u svome narodu (ali i njihovim vladarima) jer će tada *Božja plaća* biti neizmjerena kao i ona *dobrohotnost* koju će braća kršćani od njega/njih primiti.

<sup>23</sup> Budući da bi analiza svakoga poglavlja bila preopsežna, ovdje će se izdvojiti samo nekoliko njih. Tako primjerice, *Drugi Razgovor* ima ovakav podnaslov *Što je Misnik, Božji Namisnik: Kad, i od kud poče*, a kao što i sam naslov kaže, autor nastoji razjasniti tko je svećenik, prije svega njegovo *zanimanje* (npr., prema latinskom *sacerdos* kako navodi, a tumači izraze i značenja *sacer dux* ili *sacra docens*), zatim u drugom većem odlomku nastoji protumačiti otkada se javljaju svećenici, odnosno potreba za njima (*od Adamovih sinova*) dok se u trećem odlomku navode svećeničke dužnosti poput obavljanja Krštenja, Pokore, Pričešćenja, Krizme, itd. te se u nekoliko sljedećih odlomaka govori o grijehu, mjestu bogoslužja te sličnom, a Ančić, iznova svoje tvrdnje potkrepljuje prevedenim citatima iz Biblije (Ivan, Pavao, Mojsije, Jeremija,...): "...ipak u *Ogledalu misničkom* Ančić se pozivlje triput na Aristotela, a po jedanput na Seneku filozofa i Plinija Starijeg." (Knezović, 1986: 128).

U trećem se *Razgovoru* stavljaju *Običaini, od poštenja Misničkoga*, gdje se, osim biblijskih citata, unose i neke od poruka crkvenih otaca (npr. Ivana Zlatoustoga, Grgura Nazijanskoga) i u kojem se govori o moralnim i duhovnim vrijednostima svećenika uz navođenje dobrih primjera te uputa za njegovo njegovanje, a završavaju u vedrom, pozitivnom, optimističnom tonu: *Zato tribaje biti dobru, i bez grijaa, ta će nam, i biti sve zadovoljno* (Ančić, 1681:33).

*Četvrti Razgovor* ima ovakav podnaslov *Običaini: Misnici su prijatelji Božiji* gdje se spominje poznata krilatice da je čovjek stvoren na sliku Božju, a navode se primjeri iz života kralja Davida kao i kratki prikaz sudbine kraljice Ester (*Hester!*) te kako bi uzor misnicima trebao biti i sveti Bonaventura.

Tako se u *Petom Razgovoru* navodi da *Običaini Misnici su Anđeli* pod uvjetom da izvršavaju svoje dužnosti u skladu s naukom crkve jer autor se poziva na izjavu svetoga Augustina po kojoj je spomenuti svetac rekao da i papa može sagriješiti, ali i iz njega (grijeha) se *povratiti* poput anđela: *Otac Alfonso, nosi četiri kriposti Anđeoske; Koje Misnici imaju sliditi; to jest, biti čisti, Mudri, i razumni; čuvati svoju dušu, i Izkarnji je svoji: pak,*

nuto, slijede nakon toga teksta te imaju formu kraćih ili duljih propovijedi i razrađuju temeljnu ideju svakoga prethodno spomenutoga aspekta. Iako su ukratko spomenuti sadržaji svakoga poglavlja, koji se uglavnom odnose na svećenike, svjetovna je strana vezana uz posljednja dva koja govore o pokori (odnosno ispovijedi) i vjenčanju, a značajno je spomenuti da se u *VII. Razgovoru* govori o sveticama (što je češća odlika onih djela tiskanih u tom razdoblju koja su na neki način vezana uz žene).

Odmah nakon papine poslanice, tu su i *Prilike strašne, i korisne svakom* oca Ivana Krstitelja Mattiole, gdje se iznose primjeri dobre vjere te kako su svi oni koji su djelovali protiv crkve, njenih službenika, kršćana doživjeli strašnu sudbinu i stigla ih je opaka smrt: *Piše Sveti Otac Ciprian, suproč Demetrijanu, progonitelju Karstianskom: da su svi progonitelji pokrepali: to jest pocarkali zlom smartju. Ovo bi za dosta bilo potvarditi viru Isusovo svakomu; daje sama dobra, i nije druge* (Ančić, 1681: 183). Kako se često u ovom djelu simbolično pojavljuje brojka 21, tako se javlja jednak broj očitovanja, odnosno onoga što *Očitova Isus svetoji Brigitti*, a to su *strašne stvari* koje kad *grešnici* učine zaslužuju da: *Prokleta bude tillo njiovo...* (Ančić, 1681: 189). Zatim, *Ponukovanje Misniku slavećem u grijuu* u kojem piše: *Jao tužan Misniče: Koji umro si na nebesi...* (Ančić, 1681: 190). Posljednja je *Molitva devota*<sup>24</sup> koja je zaista *prava* i završna molitva u toj knjižici, pokajničkoga je karaktera te se u njoj, stoga, javlja i ponizni molitelj, a uz nju slijedi napomena da je (knjižica) *stampata u Rimu u Komori Apostolskoj 1677. Koje primi rič po rič u jezik ilirički. Stranputstva od stampe* su zapravo, uvjetno rečeno, posljednji tekst u *Ogledalu*, a zauzimaju polovicu posljednje stranice. Dakle, to su ispravci pogrešaka koje su se javile tijekom tiskanja ovoga djelca pa tako najprije slijedi pogrešno napisana riječ, onda njen ispravak uz obilježenu stranicu i redak. *Stranputstva* su kratka i dvostupčana, nabrojeno je devetnaest tiskarskih pogreški koje se odnose na onaj dio teksta čije su stranice obilježene gornjom paginacijom i arapskim brojkama, iako nisu sve pogreške obuhvaćene (posebice one neprimjetne, npr. dvije točke na kraju rečenice, pogreške u brojanju odlomaka ili vlastito ime napisano malim slovom poput imena pape Viktora (oko 1055. g.), a zaobilježene su *značajnije* – ove, npr. *sve gria* (ispravljeno u *sve grie*), odnosno, primjer zamjene slova, npr. *od griža* umjesto *od križa*).

da čine *Mir meu Bogom, i čovikom* (Ančić, 1681: 47).

<sup>24</sup> *Molitva devota* je zapravo završni tekst posvećen Isusu, njome ga se veliča, a ujedno je to i osobna molitva kojom molitelj traži Njegov blagoslov: *Tebe ponizno, molim ja Lug, prah, i ništarstvo; prije nego pristupim, k'Otaru tvomu svetomu...na razlagenje svije Martvi; na radost svije svetije: na veselje Anđeosko, i prisvetoga Trojstva, na slavu vičnu. Amen* (Ančić, 1681: 192).

Za analizu stilskih osobitosti, ponajprije retoričkih figura, tekstualno su zanimljivi *Razgovori* koji su, kako je već navedeno, poučni (kao da su dijelovi kakva katekizima ili propovijedi), dakle, moralno–didaktički koji tumače određene pojmove, upućuju (primarno) svećenike u neke vrijednosti te im je cilj uputiti čitatelja u određene duhovne obveze, dužnosti, očekivanja, ali i spoznaje, npr. *Grisi Misnički, Veoma Bogu Maršci, Čistoća Misnička*, a prikazani su zapravo u nekoj formi govora jer sadrže elemente retorike.

Doista, *Razgovori* imaju strukturu propovijedi (elementi klasične retorike) koja se može uočiti već kod *I. Razgovora Od Ljubavi Božije*. Dakle, svaka propovijed započinje citatom na latinskom (najčešće iz Biblije kao temeljnom smjernicom retoričkoga izlaganja): *Diligens Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo...* (Ančić, 1681: 1), a nakon toga slijedi *exordium*, odnosno uvod u obliku parabole ili egzemplja u kojem se *navješta* razmatranje vezano uz temu – ljubav Božju sa svim njihovim obilježjima (latinski citat koji se onda prevodi na hrvatski jezik te dalje tumači i razrađuje u tekstu), a u razlaganju – *expositio* nizom rečenica Ančić iznosi svoje tvrdnje te ih dokazuje – *confirmatio* pozivajući se na velike autoritete – *testimonium*, citirajući, dakle, crkvene oce, velikane antike (ali ponajviše poznate osobe iz Biblije). Naime, prema brojnosti latinskih izreka Pavao Knezović navodi da se u tom Ančićevom djelu javlja: “mnoštvo sentenci Aristotela, Seneke i Plinija Mlađeg” (Mihanović – Salopek, 2006: 203). Nakon toga slijedi završetak, *epilogus* ili *conclusio* koji je, zapravo, pouka, odnosno poruka, opomena čitatelju kojom se on pokušava navesti na ispravan kršćanski put: *...koja se dobiva pravom virom: po viri dilujuć; ufamo se, i uzdamo, uživati ju u vijek, zajedno sa svim Anđelim, i dobrom čeljadju* (Ančić, 1681: 17).

Poput drugih pisaca istoga razdoblja Ančić upotpunjuje svoje tekstove različitim retoričkim figurama (ne nužno u istom *Razgovoru*) poput: metafore, ponavljanja, gradacije, anafore, epifore, nizanja, poredbe, odnosno parenteze, hipotakse i paratakse, homeoteleuta, hiperbole, epiteta, paregmena, niza reduplikacija, metonimija, eksplikacija, kulminacija te drugih pjesničkih formi, figura i tropa od kojih će se izdvojiti tek samo neke.

Često će u tekstovima *Ogledala misničkoga* Ančić upotrijebiti retoričko pitanje: *Zašto ti skazuješ pravde moje?* (Ančić, 1681: XII) pa i složene forme u kojima se ogledaju gradacije, ponavljanja, aliteracije, ali i asonance: *...ne vidi, ne čuje, ne miri se, ne okuša, i ne tiče...* (Ančić, 1681: XII). Egzempli se tako upotpunjuju metaforama poput onoga u kojem se spominje kako je Duh Sveti razgovarao s kraljem Salamonom (uz neizostavno citiranje dijelova drugih biblijskih tekstova, u ovom slučaju Pavlove Poslanice Efežanima u *5. Razgovoru*) ili kada Ančić prijeti paklom (što je temeljna odrednica svih rasprava o Svetom Trojstvu), tada navodi da je netko od apostola pisao o Judinoj izdaji Isusa, navodeći to

kao primjer kojim se najbrže, dođe do pakla. Parafraziranjem biblijskih motiva i različitih dijelova tekstova iz radova, primjerice, crkvenih otaca, odnosno svetaca (Mattiolo, Baronio, Karlo, itd.) autor dodatno stvara poseban privid unošenjem *straha Božjega*, zastrašujući, dakle, čitatelja, a čini to i unošenjem segmenata pučkoga praznovjerja (srednjovjekovne mistike) u što ulazi i ovaj egzemplum (upotpunjen hiperbolom, alegoričnim izrazom, gradacijom, epitetima, ponavljanjima) koji govori kako je đavao napastovao opata Euzebija, a taj ga se riješio tjerajući đavla na molitvu, tj. izgovarati *Slavu presvetom Trojstvu*, što đavao nije mogao (navodi se zapravo, taj zanimljiv primjer koji je prema Ančiću otac Safronio napisao u svome djelu *Prato Spirituale*). Bogatstvo spomenutih izraza može se, dakle, uočiti na ovih nekoliko primjera: *...parvi je, jer ga je stvorio; a drugi, jer ga je na svoju priliku učinio; dajući mu jedan kip, i tri jakosti... Trećega nadari...* (Ančić, 1681: 1); *...obuće Božanstvo nevidino... čovičanstvo istinito, i umarło...* (Ančić, 1681: 7); *Svi ovi su jezici, i vrata paklena; jer naopako zijaju*, (Ančić, 1681: 10); *Kad bi se z'godio Misnik, na tarpezi, i na piru; nije mu posao napijati, ni napojnica izpijati; nego pripovidati, i ovom čašom pojiti dobre duše*, (Ančić, 1681: 59) ili: *Sabor tridentinski, zabrani otimat Ženske glave, i s njima se vinčavati, pod veliko prokletstvo... Zato, najprija: svi su prokleti; koji pomažu, svit i nagovor daju, od Boga, od carkve; i od zakona...* (Ančić, 1681: 170).

Specifičnost je i nenametljiva upotreba kontaktnih sinonima (česta i u radovima Ančićevih suvremenika) koji se mogu pojaviti već u istoj rečenici, npr. *pokrepali – pocrkali*, ali i nekoliko stranica dalje, odnosno, u različitim tekstovima unutar istoga djela: *jistina – rana, vrilo – studenac, polača – dvor* (ovo je dobar primjer pojave čakavskih i štokavskih istoznačnica).

Tekstovi u *Ogledalu misničkom* su odraz svojevrsne barokne retorike<sup>25</sup> – opominjanja grešnika, stvaranja okruženja u kojem je ključan spomenuti *strah Božji*, tako da se već u posvetnim stihovima može otkriti isto: *Grišne duše ki vladaju, kojima nije cijene./Vi svitovni ovde štite, čudno biće od Mis-/nika,/* (Ančić, 1681: XI).

<sup>25</sup> Sveti Pavao pišuć u I. Korinćanom, p. 14. br. 38. reče: *ako tko ne zna, neće se ni za njega znati: to jest, uzet Misništvo, a ne umiti ga poslovaťi; neće Bog znati za take Misnike: kano Gospodin Bog zove zakon... ne umite one u Deuteronomija, p. 13. br. 13. Sinovmi Đavla Beliala, koji uče naopako. Iste zove, u p. 19. br. 23. sudaca koji opače svijet zlim naukom, a gorom prilikom; isto učiniše, u I. Kraljeva, p. 2. br. 10. po smarti Svetoga Jožua Kapetana; ustaše druzi, koji ne poznavau Boga, ni njegovi dila: Zato se Bog rasardi, i pokara puk Izraelski: isto pokaranje, dade Misniku svomu Eli, i čiča dvaju njegovi sinova, koji ne znadu činiti posla Misničkoga, a bijau Misnici; Mnoge devote smučivau, i od devociona smetau: Zato Bog, pokara svoj puk neprijateljnim svojim: izgubiše Arku Božju, u kojoj staše zakon, i zapovidi; Eli od tuge pade martav, svoga pristolja; sinovi mu biše ubijeni; jer ne znađu poslovať Misništva* (Ančić, 1681: XIII-XIV).

Kao što se moglo zapaziti, autor, doista, koristi reprezentativne barokne stilske figure poput, valja ponoviti još jednom, metafora, antiteza, kontrasta, hiperbola pa i eufemizama, gradacija, simbola, zvukovnih poigravanja riječima, odnosno semantičkih igara riječima uz korištenje najuočljivijih postupaka poput *conchetta* ili paralogičkih zaključaka, odnosno retoričkih pitanja upućenih potencijalnim čitateljima čineći ujedno i vrhunac baroknoga ornatusa, tako da to pojednostavljeno može izgledati ovako: *Očitova se mnoga Svoja otajstva: i tako sumljivi otac, pride, da ga upita; Komu Bog očitova njegovo došašće, i radi česa iđaše: I tako starac; kad ga ugleda, pria neg mu reče, i poče govoriti: Egidio, udri štapom u zemlju govoreć: Blažena Divica Maria, istinita je mati Isusova, i Divica, pria poroda (proraste ondi jedan cvit pribili Liljan, za svidočanstvo nje divičanstva) i tako udri drugi put; i reče: bi Divica poradauc (proraste drugi liljan) tri cvita, svidoče Marijino divičanstvo; Stvorena od triju kipa Božiji: oca, i sina, i duha svetoga: onoga Redovnika, izvede iz sumlje; a nas utemelji u viri* (Ančić, 1681: 12).

Stoga, elemente govornoga jezika koje su u svoja djela unosili autori i to, naravno, iz svojih sredina, posebice što se terminoloških i frazeoloških odrednica tiče, utjecali su, pritom, i na procese standardizacije i formiranja pisanoga jezika, tako da je postupno dolazilo do pomaka što se može vidjeti i na primjerima iznesenim u ovom radu, u odnosu na današnjicu kada zapravo razgovorni jezik utječe, odnosno ometa standardizacijske procese.

Dakle, djela Ivana Ančića su zapravo, kako i Emanuel Hoško navodi: “u najvećem dijelu propovjedničko gradivo za pastoralnu službu franjevcima pod Turcima” (Hoško, 1971: 4), a razlog za proučavanje ovoga djela, već je potaknuo Krešimir Georgijević koji u svom zaključku navodi: “Ančićeve knjige nisu doživjele neku popularnost: nijedna od njih nije preštampana (*Thesaurus* je u ponovljenom izdanju zabranjen, jer nije imao odobrenje crkvenih starješina). Duh i tendencija odgovarali su onoj samostanskoj sredini u kojoj je pisac živio u Italiji: s jedne strane, protureformatorska strogost i nepomirljivost, s druge, izvjesni tragovi humanizma,...” (Georgijević, 1969: 165) ili kako Hrvojka Mihanović – Salopek navodi: “Književnovjerska djelatnost Ivana Ančića višestruko je važna. Svojim knjigama katekizmatškog, pastoralno-teološkog, duhovno-asketskog i molitveno-poticajnog karaktera Ančić vrši značajnu ulogu u podizanju vjerskog obrazovanja katoličkog stanovništva u područjima Bosne i Hercegovine pod turskom osvajačkom vlasti” (Mihanović – Salopek, 2006: 202), što se, barem djelomično nastojalo rasvijetliti ovim radom.

Stoga su potrebne analize s područja grafolingvistike, stilistike, organizacije teksta i grafičkih priloga kao i većega isticanja kulturološkoga značenja i potrebe stvaranja pretisaka takvih djela kako zbog njihovoga maloga broja, tako i zbog oštećenja – trošnosti i zagubljenosti ovakvih djela, odnosno



učestalosti njihove upotrebe koja je za posljedicu imala prethodno navedeno. Ančić je jedan od onih: "koji su se bavili problemima objedinjavanja sustava hrvatskog književnog jezika podijeljenog u dijalekte, bilo u pogledu pravopisa, gramatičkog ili leksikografskog rada, da su na određeni način bili predpreporoditelji. A ta se njihova uloga u povjesnicama književnosti nerijetko zanemaruje" (Mihanović – Salopek, 2006: 205).

Doista, franjevci Bosne Srebrene pišu djela na hrvatskom jeziku s namjerom da ona budu razumljiva njihovim čitateljima primjenjujući pritom različita grafička rješenja koja ujedno i obilježavaju njihov rad, a neka od njih svojstvena su i Ivanu Ančiću što se ovim kraćim radom nastojalo i prikazati, tako da i njemu pripada značajno mjesto u povijesti hrvatske književnosti i kulture.

## Literatura

Bogišić, Rafo (1973), "Suvremenost i tradicija u književnom postupku bosanskih franjevaca", *Godišnjak Instituta za izučavanje jugoslavenskih književnosti u Sarajevu* (ur.: Branko Milanović), knj. 2, Dom štampe, Sarajevo, 55-61.

Brozović, Dalibor (1973), "Uloga bosanskohercegovačkih franjevaca u formiranju jezika hrvatske književnosti i kulture – od Divkovića do fra Grge Martića", *Godišnjak Instituta za izučavanje jugoslavenskih književnosti u Sarajevu* (ur.: Branko Milanović), knj. 2, Dom štampe, Sarajevo, 35-53.

Hoško, Emanuel (1971), "Ivan Ančić – Dumljanin", *Naša ognjišta – list župskih zajednica Duvna, Livna, Posušja i Rame*, god. 1, Duvno, 4-5-6: 4.

Ivanković, Ante (2000), "Ugledni franjevci iz duvanjskog kraja", *Duvanjski zbornik* (ur.: Jure Krišto), Hrvatski institut za povijest-Naša ognjišta-Zajednica Duvnjaka Tomislavgrad, Zagreb-Tomislavgrad, 473-481.

Ivanković, Jerko (2000), "Duvanjski kraj u književnosti i narodnom stvaralaštvu", u: *Duvanjski zbornik* (ur.: Jure Krišto), Hrvatski institut za povijest - Naša ognjišta - Zajednica Duvnjaka Tomislavgrad, Zagreb - Tomislavgrad, 443-446.

Jelenić, Julijan (1990), *Kultura i bosanski franjevci. I svezak. Fototip izdanja iz 1912.*, Svjetlost, Sarajevo.

Jolić, Robert (2002), "Fra Ivan Ančić (1624-1685) i Duvanjska biskupija", *Bosna franciscana* (ur.: Luka Markešić), god. X, Sarajevo, 17: 225-235.

Jembrih, Alojz (2004), "Grafijsko-latinična rješenja u franjevačkih pisaca prije i nakon Josipa Banovca, Gradska knjižnica "Juraj Šižgorić", Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Šibenik-Zagreb, 97-108.

Knezović, Pavao (1986), "Ivan Ančić", *Pregled, časopis za društvena pitanja*, god. 76, Sarajevo, 1: 120-129.

Lovrenović, Dubravko (2002), "Fra Julijan Jelenić, kultura i bosanski franjevci, I-II., Sarajevo, 1912./15. Fototipsko izdanje, Sarajevo, 1990. (Priredio i pogovor napisao: Marko Karamatić). (Devedeset godina kasnije)", *Bosna franciscana* (ur.: Luka Markešić), god. X, Sarajevo, 17: 236-243.

Lovrenović, Ivan (1982), *Književnost bosanskih franjevaca. Izbor tekstova iz starije hrvatske književnosti*, Svjetlost, Sarajevo.

Mandić, Dominik (1934), *Hercegovački spomenici franjevačkog Reda iz turskoga doba. Svezak I. g. 1463.-1699.*, Tisak hrvatske tiskare F. P., Mostar.

Marković, Svetozar (1958), "Jezik Ivana Ančića (Bosanskog pisca XVII veka)", *Srpski dijalektološki zbornik* (ur.: Aleksandar Belić), knj. 13, Srpska akademija nauka, Beograd, 1-141.

Mihanović – Salopek, Hrvojka (2006), *Iz duhovnog perivoja*, Naklada Ljevak, Zagreb.

Mijatović, Anđelko (2000), "Neki društveno-politički problemi u Duvnu u XVII. stoljeću", *Duvanjski zbornik* (ur.: Jure Krišto), Hrvatski institut za povijest-Naša ognjišta-Zajednica Duvnjaka Tomislavgrad, Zagreb-Tomislavgrad, 189-194.

Moguš, Milan, Vončina, Josip (1969), *Latinica u Hrvata*, Radovi Zavoda za slavensku filologiju, sv. 11., posebni otisak, Zagreb.

Slater, Stephen (2002), *The Complete Book of Heraldry, An International History of Heraldry and its Contemporary Uses*, Lorenz Books, London.

Zelić – Bućan, Benedikta (1993), "Neka prijeporna pitanja oko spomenika bosančice", *Kolo, časopis za kulturu, umjetnost i društvena pitanja* (ur.: Igor Zidić), god. 3 (151), Zagreb, 5-6: 420-432.

Zelić – Bućan, Benedikta (2000), *Bosančica ili hrvatska ćirilica u srednjoj Dalmaciji*, Državni arhiv u Splitu, Split.

Zmajčić, Bartol (1996), *Heraldika, sfragistika, genealogija, veksilologija, rječnik heraldičkog nazivlja*, Golden marketing, Zagreb.

Žagar, Mateo (2007), *Grafolingvistika srednjovjekovnih tekstova*, Matica hrvatska, Zagreb.

## SLOVOPISNA I JEZIČNA OBILJEŽJA U ANČIĆEVU OGLEDALU MISNIČKOM (1681.)

### Sažetak

Ovim će se radom dati uvid u moralno – didaktičko djelo *Ogledalo misničko*, odnosno *Speculum sacerdotale* (Yakin, 1681.) franjevca Ivana Ančića. Iznijet će se specifične grafolingvističke značajke (npr. grafetičke i lingvističke, odnosno, slovopisne i pojedine jezične posebnosti, zatim, tekstualna organizacija tiskanoga teksta,...) te tekstovi sa sadržajnim posebnostima (namjena, elementi retorike barokne homiletike,...) kao i druge posebnosti djela (npr. tablice za pouku čitanja, grafički prilozi).

Ključne riječi: grafolingvistika, slovopis, *Ogledalo misničko/Speculum sacerdotale*, Ivan Ančić, barokna retorika

## GRAPHEMISCHE MERKMALE IN ANČIĆ OGLEDALO MISNIČKO (1681)

### Zusammenfassung

Dieser Artikel wird einen Einblick in das moralische und didaktische Werk *Ogledalo misničko*, bzw. *Speculum sacerdotale* (Yakin, 1681) von dem Franziskanern Ivan Ančić geben. Es werden spezifische schriftlinguistische Merkmale (z.

B., graphetische und linguistische Merkmale, bzw. graphemische und jede sprachliche Besonderheiten, dann, gedruckte Textorganisation,...) und die Texte mit den Besonderheiten der Inhalt (die Zielrichtung, Rhetorikelemente der barockischen Homiletik,...) wie anderen Besonderheiten des Werkes (z. B., Tabelle für das Lesenslernen, Zeichnungen) ans Licht getragen werden.

Stichwort: Schriftlinguistik, Graphemik, *Ogledalo misničko/Speculum sacerdotale*, Ivan Ančić, barocke Rhetorik



*Porta caeli et vita aeterna Vrata nebeska i xivot vicchni*  
(Ancona, 1678) knjiga I, str. 129.

Fra Ivan Ančić

TREĆI DIO



SVRHU ZDRAVE MARIJE



**POGLAVJE PARVO<sup>1</sup>**  
**AVE MARIA GRATIA PLENA**  
**ZDRAVA MARIJA MILOSTI PUNA**

S. Luk. u p. 1. br. 28, Matie u 1.

**Od izvrsnosti molitve Zdrave Marije,  
kako i tko učini molitvu Zdravu  
Mariju, gdi i kada?**

1. Zdrava Marija zove se molitva anđeočka, pozdravljen<sup>2</sup> je anđeočko jere parve riči nje biše rečene od anđela Gabrijela; također ukaza joj da će začeti sina po Duhu Svetomu komu će ime biti *Isus*, što će reći Spasitelj, od koga bijaše Ižaija prorokovao na p.7. br. 14. *Ecce virgo concipiet & pariet filium*; evo divica će začeti i roditi sina, divičanstva neće izgubiti, zašto će se sin zvati nje Emanuel, što se razumi: s nami Bog. Njegova [h]rana duovna bi'će slatki med, njegova pravda med i maslo, to jest: sladak će biti u pokaran<sup>3</sup>ju i milosrdan, također ustrpljen: *Mel & butyrum commedet*. Luka u p. 1. br. 31, Matie u p. 1, 23. duša njegova biće slast medena i maslena da odmeće zlo, a zagrlja dobro, u br. 15. prorok: *ut sciat reprobare malum & eligere bonum*.

2. Ima'će oblast Božiju što su vidili proroci: Danijel u p. 7. br. 14. *potestas eius, potestas aeterna & non auferetur*, mogustvo njegovo mogućstvo je vičnje od Boga dano, kano čoviku istinitomu, *& regnum eius non corrumpetur*, i vladan<sup>4</sup>je s oblastju neće se uzeti od njega u vike, neće pomanjhati. Isti na p. 3. br. 100: *& regnum eius sempiternum*, da će carkovno kraljevstvo biti u vike, govori Duh Sveti po proroku, na ovomu svitu do suda, a pak u raju u vike: *potestas eius in generationem & generationem*, do suda od naroda do naroda. Na[j]prija bi žudimski narod koji zlamenova tovarica, koju jašiše, najprija proroci toliki i toliki, pak Isus u svetomu Matiu p. 21, 5: *Ecce rex tuus venit tibi mansuetus sedens super asinam*, evo kralj tvoj miran i dobar svrhu tovarice sideći. Prija svaka ovo bijau rekli proroci: Job, Ižaija i Zakarija, poslija paka svrhu tovarčića: *& pullum filium subiungalis*, koji zlamenue đentile, narod nji obra i zagarli, a narod

<sup>1</sup> Transkripcija je na pravopisnoj razini uređena prema suvremenim pravopisnim nacelima, a jedine promjene su u interpunkciji, uporabi velikog i malog slova, razdvajanju izgovornih blokova (kod futura I. označen pomoćni glagol). Sačuvana su kolebanja u bilježenju glasa „h“ koji je dodan samo gdje je to bilo nužno zbog razumljivosti teksta., a zadržana je izvorna grafija glasova „j“ i „i“. Vezni u latinskom tekstu i kratice nisu razriješavane, a zadržana je Ančičeva uporaba malog i velikog slova na početku citata. Zbog brojnosti nedvojbene tiskarske pogreške nisu označavane izuzev izostavljenih slova koja smo dodali u uglatim zgradama. Transkribirali Rudolf Barišić i Pavao Knezović.

žudimski odvarže jere ga ne tiše prijati kako sveti Ivan piše u p. 1. *in propria venit & sui non receperunt eum*. Biaše narod žudimski obran od Boga, od njega obra Isus mater, njemu šaljaše proroke, ne tiše ga prijati, zato zlamneju tovaricu koju jaši *Isus*. A tovarica, to jest puk đentilski do Isusa ne bijau imali proroka, a kada dođe Isus, uzja[h]a tovarca, na njemu uja[h] a u Jeruzolim na cviti sterući mu mali cvitje, što zlamenuje carkvu u kojoj ponizni steru cvitje razliko od poniženstva, koji su prid svitom malani, a prid Bogom velici. Ovo bijau sve prividili proroci Ižaija na p. 62, 11, Zakarija u p. 9. br. 9, sveti evanđelisti Matie u p. 21, 5, Ivan u p. 12, 15 i kazali Isusa s oblastju puk žudimski u tovarici, puk đentilski u tovarcu koje jaši Isus. Tovaricu ostavi, a na tovarcu uja[h]a u Jeruzolim, što se razumi sveta carkva od đentila sagrađena i njoj oblast do konca svita data od Isusa.

3. Dobro da anđeo reče: Zdrava Marija, ali anđeo bi kano jedan poklisar, zato se ne more reći da je učinio on molitvu Zdravu Mariju. Kano poklisar jednoga kralja k drugomu ne govori drugomu nego što mu gospodar naredi i ne zove se naredba poklisarova već onoga tko ga je poslao, tako se zgodi Gabrijelu arkandelu. Kada vidi Prisveto Trojstvo da bi potribe svit odkupiti, reče milosrdje: Pravdo ne mogu veće tebe gledati, gđi sve ide po pravdi u pakao, a ništo malo po milosrdju u limbo od dobri. Ja oću moj dio na svitu. Odgovori pravda: „Kontentam se, ali ne ću ni ja moga mista izgubiti. Dakle, mi učini zadovoljno, sestro milosrdje, jere je pisano po Davidu u Pisni 17. d. *iustitias eius non repuli*. Pravde (govori Bog) nisam odrnao, još je pri Bogu, kano i milosrdje. Zagrliv se ode zajedno pravda s mirom koji je sin od milosrdja po Davidu u Pisni 84. 6. *iustitia & pax osculatae sunt*, pravda se s mirom ljubi i grli vazda. Tada se milosrdje ukaza na sridu da bi učinilo zadovoljno pravdi, u tutiju i zalogu dade sina svoga miera, koga zagrlj pravda, a milosrdje: *ecce ego mitte me* u Ižaiji na p. 6. c. Oče nebeski, moj mir zagrlj se s pravdom, a evo ja, šalji me na svit da uzmem put i čovičanstvo od pričiste krvi Marije, kćeri svetoga Joakima i Ane, koja je brez grija začeta. Onaka valja mati od milosrdja koja je divica pričista, grija nije učinila, sud je i kuća Božija, sva je od zlata, carkva ju zove *domus aurea*.

4. Učini se više tri kipa Trojstva nerazdiljenoga. Otac nebeski obra ju za svoju kćer i duovnu zaručnicu. Rič, drugi kip, za svoju mater. Duh Sveti, treći kip, za svoju carkvu, za svoje pribivališće. I tako dozvaše anđela Gabrijela, Luka u p. 1. c. *missus est angelus Gabriel ad Mariam Virginem*, poslan bi anđeo Gabrijel k' Mariji, a *Deo* od Boga divici zaručnoj svetomu Jozepu, također divcu, i oboje bijaše se zavitovalo da ob[s]luže divičanstvo na pošten'je Božije, koji je najprvo divičanstvo, kako nam reče sveti Grgur Nazijanzen: *prima virginitas sanctissima Trias*, Trojstvo je najprvo divičanstvo, od ovoga svi divci i divice primaju ovi cvit od mi-

risa neizmirnoga, paka će krunu od pričistoga zlata u raju primiti.

5. Dakle, anđeo navisti u Nazaretu Mariji ovo pozdravljen'je i tako se zove anđeočko pozdravljen'je, ali ga nie anđeo sastavio i naredio nego Prisveto Trojstvo na nebesi, a anđeo navisti na zemlji u gradu Nazaretu. Dakle je bolje reći da je molitva Prisvetoga Trojstva na nebesi učinjena. O izvrsnosti od molitve svetoga Trojstva u raju sastavljene, anđelu naređene, tko te ne bi sveudilje govorio Zdrava Marija, ter do svrhe? Jakov Merkancio u Postavi 3. *non dicitur angelica, eo quod angelus prima verba dittavit, quia, ipse vero Spiritus Sanctus aut Sanctissimae Trinitatis consistorium eam dittavit & composuit & angelo inspiravit*. Prisveto je Trojstvo Zdravu Mariu sastavilo na nebesi od vika, paka anđelu ukazalo. Dakle je molitva Prisvetoga Trojstva, od njega učinjena, a od anđela navišćena po stvoren'ju svita, kako govori Martirologio Rimsko, 1199. Premda druzi drugojako su rekli, ja se u ovo i u ostalo, svete carkve rimske vazda želim darzati. A nie svega ni anđeo rekao nego još će sveta Elizabeta, mati svetoga Ivana Karstitelja, drugi dio reče, a treći sveta majka carkva, kako ćemo bolje viditi unapridak na svoji misti, ma sve po Trojstvu rečeno.

6. Rekosmo da je molitva svetoga Trojstva složena u raju na nebesi od Oca i Sina i Duha Svetoga od vika, i od isti anđelu pridata. Vidimo kada je složena, odgovara Jakov Merkancio na istomu mistu: *quia ab aeterno fuit ordinata Mater Dei & in plenitudine temporis facta*, od vika bi određena i obrana Divica Maria za mater Božiju i u vrime izpunjen'ja bi Mati Isusova istinita, istinitoga Boga i čovika. Zače po Duhu Svetomu, kada se izpuni zakon stari, što se biše reklo po proroci od ovoga upućen'ja i začetja. Zato je molitva najizvrstija Zdrava Marija jer je na nebesi učinjena, drugo od Prisvetoga Trojstva, treće od anđela nami dana, četvrto nama navisti velika veselja i radosti da smo odkupljeni od grija da je naše čovičanstvo uzelo božanstvo i peto da ćemo se svi u slavu Božiju obući i biti svrhu svi stvoren'ja najizvr[s]titija, narav naša uznesena po Isusu i Mariji svrhu svi kora angeocki, kako piva sveta majka carkva u versi od večernje Uznesen'ja Gospina na nebesa: *exaltata est Sancta Dei Genitrix super choros angelorum ad caelestia regna*, uzvišena bi dakle svarhu kora anđeočki, zato se imamo radovati i s veseljem Zdravu Mariju vazda pivati.

7. U svemu Svetomu pismu ne naodim da se klanjau anđeli aliti koje pošten'je ljudem do Marije činjau. Imadiu razloge lipe za koje ne tijau se klanjati. Meu ostalim ova su tri zadosta ovdi doniti: najprija jere anđeo naditaše čovika u naravi bivši stvoren brez ništa, to jest, ni od jednoga li sa kano čovik bi od zemlje, vode, aera i ognja, od četiri stvari suprotivne; zemlja teška, aer lagan, voda studena, oganj vruć. Aer lagan, zemlja teška, sve jedno suprotiva drugomu. Sve ovo prvo čovika stvoreno, a prija anđela ništo. Drugo, čovik stvoren na zemlji da Boga [h]vali, anđeo na nebesi

kod Boga da ga slavi, anđeo da stoji prid Bogom. Merkancio govori: *quia assistunt Deo*. Treće, anđeo u rajskoj svitlosti dionik je, a čovik na zemlji iznutra po grijū potamnio.

8. Blažena Divica Marija bi dostojna pošten'ja ne od anđela, ma od arkandela Gabrijela zaradi triu razloga: najprvi razlog je zašto nadodi anđele u milosti jere oni imadiu po svoji dostojanstvi razlici razlike milosti, a Marija bi dostojna primiti studenac iz koga vriu sve milosti i sva dobra, zato jo[j] reče Gabrijel: *Ave gratia plena* u p. 1. br. 28. Lucina evanđel'ja: „Zdrava, milosti puna.“ O Maria, - govori Gabrijel – ti si puna milosti. Sada si ti veća od anđela i od svakoga stvoren'ja, zato te ja pozdravljam i pošten'je ti činim. Ja sam prid Bogom sluga, a ti u sebi imaš Boga, evo drugi razlog, kojim si veća od anđela: *Dominus tecum*, Gospodin s tobom. U tebi je jur uzeo put i čovičanstvo istinito, od tvoje pričiste karvi same po Duhu Svetomu, zato ne samo nadodiš sve žene i divice, ma još anđele i sva ostala stvoren'ja poniženstvom bivši Mati Božija govoriš da si službenica: *ecce ancilla Domini*. Trećom nas nadodiš (govori anđeo Mariji) istina je da smo mi anđeli čisti i bez grija, ali si ti pričista: *Benedicta tu in mulieribus*, zašto si blagoslovljena meu ženami. Sve svete žene divice i udovice dobre su, ali tvojoj, Marija, dobroti ne ima se koja prilikovati, govori Duh Sveti u Priričci u p. 31. d. *tu supergressa es, universas*, nadašla si sve poniženstvom, zato bi dostojna studenca od čistoće. Zato reče sveti Anšelmo od začetja Dvice: *ea puritate niteret, qua maior sub Deo nequit intelligi*, neima pod Bogom veće čistoće od Blažene Marije Dvice, Majke Isusove, našega utočišća sigura vazda.

9. Molitva Zdrava Marija najstaria jere od vika, a u svetoj carkvi poče od početka svita, kako oće Jakov Merkancio: *pie aliqui dicunt, ab initio mundi incepisse*, anci prija anđela, zašto anđeli na svomu stvoren'ju poznaše Isusovo upućen'je. Isti Jakov govori: *quia angeli in creatione sui Christum cognoverunt*. Poznaše upućen'je, dakle, i Mater Divicu Mariju na svome stvoren'ju poznaše. Također, da bijaše od vika određena biti Mati Božija, prvo svakoga stvoren'ja u pameti Božijoj, a na izpunjen'ju staroga zakona i proroka imadiše se roditi.

10. Ma sveta carkva poče ju govoriti po uzetju Blažene Dvice Marije na nebesa, kako govori Merkancio: *Post assumptionem eius in caelum frequentavit orationem eius ecclesia*. Dokle biše s apoštoli more biti štijau proročanstva i druge stvari svete, a kad bi uznesena na nebesa, uzeše ove molitve govoriti i njoj se priporučivati kano pomoćnici krstijanskoj vazda. Zaradi nje čistoće za koju bi obrana biti mati i zaradi poniženstva, zato joj anđeo reče: Zdravo puna milosti, puna čistoće, puna svakoga dobra. *Ave gratia plena*, Luka u p. 1. br. 28. Nigda za grijē neznana je jere postelja Božija je bila po milosti i upućen'ju. Ista govori u Ekleziastika p.



22. *Dominus requievit in tabernaculo meo*, Bog počinu u pribivališću srca moga. Dobro anđeo reče: Gospodin s tobom. Zato blagoslovljena svarhu svi žena i svi stvoren'ja, jere *benedicta tu in mulieribus*, zašto bi stablo od ploda prislatkoga, od cvitja ugodnoga mirisa i naslađen'ja blagoslovljenoga. *Et benedictus fructus ventri tui*. Ovi plod utrobe Marijine bi *Iesus* Isus naški, *Iesus*. Sveta Marija, majko Božija, moli za nas grišnike sada i u vrime smarti neše, amen - ovo reče carkva, kako smo rekli, po uznese-nju nje. Nadostavi na riči anđeočke Elizabeta, a na nje sveta carkva. Zato naodimo da su tri sastavila molitvu Zdravu Mariju.

**POGLAVJE DRUGO**  
**AVE MARIA GRATIA PLENA, DOMINUS TECUM**  
**ZDRAVA MARIA MILOSTI PUNA, GOSPODIN S TOBOM**

Luc. 1. 28.

### Upućen'je kako se učini Božije?

1. Prismo Troistvo odrediv upućenije Riči učini pozdravljen'je na nebesi, dozvavši arkanđela Gabriela nauči ga kako će reći i navistiti ovo upućen'je, po Luci u p. 1. c. *missus est angelus Gabriel a Deo ad Mariam Virginem*. Pođi Gabriele, pozdravi Mariu i nauči ju da će začeti po Duhu Sina i zva'će se Sin privisokoga, privelikoga i privičnjega Boga, i zva'će[š] se mati njegova, mati Božia. Reci joj: Ne'ćeš izgubiti divičanstva, vazda će biti ovo začetje po Duhu Svetomu i po čistoći i svakoj radosti. Ovako joj reci.

2. *Ave gratia plena!* Sađe anđeo u grad Nazaret, u kuću, koja je sada ovdje u Loretu, reče [j]oi: Maria, zdrava, puna milosti. *Ave* tri su slova u ovoj riči grčkoi i latinskoi, i naški će reći: zdrava, veseli se i radui se. Zato što se imaš veseliti i radovati, najpria jere bi obistinjena da je Bogu draga, II. jere zače se u nje srcu Rič Božia, to jest, drugi kip Troistva nerazdijelnoga, III. jere poznade da je u milosti potvrđena, IIII. jere si zapisana u knjiga od života, kako se govori po Davidu u njegovi Pisna 39. c. *in capite libri scriptum est de me*, na glavi knjiga je pisano od mene, govori Maria. Na početku i začetju neockvrnjenom nje imade vesel'je, a ne žalost od gria kano ostali. V. jere poznade da je mati, kuća, dom i pribivalište Božie, kako ju vidi Ivan u p. 21. *ecce tabernaculum Dei cum hominibus*. Evo pribivališće Božie s ljudmi, Blažena Divica Maria pribiva na ovom svitu 63 godine, pak sada s nebesa svojom milostiu pribiva s nami. VI. jere je gospoja i gospodarica anđeočka i kraljica nebesa i zemlje kako joj piva sveta majka crkva. I još paklena, govori Mercantio: *& infernorum* po oblasti. VII. a najveće se ima radovati zaradi odkupljen'ja svi ljudi nakon toliko suza proliti od sveti otaca čekaući za niko 5199 godina u limbu ovo sveto odkupljen'je. Govori Merkantio: *Post tot lachrymas petitiones & desideria p[atrum] desiderantium*.

3. Biliže naučni ovu rič *Ave* slovo a zlamenue Adama, v Divicu, e Evu, oće reći, Adama, Divica i Evu smiri. Govori Mercantio u Postavi I. *per illam*, po Mariji, *tanquam per mediatricem Adae & Euae utrique sexui salus restituta est*. Oće reći: po Mariji bi povraćeno spasen'je Adamovim i Evinim sinovom. *Ave* tomači se: brez jauka gria, to jest, brez gria je Maria: a zlamenue brez, također, *vae* jao. Svakojako [j]e vesel'je i radost najpria Marijino, kako smo rekli, paka naše. Po njoj smo poznali Boga, odkupljeni od diavla, diavlom sila slomljena, nami nebesa otvorena po kršćen'ju,

izpovidi i ostalim sakramentimam istinita likaria data.

4. Maria bi izbavljena od onoga jao, jao, jao. Sveti Ivan apošto prornat u izulu od Patma vidi tri velike žalosti na sinovmi i kéerimam Adamovim i Evinim na p. 8. br. 13. *vae, vae, vae habitantibus in terra*, na p. 12. br. 12. *vae terrae & mari, quia descendit diabolus ad vos*. Ivane, zašto je trikrat jao onim koji pribivau na zemlji? Odgovara: Sašao je diavao na nju. U p. 12. sniđe tri gria noseći koje prodade za jabuku Evi i Adamu: grie iztoč-ni, komu Bog dade likariu kršćen'je, zato tko ga ne bude imati, va[z]da će mu biti jao. Drugi gri je učinjeni po volji. Njemu Bog dade likariu pokoru, zato tko je ne učini ima'će drugo jao. Istom likariom liči se treći jao, grie mali aliti veniali. Od ova tri gria niednoga ne imade Maria, kako govori Gabriel Barleta u govoren'ju *De Nativitate Domini sermone inestimabilis*, karta 89. *Maria immunis a triplici vae*, jere začeta brez gria istočnoga, ne sagriši nikada smartno, ni venialnoga ali maloga gria ne učini. Zato joi re-će Gabriel anđeo: Milosti puna.

5. Po griu čovičiemu odredi Bog odkupiti i osloboditi ga od gria, od ona tri jao, koja diavao snese, kada spade po griu s nebesa. Ma, ne naodeći se kip podoban u komu bi Bog pribivao, sveti oci iz limba šalju svaki dan razlike poklisare od molitava i suza vele vrući plačući i uzdišući, čekauci milos[r]dje Božie. Također, sveta maika crkva (koja je počela od pravednoga Abela i dura'će do najposlidnjega pravednika) ne pristajae moleći i šaljući svoje poklisare k Bogu sveudilje. Isto, dobro od poniženstva i molitve otiaše Bog od nas i sada oće. Evo potvrđen'je, govori Barleta Gabriel u Govoren'ju porođen'ja br. 88. *quamvis ab aeterno Deus praedestinaverit incarnationem Filii sui & salutis generis humani, voluit tamen, ut nostris precibus & sanctorum p[atrum] impetraretur*. Govori: Istina je da Bog od vika odredi upućen'je svoga Sina i otkupljen'je čovičie, ali oti da se izprosi molitvami našim i sveti otaca. Evo valjadu molitve, navlastito svetije ljudi, jere ne sluša Bog grišnika nepokorna. Ako ćeš da te sluša, pokori se i pokorom posveti koja je za kršten'jem drugi ključ od raja. Sveti Grgur papa govori u 24. q. 3. *obtineri nequaquam possunt, quae praedestina, non fuerint, sed ea, quae sancti viri orando efficiunt, ita praedestinata sunt, ut praecibus obtineantur*. Što nie određeno od Boga ne more se imati, nego s pokorom i molitvom sveti ljudi izprose. Tako dakle, sveti oci prosiše upućen'je Isusovo, koje jedva se izprosi u 5199. godina, kako nas uči Martirologio crkovno. Dva razloga su: jedno je jere oti Bog da se izprosi z dugom molitvom protiva onim koino oće u jedan čas, dan, misec, godišće u svoi život izprositi, što tolici oci sveti ne mogoše za pet tisuća i sto devedeset i devet godina izprositi. A mi, ako udilje nam ne bude, što želimo, pomanjamo u prošn'ju i u viri izgubimo se, a ne umimo se poznati da smo grišnici i da nisu dostoine naše molitve, zato nam ne dâ Bog *quia pecca-*

*tores Deus non audit*, po Ivanovu evanđeliju u p. 9. br. 31. odgovori slipac ozdravljeni od Isusa: Grišnika, znamo da Bog ne sluša. Zato se produlji upućen'je dokle se ne rodi pričista, priponizna i pridevota Maria.

6. Molbe svetie otaca: Adam živi 930 godina proseći, Enoš 905, Enok 375, Matušalem 969, Lamek 777, Noe 950. Ne mogaše izprositi upućen'ja Riči Božie i odkupljen'ja naroda čovičiega. Odrediše poklisare. Najpria poslaše patriarke u Ižainu prorocanstvu p. 5. *rorate caeli desuper*. Govore: O nebesa, kada ćete poslani onu rosu od milosrdja da natopi ovu suhu zemlju od naroda. U p. 3. *pulvis est*, zemlja si. Ne otvarau se nebesa, ne šalju rose od milosrdja. Govore Ocu nebeskomu u istomu proroku p. 16. *emitte Agnum Domine, dominatorem terrae*. Gospodine, nebesa su otvrdla, ne otvarau se da nam rosu od milosti pošalju. Nu, molimo te, pošalji nam tvoga Jaganjca, gospodara i vladaoca od zemlje. Nije odgovora ni od Oca. U istomu p. 64. mole Sina, komu tada ime bijaše Rič: *Utinam disrumperes caelos & descenderes*. A Bog bi nam dao da razdreš tvrda nebesa i sađeš i doneseš š nji rosu i dovedeš Oca nebeskoga Jaganjca za naše blagovan'je na posvetilišća prikazan'je i među nas dođeš. Nije odgovora, ni riči od Riči.

7. Šalju opeta svete proroke. Najpria Moisia u Izoda p. 4. *obsecro Domine mitte, quem misurus es*. Govori Moisie: Gospodine Bože, mene si slao puku samomu žudimskomu, koga sam oslobodio od kralja Farauna, koi zlamenuje diavla, zato te molim da pošalješ svemu svietu likara koi ga će odkupiti od svi njegovih potriha i tvojoj pravdi učiniti zadovoljno i smiliti svakoga da se raduje u vike.

8. Kralji od svita šalju Davida kralja da prosi upućen'je, govori: Gospodine, u Pisni 79. *ostende faciem tuam & salvi erimus*, ukaži nam obraz tvoji i bićemo spaseni, zadovoljni i nasićeni od obraza našega Boga. Bog ne odgovara. Opet isti u Pisni 84. *ostende nobis misericordiam tuam*. Odgovara Bog: Ne ukazujem nepokornu obraza moga, ni spasen'ja moga. Ako si kralj, ma si ubojica i priljubodilac, k tebi neću prići dokle se tvoje sime ne očisti, do nikoliko kolina od tizi gria.

9. Šalju sveti misnici Arona misnika u Pisni 143. *Domine, inclina caelos tuos & descende*. Gospodine, prigni nebesa tvoja na zemlju i sađi, odkupiti nas. Nisi dostojan, odgovori mu se, izprositi što prosiš. Opet se povraća u Ižaiji na p. 37. *inclina, Domine, aurem tuam & audi*. Gospodine, prigni uvo tvoje i počuti. Isto po Baruku proroku u p. 9. moli, i u Danielu u p. 9. Odgovor[i] da nisu dostojni izprositi, niti je još vrijeme. Zavapi sva crkva u četvrtoi nedilji od adventa aliti prišastia molitvi: *Excita, Domine, potentiam tuam & veni*. Gospodine, uzbudi tvoje mogućstvo i dođi, pomoz nas, odkupi nas i od gria i diavla oslobodi nas! *Non sunt loquellae* u Pisni 18. Nie odgovora, ni riči.

10. Odredi crkva slati žene jedabi mogle izprositi bare one. Eva prosi

i moli za upućen'je. Barleta Gabriel kaže da joj reče u Govoren'ju od Božića: *Peccasti, ideo non es digna*. Ti si na grie ljude navela, kako imaš obraza govoriti. Za njom Sara, žena Abramova, moli. Odgovori joj se: *infidelis fuisti filio tuo Isaac*. Nisi virovala Bogu zaradi Izaka sina tvoga, nisi dostoina. Za ovom šalju Rebeku, bi joj rečeno: *fuisti partialis duobus filiis*. Činila si osobinu među sinovima, mlađemu si ugrabila očinstvo od stariega i tako privaru poslovala. Šalju Juditu *cui Deus fuisti homicida*. Odgovori joj se: Bila si uboica, ne moreš imati što pitaš. Šalju Hesteru *cui Deus: nimis fuisti vana gloriosa, poliendo te, ut placeres Assuero*. Mnogo si imala slave tašće, ne možeš poniženstva izprositi. Neka se među vami nađe ponizna i brez grija kojoj ću dati u zalogu Sina moga, koja će ga začeti kano čovika istinitoga zajedno z božanstvom da bude istiniti Bog od vika i istiniti čovik od vrimenta.

11. Sva narav čovičia i sveta crkva prikazaše Mariu divičicu od četrnajest godina, rođenu od svetoga Joakima i svete Ane, začetu brez grija iztočnoga, koja nikada ne sagriši, vazda Bogu draga. Dakle, reče Otac nebeski: O Gabriele, pođi u Nazaret grad k divici Mariji, reci joj da ju obirem za moju zaručnicu. Barleta govori *Ser[mo] de Nat[ivitate]: quod eligo eam in meam sponsam*. Govori drugi kip Troistva: *Dic ei, quod eam eligo in meam matrem*. Reci joj da ju obirem za moju maiku jere je pričista, od nje same pričiste krvi uze'ću put moju. Kako ju uzmem po Duhu Svetomu, tako ću ju činiti da će biti vazda divica i mati zajedno, što nije bilo dosle ni' će biti unapridak odsle. Govori treći kip Duh Sveti: Reci joj, *dic ei, quod ego habitabo in ea eritque templum meum* da ću ja u njoj pribivati i ona će biti crkva moja uvike.

12. Uzimav Gabriel ove poruke i ove knjige, sađe u Nazaret k Mariji, nađe ju gdi štije Izajiju proroka na p. 7. c. *ecce virgo concipiet & pariet filium & vocabitur Altissimi Filius & regnabit in domo Iacob*. Evo će divica začeti sina i zva'će se sin Privičnjega Boga i bi'će istiniti Bog i istiniti čovik. Ona neće izgubiti divičanstva, bi'će zajedno mati i divica. Razmišljaše Maria ovo upućen'je i govoraše: Blago onoi divici. A da mi ju je viditi! Da mi joj je moći služiti, rada bi joj biti službenica. Ove i druge od devocioni riči govoraše, u to vrime anđeo na oblok, reče: Zdrava Maria, milosti puna, Gospodin s tobom! Vidi mladića anđela, začudi se i malo pristraši. Gabriel joj reče: *Ne timeas, Maria!* Po Luci u p. 1.: Ja sam Gabriel, (što se tomači: jakost i kripost) navišćujem ti Jakost Božiu ćeš začeti i roditi i zva'ćeš se divica i mati; začetjem ne ćeš truda imati ni nošen'jem, ni bolesti ženske na porođen'ju. Bog će ti napuniti prsi s nebesa mlikom koim ćeš [h]raniti Isusa sina Božiega i tvoga, koga ćeš zvati: *Iesus*. Doći će da nebesa otvori da diavla sveže da čovika oslobodi od diavla i put mu pravi kaže od poniženstva. Bivši Bog na nebesi, učini se čovik na zemlji, ne

oholi nego ponizni, koji ne more do tebe naći ponizne duše u ovo pet tisuća i sto i devedeset i devet godina kako je stvorio čovika. Kada dakle sluša i razumi svaka Maria od anđela, reče:

13. Evo službenica Gospodnja, buđi meni po riči tvojoj, u Lucina evanđelja p. 1. *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*. Šalje me narav čovičia da i ja prosim odkupljen'je nje, govori Maria, drugo ne mogu jere sam službenica Gospodnja, ponukovati ga i zovnuti, ako mu je drago da priđe u svoi đardin u svoi vrtao, u svoi cvitnjak, u svoi voćnjak i da blag[ul]je ploda voćaka svoi i miriši razlikost od cvitja, u Kantici na p. 5. c. *veniat dilectus meus in ortum suum, ut comedat fructus pomorum suorum*. Ovo Marija odgovori Gabrielu, pak u istoj pisni p. 7. *veni dilecte mi, egredere!* Odi moi dragi, poljubljeni i svakomu radosni putniče, izađi jere si pogledao poniženstvo moje. Govori Vatablo naučeni: *nihilleitatem meam* na mistu *humilitatem meam*, pogledao si moje ništarstvo i obrao & *Verbum caro factum est*, Ivan kaže u p. 1. br. 14: I Rič put učinjena jest. Drugi kip od Troistva, komu ime biaše Rič, uputi se u Marinoi utrobi, to jest, uze od pričiste krvi Marie same po Duhu Svetomu i stvori tilo Isusovo, zatim ga božanstvo obuče kano jednu aljinu. Bi u utrobi Marinoi kako i ostali za devet miseci, rodi se kano pravi čovik, kano Bog i čovik, neockvrnji materina divičanstva. Bi zajedno Bog i čovik. Kako čovik živi trideset i tri godine, zatim podni muku, bi propet, umro i ukopan, tréi dan uskrsnu od mrtvi, do četrdeset dana, na Spasovdan, uzide na nebesa, do deset dana posla Duha Svetoga k svojoj crkvi. Napuni Duom Svetim svoje apoštole, učenike i sve svoje pripovidaoce. Najposlia uznese mater na nebesa. Onde sidi s desne Očine, a s live Duh Sveti. Kano čovik s Mariom mole Boga za svoje i milosti izprašaju do suda. Tada će doći u dolinu od Jozafata, suditi žive i mrtve: žive po milosti u rai postaviti, a tužne mrtve po griu u pakao. Oslobodio Otac i Sin i Duh Sveti svakoga od pakla. Amen.

## POGLAVJE TREĆE AVE MARIA – ZDRAVA MARIJA

### Što zlamenuje Maria, ovo ime &c. i nje oblast?

1. U iztomačen'ju žudimski i kaldejski imena oće reći Maria uzvišena ili *amaritudinis mare*, to jest, od gorkosti more. Govori sveti Jerolim da žudimski će reći *Maria*, a latinski *illuminatrix*, naški prosvitljen'je. Zato u Narodi na p. 1, 16. *fecit Deus duo luminaria magna, luminare maius, ut praeesset diei*, svitlost veća da vlada dnevom, razumi se Gospodina našega čovičanstvo, komu dade Troistvo oblast na nebesi i na zemlji. Po Matiu u p. 28. *data est mihi omnis potestas in caelo & in terra*. Isus kano čovik govori da mu [j]e data oblast na nebu od milosti, od slave, što se razumi svitlost veća da vlada dnevom, to jest, slavom nebeskom i milostimam njiovim.

2. *Luminare minus, ut praeesset nocti & stellis*. Druga je svitlost Blažena Maria koja vlada tamnom naćiju od grišnika i dobrim na zemlji, koi se razumiu za zvizde i koi se ukazuju poniženstvom vazda malani na visini od oholosti kano su zvizde na nebesi. Mi ji vidimo malene, kano jedan cekin od zlata čistoga koi je najmanji pri ostaloj muniti i jaspri, a najveće valjade. Tako nam se ukazuje jedna zvizda, a da pad[n]je na zemlju, svu bi ju pokrila. Ovo su dobri i pravedni, kod zločesti i nepravedni, oholi i covnja, riči su Jakova Mercantia u Postavi prvoi: *dicamus luminare maius Christus, qui praestet gloriae, minus autem Maria iustis & peccatoribus*. Isus vlada slavom, rajem i u njemu svetim, a Maria zemljom i grišnicimam vlada. Ona se ukazala da je dužna svim, kako govori medeni usta Bernardo u govoren'ju 88. *Maria omnibus omnia facta est*, svim od ovoga svita, sve se učinila: *sapientibus*, to jest, pravednim & *insipientibus* i nepravednim, grišnikom i zlim ljudem. Zato joj reče sveti Bernardo: *sine quibus nunquam fores, peccatores, non abhores*, brez grišnika nisi bila, ne ostavljaj ga, ni' ćeš biti, jere te crkva sveta zove *refugium peccatorum*.

3. Od velike svitlosti prorokuje sveti kralj David u Pismi 75, 5. *illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis*, prosvitljuješ čudnim načinom od planina vičnji, to jest: o Isuse, svitlosti nebeska, ti prosvitljuješ nas s tizi planina brez pomanjkan'ja visoci i vičnji. Maria je put po komu slazi svitlost s nebesa na zemlju. Duh Sveti nas uči po Jobu u p. 38. *indica mihi, per quam viam spargitur lux aut dividitur aestus super terram*. Govori ustrpljeni i pita Boga: Ukaži mi Bože, koim putem ide svitlost aliti vrućina na zemlju tamnu od gria i studeni? Odgovara Jakov Mercantio svrhu ovoga: *Maria est enim via per quam caelestis lux sese terris diffundit*, Maria je oni put koim dohodi svitlost s nebesa. Ako su te obujale razlike tamnosti od gria uteci se na put od svitlosti k Mariji. Ona će te izvesti iz tamnosti

griova i na požudni put od svitlosti navesti, po njoj se veća svitlost spušća na zemlju, po njoj je došao Isus, svitlost od svitlosti, kako piva sveta crkva: *lumen de lumine*. Isti naučitelj govori: *& calor aestuans in cordibus fidelium accenditur*. Je li ti srce studeno, uteci se k Mariji, imade jednu svitlost punu vrućine brez dosade i brez znoja da ti ga prosvitli i zagrie. Od nje crkva piva: *Tu porta lucis fulgida*, u pisni: *O gloriosa, Maria*, ti si vrata od svitlosti, *tu Alti Regis ianua*, ti si privisokoga kralja vrata, po tebi je sišao na zemlju, ti si polača od svitlosti prisvitla *& aula lucis fulgida*, ti si nam dala život vičnji po kom se narod raduje i veseli, jere, što tužna Eva biaše izgubila, ti nam tvojim porodom povrati. Nek ulizu kano zvizde plakajući koino sveudilje uzdišu, cvile i plaču za svitlostiu izgubljenom, jere si ti Maria ključarica nebeska, *tu & caeli recludis cardines*, ti otvoraš nebeska vrata. Ti si svitlost mala po poniženstvu jer je tvoja od velike i nestvorene izašla. Tebe je velika svitlost malo manju dala. Istina je, držala si Maria svitlost nestvorenu u utrobi tvojoj i stvorenu, napunjena si i jedne i druge, zato te zove crkva, zaručnica od tvoje svitlosti, *o gloriosa virginum*, o prislavna svrhu svije divica, prosvitli našu (de molimo te) zemlju i užeži svitlostju i vrućinom većom u vike, a manjom sada.

4. Marija sirianski isto će reći što latinski *domina*, ilirički gospoja. Gospoja je najstarija i najizvrstija za gospodarom, zato naš sveti otac Bonaventura, svitlost i šerafinski naučitelj, reče: *Quia Dominus potentissimus tecum est, ideo & tu potentissima secum es*. Gospojo, zašto je s tobom Gospodin svemogućí, zato si i ti svemogućća. Tko, dakle, ne bi sveudilje uticao se k ovakoí gospoi svemogućí?

5. Maria: ovo ime isto zlamenuje, što će reći: zvizda morska. Tako ju zove i pozdravlja nje Sina zaručnica sveta crkva u pisni od večernje molbe: *Ave maris stella*, zdrava morska zvizdo. Imade razloga sveta crkva zvati ju zvizdom onoga mora smućenoga vitrimam od oholosti, tvrdnino od lakomosti, ognjem od bludnosti, neustrpljenjem od srdčbe, nenasićenjem od proždrlstva, valovmi od nenavidosti, tišinom alti ništarstvom od nepomlje. Zašto mornari koji putuju more od ovoga svita izgubili bi se i morsk bi ji valovi proždri da izgube zvizdu po kojoj se vladau. Arištotile naučeni [u] *De caelo, & mundo: In stellis non est corruptio nec casus nec error*, govori da zvizde ne mogu pomanjkati ni upasti na zemlju ni zaći puta koi jim je naređen od Boga. Evo đentil reče istinu: Maria zvizda ne pomanjka nikada. Mercantio govori: *Bene stellam hanc non incidisse corruptionem in nativitate vel vita vel morte*. Ova zvizda Maria ne pomanjka na začetju, *quia immaculata in conceptione virgo*, piva crkva. Da je na začetju neockvrnjena ni na porođenju ni u životu ni na smrti, govori Jakov Mercantio. O zvizdo morska, ukaži nam put tvoi, molimo te, jeda bismo našli svitlost vičnju po tebi, maiko od milosrdja.



6. Zvizde ne padau nikada na zemlju (premda ljudi reku da kada čovik umre, zvizda mu poleti i pade. Ovo su ludosti sciniti i držati). Maria zvizda ne upade u grie nikada, *quia in ea nullus casus*, govori Mercantio, apoštoli u vrime muke pomanjkaše, *ceciderunt apostoli in passione Christi, Maria vero semper stetit nec luminis fidei aut gratiae quidquam amisit*, niti pomanjka u viri ni u milosti Maria. *Apostoli relicto eo, fugerunt omnes* po Matiu u p. 26. f. pobigoše apoštoli ostaviv ga, a Maria ne pomanjka ni u čemu niti se udunu nje svitlost, kako govori Duh Sveti na p[oglavju] najposlidnjemu od Priričaka: *Non extinguetur in nocte lucerna eius*, govori, kada dođe noć žudimska od gria da Isusu smrt dadu, sve se [u]dunuše, sama Marijina svića ne pomanjka veće svit[li] prid svim od koje se užegoše sve apoštolske izvan Jude Iškariotina, ona ne prija svitlosti nego paklenu tamnost. Zato primudri Isus oti da Maria žive i vidi muku da se u njoj saroni svitlost od vire čista i dobrota od prave ljubavi, koju inako ukaza Juda, kad pozdravi svoga meštra, koga nasliduju svi njegovi učenici ukazujući izvan celovan'je, a iznutra noseći izdavan'je. Boim se da se sada svi obise, kano im učini meštar Juda da bi se smakao svit, ako ne vas, veći dio. Zato molimo Mariu da ji prosvitli.

7. Zvizde ne zaode puta naređena od Boga, vazda se giblu svojim naređenim ganutjem, Mercantio: *Stellae enim in suo motu errare non possunt*. Bivši Marija zvizda *nullus in ipsa fuit error*. Zvizda Maria nikada ne zađe s puta pravoga, zašto se giblje ganutjem naređenim od Boga kano zvizde svojim, koje je zajedno s njima stvoreno i naređeno od istoga stvoritelja, govori Mercantio, *sic etiam B. V. Maria movebatur a Spiritu Sancto, ut praeberet consensum in incarnatione, statim acqulevit in Egiptum fugere, statim obedivit*. Tako se Blažena Divica Maria biaše odredila sveudilje činiti volju Božiu da dostoina bi imena od zvizde, koje se vazda gibau voljom Božjom samom: začeti Sina (prem biaše zavit učinila od divičanstva) udilje posluša i prignu se bižati u Eđipat od kralja Iruda, ne čini krzman'ja kako razumi. O zvizdo morska, o Danico nebeska, o kraljico anđeocka, o pomoći krstjanska, o utočišće grišnika, ja ti se utičem pod tvoje skute da moju golotinu odiješ, studen odrneš jedabi se zagrijo onim ognjem od tvoje ljubavi; nemoć duovnu i pogrđnu ozdraviš, jedabi mogao skazati, pričista, tvoje darove i dobra koja si svitu učinila, jer sam došao k tebi s knjigom malom ali srcem gorućim, razladi ga, studencem vode žive, i operi od nečisti vele mnozi da skažem štogodi od tebe, maiko, utočišće naše i pomoćnice, pomozu me vazda. Budi.

8. Bivši ovo ime Maria postavljeno od Prisvetoga Troistva, kako govori Mercantio: *Non fortuite, sed a Deo inspiratum fuisse & quodammodo a caelo lapsum*, od Boga s nebesa sašlo. Dakle, tko bi od umrli umio ga iztomačiti i mogao? Istinom ne imade jezika anđeockoga, čovičiega aliti

stvorena koi bi mogao izgovoriti što je ovo ime: Maria. Dakle, neka ga skaže Prisveto Troistvo koje joj je ime dalo, tako govori otac Idiota u knjiga od *contemplationa de Virgine Maria*, od promišljen'ja Marijina: *Dedit tibi Maria Trinitas nomen, quod post nomen Filii tui est super omne nomen, ut in nomine tuo genuflectatur caelestium, terrestrium & infernorum*. Govori: O Marija, Prisveto Troistvo dalo ti [j]e ime koje je za imenom Sina tvoga svrhu svakoga imena da u ime tvoje kleče svako kolino nebesko, zemaljsko i pakleno. Kakono nas uči Pavao od imena *Jesus*, tako Idiota uči od imena Maria.

9. Ovo ime svrhu svi sveti imena pokripljuje umorne, ozdravlja nemoćne, prosvitljuje slipe, omekšaje tvrde, prigiblje tvrdoglave, zagrije studene, pere nečiste, pomazuje umiruće i jaram diava[o]čki slama, oganj udima, silu smeta, napast odgoni. Što bismo veće otili? Riči su naučenoga oca Idiote po Mercantiu Jakovu potvrđene: *Hoc nomen super omnia nomina sanctorum, reficit lassos, sanat languidos, illuminat caecos, penetrat duros, ungit agonistas, iugum diaboli extrudit &c.* Što bismo još želi li od Marie, ne drugo nego držati u srcu, pameti i jeziku sveudilje: Zdrava Maria od Oca nebeskoga. Zdrava Maria od Sina drugoga kipa. Zdrava Maria od Duha Svetoga. Zdrava Maria od svega dvora nebeskoga. Zdrava Maria od svega dvora zemaljskoga. Zdrava Marija od grišnika tvoje svete crkve sinova istiniti.

10. Toliko je uzvišeno ovo ime Maria da se raduju nebesa, to jest, anđeli i sveti na nebesi, zemlja, to jest, grišnici i sveta crkva na zemlji, riči su Mercantia: *Tanta excelentiae est nomen Maria, ut ad eius invocationem caelum & terra laetentur, angeli congaudeant*. Toliko je strašno da diavli drću, kada se zaziva Maria i vas pakao smućuje se *daemones tremant & infernus conturbetur*. O Marija, tko te, dakle, ne bi sve pozdravljao nek od njega biže diavli i smućuje se pakao, sluge diavočke, kletvac i proklinjaci da plaču ovdí, kano će u vike, ako ne budu govoriti sada: *Ave Maria! Ave Maria!* Zdrava Maria, brez pristanka.

## POGLAVJE ČETVRTO GRATIA PLENA - MILOSTI PUNA

**U ovom poglavju vidićemo mnoge milosti.**

1. Mnogi naučitelji ne samo đentili i poete, ma jošće sveti, također isti Duh Sveti na mnogo načina zazivaše milost. Niki rekoše da je dobar čin, to jest, *benedictum*. Tako Rut u 2. p. 1. i u 2. od Kraljeva p. 2. p. 15., u Priričci p. 4., u Ecclešiašticu p. 7. Drugi zazvaše ju *favorem* pomoć u Narodi p. 6. i družu misti u istomu, u Jobu 3., Hesteru 2., Priričci 13. Treći [j] u zazvaše da je plaća od Boga u Proverbi alti Priričci 1., u Makabei 12., u Lucinu evandeliu p. 6, 33. Kadano Isus pokara svoje, koji samo čine dobro onim od koji su ga primili, govoreći: *quae vobis gratia, hoc & peccatores faciunt*, koja je milost samom on[om] tko ti je dobro učinio, ovako čine i grišnici? I pogani, samo onomu dobro čine od koga su primili. Ovo će reći da nie prava milost nego plaća. Isto reče sveti Petar u 1. pištoli p. 2, 19. Četvrto se uzima *pro dono gratis dato*, za milost brez ništa, nego tučne datu. Ovako se uze u Hesteru p. 15., u Pisni 44. Davidovoi, u Priričci 3. i na veće mista, Korintianom u p. 14., Efežianom 4., Petar na 4. Peto se uzima milost: *quod sit donum gratuitum & supernaturale Deo gratum faciente*. Ovo zlamenuje u Pisni 83, 12. kadano David pohvali milosrdje i istinu da Gospodin Bog ljubi i zato će dati milost i slavu vičnju onomu pri komu nađe milosrdje zajedno s istinom: *gratiam & gloriam dabit Dominus*. Ovu milost navisti Gabriel arkandeo Mariji, po Luci u p. 1, 28., kada joj reče: *Ave gratia plena*. Potvrđi drugi put u p. 2, 40. *plenus sapientia & gratia Dei erat in illo*, govoreći od Isusa reče: Ovi ditićak pun je mudrosti i Božie milosti. Isto svidoči Ivan u p. 1, 15. *Plenum gratiae & veritatis*. Također, Pavao k Rimljanom u 1, 7., u 1. Korintianom u p. 16, 23., u 2. Korintianom p. 1, 11., Galatianom u p. 5, 5., k Žudiom u p. 13, 19, Jakov u p. 9, 6. Ova milost od Boga dana čini čovika Bogu draga, ugodna i ljubezniva. Ivan govori u istomu p. 1. br. 16. *& de plenitudine eius omnes accipimus*, svi primamo od napunjen'ja njegova *& gratiam pro gratia*. Zakon je pisani dan po Moisiu, a milost po Isusu Gospodinu našem, oće reći, dobro da je Zakon stari dat po Moisiu, ali ne imadiše milosti koja bi čoviku otvorila rai do zakona i milosti Isusove koja udilje čini čovika milosna, draga i ugodna Bogu svakojako da mu raiska vrata u čas otvara. A zakon Moisev dobre šaljaše nad pakao, u tamnicu zazvanu limbo. I tako Isus milostivi, kad sađe nad pakao i ondi pokaza svoju milost izvedav oce iz limba, i u oblaci krstiv, na Spasovdan, uvede u rai sobom. Zašto, tko se k Bogu povrati i učini milost, a Bog za milost daje drugu milost koja ga čini Bogu draga. I zove se stvar draga Bogu, jer tko ju imade, čini ga lipa, ljubezniva i od Boga primljena, kako se na mnozi misti naodi u Svetomu pismu:

u Priričci mudroga Solomuna u p. 31, 30. kaže mudri kakva je duša draga Bogu i kakva imade biti milost s kojom ima se prikazati prid Boga: sve lipote, sva blaga, sve odiće, sva gospostva, sva razkošja i milosti od ovoga svita ništa su: *mulier timens Deum ipsa laudabitur*, sama milost, Boga se bojati, bi'će pohvaljena. Ovo je jedna aljina sama u kojoj se ide prid Boga. U koga je ne bude, nek se ne muči doći prid Boga.

2. Ozgora sve rečene milosti imade Maria: I. *beneficium a Deo*, dobro od Boga. Ovo svi imademo. II. *favorem* i ovo svi imamo, pomoć. III. *praemium* plaća, nikomu je ne manjka Bog. IV. *donum gratis datum*, i ovo je mnozim dato; dar brez ništa, nego tučne dat i svakomu ukazan i dan da obere. U njegovoi volji stoji, zašto od Boga je zadovoljno dat i ukazan ovi dar, kakono je prisvetoga kršten'ja milost koja čini od grišnika pravednika, za njim drugi dar sveto skrušen'je, pokajan'je, izpovist i zadovolja povraća izgublenu milost. Ovo tri dila od pokore dopre, to jest, za ljubav Božiu skrušiti se od gria, izpoviditi i zadovoljno učiniti za nje. I ovu milost svi smo dužni imati. I milost od svie sedam sakramenat aliti posvetilišća. Sve ji primi Maria, imade posvetilišća kano mati pravoga zakonoše i naredioca od posvetilišća. Ona ne imade za potribu kršten'ja, kano ni Isus, jer brez gria biše istočnoga. Ma, za izpunit i potvrditi zakon, govori Škot u 4. s. r. 4. iz 6. b. Također, ni pokore jer nigda ne sagriši, venialoga aliti maloga gria ne učini. Također, ni ostali posvetilišća za potribu ne primaše nego za potvrđen'je da su od Boga data i da umnožau veću milost, kako čine u svie svetje i u Divici Mariji bi sva po Isusu.

3. Marija izvršitim načinom svaka imade, a navlastito strah Božiji, kada joi anđeo navisti upućen'je Isusovo. Evo strah da ne izgubi divičanstva od koga biaše učinila zavít, po Luci u p. 1, 31. *quomodo fieri istud?* Govori Marija anđelu: Ja sam zavitovala Bogu divičanstvo, a ti mi govoriš da ću začeti. Kako će to biti, jer ja Boga molim da mi ga dade uzdržati u vike? Evo strah Marie od divičanskoga izgubljen'ja. Z druge strane, ako Boga ne posluša. A kada ju obistini anđeo da neće izgubiti divičanstva ni zavít izkvariti, udilje reče: Budi volja Božia jer sam jedna službenica njegova. Udilj joi dade Bog milost aliti studenac od svije milosti. Ivan govori u p. 1, 14. & *Verbum caro factum est*. I Rič, to jest, drugi kip, uze put od Marijine pričiste krvi i učini se istiniti čovik i Bog zajedno. Isto rekoše sveti Matie u p. 1, 16., i Luka u p. 2, 7. Ovo joi donese strah Božji da nosi nevidinoga Boga devet miseci i vidina rodi, [h]rani i svemu svitu ukaza. I istiniti strah Boži istinitoga Boga i čovika, istiniti studenac od svije milosti primaju. Maria ga primi kano milost poljubljenu, dragu, lipu i primljenu od Boga strahom ljubeznivim. Po mudrom u Eccležiašta p. 10. br. 12. govori Bog: *Ego cognovi, quod erit bonum timentibus Deum, qui verentur faciem eius*. Ja znam da će biti dobro onim koi se Boga boje. Isto se

zgodu Mariji koja se bojaše Boga, bojem ljubeznivim, ne za strah progonstva, koga Bog ne daje, nego progonitelji od svita. Ovim se vladau da ji se svit boji i pristiduje. Ovi boj zove se *timor tyrannicus*. Ovako čine zločesti, ovi se boje mladi za nevolju da jim većega zla ne bi učinili. Ovim bojem ne bojaše se sveti mučenici, zato biše Božiji. Ni Marija, nego bojem očinim i ljubeznivim, za ljubav svaka čineći koja su za poštenje Božie, a za spasen'je svoje i za korist izkrnjega. Ovi boi navede Mariu da reče: Budi meni po riči tvojoj. I Rič put učinjena bi i pribiva u puti s nami trideset i tri godišća, a po milosti će u vike. Bivši Isus milost i studenac od milosti, kano Bog, i milost nestvorena, od ove ne govorimo sada više, nego od stvorene koju mu dade Troistvo kano pravomu čoviku koji muku podni, kano čovik i bi dostojan milosti i slave stvorene. Od ove imamo viditi kolika je u Isusu, u Marije i u ostali sveti.

4. Isus kano čovik svu slavu i milost stvorenu imade, govori Ivan u p. 1, 16. *de plenitudine eius omnes accepimus*, od napunjenja milosti Isusove mi smo svi priali kano iz vrila živoga prima se voda sva, a na vrilu se ne poznaje manjka vode. Isto nam reče sveti Pavao pišući Kološenšem u p. 1, 19. *quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare*. U Isusu sva milost i svako dobro održa pribivati, *quoniam in ipso sunt condita omnia in coelo et in terra*, u istomu Isusu svaka data su na zemlji i na nebesi. Zašto toliko, o sveti Pavle? *Et ipse est caput ecclesiae*. On je prvi papa i glava od tila svete crkve na nebu, a na zemlji sveti otac papa, njegov vikar i namišnik imade istu oblast duovnu na zemlji od Isusa.

5. Bogoslovci naode dvi vrste od milosti: jednu zovu *intensiva gratia*, a drugu *extensiva*, oće reći da je jedna unutarinja, a druga izvanjska. Kakono oganj imade dvi vrste od vrućine: jedna je koju u sebi drži, njome je oganj, a druga je kojom sve ostalo grije koliko mu drago ljudi doći od strane ognja svakome jednako sviti i grie. Isto čini sunce. Ma tko je gorega vida, manje prima svitlosti nego tko dobar vid imade, a obamam oganj jednako svitli aliti grije. Tko je studeniji mučnije se zagrije i vrućinu prime. Ovo dakle nije pomanjkan'je od ognja već od oni koji k njemu dohode nejednako. Tako duša Isusova, bivši se sjedinila s božanstvom koje je vrilo od svije milosti, ne samo od nestvorenje, ma od stvorenje, sve je primila milosti, ne samo unutaranje, ma jošće i izvanjske. Ostalim se daje po miri, a Isusu i Mariji sve vrilo. Kad božanstvo ulize u utrobu Marinu, ter obuče čovičanstvo od pričiste krvi same Marie po Duhu Svetomu, tada pria Marija svu milost: nestvorenu u božanstvu Isusovu i stvorenu u čovičanstvu istoga. Mercantio govori: *Quia anima Christi unita fonti gratiae habuit gratiam, etiam transfundendi in alios*. Evo milost izvanjska, koja se daje izvan Boga ostalim, zato se zove izvanjska. Imade Isusovo čovičanstvo ovu milost kano početak od koga govore bogoslovci: *Tanquam uni-*

*versalem principium a quo.* Od ove sve su ostale milosti. Ova sama je u Isusova čovičanstva kano u glave i temelja, početka i studenca milosti svi. Po ovomu se zovemo krstiani, virnici i sinovi Božiji. Njemu se samomu pristoji davati milosti sve, a njegovu vikaru papi za njime samomu dopuščivati, kano istomu ključaru Isusovu, a ostalim misnikom kano vikarom papinim od Isusa obranim i pod oblast njegova vikara naređenim, komu i koliko dade, daje samo onoliko i onomu.

6. Bivši dakle Isus glava sam od crkve koja se razumi *ecclesia, coetus, a Christianis dicitur: Christus caput*, govori Kalepin, svi su zajedno krstiani, crkva kojim je Isukrst glava. Kano od sunca sve zvizde, pianete i ostale primaju svitlost, tako od Isusa prima crkva svitlost. Pijaneta kano je Misec, Marte, Merkurio, Dove, Venere i Saturno, sve ovo šest pianeta, to jest, veliki zvizda, prima svitlost od sunca. Zato đentili i bijau razdili dneve i ova im imena postavili da zlamenuje ono šest zvizda, a nedilja sedma Sunce, kano glava od ono šest. Koja zlamenuje Blaženu Divicu Mariju? Misec u svomu napunjen'ju, a ostalo pet moremo reći pet rana Isusovi iz koi vriu sve kriposti. Također, ostale zvizde zlamenuju ostale svete i dobre krstiane, naučitelje, pripovidaoce i vladaoce duovne, koji svitle svitlostiu Isusovom, zašto je sam svitlost i sunce od koga svitlosti primau svitlost ostali: *Christus est Sol, a quo caeteris communicatur lux*, govori Merkantio. Od Isusa sama se prima svaka svitlost, i nje milost kano od studenca iz koga vriu. Po njemu se daje milost na kršćen'ju koja nas čini baštinike od slave nebeske i sinove Božie. Po pokori istu povraća, po griu izgublenu i isto posluje. Po pričešćen'ju združuje nas z Bogom. Po krizmi potvrđuje nas u viri. Po svetomu redu daje nam svoje misto na zemlji i oblast. Po vinčan'ju gasi požudu putenu i umnaža svoju crkvu. Po pokonjem pomazan'ju diže grije male i zaboravljene i daje nam kaparu alti tvrđav od raja. Evo milosti od Isusa i druge mnoge date crkvi.

7. Crkva se razumi skup od virni. Naodimo da je veće skupâ. Dakle, koi ćemo držati da je sveta maika crkva od koje je glava Isus na nebesi, a na zemlji njegov vikar papa? Uistinu dobro upitan'je i drago mi [j]e odgovoriti, koliko bude moći moja slabost dokučiti, volja je velika, ali je slaba pamet. Ništa nemanje moli'ću studenac od svitlosti jedabi slabost pomogao i pamet prosvitlio kolikogodi. Dakle, istina je da je mnogo skupâ u crkvi, kano su šišmatici, to jest, odpadnici po njiovu neposluhu, drugi su heretici, to jest, odmetnici od vikara Isusova. Ovi se pridrže samim kršten'jem, a ne družim Isusa. Ovi su prokleti proklestvom na veliki četvrtak, kad nam se dade Isus pod vrstami kruha i vina: *excommunicantur omnes haeretici, schismatici*, prokleti svi odpadnici i odmetnici. Od ovaki niti je glava Isus ni vikar njegov sveti otac papa na zemlji niti mogu doći u rai, bivši odpali od Isusa i odvrgla se od crkve, na sudu će ji isti odmetnuti, jere su prokleti

svi koji zakona Isusova ne obslužuju, po Ivanu u p. 7, 49. *turba haec, quae non novit legem, maledicti sunt*. Tako je pisano da su prokleti koji zakona ne poznaju kano su odpadnici i odmetnici od crkve. Zato će jim reći Isus što je pisano u evanđelju po svetom Matiu: Odstupite od mene prokleti u oganj vičnji koi je pripravljen vami i vašim naučiteljem diavlom, u p. 25, 41. *discedite a me maledicti in ignem aeternum, quia paratus est vobis & angelis vestris*. Tko je odpao i odvrkao se od vikara Isusova, isti je odpao od zaručnice crkve Isusove i od Isusa. Netom ne poznaje svetoga oca pape na zemlji, ne poznaje crkve, dostojno je da ne bude poznat na nebesi, nego izrnan zajedno s ludim i mrtim divicami, što se razume odpadnici i odmetnici. *Amen, Amen dico vobis, nescio vos*, po Matiu u istomu p. br. 12. Ja vas ne poznajem doistine, jere niste me poznali ni moji bili na iskušanjju svitovnjemu, ni ja vas ne mogu poznati, zašto ne dade pravda. Jere kano je jedan Bog, jedna mu [j]e crkva zaručnica, jedan vikar namisnik pod kojim su svi skupi, sve crkve. Jedna crkva u viri i posluje. Svi od jedne svitlosti primau koju je Isus ostavio svomu vikaru svetomu ocu papi da vlada i šalje gdi ne more doći biskupe, pripovidaoce i ostale misnike svete, namisnike njegove i dâ jim dili milosti, kako vidi od potrebe da su komu i kada. Ali mnoge pute sam imenovao papu i ostale misnike da su sveti. Ovo valja istomačiti, jere vidimo da su mnogi prokleti po dili njiovi, jere ji zla dila očituju da su zli. Uči nas Duh Sveti po Matiu u p. 7, 16. *a fructibus eorum cognoscetis eos*, kakov je plod onakvo je stablo, po plodu poznajemo stablo, po dili čovika - odgovor.

8. Znamo dobro da nisu svi misnici sveti kakono ni ljudi, premda reče se u Lucinu evanđelju p. 2, 23. *quia omne masculinum ad aperiens vulvam Sanctum Domino vocabitur*, muško kako se rodi, zva'će se sveto. Odgovara sveti Ambroš: Ako uslidimo slova nećemo pogoditi, zašto su mnogi se opaci rodili i zločesti ljudi, kano bi kralj Akab, opaci proroci? U knjiga 2. p. 2. svrhu Lucina evanđelja govori: *Cum multos sceleratissimos legimus fuisse non lateat*. Isto se more reći i od misnika od koji ne bi li jedan kod Isusa Juda Iškariotin, koji najveći grie učini izdav Isusa? A Bog bi dao da mu ne bude veće naslidnika Judini i ostali zli misnika.

9. Govorimo da je misnik svet od brimena koje mu je na glavi, od posla koi mu je dan poslovati, od zavita koi je Bogu obećao i od nauka pod koji se podvezao. Ove ga četiri stvari kažu i zapovidaju da je svet. Ako li ji ne imade, prokleta ga će inače kazati i bojati mu se je smrti vičnje kano i Judi apoštolu i biskupu. Još bi kod Isusa u životu, izgubi se, jer ne biše mu dila prilična imena koje se tomači: *sacerdux, sacradans, sacradicens & sacradocens*:

I. kano sveti vođ imade stado Isusovo naprav voditi razbiraući što je grie i što nie, koi je smrtni koi li mali, i dati podobnu [h]ranu duovnu od

pokore. Valja da je naučan u ovu likariu da koga liječeći ne obeteži gore.

II. kano davalac posvetilišća alti sakramenata dužan ji je znati što su, koliko i[h] je, ošta su, koju milost daju, što je njiova *forma* ali način, *materia* ili lis, tko i komu ji more dati i kakav intencion aliti odluka ima se imati u davaoca i u onoga koi prima. Da se ne bi ono komu zgodilo što Isus zabrani činiti po Matiu na p. 7, 6. *nolite dare sanctum canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis*. Koji daješ posvetilišća crkovna otvori oči kako ji daješ i komu da po nesrići njiovoi nisu nečisti prasci da ji ne potaru nogami. Gledaj dobro, o biskupe, kojim daješ oblast davati ji. Prividi misnike jesu li podobni davaoci posvetilišća Božiji. Da koi nije jedna ozgor imenovata vaška?

III. da su misnici dobrogovornici da zli riči ne govore ni nepodobni, već za pošten'je Božie i za korist svoju vlastitu i izkrnjega. A izprazne [riči] daleko da su od misnički usta valjade, i nekorisne. Zato imadu i dužni su biti naučeni u gramatici za umiti reći misu, oficie i naprav sakramente činiti. Inako ne znajući, a brime od misnika držeći, zgodit'će im se što jim govori Duh Sveti po usta svetoga Pavla Korintianom u p. 14, 37. prve pištrole: *Cognoscat, quae scribo, quia mandata Dei sunt*, to jest: Znaj misniče, što ti se piše, jere su zapovidi Božie da znadeš. Ako li ne znadeš ni Bog neće tebe znati, kada bi otio da te poznade. Isti u br. 38. *si quis autem ignorat, ignorabitur*. Koi ne bude znati, što govori, ni za nj neće se znati prid Bogom.

IV. Kano sveti naučitelj, koji uči svete stvari, valja da je svet u životu najpria da ne bi bila dila suprotiva nauku kojim reče Isus po Matiu u p. 23, 4. *dicunt enim & non faciunt*. Uče doistine, ali što uče, oni ne čine, zato im će mali virovati. Ovo im zapovida, dakle, Isus da su dobra života, poglaviće od stada njegova ponizni, devoti, bogabojeći, razumni i naučni u stvaru misničke: kako se duše imadu ličiti od svoji bolesti i svitovati iz knjiga. Inako ne zove Bog neumeoni misnika koji ne znadu misništva činiti, nego ubojice duša kano bestie koje razdiru ovce Isusove. Zato govori u Nardi p. 9, 5. *sanguinem animarum vestrarum requiram de manu bestiarum*. Duhovnu krv ne pie druga živina nego duovni vladaoci i pastiri kano svitovnji svitovnju. Evo jao po Jeremiji zlim misnikom u p. 23, 1. *vae pastoribus, qui dispergunt & dilacerant gregem meum*. Drugo u ovom poglavju ne čini Gospodin Bog nego priti zlim vladaocem od tila i duše. Spomeni se svaki od nas misnika, navlastito koi uzimamo brime od družu duša i držimo misto crkve svete na zemlji Isusovo, koi je na nebesi, a na zemlji namisnik njegov sveti otac papa, glava jedine crkve, jedina pod kojim su biskupi kano apoštoli, a ostali misnici kano biše učenici. Zato se zovu papa i misnici sveti, jere drže mista svetie, zaručen je svetom crkvom po svetom vođen'ju, nauku i davan'ju od sveti sakramenata i ostali dobrota.



10. Ispunjen'je milosti većekrat imadu sveti ali nijedan k Isusu i Mariji se ne more prilikovati. Premda sveti Pavao reče Efežianom da za nje moli da se napune sve milosti Božie u p. 3. *ut impleamini in omnem plenitudinem Dei*. Ovo razumi Merkancio da Pavao moli za Efežiane jedabi se napunili milosti koja jim je za potribu od spasen'ja, kako je koji dostojan *ut abundantem gratiam illis Deus communicavit, suo statui & gradu*, ne više nego koliko se komu pristoi imati i dobiti po svomu trudu.

11. Mariji se pristojie milosti svrhu svie svetije, jere imade vrilo i studenac od svije milosti. Zače, nosi devet miseci, rodi, [h]rani kako ista i prava mati istinitoga Boga i istinitoga čovika, kralja neba i zemlje. I zove ju dobro sveta crkva kraljicom nebeskom, anđeočkom i svije svetije. Zato imade ova imena, jere govori naučitelj anđeočki sveti Tomas od Akvina: *Datur gratia ei secundum dignitatem ad quam eligitur, quod sit mater Dei*. Po dostojanstvu se daje milost; bivši Maria dostoina biti mater Božia, dostoina je i milosti najveće za Bogom. Merkantio u istomu: *Mariae gratia post Christum tribuitur super omnes sanctos & angelos & vocatur plenitudo excellentissima super omnes*. Sveti Petar Križolog u govoren'ju 146. *Maria est sicut mare. Mare est congregatio aquarum, ita Maria est congregatio gratiarum*. Kano se u more sve vode kupe i zove se skup voda, govori Križolog, tako je Maria skup od svije milosti. Sveti Bonaventura od reda šerafika naučitelj govori u Ogledalu divičanstva: *quid mirum, koje je čudo da su se sve milosti skupile i sabrale k Mariji? Si omnes gratiae ad Mariam construxerunt*. Sveti Lovrenac Justinian: Tko ne bi rekao kako reče Gabriel arkandeo da Maria nie puna milosti? *Quomodo Maria, iuxta Gabriellis oraculum, plena gratia?* U govorenju od navišćen'ja: *Non est, quae effecta est, Mater Dei, koja je učinjena mati Božia, paradisi scala, caeli ianua, interventrix mundi, fuga daemonum, peccatorum spes, Dei & hominum verissima mediatrix*. Govori sveti Lovro: Maria je ne samo mati Božia nego jošće raiska skala, nebeska vrata, pri Bogu pomoćnica od svita, bič diavaočki, ufanje grišnika, Božije s ljudmima smiren'je. Gdi su već ove milosti, u komu li bi se stvoren'ju našle? Sveti Bernardo medeni usta od slasti nauka govori u govoren'ju od uznesen'ja Marijina: *Virgo super angelos coronatur, ita, ut inter Trinitatis gloriam ipsa sola est amplius evecta &c. plus ea fruatur, quam omnis creatura simul sumpta*. Divica Marija je okrunjena svrhu svije anđela tako meu slavom Troistva, ona sama je unapridak iznesena i nju većma uživa, nego sva stvoren'ja zajedno od svita. Sveti Jerolim govori da stvoren'ja imadu milosti po miri od dila, a Mariji se dade sva milost i vas napun od milosti, *caeteris per partes praestatur, Mariae vero se tota infundit plenitudo gratiae*. Jakov Merkantio iziskuje zašto je Marijina kruna sastavljena od dvanajest zvizda, odgovara isti: *Quia sola possidet gratiam & gloriam novem chorum angelorum ac trium statum*

*animarum sanctorum*. Zašto je sama Maria koja posiduje milost, koju posiduje devet kora anđeočki i tri vrste duša svetije: *nempe martyrum, confessorum & virginum*. Maria je kraljica anđeočka, mučenika, izpovidnika i divica. Od svije imade slavu, zašto je od svije najizvrstija, o[d] svi rodi kralja, od svi ima milost. Da dobro reče ista od sebe u Eccležiaštika p. 24. *in plenitudine sanctorum detentio mea*. Govori Maria: Svrhu svije svetije i njiovi milosti moja je milost izpunjen'je. Tomači šerafinski naučitelj sve-ti Bonaventura ovo pismo govoreći: Zato je u izpunjen'ju milosti od sve-tije Marijino uzdržan'je, *quia mirifica perfectione sua plenitudo perfecti-onis omnium sanctorum ei non defuit*, oće reći, anđeli su sveti jer su čisti, Maria je prečista. Patriarke biše oci od mnozi sveti otaca, Maria je mati od svi milosti i svetinja. Proroci prorokovau i pria kazivau stvari koje imadiau doći, Maria od početka i prvo vikova sve prividi i pria reče, *ante saecula & ante omnem creaturam ordinata sum*, govori ista u Ecclešiaštiku. Apo-štoli i evanđelišti učenici biše Isusovi, Maria im biše meštrica. Mučenici proliše krv zaradi Božiega pošten'ja, Marijina krv u Isusu bi prolita, a ona brez prolitja sveudilje podnosi muku, kako joi prorokova sveti Šimun po Luci u p. 2, 35. *tuam ipsius animam pertransibit gladius*, govori: O Mari-ja, nećeš jednom biti mučena, nego vazda. Ovo kako rodi se Isus udilje mu otiaše Irud dati muku i smrt, Maria ju primi. Drugi put od dvanajest go-dina, a treći od trideset i tri. Ovo su milosti u Marie od mučenika. Milosti od izpovidnika joi ne manjkaše, jere se zovu izpovidnici koji izpovidau vi-ru i zakon Isusov, Maria ga nikada ne zataja, nego izpovida vazda i vazdi. Zato ju oti Bog uzdržati u životu Isusovu da vidi sve muke i tuge Isusove jedabi se u njoj saranila vira i zakon Isusov izvrstitim načinom, kako i sa-rani. Onda, kadano učenici svi ostaviv Isusa pobigoše, u svetomu Matiu p. 26, 56. *tunc discipuli omnes relicto eo fugerunt*, u Mariji samoi osta vira izvrstitim načinom brez nijedne sumlje. Kano pomanjka Petar, ona vaz-da sta temeljita u svemu. Zato joi pivamo: Kraljice izpovidnika, jere je sve nadašla. Divica je i divac tko ne izgubi cvita čistoga od divičanstva. Ma-ria ne da ga samo uzdrža vazda tilom, pametju i voljom, ma jošće koga bi pogledala pričistim okom udunula bi mu svu nečist i poganu misao. Ove su milosti sve u Marie od svije svetije i anđela, za Isusovim udilje Mariji-ne. Dobro se zove studenac vode žive, također more brez dna i kraja, jere nje milostima niti [j]e dna niti kraja, zašto je puna milosti izvan ostali do-bara. O Marijo, ti si puna milosti, a ja pun gria, molim tvoju milost da me izliči od ovi tešci nemoći, opere od pogani, ozdravi od bolesti, pamet mi prosvitli i volju upravi sada i vazda do moje smrti. Amen.

## POGLAVJE PETO

### DOMINUS TECUM - GOSPODIN S TOBOM

1. Gospodin s tobom. Ovo biaše u običaju pri puku Božijemu kano je pri Ilirici: Pomozi Bog! Dobar dan! i druga pozdravljen'ja dobra, pri Tali-ani: Bondi. I pri svakomu narodu i jeziku svoj običaj od pozdravi. Zato u Narodi, kada se ukaza Bog Išaku sinu Abramovu i blagoslovi ga na p. 26. reče mu: Ne idi u Eđipat, nego pođi u zemlju koju ti budem ukazati. Eđipat tomači se smutnja. Zato Bog svojim zapovida da ne idu gdi su smutnje, nego da od nji biže, jere Bog će biti s onim koi se uklanja od smutnji. U poglavju istomu br. 3. *eroque tecum & benedicam tibi*. I tako mu obeća da ga će umnožiti na zemlji kano su zvizde na nebesi, obeća mu sva kraljevstva i blagosov svie naroda u br. 4. *& benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae*. Isti mu blagosov opeta potvrdi i kaza da je s tobom i z dobrim u broju 24. *noli timere, quia ego tecum sum*, nikoga se ne boj, jere sam ja s tobom. I to vidiv kralj Abimelek priđe da vidi (govori Ižaku) da je Bog š njime u 28. *vidimus tecum esse Dominum*. Govori kralj i poglavice: Mi vidismo s tobom da je Bog, *ideo venimus inire foedus tecum*. Ovi su blagosovi dati Ižaku i simenu njegovu Isusu, jere se ne mogu obistiniti puku žudimskomu s kojim nie sada Bog niti su se umnožili po svoi zemlji, nego krstiani i ne imade kraljestva u komu aliti mista ne naodi se, krstiana po svemu svitu. Ovi blagosov i ovo sime Isus, se razumi da ga je Gospodin Bog umnožio s koim je Gospodin Bog vazda.

2. Sin Ižakov bi napunjen ovim svim blagosovimam kako se štije u Naroda p. 28, 12. *viditque in somnis scalam stantem super terram & cacumen illius tangens caelum, angelos quoque Dei ascendentes & descendentes per eam*. Evo skala nebeska Maria po kojoj se ulazi na nebesa na koju se biaše naslonio Gospodin Bog & *Dominum innixum scalae*. Vidi sveti Jakov patriarka Divicu Mariu, vidi anđele, sluša blagosov Božiji, ukazaše mu se mnoga otajstva od Boga, 'arva se z Bogom svetom 'arvanjom radi koje bi dostojan imena *Israel*, što se razumi: koi vidi Boga aliti *princeps cum Deo*. Merkantio govori: Evo otajstva Božia ukazana Ižaku i Jakovu, jere biaše Bog š njimami, ta im ji, i ukaza se. Isto se zgodi Mariji s kojom je Bog pria vikova bio vazda i sada je i bi'će uvike, i svakim svojim, premda razlikim načinom.

3. U knjiga Suda p. 6, 12. anđeo pozdravi kapetana Đedeona (po imenu) govoreći mu: *Dominus tecum, virorum fortissime*. Kada Bog obra Đedeona da bude prid pukom Božijim poglavica misto Moisia, pozdravi ga po anđelu i dade mu mier u br. 23. *Pax tecum*. Mier s tobom, što se razumi, Bog. Zapovidi Bog Jošuju da vodi puk & *ego ero tecum*: Ja sam s tobom. Isto reče svomu puku u Deuteronomia p. 31, 8. obećajući da ji neće ostaviti i da će vazda biti š njima dokle i[h] ne uvede u zemlju od obećan'ja, *ero tecum custos tuus quocumque perveneris & reducam te in terram hanc*.

Govori: Ja moji neću ostaviti, vodi'ću i[h] kudgodi pođu. Ja ću prid njimam vazda biti. U istomu p[oglavju] br. 6. reče Moisie: *Dominus ductor vester est, non dimittet nec reliquet te &c. nec paveatis*, ni po jedan put aliti način neće Bog svoji ostaviti, ne boite se! Od kuda kapetanu Jožuju tolika dobra, toliki dobici od neprijatelja, govori Merkancijo, nego jere je Bog š njime? *Unde tot victoriae Iosue nisi ex praesentia Dei?* Zato oni dobri starac (po imenu Boz) pozdravi svoje žeteoce govoreći jim: *Dominus vobiscum*, Gospodin s vami, u knjiga Rut u p. 2, 5. Ovo su riči sinova Božiji u stizan'ju i sritan'ju. Odimo u Paralipomenonu 1. p. 26, 19. sveti kralj David blizu smrti mnoge stvari prosi od Boga navlastito priporučuje Solomuna *quoque filio meo da cor perfectum, ut custodiat mandata tua*, daj mu, Bože, vazda srce da drži s tobom da se od tebe ne dili! *Dominus tecum & prosperare*, sinko, Bog s tobom i napridui! Isto reče kralj Šaul Davidu u knjiga Kraljeva 1. p. 17, 57. *Vade & Dominus sit tecum*. Pođi protiv Goli-ji, Gospodin ti Bog bio na pomoć! Gospodin s tobom! Govori svrhu Zdrave Marie Merkancio: Od kuda tolika dobra, tolici dobici: sebe, svita i diavla svetim Božijim, toliko u Staromu zakonu, koliko u Novomu, nego od Boga, zašto š njimi Bog biaše i dilovaše? *Unde tot mira gesta a sanctis viris tam in Veteri Testamento, quam Novo, nisi quia Dominus erat cum eis*. Svaka od Boga.

4. S Mariom vazda je bio koju je pria svi stvoren'ja i svi vikovah prividio nje dobrotu, poniženstvo i čistoću od svakoga gria, zato ju obra za svoju mater drugi kip od Troistva, a prvi za svoju kćer i treći za svoju zaručnicu i vičnje pribivališće. U Marie biše dobro, čistoća i poniženstvo neockvrnjeno nijednimi grisimam, zato se zove *immaculata*. Nitko je nie sliedio, jere nitko ne more biti brez gria, kako govori Duh Sveti u Pričci mudroga Solomuna u p. 20, 9. *quis dicere potest: purus sum a peccato?* Tko more reći izvam Marie pričiste: Čisto je srce moje, ja sam čist brez grija sam? Maria sama ovo more reći, a ne drugi, da je čista i brez gria. I Isus kano čovik bi brez gria, ali kada ga zazva ona poglavica dobrim, u evanđeli svetie po Matiu u p. 19, br. 16, u Markovu p. 10, u Lucinu p. 18, 19. *quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi Deus*. Odgovori mu Isus: O poglavice, govoriš da sam dobar ja, ne kano čovik, nego kako Bog, jer je dobrota od sama Boga, a zloća od sama čovika. Ako sam dobar, izpovidaš da sam Bog. Isto more se reći od Dvice Marie s kojom je vazda Bog po milosti i po upućen'ju, zato joi dobro reče anđeo: *Dominus tecum*. Gospodin s tobom. O poniženstvo Marie, Bog u utrobi nje, od nje pričiste krvi uzeo čovičanstvo. Od Boga bi istiniti čovik poniziv se da nas nauči poniženstvu. I tako u jednom Božiem kipu dvi naravi: Božia i čovičia istinite. A Maria službenica se kaže sama i za poniženstvo ne kaže da je mati Božia.

5. Dobro je samo u Boga po sebi i od sebe. Ni od kuda, nego sam Bog

je studenac od svi dobara, kako rekosmo u br. 4., a zlo od nas je sami. Tko ne bi rekao: Dakle, ako nam Bog ne dade dobra, ne moremo biti dobri? Istina je, ma razumi svak da su dvi vrste od dobrote: jedna se zove dobro bistveno od sebe i po sebi, bogoslovci govore: *bonum per se & ex se*. Ovo je dobro jedan Bog u bistvu i Troistvu kipa. A drugo dobro: *ex alio, id est ex Deo*, od Boga koje imade Divica Marija, anđeli, sveti i svetice Božie, i svi ga imamo na mnogo načina. Prvo dobro nestvoreno, a drugo stvoreno. Prvim je sam Bog dobar, a stvorenim svak od anđela i svetije ljudi. I more biti grišnik dobar, ako obsluži, što se zapovida po Luci u p. 3, 6. *facite dignos fructus poenitentiae*. Učini dostojnu pokoru s Petrom, Mandalinom i ostalim pokornicim. Po Davidu u Pisni 33, 12. zove: *Venite filii, audite me, timorem Domini*. Odite sinci, slušajte me da vam kažem kako ćete dobri biti: Boga se boite i na mir nastojte. U 15. *inquire pacem & perseguere eam*. Ištite mira i naslidujte ga, ta[d] ćete i biti dobri dobrotom stvorenom, koliko većma uzištete, toliko ćete biti bolji.

6. Brez mira (što se razumi Bog) nitko ne more biti dobar. Zato Natan prorok reče Davidu u 2. Kraljeva p. 7, 8. *ego tuli te de pascuis sequentem gregem, ut esses dux super populum meum Israel*. Govori mu Bog: O Davide, ja sam te od pastira ovčiega učinio kraljem. Ja sam vazdi s tobom bio & *interfeci universos inimicos tuos*, u br. 9., i pobio sam tvoje neprijatelje i dao sam ti ime veliko. Isto ću učiniti tvomu sinu i simenu, u 14., *ego ero ei in patrem & ipse mihi in filium*, ja ću mu biti kano otac, *qui, si inique gesserit, arguam eum*, ako li što pomanjka, pokara'ću ga. Grie [j]e uzrok od pokaran'ja Božiega. Merkancio govori: *Sine Deo nihil possumus*, brez Boga ništa ne moremo dobro, *cum ipso omnia*, sve z Bogom. Svako dobro od Boga, po Ivanu, a zlo od čovika u p. 1, 3. *per ipsum omnia & sine ipso nihil*. Samo grije moremo brez Boga, jere on neće gria, nego grišnika diluje. Bog bi ga mogao zabraniti ali [j]e dao volju, slobodu i razum. Također, plaću ukazao, zato neće smetati slobode.

7. Govori Moisie Bogu u p. 33, 12 od Izoda: Gospodine dobri Bože, zapovidaš da vodim puk tvoi, a ne kažeš koga ćeš sa mnom poslati. Veliš da sam našao pri tebi milost. *Si inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam, ut sciam te*. Gospodine, ukaži mi obraz da te znam, ako sam tvoj, i nauči me oditi prid pukom, zašto brez tebe se ne more uprav odi, *nisi ambulaveris nobiscum*. Odgovara Bog: Ako želiš da sam s tobom, u br. 14. *facies mea praecedet te*, obraz će moj oditi prid tobom i ukaza'ću ti *omne bonum ostendam tibi*, u 19., uvike svako dobro, i komu oću i komu mi drago bude milosti dati, oću mu se smilovati, govori Bog: *& cum voluero miserabor & clemens ero*. Zato se oti smilovati Mariji da ju pria za svoju mater zaradi nje dobara.

8. I tako kakono je Bog kod nas jedan studenac od svakoga dobra,

blaga i blagosova, kako oće Merkancio, tako je, gdi nije Boga grije je studenac od svijje zala *sicut vero omnis benedictionis fons est Dei praesentia, ita omnium malorum nostrorum origo est eius a nobis absentia*. Odimo u Deuteronomia p. 31, 14. kadno Gospodin Bog reče Moisiu: Evo ti se približavau dni od smrti, zovi Južuja, kaza'ću mu s tobom zajedno da ovi puk će sagrišiti, klanja'će se družim bogom, ja ga ću ostaviti, uzeti će ga druži narodi, razdirati i prići će na njega sva zla, *invenient eum omnia mala, quia ego derelinquam eum*. U 17. puk obrani, kada sagriši, dođe mu svako zlo na glavu, tada se spomenu i reče: *Vere, quia non est Deus mecum, invenerunt me haec mala*. Uistinu zašto nas je ostavio Bog, nije s nami Bog, zato nas nađoše sva zla. S kime nie Bog, s onim je svako zlo, svaki grie i svaka pogan.

9. Odimo, što se zgodi kralju Šaulu u 1. Kraljeva p. 28. progoneći dobroga slugu Davida nepravednim načinom zaradi njegovi dobri dila, sakri se i pobiže od njega David, a on odstupi od Boga, nađoše ga sva zla. Dozva čaratanice koje, kad biše dobra izrna, pobi i[h] i smače, a kada ga obastriše Filišteji, onda bi otio kod sebe dobre i Boga, zato zavapi u br. 15. *coarctor nimis*. Ajme, vrlo ti sam uvriđen, mučan i usilovan, *Philisthium pugna contra me*, protiva su meni Filisteji, a Bog je odstupio od mene, *Deus recessit a me* i neće da počuti moje molitve ni po snu ni po proroci. I tako se despera Šaul kralj.

10. U drugomu od Kraljeva sagriši kralj David brojeći puk. Naredi mu Bog za grie po proroku Gadu tri stvari od pokaran'ja da obere, u p. 24, 12. *trium tibi datur optio, elige unum, quod volueris, ex his ut faciam tibi*. Govori Bog Gadu: Reci Davidu od ove tri pokore neka obere jednu za svoje grie, jere se kaje, u 13. *aut septem annis veniet tibi fames in terra tua*. Najpria mu prid oči vrže glad da bude za sedam godina u njegovu kraljevstvu. Drugo: *aut tribus mensibus fugies adversarios tuos & ipsi te persequentur*, aliti da te progone neprijatelji za tri miseca, a ti ćeš bižati ji i nji progonstva. Treće je: *aut certe tribus diebus erit pestilentia in terra tua*, ali kuga za tri dni u tvomu puku neka je. Kada ovo razumi David od Gada proroka, zavapi u br. 14. *coarctor nimis*, veoma sam usilovan, ali je bolje da upadnem u ruke Božiega pokaran'ja ovde, jere je u njega mnoštvo od milosrdja. Obra kugu da umori za tri dni sedamdeset tisuća ljudi. U br. 17. zavapi s plačem: Jao, Gospodine Bože, *ego sum, qui peccavi, ego inique egi*, ja sam koji sagriši, ja nepravdu dilova, mene pokarai! A ovo su moje ovce. Što su krive za moje grie? De, molim te, njima prosti, a pokaraj mene i kuću moju. O milosrdje velikoga Boga, zabrani anđelu da pristane biti puk. A Davidu naredi da zgradi otar i učini mu posvetilišće. Nie li ovo veliko milosrdje udilje pokorniku prostiti i od njega primiti posvetilišće od molitve, od posta, lemozine

i ostali pokora? Šaul se izgubi nepokoran naprav, nego desperan, a Davida pokora posveti i Bog se k njemu povrati i pomože ga. Ovo je prilika za pokornike, a Šaulova za desperanike. U našoj [j]e volji koga ćemo sliditi. Od moje strane ja obiram Davida zavazda. Od Šaula odstupi Bog i duh Božiji, a udilje ga poside diavao i mučaše ga još na ovomu svitu, u 1. od Kraljeva p. 16, 14. *Spiritus autem Domini recessit a Saul & exagitabat eum spiritus nequam*. Kada Bog ostavi grišnika nepokorna, uzme ga diavao i veće ga muči i na grie veće navodi. I tako od Boga dilje ga i odvodi. Zato se je potriba od gria uklanjati, a od učinjeni ne desperati, nego kajati. Ta[da] će se milost imati.

11. Nikada Gospodin Bog nie ostavio čovika niti će unapridak do kle čovik ne ostavi Boga sasvim. U Jeremina proročanstva p. 2, 19. doistine se tuži Bog na ljude koji ga ostavljau po grisi i govori: *Arguet te malitia tua & adversio tua increpabit te*. O čoviče, dozovi se da će te pokarati tvoja zloća, tvoje odvracen'je od Boga! Znai i razumi dobro da je stvar veoma zla po te i gorka, gdi si ti ostavio Gospodina Boga tvoga i ne imade pri tebi straha Božiega: *scito & vide, quia malum & amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum*. Govori Jakov Mercancio svrhu ovoga pisma: Nikoga Bog ne ostavlja, nego tko njega pria ostavi griom, nekajan'jem, u griu otvrdnosti i nespoznan'jem. *Deus neminem deserit nisi prius a nobis deseratur*. Evo, dakle, milosrdje vazda otvoreno Božie grišniku! Koga od Marie nikada ne odvrati, jere se ona od Boga nikada ne dili, vazda z Bogom u svom začetku, rođen'ju, životu bi i bi'će uvike. Dakle, [j]oi dobro r[e]če andeo: Gospodin s tobom. *Dominus tecum*.

## POGLAVJE ŠESTO DOMINUS TECUM - GOSPODIN S TOBOM

### Tri vesel'ja i radosti od ovi riči imade Maria.

1. Meu ostalim radostimam koje mnoge imade B. D. Maria ove tri jo[j] vlastitim načinom biše: najprva je da je puna milosti; drugo da je Gospodin š njome; treće da je blagosovljena meu ženami. Zato sveti otac Bernardo govori: *multis modis Deus est cum V. Maria.*

2. Troistvo je s Mariom: najprvo Otac nebeski. Prvi kip od Troistva bi s Mariom kada joi dade Sina svoga da je sin Marijin. Govori Bernardo: *Pater tecum Maria, quia Filium suum fecit tuum.* Drugo je isti Sin Božiji s Mariom da kano Bog istiniti sebi otvori skrovšćinu od rođen'ja i Mariji sarani skrovitim načinom divičanstva, skroviti cvit da bi divica pria začetja, na začetju, rođen'ju i poslia rođen'ja. Isti Bernardo: *Tecum Filius, ut sibi reserat genitale secretum & tibi virginalem secretum conservat.* Oće reći, Sin Božji, Maria, uputi'će se u tvojoj utrobi, uze'će put od tvoje same pričiste krvi po Duhu Svetomu, začē'češ i roditi zajedno istinitoga Boga i čovika, i nećeš izgubiti zavitnoga divičanstva koje si Bogu zavitovala vazda uzdržati. Ako volja Božia bude, imade Maria radost i veselije. Treće je s Mariom Duh Sveti, treći kip od Troistva Božijega. Po istom Bernardu: *Spiritus Sanctus tecum, qui cum Patre & Filio tuum sanctificat uterum.* Evo s tobom i Duh Sveti koji zajedno s Ocem nebeskim i Sinom njegovim tebe svu posvetiše, a navlastitim načinom tvoju utrobu od koje Bog uze put čovičiu da bivši Bog bude i čovik. O radosti, o vesel'ja naše pridrage pomoćnice i utočišća pri Bogu! O srce moje, tvrdi kamene, jere se ne omekšaš ter od Marie zaručnice, matere i pribivališća Božiega ne pitaš milost?

3. Opeta s Mariom Prisveto Troistvo. Isti joi Bernardo govori: *Tota Trinitas tecum, Maria, sveto je Troistvo s tobom, zašto je s tobom mogućstvo Oca nebeskoga, te foecundans, tebe čineći začeti da Sina njegova, rođena pria vikova od njega, rodiš, ut possit dicere: Ego hodie genui te, da rečeš: Ja sam danas rodila tebe. S Mariom je mudrost Sina Božiega učeći ju da bude se naći mati dostoina Božia po neizmironi mudrosti Božioi. S Marijom dobrotu Duha Svetoga je da nje čistoću neockvrnjenu (ona začinjaući) sarani, ut tuam puritatem illibatam conservet po Duhu Svetomu.*

4. Trećom se zavraća sveti Bernardo s Mariom govoreći: Maria, s tobom je Otac nebeski koji prvo vikova je obrao tebe da si mati živući svie, anci istoga života. *Pater ante saecula elegit te matrem viventium, imo ipsius vitae.* Od vika određena mati biti u vrime Božia, od vika z Bogom, a u izpunjen'ju vrimena bi učinjena istinita mati i divica istinitoga Boga i istinitoga čovika Gospodina našega Isusa i života vičnjega. S tobom, Maria, Sin Božiji koga obukavši čovičanstvom devet miseci nosi i s nebesa napu-



njenim prsima doji, *quem carne indutum novem mensibus gestasti & ubere pleno de caelo lactasti*. Zadoji nas milostimam tvojim, Divico čudnovata, molimo i jednokupno svi prosimo od tebe i po tebi milosti od Boga. S tobom Marija je Duh Sveti kojoj, kano studenac vičnji brez pristanka vrie milostimam, i tebe svojim milostimam napuni i kano konalom nji čini k nami doteći i istoga Gospodina od svi milosti, nami si dala. *Tecum Spiritus Sanctus, fons perrenis gratiae, te replevit & ad nos derivabit*.

5. Ne umidu pristati medena usta svetog Bernarda govoreći z Blaženom Divicom Mariom i kažući kako je š njome Prismo Troistvo, Otac nebeski kano sa svojom kćerju pridragom koju pomljivo čuva: *tecum Pater quasi cum filia*, kano zaručnik duovni zaručnicom bogoljubnom i duovnom koju svrhu svega ljubi, *quasi sponsus cum sponsa quam unice diligit*, kano kralj s kraljicom koju velicim pošten'jem uzvisuje, *quasi rex cum regina*, kano Sunce s Misecom koga sveudilje prosvitljuje, *quasi sol cum luna quam suis illustrat radiis*. Bivši Prismo Troistvo obralo, obravši zagrlilo, zagrlivši i poljubivši milosti napunilo Mariu da ji po njoj dili kano po jazu vode, kano po suncu pomoć Očinu, svitlost Sinovu, vrućinu Duha Svetoga. Tko se ne bi k Mariji uticao brez pristanka kano k suncu brez pomrčan'ja, kano zvezdi morskoj brez zapada, kano k misecu u svomu napunjen'ju od svije milosti, kano vratim raiskim, kano zaručnici Božioi, kući, pribivališću i materi istinitoga Boga. Ja ne umidem više nego svetim ocem Tomasom od Kempis najpria reći: *Bonum est nobis cum Maria Iesum adorare iacentem in praeseptio*. Govorim i svakoga zazivam: **I.** Isusu se pokloniti u jasli ležećem. **II.** s Mariom ga u ruku noseći grliti i udilje ljubiti. **III.** s Mariom Isusa iskati. **IV.** s Mariom i s Jozipom u Nazaretu pribivati s Isusom. **V.** s Mariom poći za Isusom u Jeruzolim. **VI.** s Mariom polak križa stati. **VII.** s Mariom Isusa plakati. **VIII.** s Mariom Isusa na krilo priati i suzami proliti svrhu njega i ukopati ga. **IX.** s Mariom i s Isusom uskrsnuti i svitu radosti i mir svojim dati. **X.** s Mariom i Isusom na nebesa izaći. **XI.** na nebesi s Mariom i Isusom uživati i u vike se radovati. **XII.** na ovome svitu š njima pribivati, paka umriti, umirući š njima nikada ne biti umrli, ma vazda živući, nikada za zlo ne znati nego vazda u dobru pribivati. **XIII.** zato reče Thomas: *Foelix anima, quae habet Iesum & Mariam amicos*. O srićna i čestita dušo koja imaš Isusa i Mariu priatelje. **XIV.** družinu na trepi od slave vičnje. **XV.** družinu u putu. **XVI.** prokurate u potriba. **XVII.** vićnike u progonstvu. **XVIII.** pomoćnike u izgibli. **XIX.** prosvitljen'je u sumlja. **XX.** primioce na smrti u vičnje radosti, Gospodin Bog nam ji dao. Tako bratjo da živemo, jedabi vazda se s nami našao Isus i Maria & *hoc habe, in hoc mundi exilio: Iesum & Mariam habere in cordis hospitio*. Ovi otac završuje: Isus nas zaručuje, Mariji priporučuje. Maria nas vazda čuje koju vas dvor Bož[j]i štuje, jere dobre sve miluje i Mari se sve raduje. Amen.

**POGLAVJE SEDMO**  
**BENEDICTA TU IN MULIERIBUS –**  
**BLAGOSOVLJENA TI MEU ŽENAMI**

Lk p. 1, 42

**\*U slidećemu poglavju imademo viditi drugi dio od molitve Zdrave Marie: koje riči izgovori Elizabeta sveta, mati svetoga i velikoga proroka Ivana Krstitelja koji se u Malakinu proročanstvu zazva anđeo, a Ivan ga evanđelista čovikom ziovnu u materinoi utrobi od Isusa posvećen, zato Elizabeta zavapi: *Blagosovljena ti meu ženami*.**

1. Znamo dobro da ove riči: Blagosovljena ti meu ženami, biše pria Mariji rečene od anđela Gabriela u istomu poglavju 1. br. 28., paka ji Elizabeta reče u br. 42. i potvrdi prva od ljudi za anđelom koji ona ne biaše slušala od anđela, ma kada bi napunjena Duha Svetoga & *repleta est Spiritu Sancto* onda ji izgovori glasom visocim i velicim. Razlog bi dobar, kako oće Merkantio na istomu mistu, *quia portabat vocem in utero Ioannem*. Uzdiže glas visoko Elizabeta jere nošaše jurve glas od šest misci Ivana Krstitelja u utrobi, gđi bi posvećen od Isusa i mati mu napunjena Duha Svetoga i tako reče one riči Duha Svetoga. Drugi put rečene Mariji od anđela. Treći ji put reče Elizabeta, zato se zovu riči svete Elizabete, jere ji reče glasom velicim prid ostalim ljudmi i ženami, a pria biau rečene meu ona tri kipa Prisvetoga Troistva i anđela naučiše njimam da ji reče Mariji i navišti ji samoi Mariji (na oblok kućni kod koga štijaše Ižaino proročanstvo od upućen'ja Riči Božie i devoto promišljaše. Ona je kuća sada ovde u Loretu, na obloku otar koji se zove Navišćen'je, aliti Blagovist od blaga koje onda anđeo navisti svemu svitu). Dakle, su riči: Blagosovljena ti meu ženami, Prisvetoga Troistva najpria, paka anđeočke, zatim svete Elizabete, od nje po Duhu Svetomu rečene glasom velicim koja nošaše glas u utrobi, to jest, svetoga Ivana, kako biaše prorokovao Ižaija u p. 40, 3. *vox clamantis in deserto, parate viam Domini rectas facite semitas eius*. Tako ga zovu sveti evanđelisti Matie u p. 3, 3., Marko u 1, 4., Luka u 3, 3. *hic est enim qui dictus est per Isaiam prophetam, dicentem vox clamantis in deserto*. Ovi je doistine oni glas rečeni po Ižaiji proroku. Zato imade svaki razlog Elizabeta uzdignuti glas na pozdravljen'ju Marinu, jere biše puna Duha Svetoga. Drugo je zašto nošaše glas veliki u utrobi od po' godine Ivana. Govori poštovani naučitelj Beda: *Ego vox clamantis in deserto ob eam rationem extolens vocem quaedam mulier dixit: Beatus venter, qui te portavit & ubera quae suxisti*. Svaki razlog imadiše Elizabeta uzdignuti glas na blagosovu Marinu i nje utrobe i prsi, jere nošaše glas veliki u svojoj utrobi koji biaše došao vapiti u pustinji od ovoga svita u srci svitovnji. Treći razlog imadiše Elizabeta uzdignuti glas, jere u Pisna Davidovi

28. a. *exaltate Dominum Deum nostrum*. Tko [h]vali Gospodina Boga našega uzdigni glas. U Pisni 144. a. isti se obitova uzvisivati Boga: *exaltabo te Deus, meus Rex*. U Ižaiji u p. 13, 2. *exaltate vocem*. Uzdignite glas. Isti na p. 40, 6. *Clama*, govori Bog: Viči. Opet u br. 9. *super montem excelsum ascende tu, qui evangelizas Sion*. Ti koji pripovidaš rai, uzađi na visoku planimu i navišćui sa svom jakostju vazdigav glas tvoi, *exalta, noli timere*, ne boj se nikoga, viči sa svim glasom pravdu Božiu i crkovnu *qui evangelizas Ierusalem*. Ovo znadiše Elizabeta, zato zavika pozdravljajući Mariu da u utrobi očuti nje glas Ivan i uzradova se od vesel'ja u p. 1, 44. da reče Elizabeta: *Exultavit in gaudio infans in ventre meo*, uzigra se Ivan od radosti u utrobi materinoi bivši od po' godine. Ova diluju pozdravljen'ja Marina da se raduju noseći u utroba materini. Zato žene noseće imadu vazda držati u srcu, pameti i u usti Marijino pozdravljen'je, ako će da se raduju s Elizabetom, a što nose s Ivanom i Duha Svetoga napune, kano Elizabeta i Ivan pria nego se rodi bi svet i razuman da od sedam godina otiđe u pustinju činiti pokoru, ne za svoje grie, jere ji ne biše učinio, nego pobiže od opaka svita: *Ne levi famine maculet vitam*, kako piva sveta crkva. Da se ukloni od svita u pustinju jedabi saranio svoi jezik od krivine gria maloga. Alberto Magno govori da od sedam godina otiđe u pustinju činiti pokoru. Procinimo veličanstva Božia i [h]valimo ga brez pristanka.

2. Mnoge razloge imade Maria za koje bi blagosovljena meu svim ženami i svrhu svi žena, da niedna nie dokučila Marijini blagosova niti će ji do konca svita koja moć imati što je Maria imala. Odimo u Narodi p. 3, 12. *mulier, quam dedisti mihi sociam dedit mihi de ligno & comedi*. Po ženi dođe proklestvo i grie na čovika, kako je osvadi Adam prid Bogom, kada ga Bog iskaše. Koji izgubiv Božiu milost, stid ga biše od žene, jere goli se učiniše po griu. I tako saviše gran'ja i listia, ter pokriše mista postidna, a od Boga pobigoše pod vočku. Kada ji Bog ežamina reče žena: Zmia me privari i blagova[h]. Toliko je Bogu mrzak grie da udilje prokle zmiju u br. 14. *quia hoc fecisti, maledictus eris*, zato te proklinjam, jere si ženu na grie navela. Zato su svi prokleti z diavlom zmiom paklenom koi druge na grie navode. A ženi Bog reče: Zašto si poslušala zmiu umnoži'ću ti tuge i žalosti začetja, u bolesti ćeš rađati i pod čovičiom ćeš oblastiu biti i on će ti gospodovati. (Ali i ovo sada drugojačije se oblužuje gdino su žene starije od muževa, ove zapovidi ne oblužuju). A čoviku reče: Jere si poslušao ženu i zapovid moju pristupio, u br. 17. *maledicta terra in opere tuo*, prokleta zemlja u trudu tvomu! U trudu ćeš se [h]raniti, zemlja će ti davati trn'je i dračje i s velikim ćeš se znojem i mukom [h]raniti. Dakle, Eva bi sa svim ženami po plodu jabuke prokleta izvan Marie po koje plodu Isusu imasmo svi blagosov vičnji, kako govori Mercantio: *Eva per fructum maledicta, Maria fructum vitae & benedictionis protulit*. Eva prva mati od smrti i umrlije,

Maria mati života i živućije. Eva suze i tuge grija, Marija utišen'ja, radosti i bogastva od milosti doniše. Eva zmiu počuti, a Maria glavu satri joi ne samo za se, nego za svoje sime, *non solum pro se, sed pro semine contrivit*. Diavla je Maria satrla, govori Augustin sveti: Lajati more, to jest, ponukovati na grie, ali ujisti ne more, nego tko mu se približi po griu: *Latrare potest, mordere non nisi appropinquantem*. Ljudi su ovoga sinovi koji druge navode na grije; a koi ji usiluju, oni mu su sinovi. Pria Marie, dokle ga ne sveza Isus po Mariji došavši, koja mu satrla je jakost i uzela slobodu. Sada daleko biži, kad sluša: *Jesus i Maria*. Dakle, se imaju zvat.

3. Do Marije divice pogrdne biau zaradi neploda. Ako li bi se udale i porod imale, jurve ne biau oslobođene od prokletstva: *in dolore paries & multiplicabo aerumnas tuas*. Maria bi dostoina blagosova meu svim ženami, koja bi mati istinita istinitoga Boga i čovika i zato ne imade pogrde stariji žena ni prokletstva, jere bi divica pričista tilom i pametju vazda. Zato niti biše pogrdna ni prokleta. Merkantio svrhu ovoga mista: *Maria ergo merito inter mulieres benedicta, quae & virginitatem possedit & foecunditatem & in partu iucunditatem*. Zato sveti Bernardo svrhu riči *missus est*: Maria, ti si blagosovljena meu ženami koja si utekla općeno prokletstvo žensko da niti si bila neplodna ni u bolesti roditelja, *quae generalem mulierum maledictionem evasisti, ut nec sterilis permanes nec cum dolore parias*. Začela si, ali brez grija. Zditna si bila, ali brez težine noseća. Rodi'ćeš, ali nećeš imati bolesti ni tuge rađajući. Ne znadeš čovika, rodi sina; *conciplies, sed sine peccato; gravida eris, sed non gravata; paries, sed non cum tristitia; nescies virum, gignes filium!* Isti govori još s Mariom: O Marija, onoga Sina ćeš biti mater, či[ji] [j]e Bog otac; Sin je očine svitlosti, a kruna će biti tvoje čistoće, mudrost Oca nebeskoga i njegovog srca, bi'će plod utrobe divičanske; *confortare ergo, Virgo foecunda, casta puerpera, mater intacta*. Gospodarice, divice i maiko, radui se, veseli se! Ti si divica i mati zajedno neockvrnjena, z divičanstvom mati, *quia non eris ultra in Israel maledicta, nec inter steriles deputata*, nećeš biti unapridak prokleta u Izraelu ni pribrojena meu neplodne, jere ti je dat blagosov da si zajedno divica i mati, što nie bilo do tebe niti će biti posle tebe od druge žene. Zato si blagosovljena svrhu svi žena blagosovom od matere i od divice. Ti si sama imala sve blagosove.

4. Maria blagosovljena meu svim ženami, najpria zašto je od vika obrana i naređena da bude mati Božia i pria vikovah. Merkantio govori: *Ab initio & ante saecula*. Od svetie patriarki i od svi ostali otaca s velikom požudom čekana. Od kolina kraljskoga i veliki misnikah izašla i rođena. U Staromu zakonu biaše misnikom pristoina ženidba, što je u zakonu od milosti zabranjeno.

5. Tri su vrste na svitu od žena. Jedno su divice koje nisu izgubile lipo-

ga cvita od divičanstva svoga. Ove nadađe Maria, zašto ona ne more na putenu požudu, nikada se prignuti, zato učini zaviti od obslužen'ja divičanstva; ne samo tilom, nego pametju bi divica, ne samo za se da je nitko ne mogaše požuditi (ne bivši niti će biti lipše ženeske glave), nego koga bi pogledala okom od milosrdja, udunula bi mu svu požudu i vas grie u njemu. Merkantio govori: *Quia si benedictae ob castimoniam virginalem ut Ruth 3*, koja čista bi do Boza muža svoga. Drugo su mužatice i biše blagosovljene zaradi plodah svoji dobri i dobra poroda, kano Sara Abramova, rodi patriarku Ižaka dobroga, u Narodi p. 24, 36. *peperit uxor Domini mei filium in senectute sua*, u svojoj starosti rodi Ižaka. Rebeka s Ižakom rodi pričistoga patriarku Jakova, u p. 25, 26. Rakela s Jakovom rodi pričistoga patriarku Jozipa, u p. 30, 15. *abstulit Dominus opprobrium meum vocavitque nomen eius Ioseph*. Ovoga bratja prodaje u Eđipat za nenavidost, kakono i Žudiom Isusa Juda. Zavapi Rakela da joi Bog diže pogrdu, što ne mogaše začeti, kada rodi Jozipa. Ove biše blagosovljene zaradi poroda dobri i sveti, ma Maria *ipsa superavit quia virgo & mater, quod a saeculo non est auditum, partus et integritas*, ali ji Marija nadađe, jere bi mater i divica, što se nie čulo od vika, ni će se čuti unapridak da je žena rodila i ostala divica; da je rodila milosti Gospodina, istu milost istinitoga Boga i istinitoga čovika Isusa u dvi naravi: čovičioi i Božioi, a u kipu samo Božiemu jednomu, i zove se jedini Sin Božiji i jedini Sin Marijin, koga začē i rodi brez grija, nosi brez truda, doji mirakulom prsi napunjene mlaka od samoga Boga, *quod alteri non est concessum*, govori Merkancio, ovo nije drugoj izvan Marie dopušćeno. Evo nadađe Maria Divica i mužatice, vidimo od udovica.

6. Udovice, zapovida sveti Pavao k Timoteu u p. 5, 3. *viduas honora, quae vere viduae sunt* da jim se čini svako pošten'je kojeno su istinite udovice. Udovica valja da je kano bi Blažena Divica Maria jedno ogledalo od dobrote i milosti i poniženstvi. Način od običaji, svitlost od kriposti, svića i svitlost života duovnoga; da tko bi [j]e vidio i procinio, sebe bi prosvitlio, kano gdi [j]e istinita svitlost, istinito sunce i prosvitljen'je. Merkantio govori: *Maria virgo fuit pietatis speculum, forma morum, splendor virtutum, fax & lucerna spiritualis vitae. Virgines supereminet, quia prima votum emisit, ut merito virgo virginum diceretur*. Nadađe Maria, dakle, sve tri vrste žena u svemu. Divicami dade način od zavita, jer ga Maria najpria zavitova i Bogu odredi divičanstvo. Nadađe matere i udovice da po razlogu reče joi Duh Sveti u Pričci mudroga Solomuna u p. 31, br. 29. ti si nadašla svekolike, *tu supergressa es universas*. Neka se [h]vale i slave žene mužate, udovice i divice, ti si ji sama sve nadašla u divičanstvu, u materinstvu i u poniženstvu. Samo neka te sve mole, jer jim moreš svako dobro izprositi od iste dobrote Božie. Ne pristajte, dakle, devociona činiti Mariji sve ženske glave.

**POGLAVJE OSMO**  
**BENEDICTA TU IN MULIERIBUS –**  
**BLAGOSOVLJENA TI MEU ŽENAMI.**

**Tri vrste od žena u ovomu poglavju  
 blagosivljau B. D. Mariu – na drugi način.**

1. Najprija mužate, poslie svete Elizabete, matere Ivana Krstitelja, kako smo ozgara rekli u p. 1, 42. Lucina evandel'ja, opet u p. 11, 27. *extolens vocem quaedam mulier de turba dixit: Beatus venter, qui te portavit & ubera quae suxisti.* Općenim scinjen'jem govori se da ova žena bi sveta Marcela koja kada sluša nauk i pripovidan'je od Isusa napunjena Duom Svetim kano izvan sebe zavika glasom velicim u svemu mnoštvu puka i reče Isusu: Blažena utroba koja te je nosila i prsi koje si sasnuo, pun ti si nauka, milosti, ljubavi, mudrosti, dobra svakoga i Duha Svetoga. Govori Merkancio: *Quam volunt fuisse sanctam Marcellam, quae extolens vocem & mentem dixit Christo: Beatus venter &c.* Isto reče zaručnica Duha Svetoga u Pisna mudroga Solomuna u p. 1, 3. *exultabimus & laetabimur in te memores verbum tuorum.* Govori: O Maria, kada se spomenemo mi zaručnice od tvoji blagosovljeni prsi, od obilnosti svake milosti i svakoga dobra koje stoi u njima, radovaćemo se i veseliti da od radosti nam se i veselja duša dili. Evo Marija blažena i blagosovljena svrhu svije žena mužati.

2. Prilika vele dobra i devota od devociona Marina otac Serafin Razius u svomu *Cvitnjaku od prilika* nosi jednu priliku od kraljice (po imenu Blanke, naški Bilice) franačke, matere svetoga kralja Ludovika. Kada se priporučivaše s porodom zajedno svetomu ocu Dominiku, kojoi reče sveti Dominik: *Regina te exhortor, ut Virgini sis devota Mariae;* kraljice, ponukujem te da si devota B. D. Mariji *si hoc feceris, Deus dabit tibi filium charum & virum sanctum. Id fecit & peperit sanctum Ludovicum.* Bi devota Mariji i tako imade muža ugodna Bogu, svitu i sebi, također rodi svetoga Ludovika. Na porođen'ju imadu se Mariji vrlo priporučivati žene. Sveta Brigita rađajući mučno, priporuči se Mariji i tako se ukaza joi u bilu svilu obučena, to jest, slavom, i rodi s velikom slavom i radostju. Merkancio govori: *Partum cum magna gratulatione suscepit.* Poznade da biaše B. D. Maria kojoi vazda poslia biše devota i priporučivaše sebe i svoi porod da izprosi svetinju od Boga po Mariji i nje dostojanstvu.

3. Mariu blagosivljaju udovice, zašto je utočišće vazda ucviljeni. Ona je bila ucviljena veoma, svakom razumi i milosti izpraša. Merkancio govori: *Viduis exemplum prebuit semper orandi castitatis & pietatis officio.* Slidite, dakle, udovice Mariu na molitvu brez pristanka, na čistoću brez ockvrnjen'ja, na poniženstvo i ostale kriposti brez pristanka. Naučitelj Ivan Bonifacio govori u *Historiji od kriposti* libru 2. p. 2. da jedna udovica uboga imade parbu

s jednim bogacom koji s krivinom otijaše pridobiti ubogu udovicu nepravednim načinom podmićujući sudce (kano Žudiji učiniše protiva Isusu, a ni sada ne pristaju žudimski sinovi podmićujući Pilate sudce, koji po mitu čine pravdu ili se umivau da pravdu zataje i ubogoga osude, a bogatu prisude; ubogoga uscvile, a bogatoga u pakao sobom vode, i ono mito nose za mučiti se uviike zajedno) da po mitu prisudi bogacu, a ucvili ubogu udovicu koja se priporuči B. D. Mariji. *Cum iudex ter sententiam ex scripto aggressus pronunciaret, ter a B. V. Maria revocatus, conversa lingua pro inope muliere coactus est pronunciare sententiam & proferre.* O čudo brez pristanka, o velika pravdo Božia zaradi Marina dobra ne more sudac podmićeni upisano osuđen'je protiv ubogoi udovici prošiti ni proglasiti ga trikrat zavraćajući se, nego ga proglasi protiva bogacu trikrat usilovan od Marije pomoćnice pravedni i ubozi i njoj priporučeni. U *Kronika našega reda* libro 2. u p. 3. c. ovako se štije da sva tri rekoše isto od prošten'ja vičnjega u crkvi Gospe od anđela, koje otu biskupi narediti za vrime, a ne uviike. A kada ga počese navišćivati sve jedan za družim navišćivau sve jednako govoreći puku: U vike, kako je Isukrst dopustio svetomu ocu Francešku po molen'ju Blažene D. Marie. Ove su prilike zadosta ganuti srce na devocion Marijin i prići pod nje skute od milosrdja.

4. Mariu blagosivljau žene bludnice koje izgubiv stid od svoga pošten'ja, mnoge grie su dilovale, paka se utekle k Mariji pričistoi divici, vruće suze su prolile, koim su se od grija oprale i oganj pakleni udunile sebi za grie pripravljen. Prilika je Marija Ediptiaka kojoj B. D. Maria izprosi od Isusa da se pokaja i od očitne grišnice bi velika pokornica i svetica. Druga je blažena Margarita od Kortone, očita bludnica, velika bi pokornica i svetica da poslija grija uze habit svetoga oca Franceška nositi i pod njim pokoru činiti. Sada joi se tilo gleda u Kortoni, nje manastiru, u kome pribivau naša bratja od obšervance fratri, i čini se oficie veljače na 23. Ovo je grišnikom pokornim zadosti, šta ji je druži, ne bi ji izbrojio za toliko vrimenta. Tko želi više uzmi mirakule štiti. Govori Merkancio: *Quae post naufragium castitatis per Mariam ad meliorem vitam respirarunt.*

5. Svrhu svega B. D. Marie je blagosovljena sveudilje od divica. Merkancio govori: *Quia a virgineo choro die noctuque benedicitur,* da divice dan i noć ne pristaju govoreći: Blagosovljena ti Maria budi vazda. Vidi mudri Solomun u svoi Pisna u p. 6, 8. *viderunt eam filiae Sion & beatissimam praedicaverunt & reginae laudaverunt eam.* Tomači Jakov Merkantio: Kćeri sionske, razume se duše na dobro određene, *animas pietati additas,* koje o dobru rade duše, one su Siona nebeskoga dostoine, onoga dvora od sviije radosti. Također da su one kraljice duše pravedne u čistoći, *carni & passionibus imperantes* koje zapovidaui svojoj puti i svojim prignutimam požudama, zovu se kraljice. O blaženo divičanstvo koje čini dušu da je kraljica Kralja vičnjega.

**POGLAVJE DEVETO**  
**ET BENEDICTUS FRUCTUS VENTRIS TUI IESUS**  
**I BLAGOSOVljen PLOD UTROBE TVOJE ISUS**

Luc. 2. 42.

**Kako Elizabeta, kada blagosovi Mariu na pozdravi, blagosovi i plod, to jest, Isusa, plod utrobe Mrine.**

1. Ovi plod blagosovljeni utrobe Marijine bi *Iesus*, kako reče sveti Mati[a] na p. 1, 21. & *vocabis nomen eius Iesum*. Iste riči govori Luka u p. 1, 31., drugi put Luka 2, 21. *vocatum est nomen eius Iesus, quod vocatum est ab angelo prius quam in ventre conciperetur*. Kada mu postaviše ime, zazvaše ga *Iesus*, kako ga biaše pria zazvao anđeo, nego se začu u Marijinoi pričistoi utrobi. Ovo ime *Iesus* toliko ga tomači Sveto pismo da će reći što žudimski i *Iehova*, to jest, *Dominus Salvator*, oće reći naški: Gospodin Spasitelj. Gospodin bi od slave nebeske, od raja i od svetie anđela i duša po milosrdju, koim ga učini uputiv se i umnoživ milosti. Zove se Gospodin od milosrdja. Također, Gospodin je po pravdi koji pravdom posla diavle u pakao i svaki dan šalje nepokorne grišnike. Zato se zove Gospodin, Isus od nebesa i zemlje, jere na zemlji čini milosrdje pokornim, a u sridu zemlje s pravdom postavlja nepokorne od gria, a zajedno s pravdom i milosrdjem zove na nebesa pravedne i pokorne grišnike, i tako se govori Gospodin od svie. *Salvator*, to jest, Spasitelj od pokorni grišnika. Dakle se dobro zove *Iesus* Gospodin i Spasitelj u samoi jednoj riči: *Iesus*. Držimo ju sve u srcu do smrti.

2. *Iesus* ovo je ime od Boga naređeno anđelu Gabrielu da ga navisti Mariji, a Bog ga je postavio, zato se tomači da je Gospodin i Spasitelj. Evo sveti Pavao k Filipensem u 2, 9. *donavit illi nomen, quod est super omne nomen*. Ime *Iesus* svrhu svije imena, govori sveti Pavao. Od ovoga imena biaše Bog rekao proroku Ižaiji u p. 45, 21. *Deus absque me non est*, neima Boga izvan mene. *Deus iustus & salvans non est praeter me*, neima Boga pravedna koi saranjuje izvan mene, *quia ego Deus & non alius*, ja sam Bog i nie drugoga Boga, jere će se meni klanjati svako kolino. Zato Pavao k Filipianom dobro reče u p. 2, 10. *in nomine Iesu omne genu flectatur caelestium, terrestrium & infernorum*. Ovomu imenu klanjaće se kolino nebesko, to jest, ljudi određeni za nebesa ovd i na zemlji, paka zajedno s anđeli na nebesi. Ovo je kolino nebesko i klanja se za veliku ljubav Božiu. Drugo je zemaljsko, ljudi od ovoga svita; dobri krstiani za ljubav, a inovirci za potribu od ovoga svita, kano zaradi zdravja, poroda i druzi potriba, mole se Isusovim namisnikom da jim koje dobro učine u ime Isusovo, ter se za potribu klanjau. Treće je kolino pakleno koje se klanja imenu *Iesus* za stra. Nevirnici za potrebu, a diavli za stra. Ovo su kolina koja se klanjaju imenu *Iesus*, a mi krstiani za veliku ljubav.



3. Također, svaki ga jezik izpovida da je pravi Bog i pravi čovik, kano isti Pavao reče u istom p[oglavju] br. 11. & *omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus est in gloria Dei Patris*. Najpria ga izpovida jezik Božiji da je u slavi s Ocem jednak i Du[h]om Svetim u Troistvu kipa i u jedinstvu božanstva. Isus po uskrsnutju ukaza se učenikom u Matievu evanđeliju u p. 28, 19., također u Markovu p. 16, 15. *data est mihi omnis potestas in coelo & in terra*, govori: tri kipa Troistva nerazdijeljenoga u jednomu božanstvu kano čoviku (jere kano Bogu nie nam razdijeljeno) daše mi oblast svu na nebu i na zemlji, zato pođite po svitu učeći sve narode i naučene krsteći nji: *euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus Sancti*. Učite ji, a ja ću biti s vami tia do svrhe svita. Evo da će zakon Boži[ji] i Isusov biti do konca svita, jezik Boži[ji] reče. Također, izpovidi Isusa da je pravi Bog i čovik istiniti, i kano čovik podni muku i umi, a kano Bog uskrsnu i na nebesa uzade, u čovičanstvu i z božanstvom će zajedno saći u dolinu od Jozafata da sudi žive, to jest, obrane i mrtve, to jest, osuđene po svoji zli dili. I svakomu plaću svoju dati: živim život vičnji sa svom slavom i sebe istoga, a nevoljnim mrtvim tugu vičnju sa svom žalostiu i mukami brez pristanka, grišnikom nepokornim: jao.

4. Još se razumi svaki jezik da će [h]valiti Isusa aliti izpovidati, a najpria anđeočki koi od vika nie pristao slave Božie činiti, kako kaže sveti David u P[isni] 83, 5. *beati qui habitant in domo tua, Domine, in saecula saeculorum laudabunt te*. Evo izpovidan'je jezika nebeskoga, anđeočkoga i svetije na nebu koi će ga uvike [h]valiti, izpovidati i slaviti. Jeda im i po milosti budemo družina njiova. Također, svaki jezik zemaljski, zato isti David u Pisni 116. *laudate Dominum omnes gentes, laudate eum omnes populi*. Zazva sve narode i sve puke da [h]vale Isusa. I tako neima sada puka ni jezika u komu se ne izpovida ime veliko pridobro i prisveto *Iesus*.

5. Imena se od ljudi postavljau na dragost njiovu, to jest, od roditelja tilesni ili duovni. Ka[d]no se koi krste, vazda žele ime metnuti koga svetoga jedabi ga bio naslidnik i jedabi mu milosti izprosio oni koga ime uzme. Zato je dobro svetie imena uzimati. Imena koja Bog postavlja vazda su dobra i zlamenita koga dara duovnoga, kano bi ime Abraham u Narodi ga Bog zazva na p. 17. *appellaberis Abraham, quia patrem multarum gentium te constitui*. Reče mu Bog: Ti si otac od mnogi naroda, ja sam te tako naredio i zazvao, zato ti ime pridi. Isto učini Isus od Šimuna u Matievu evanđel'ju p. 16. *tu es Petrus & super hanc petram aedificabo ecclesiam meam*. Isto mu reče u p. 1, 42 Ivanovu evanđelija: *tu es Cephas*, ti si Petar i poduminta od moje crkve koju ću svrhu tebe ograditi. Ne reče od zidova, nego od općine krstianske, da će držati ključe od raja i pakla, prokletstva i blagosova. Zato su svi prokleti koi nisu u ovoi crkvi Petrovoi i op-

ćini njegovoi pod posluom svetoga oca pape istinitoga namisnika Petrova. Tako ime *Jesus* od Boga obrano, anđelu naredeno da ga Mariji kaže. Gabriel Barleta u Govoren'ju obrizovan'ja i imena *Jesus* govori: *Jesus fuit nomen divinum, ideo ab angelo*. Ime je Božie, zato od anđela postavljeno na zemlji, a na nebesi od Prisvetoga Troistva postavljeno pria.

6. *Jesus* imade tri vrste uzvišen'ja svrhu svije ostali imena, govori Barleta: *Primum est nomen honoris & excellentiae, II. nomen amoris & benevolentiae, III. nomen valoris & omnipotentiae*. Toliko je ovo ime izvrstito da tko ga spomene na nebesi, svi bi se sveti i anđeli klekav poklonili. A mi na zemlji ne oblužujemo svetoga Pavla, ozgara imenovanoga nareden'ja, što čine i diavli. Dakle, su gori ljudi koi mu ne nose uzvišen'ja bivši dužni: jedno po stvoren'ju, drugo po odkupljen'ju, a treće po milosrdju koje nam svaki dan ne pristaje čineći, a navlastito čekaući nas na pokoru. Zato Barleta govori: *Si possibile esset ire ad paradisum & quis clamaret, o Iesu. Omnes se incurvarent, sic dic & de damnatis*. Zato papa I. Urban dopusti 30 dana prošten'ja, tko se pokloni na ime *Jesus*. Također, sveti kanoni zapovijedaju da se klanjamo. Zato sveti kralj David u Pisni 144, 2. *laudabo nomen tuum in saecula & in saeculum saeculi*. Ja ću [h]valiti ovo ime u vike vikova. U br. iste Pisne 21. *& benedicat nomen eius omnis caro in saeculum saeculi*, i blagosiva'će ime njegovo svaka pût u vike i u vike vikova, to jest, brez pristanka. Kaži nam Davide, zašto ćemo ga toliko [h]valiti? Odgovora David: Pođite u Stvari apoštolske u p. 4, 12., neka vam kaže sveti Petar, prvi vikar ovoga imena na zemlji, *quia nomen est salus in alio nomine* nie drugoga imena u kome je spasen'je, *nec enim aliud nomen est sub caelo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri*, govori sveti Petar, zašto nie dato od Boga drugo ime pod nebom u komu bi se bilo od potrebe nami spasiti izvan Iesususa. O ime prislavno, po tebi je sve krstianstvo obraćeno i crkva nasadena i umnožena od tolici nevirnika i poganina da sveti Bernardo reče: *Merito dicitur Iesus, id est, Salvator*, dostojan bi ovoga imena koje se tomači Spasitelj. Tako nam svidokuje sveti Metie u p. 1. *ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum*, on će spasiti puk svoi od gria njiovi, sam *Jesus*.

7. Toliko je ljubeznivo, devoto i dobro[h]otno da sveti Bernardo reče: *Hoc nomen Iesus est mel in ore & iubilus in corde*. Veli, nie drugo spomenuti *Jesus* nego napuniti usta meda i srce slasti. Zato ga zazaše Medeni usta Bernardo, jere kada bi ga spominjao, vazda bi se oblizivao da mu sat medeni ne izpadne iz usta. *Jesus* ovako se obistini u svetomu Ignaciu biskupu od Antiokije, koga mućeći pogani za viru, sveudilje govoraše: *Jesus*. Reče mu jedan: Zato te mućimo jere spominješ sveudilje to ime *Jesus*. Odgovori sveti otac: Ja ga ne mogu ostaviti ni zaboraviti, zašto mi [j]e u srce upisano. Barleta govori: *Quod in corde suo scriptum erat, ideo oblivioni*

*tradere non valebat*. Kada ga umoriše, otiše viditi pogani je li jim istinu rekao. *Invenerunt cor in quo litteris aureis sculptum erat Iesus*. Kada mu srce razparaše, nagoše upisano slovima od zlata: *Iesus*. Sveti Pavao kada mu odsikoše glavu u Rimu zaradi ovoga imena i njegove vire, trikrat mu glava poskoči govoreći: *Iesus* i provriše tri vrućka žive vode i danas vriju, jere ga biaše u svoji pištola upisao i imenovao petstotina puta. Govori Barleta: *In epistolis suis quingentis vicibus ipsum nomen Iesus nominavit*. O kolikrat ga je rekao i spomenuo brez pisma? Sveudilje: *Iesus, Iesus*.

8. *Iesus* velike je moći, anci svemogućstva da u kriposti ovoga imena ništo ne more nauditi ljudem, kaže sveti Pavao k Rimljanom u p. 10. *quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit*. Kaže meštar od historija da sveti Dionizio Arepagita ovim imenom obrati se na viru Isusovu i bi sveti mučenik. Kada sveti Pavao pripovidaše u gradu Ateni, reče mu Dionisio: Pavle, ako ovoga slipca činiš u ime toga Jesusa progledati i ja ću se obratiti i virovati mogućstvu toga imena. Pavao mu odgovori: *Sum contentus*. Upisa mu Dioniž kako će reći: *In nomine Iesu crucifixi mortui, qui resurrexit & ascendit in caelo vide. Paulus dixit & caecus vidit*. U ime Isusa rodenoga, propetoga, umrloga koji uzkrсну i uzade na nebesa progledai. Udilje slipac progleda, a Dionizio se obrati, koji poslia u ime Isusa odnese svoju glavu odsičenu prid sobom u ruku, *caput abscisum ad duo millia passum in manibus gestasse*, dvije tisuće koračaji. Sveti Petar i Ivan kad ulažau u crkvu jednoga rodena romca odzdraviše u Stvari apoštolski u p. 4. *aurum & argentum non est nobis, in nomine Iesu surge & ambula*. Govori Petar: Ja ne imam zlata ni srebra, što imam ono ti dajem, u ime Isusovo ustani i odi: *Iesus!* Ne mogu se skazati njegova mogustva ni kriposti, zadosta je reći da sve more se po njemu učiniti. Zato sveti otac Benedikt abat u ime ovo križom razdri sud otrova.

9. Od pet slova ime *Iesus* kano i Maria zlamenuje pet dobara po njemu narodu čovičiemu učinjeni i od nas primljeni: I. zlamenuje vrata nebeska na koja se ulazi u rai k Bogu. Isus reče u 11, 6. Ivanova evanđel'ja: *Ego sum ostium, si quis per me introierit [...] pascua inveniet*. Govori: Ja sam vrata od vičnje slave, tko želi u rai i u vičnju slavu odi k meni i naći će vičnju [h] ranu da neće u vike ogladniti. Evo prilike, nosi Barleta ondi da biaše jedan čovik običajan govoriti vazda, kada bi išao spati i kada bi se probudio, riči slideće: *Iesus Nazarene, rex Iudeorum miserere mei* i trikrat se zlamenuvaše prisvetim križom. Moljaše ga da bi ga ne pustio poći s ovoga svita brez pokore. Zgodí mu se da umri od smrti nenadnje, udilje diavli pristupiše da mu dušu nose u pakao. Evo glas jednoga anđela: *Ne faciatis, ne faciatis, quia in devocionem nomen Iesu habuit!* O diavli, uvedite se te duše! Ta je duša vazda imala ime Isus u svomu srcu i u svojoj ljubavi, u svomu devocionu. I tako nesrični pobigoše s velikom svojom smutnjom, a dušu anđeli

odnesoše u rai. Po *Iesus* isto svi želimo, molimo i prosimo!

10. *Exemplar corruptorum*. Prilika od rasuti. Svaki imade dobro znati, kada se u jedni knjiga štogodi zlo upiše, sve što je u njima i dobro pisano za zlo se drži i ničemu se ne viruje zaradi zla koje je u njima. Ove knjige upisa u Naroda p. 1, 27. & *creavit Deus hominem ad imaginem suam*. Gospodin Bog [stvorio] dobre na svoju sliku i priliku. Diavao s nenavidosti priđe u p. 3, 5 da štije ove lipe knjige upisane rukom Boga živoga veoma dobro. Najprvi list poče štiti diavao od ovi knjiga govoreći: Zašto ne blagujete od ove lipe voćke? Odgovarau knjige: Bog je zabranio i rekao, ako uzblagujemo da ćemo umriti u vike. Odgovara diavao: *Nequaquam, sed eritis sicut dii*. Ovo pismo izkrivi knjige Božie koje od Boga dobro biau upisane, ali diavao izkrivi ji pišući u nje laž i grie, govori Barleta: *Malus scriptor, i. e. daemon ipsum falcificavit*. I tako svi libri, to jest, svi sinovi Adamovi biše izkrivljeni da kada ji David vidi u svojoj Pisni 13. a. zavapi: *Corrupti sunt & facti abominabiles*. Ajme ružnoti su iskrivljene ove knjige, u njima od diavla upisana laž, pogan od gia i svako zlo. Dođe diavao, nađe čovika, koi se razumi da su knjige od Boga upisane na sliku i priliku Božiu, radi nenavidosti upisa grie, izkvari knjige i Božiu u njima priliku, pomrsi svitlost od milosti Božie tamnostiu vržiom od gria. Imade razlog David plakati da su knjige sve rasute i da su se prid Bogom učinile pogrdne, da ji neće Bog ni pogledati. Ne samo izkrivi ona dva libra, Adama i Evu, nego sve kopie aliti iz nji izpise, to jest, sve sinove njiove (izvan što Gospodin Bog svojim mogućstvom, mudrostju i dobrotom dvoje knjižice sačuva od gria, diavaockoga natpisa, jedno je Blažena Divica Maria mati Isusova, a druga su Isus nje sin istiniti Bog koi je od vika brez početka, učini se istiniti čovik u vrime izpunjen'ja) izkrivi, pogrdi i Bogu nedrage učini. Zato sveti Pavao k Rimljanom u p. 3, 23. *omnes enim peccaverunt & egent gloria Dei*. Svi su ljudi u Adamu i Evi sagrišili, ter imadu potrebu od slave Božie. Zato Gospodin Bog, videći da se veliko zlo ne zemlji uposlovalo od čovika po diavlu, odredi Oca nebeskoga mogućstvo, Sina vičnjega mudrost i Duha Svetoga dobrota da se knjige od života čovičiega pripišu. Gdi biaše diavo upisao oholost, u Naroda p. 3, 5. *eritis sicut dii*, varaući i lažući da će biti kano bozi, izgubiše priliku Božiu po oholosti, i primiše vražiu ružnost i pogrdnu. Zato bi od potrebe da se pripišu knjige: gdi [j]e diavao upisao oholost, Isus upisa poniženstvo. Pavao sveti k Filipianom u p. 2, 5. *hoc enim sentite in vobis, quod & in Christo Iesu*. Isus, bivši Bog, ponizi se, sađe s nebesa, uputi se, rodi se, muke podnese u čovičanstvu, *non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo*. I tako kano čovik ne ugrablja da je priličan Bogu, nego se ponizi uzimaući način od sluge, a ne od gospodina *semet ipsum exinanivit*. I tako se ponizi i bi poslušan tia do pogrdne smrti od križa *humiliavit semet ipsum usque ad mortem crucis*. I zaradi

poniženstva koje upisa u Novi zakon, u nove knjige, misto od oholosti. Također, darstvo od svoga tila i života za naše spasen'je upisa misto diavaoc-koge lakomosti, misto nečiste bludnosti upis svoju čistoću, misto nenavidi-dosti upisa svakomu svoju ljubav i dobrootinstvo, misto proždrlstva upisa svoju triznost i sveti post, misto srčbe upisa svoje prošten'je i ljubav, misto linosti i nepomlje upisa pomlju i itrost od dobra svakoga. I tako izpravi knjige od zloga pisca diavla nadpisane ružno. Isus ji pokara i upravi u sebi istomu za ukazati i nami da i mi po njemu upravljamo naš život. Zato mu dade Bog ime sveto i moguće svrhu svie imena da mu se klanjau anđeli i sveti na nebu, ljudi na zemlji, diavli i prokleti u paklu & *dedit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genuflectatur caelestium, terrestrium & infernorum*. Ovo Isukrst izpravi i upravi svoju sliku i priliku i knjige dajući nam priliku od svakoga dobra. Zato govori Barleta da nam posla Bog Isusa na svit za jednu priliku, koju imdemo naslidovati brez svake sumlje, ako ćemo ga sliditi u vike u raj. *Videns autem Deus totum mundum corruptum misit nobis exemplum verissimum ad quod possemus corrigere vitam nostram & hoc fuit: Iesu nate, Iesu cese, Iesu crucifixe*. O priliko draga i ljubezniva duši koja Boga znade. Ako si bio oho[1], ponizi se po poniženstvu Isusovu koji bivši Bog istiniti ponizi se uzeti čovičanstvo istinito da bi Bog i čovik, i tako se iztašća poniženstvom da u čovičanstvu ne ti [htjede] biti takmen Bogu, ne ti [htjede] lakomosti i za pogrdit ju ne samo sva svoja ostavi svitu lakomomu, nego sebe istoga dade jedabi se nasitio svit. Dušu dade Ocu nebeskomu kano njegovu dragu zaručnicu. U ovo ga smo svi dužni sliditi, jer je Božia, Bogu ju pridati. Aljine mu razdiliše vojnici kano ljudi nigda nenasićeni. Ove imamo lakomce bižati koji se ne mogu nasititi, ter Isusa sliditi koji sva svitovnja ostavi i pogrdi za dati nam priliku. Tilo svoje ostavi za vrime grobu. Ovo je prilika koja se imade sa svim srcem sliditi. Dobro smo, dakle, rekli da je Isus vrata i prilika naša.

11. Zatim treće je slovo u imenu *s*, oće reći, ščit vojnika. Isus je *scutum bellatorum*. Treće misto drži *s* koje zlamenuje ščit vojnički. Svi su ljudi od ovoga svita vojnici zašto čine arvanju i vojsku s trimami velicim neprijateljimam: najprvo svojom putju aliti tilesinom koja je sveudilje protivu duši. Sveti Pavao Galatam u p. 5, 17. *caro enim concupiscit adversus spiritum*. Govori: Ne virujte sluge Božie puti, jer je sveudilje protivu duši, kano veliki i ukućni neprijatelj arve se. Z druge strane joi pomaže ovaj imbeni svit, zato nas uči sveti apošto k Rimljanom na p. 12, 2. *nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus*. Govori apošto: Ovi svit vara i čini protivu duši. Ne slidite tilesni očućen'ja, nego ji ponovite i priporodite du[h]om i slušajte što vam Bog i Duh Sveti kaže, jere su ovo dva neprijatelja. A treći nigda ne pristaje arvući se, diavao pakleni da koga

proždre u griu, govori sveti Petar u 1. p. 5, 8. *tanquam leo rugiens quae-rens quem devoret*. Sve uokolo ljudi jedabi koga proždre po griu. Zato uči Pavao nas k Efežianom u p. 6, 11. *induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli*. Obucite oružje Božije, uzmite ščit da mo-rete pridobiti diavla, svit i tilo. I tako svi sveti, dobri i obrani sveudilje dr-že ovi ščit u srcu *Jesus* na sebi i pri sebi, zato im ne mogoše ovi neprijatelji nauditi, nego ji pridobiše i njime smetoše, kako piva kor male bratje u pi-sni svete Klare na [h]vala: *Francisco duce militans, evincis trina proelia: carnem namque suppeditas, mundum atque daemonum*. S ovim imenom *Jesus* dobije se diavao, sviet i svoja put koje vidi sveti kralj David u Pisni 55. *multi bellantes adversum me*. Ajme, mnozi su vojnici protiva meni, ni-šta ne manje ne boim se zašto mi je Bog dao dobar štit da jim se suproti-vim. U Pisni 43. *in nomine tuo spernemus eos*. U ime Isusovo, u ime Bo-žie, govori po Davidu, svaki pravedni: Ja ću pogrditi sve neprijatelje moje, jere je ovo jedan ščit veoma dobar. Ovim zašćićeni apoštoli idiau veoma radosni i veseli prid neprijatelje svoje, u p. 5. Stvari apoštolske, *ibant apo-stoli gaudentes a conspectu concilii, quonima digni habiti sunt pro nomi-ne Iesu contumeliam pati*. Ovi ščit *Jesus*, činjaše apoštole vesele i veoma radosne trpiti progonstva zaradi pošten'ja Božiega: da Petru ne bi mučan križ strmoglav podniti, Pavao radujući se prikloni glavu pod mač, Ivan ve-seleći se vri u ulju, Bartulu teža bi koža vlastita nego *Jesus* koju mu sadriše živu, Andria jedva dočeka od veselja križ, Jakov brat Ivanov podloži gla-vu pod sikiru da kada ga zgleda ubojica toliko vesela, udilj se obrati i istu smrt primi. Ovo je pravi ščit: *Jesus, Jesus, Jesus*.

12. Četvrto slovo *u* oće reći: *vita mortuorum*. Po griu Adamovu i Evi-nu dvi smrti imade narav ljucka, to jest, smrt duovnu i tilesnu. Duovnom se gubi Bog koi je život vičnji i dobije se grije, što je smrt vičnja. Gri [j] e uzrok od ovoga svega da se gubi život vičnji, a dobije smrt vičnja u ko-joi se vazda umire, a nikada se ne more umriti; vazda se tuguje, a nigda se ne more razgovor imati; vazda glad i žeđa brez okušen'ja, vazda bole-sti i ucviljen'ja, a nikad zdravja ni utišen'ja ne mogu imati. Ovo je smrt brez svakoga milosrdja, a druga je smrt razdiljen'je duše i tila. Od ovi dvi-ju smrti *Jesus* nas oslobodi, govori sva skula od bogoslovaca navlastito Gabriel Barleta u govoren'ju imena: *Jesus ab hac duplici morte nos Iesus dulcis liberavit*. Najpria oslobodi od smrti duovne po Ivanu na p. 10, 15. *animam meam pono pro ovibus meis*. Govori Isus: Za dignuti smrt duše vaše ja postavi dušu moju, život moi. Zaradi toga me je poljubio Otac moj i nebeski. U Izaiji p. 53, 7. *propterea me diligit Pater, quia pono animam meam & iterum sumam eam*. Na smrti postavi dušu, a na uzkrnutju opet uze, kada našim dušama dade život vičnji, kada nas odkupi od smrti vič-ne, i tako nam povrati život duovni i još tilesni u istomu Ivanovu evande-

liu p. 11, 23. *ego sum resurrectio & vita, qui credit in me, etiam si mortus fuerit, vivet*. Kada bude na dan sudnji povratiće nam svim život tile-sni, to jest, svaka će duša uzeti svoje tilo istinito po mogućstvu Božiemu, mudrosti i otinstvu, prem ne jednako, zašto sveti Pavao Korintianom u p. 15, 51. *omnes quidem resurgens, sed non omnes immutabimur*, to jest, svi ćemo uzkrsnuti, ali se nećemo svi prominuti, nego samo dobri obuće se u svitlost, a zli u tamnost od gria. Zato ovo tilo od svete crkve sagrađi od lisa ljudi razlici: postavi najprijia apoštole kano svoje drage pripovidaoce, za njima proroke kano prid sobom poslane, zatim evanđelište kano svoje potainike, za ovim pastire duša, naučitelje i pripovidaoce na svrhu svetije i dilo otajstva, ali službe na sagrađenje tila Isusova, što je sveta crkva. K Efežianom u p. 4, 11. *& ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas &c.* u br. 13. dočim ga ne susritnemo u jedinstvu vire i u poznanju da je Sin Božiji i da se učinimo ljudi sa svim dobrom svršeni *in mensuram aetatis plenitudinis Christi*, oće reći, da će svi dobri biti od trideset i tri godišća, od koliko bi Isus, kada nas odkupi, i neće nijednoga pomanjkanja u sebi imati naravnoga kano su razlike bolesti ovdj na svitu po griu došle: malanstvo, mladost, starost, romotina, guba i sva pomanjkanja tilesna, ostaće na trgu zajedno smrtju. I mi ćemo po Isusu, životu vičnjemu, primiti život vičnji i sve lipote duovne i tilesne, većma svititi nego nijedna druga svitlina, jere će biti naša svitlost Bog, a samo pribivalište nebesa. Ma, nesrićni osuđeni kojim ne bude *Iesus* život, imaće sve pogrde tilesne, to jest: starost tko u njoj bude umro, mladost tko mlad, romotina, kljastina, slipoća i pogrde s kojim budu ovdj živili, toliko tilesne koliko duovne. Uzdignuće Bog pameti da svak more viditi grie i pogrde od prokleti na sudnji dan. Zato se imamo uticati pod ovo ime od života vičnjega i sveudilje govoriti: *Iesus, Iesus, Iesus*.

13. Peto je slovo od imena *Iesus* s oće reći: *sanitas infirmorum*, zdravje nemoći i bolesti, koliko tilesne toliko duovne, od koji se ličimo ovim imenom *Iesus* brez pristanka toliko od bolesti svake vrste tilesni, koliko duovni. Meu ostalim sveti Petar s Ivanom na vrati crkve jerozolimске imenom ovim dade romomu zdravje koi se rom biaše rodio. Na p. 3, 6: Niti imam srebra ni zlata ne mogu njimi pomoći, *quod autem habeo, hoc tibi do: In nomine Iesu Christi Nazareni surge & ambula*, u ime Jezusa Isukrsta Nazaranina ustani i odi. O zdravje čudnovato, udilje ga ozdravi, udilje mu se utvrdiše noge na koji nikada ne biaše pošao, poče oditi i Boga slaviti i [h]valiti, jere ne imade drugoga zdravja nego *Iesus*. I tako puna su Sveta pisma ozdravljenja od razlici nemoći. U ime svije sveti kralj David prosi ozdravljenja u Pisni 6. svojoj: *miserere mei Domine, quoniam infirmus sum. Sana me, quoniam conturbata sunt ossa mea*. Govorimo svi s kraljem: Gospodine, ti si zdravje, pogledaj kolike su me nemoći pritiskle, ozdravi

me, jer su mi se sve kosti smele i od bolesti smutile. Ne samo, Bože dobri, nemoćno je tilo moje, nego jošće duša. U 4. br. & *anima mea turbata est*, veoma je smućena, *convertere Domine & eripe animam meam*. Ako me ne izbaviš od ove bolesti duovne izgubiću se, nego me učini zdrava zaradi tvoga neizmirnoga milosrdja. U br. 6. *salvum me fac propter misericordiam tuam*. I tako ne samo od bolesti tilesni, nego jošće duovni smo ozdravljeni мнози ovim imenom *Jesus*. Svaki dan, anci svaku uru na način, kada se malani razboli, ter ne more podniti likarie gorke, dadu ju popiti doilji, u koje prsi sađe kripost od likarie. Sasnući malani ozdravi. Mi do došastja Isusova bia[s]mo maleni, ne mogasmo podniti gorke likarie od pokore. Dođe naša raniteljica, njegovo milosrdje, popi gorku likariu od priveličke pokore i pripogrdne smrti, paka istom ozdravi sve te crve, svoje zaručnice sinove, osladi jim pokoru da Petru ne bi mučno na križu se strmoglav propeti, Pavlu pod mač glavu prignuti, Andriu na križ propeti, Ivanu u ulju vriti, Jakovu s crkve bačenu satrti se, Bartulu na mie se odriti, Stipanu u Jeruzolim kamenom se ubiti od Žudia, Lovrencu na gradela peći u Rimu od gentili, Katarini u Alesandriji, od osamnajest godina divici, na kolo od ostri britava napereno postaviti se, Luciji oči izvaditi se, Mariji Mandalini za dvadeset i dvi godine za svoje pogrdne grie pokoriti se u jednoj spilji u Maršili, Mariji Eđipcijaki za dvanaest godina u pustinji prati suzami svoje primnoge nečisti. I svaki dan se pokore brez broja grišnici od prokleti čine sveti po imenu *Jesus*. Barleta govori: *Sed nutrix nostra Jesus Christus istam medicinam s mortem pro nobis sustinuit & sanguinem pro nobis fudit, quod fecit sex vicibus*. Ovu likariu od pokore i smrti popi *Jesus*, naša [h]rana i krv za nas proli šeskrat.

14. Najpria na obrizovan'ju koje primi za potvrditi Stari zakon Mojsiev i Abramov od naravi i pisani da su od Boga. Drugo da ga ne bi imali Žudie uzroka pokarati za neobslužen'je obrizovan'ja, koje Isus promini u kršten'je, kano u laglju likariu malanim i zato sada ne služi obrizovan'je za dignuti grie iztočni, nego kršten'je, a s obrizovan'jem se ide u pakao. Drugi put proli krv Isus u vrtlu krvavim znojom se znojeći, gledaući tešku muku i smrt svoju gdi se mnozi njome neće pomoći za odkupljen'je, kano su svi pogani koi ne budu karšćen'jem očišćeni, svi heretici koi su izvan pravoga puta od spasen'ja, kano su šišmatici od svetoga oca pape odpadnici i svi koji u griu smrtnomu umiraju brez pokajan'ja, odpadnico od milosti Božije. III. proli pri stupu kamenitomu pod bičimam u dvori Pilatovu, sudca nepravednoga, za nas naučiti ustrpljenju. IV. na okrunjen'ju trnovom krunom koju za pogrdu mu učiniše Žudie, gdi biaše im kazao da je kralj, koga oni ne razumiše za kralja od slave nebeske, bojeći se da jim ne uzme kraljestva od ovoga svita, pogrdiše ga i porugaše. V. na križu, kada ga propeše i svu krv proliše. VI. samo biaše se u srcu Isusovu zatvorilo malo krvi,



i ono navrgoše slipa vojnika da ga udari kopjem u srce, jurve biaše Isus izdanuo i duh svoj u ruke Očine pridao. Nemilosrdje žudimsko mu ne [h] ti prostiti ni mrtvu, nego navrgoše slipca u dobri čas po njega, zašto tače oči krvavom rukom i udilje progleda i vidi tilesno i duovno, jer se pokaja i dobi rai. Zato Ižajja u p. 53. reče: *Languores nostros ipse tulit & dolores nostros ipse portavit*. Govori: Uistinu ovi *Jesus* nosi u svomu tilu sve naše tuge, bolesti i žalosti. Prilika *quidam presbyter, cum Iudea negotium habens*, jedan imade grije s jednom Žudimkinjom, napuniv ju, i tako oti- au ga rodbina divoike očitovati u crkvi prid svim pukom. Presbiter zazva *nomen Iesus*, udilje i[h] oslipi i zamuknu da ne umiše progovoriti ni jedne riči & *omnes sunt caeci effecti & muti*. O veliko mogućstvo od imena *Iesus*! O istinita vrata od nebesa! O priliko od svi dobara ponizna! O šćitu od svakoga zla! O životu brez smrti! O zdravje brez bolest s vičnjom rado- stju, *Iesus*! Drugo ne umim, nego svetim Bernardom govorim: *Nec lingua valet dicere, nec littera exprimere, expertus potest credere, quid sit Iesus diligere*. Ne more jezik izgovoriti ni pismo ukazati, samo tko je kušao, vi- ruje što je ljubiti Jezusa i koliko dobro se prima.

## POGLAVJE DESETO ET BENEDICTUS FRUCTUS VENTRIS TUI IESUS I BLAGOSOVljen PLOD UTROBE TVOJE ISUS

**Kako je Iesus plod Marije i zašto je blagosovljen, također, Maria od svi zakona i od vika.**

1. Prvi član od vire svakoga krstianina uči da je *Iesus* plod od pričiste utrobe vazda Blažene Divice Marie. Razlozi su mnogi da se ima držati temeljito pametju i virom tko želi vazda biti z Bogom. Zašto kano plod jedne dobre vočke kaže ju da je dobra, na isti način *Iesus* plod Marijin očituje svakom Mariu da je dobra bivši nje plod dobar po Matiu u p. 7, 16. *a fructibus eorum cognoscetis eos*. Govori: Očeš li poznati stablo kakvo je, pogledaj mu na plod, on će ti ga najbolje ukazati. U 18. *non potest arbor bona malos fructus facere*, govori Isus: Nigda trn ali drača nie učinila sladke smokve aliti jabuke, nego smokvenica smokvu, a jabuka slatka jabuku. U 20. *igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos*. Dakle, ji po plodu ćete poznati. Merkantio govori: *Sicut ex arbore sine laesione fructus oritur, sic ex Maria Virgine Christus sine corruptione & laesione ortus est*. Vočka kada se nakiti svojim plodom, cvitom i voćem koja ne ćuti od nji nijednoga uvriden`ja aliti ockvrnjen`ja, nego je lipša i urešenija, tako bi Blažena Divica Maria vazda divica i još mati zajedno, što ni ti [j]e pria bilo niti će poslia biti: *Et sicut a fructu arboris omnis decor, sic a Christo Mariae*.

2. Ne bi brez velika otaistva *Iesus* plod Marijin zašto se ovizim mnogim heretikom i nevirnikom smeta opaki jezik njiov. Merkantio: *Non sine mysterio dicitur Christus fructus ventris Virginis Mariae, his verbis plures haereses refelluntur*. Niki govoraui i lagau da nije tilo istinito bilo u Isusa nego fantaštiko, to jest, sastavljeno po duši. Lažu jere bi od pričiste krvi same Divice Marie po Duhu Svetomu začeto, a ostali jesu tilesa od smišan`ja krvi materine i očine, govori skula mudrie. Ovo Eutiken heretik govoraše i lagaše da nie tilo Isusovo iste naravi s nami ni s Mariom Divicom kano čovik, jere je plod od iste naravi stabla svoga. Merkancio ondi govori: *Quia fructus est eiusdem naturae cum planta*. Isus ne imade oca na zemlji, zato bi plod same Divice Marie kano čovik pravi i istiniti, a ostali su, kako sam jurve rekao, plod očin i materin. Po Ivanu Škotu, kada Gospodin Bog obeća kralju Davidu u Pisni 113. *de fructu ventris tui ponam super sedem tuam* da će u vike od ploda utrobe njegove siditi na pristolju njegovu. Merkantio govori: *Non femoris aut lumborum*, ne reče, od postidni mista aliti bokova, nego od srca, pričiste krvi po Duhu Svetomu uzete brez svake požude tilesne, *sed de Virgine*, govori od Divice. Zato ju pohvali Duh Sveti po mudrom Solomunu u 9. pisni: *Venter tuus sicut acervus tritici vallatus liliis*, utroba tvoja Maria je kano jedan anbar pšenice čiste od koga će se

činiti tilo Isusovo u sakramentu od otara. *In acervo tritici nota foecunditatem Virginis, in liliis virginitatem*, u pšenici drži divičanstvo istinite matere, to jest, da je zajedno mati i divica po lil'janu.

3. Ovi plod prisvete Divice Marie *Jesus* blagosovljen brez mire bi, i ovo ne bi izvan velika otajstva. Zašto Maria bi blagosovljena meu svim ženamai sama, to jest, imade sve blagosove od divica, udovica i mužatica, anci svrhu svi blagosovljena (kako smo u prošastomu poglavju rekli), a *Jesus* plod Marie blagosovljen brez prilike, jere je on isti studenac i vrilo od svakoga dobra i blagosova. Maria imade svako dobro i blagosove od Boga, a Isus kano istiniti Bog od sebe i po sebi bi blagosovljen, jere od njega izodi svaki blagosov na nebesi i na zemlji. Govori Merkancio u lectionu V.: *Non sine mysterio fructus hic benedicatur absque limitatione, nec dicitur benedictus inter viros sicut Maria benedicta inter mulieres. Ipse solus benedicatur, quia per ipsum omnes gentes benedicendae, ab ipso omnis benedictio in caelo et in terra derivata est*. Blagosov svaki je od Isusa, zato anđeli zapivaše u Lucina evanđelija p. 2, 10. najpria pastirom koji zlamenuju pastire duša: *Ecce enim evangelizo vobis gaudium magnum*. Ovo vam pastiri navišćujem velika vesel'ja i radosti koje će biti svemu puku. Udilje se skupi veliko mnoštvo anđela i zapivaše u br. 14. *Gloria in excelsis Deo*. Slava u privisoci i na privisoci nebesi Bogu i na zemlji mier ljudem dobre volje. Evo svaki blagosov, slava, po[h]vala i dobro na nebeski visina i na zemaljskoi nizini, to jest, ljudem poniznim mier i dobro, zašto oholicam, kano Irudu kralju ne bi mira, nego veliki nemir. Zato Isus se ponizi za slomiti poniženstvom oholost.

4. U svetije pisni od mnozi i na mnogo načina ovi prisveti plod Marijin *Jesus* blagosivlja se. Najpria se blagosivlja od Boga svim blagosovimam, govori Merkancio u lectionu V.: *Benedictus a Deo omni benedictione quia fons, a quo omnes derivant*. On je živi studenac i vrilo od svakoga blagosova. Zato reče Bog u Matievu evanđeliju p. 3, 17. *in quo mihi complacui*. U ovomu plodu Marijinu ja sam naslađen i vrlo mi je ugodan. Opeta ga ukaza da je Sin Božiji u p. 17. govoreći: *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui*. Ovi plod Marijin, ovo je Sin moi u komu je sve moje ugođen'je, blagosov i svako dobro. Koja bi duša ostinula ter ne bi došla se zagrijati na ovomu suncu brez zaoda i iz tamnosti izašla na ovu svitlost brez pomanjkan'ja, gladna ter ne bi blagovala ovi kruh andeocki? *Jesus* sveudilje pivauć bi dakle *Jesus* blagosovljen od Boga brez početka i svrhe, od vika u vike vikova brez pristanka. Vidimo kako se blagosivlja od stvoren'ja.

5. Sveti anđeli odvika, to jest, kako biše stvoreni ne pristaše slaveći, blagosivljaući i [h]valeći ovi plod blagosovljeni *Jesus*, kako isti odgovori Jobu svetomu u p. 38, 7. *ubi eras, cum me laudarent simul astra matuti-*

*na & iubilarent omnes filii Dei?* Govori: O Jobe, kada [h]valjau i slavljau mene oni svitli anđeli kano zvizde u svomu početku od stvoren'ja i [h]vale mi davau svi anđeli, sinovi Božiji, koji drugoga oca ne znadu izvan mene Boga po stvoren'ju, koje sam stvorio da me vazda slave, [h]vale i uživaju. Isto nam kaže sveti Pavao pišući k Žudiom u p. 1, 6. & *adorent eum omnes angeli Dei*. Neka svak znade kako je Bog na mnogo načina po proroci govorio ljudem od početka svita koga ukaza po Davidu u Pisni 2, 7. *Filius meus es tu* ti si Sin moj, zato te ja danas rodi *ego hodie genui te* i bi'ću mu za oca, a on meni za sina. I kada ga uvede u okoliše zemaljane reče: Klanja'će mu se svi anđeli, slavi'će ga i blagosivljati. A Merkancio govori: *Novo quaddam gaudio iterum benedictus ab angelis*. Najpria ga blagosoviše od svoga postanka, kada biše stvoreni, paka u vrime kada se rodi. Evo dakle *Iesus* blagosovljen od Boga i od anđela. Vidimo kako je i kada i od koji ljudi blagosovljen.

6. *Iesus* blagosovljen od svetije patriarki, što su sveti oci, i od mnogo druzi i svetije otaca. Zovu se patriarke u Narodi p. 2. br. 23. *hoc nunc os, ex ossibus meis & caro de carne mea*. U prilici od Eve uzvisi plod ovi *Iesus* u 24. *erunt duo in carne una*, oće reći, pod imenom *Iesus* bi'će božanstvo i čivičanstvo u jednomu kipu Božiemu. Drugi put ukaza Bog Abram u Narodi p. 12, 3. *in te benedicentur universae cognationes terrae*, oće reći Bog: O Abrame, u tebi će se blagosoviti svi narodi zemaljski, to jest, kada dođe *Iesus*, tvoje sime na zemlji, od svi će se naroda blagosivljati od đentila: Hebreja, Latina, Ilirika, Grka, Spanjula, Franceža, Tedeska. I tako ne ima naroda ni jezika pod nebom u komu se Isus ne blagosivlja kako prorokova David u Pisni 18, 5. *in omnem teram exivit sonus eorum & in fines orbis terrae verba eorum*. Isto potvrdi sveti Pavao k Rimljanom na p. 10, 18., to jest, po svemu svitu se naodi tko blagosivlja Isusa, pričisti plod Divice Marie. Trećom Melkišedek u Narodi p. 14, 19. *benedixit ei*, blagoslovi Abrama i njegovo sime Jesusa. Četvrtom ponovi blagosov se Ižaku u Narodi p. 26, 4. *benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae*. Svi će se narodi zemaljski, Ižače, blagosoviti u tvomu simenu, koje se razumi *Iesus*. Na petomu mistu u Narodi p. 28, 4. blagosovi Ižak u sinu Jakovu ovi plod utrobe Marine, Jezusa & *det tibi benedictiones Abrahae & semini tuo post te*. Govori Ižak: Jakove sinko, tebi će se dati blagosovi Abramovi, diđa tvoga, i nakon tebe simenu tvomu. Šestom jošće u Narodi p. 48, 9. isti Jakov blagosovi unuka br. 20. *in te benedicetur Israel*, u tebi će se blagosoviti Izrael, to jest, sveta crkva u Isusu. I tako blagosovljen bi Isus u svije sinovi Jakova patriarke na p. 49, 28. *benedixitque singulis benedictionibus propriis*. Evo *Iesus* blagosovljen od svije patriarki. Zato gpovori Merkancio: *Iesus benedictus a patriarchis & in patriarchis iam ab exordio, nascentis mundi*. Od porođen'ja svita od svie patriarki blagosovljen je *Iesus*,

zatim od svetie proroka.

7. *Iesus* blagosovljen je od proroka u p. 33, 16. Deuteronomia, kada Mojsie zakonoša otijaše umriti, ostavi ovi blagosov sinovom izraelskim, među ostalim blagosivlja (u prilici Jozipa čistoga) Jezusa dobrog i studenac od svake čistoće govoreći: *Benedictio illius, qui apparuit in rubo, veniat super caput Ioseph & super verticem nazarei inter fratres suos*. Blagosov onoga koi se ukaza u ognju gorućemu, na p. 3, 2. od Izoda, *apparuit ei Dominus in flamma ignis de medio rubi*, neka priđe svrhu glave Jozipove i svrhu Nazaranina među bratjom njegovom. Ovi se blagosov ne mogaše razumiti od svetoga Jozipa patriarke, sina Jakova patriarke, jere davno biaše umro Jozip pričisti. Dakle, se razumi od pričistoga Isusa sina Marijina, od koga i David biaše prorokovao u Pisni svojoj 117. *super ipsum autem effloret sanctificatio mea*. Svrhu njega će procvasti posvećen'je moje i blagosov moi, to jest, svrhu Jezusa. U istomu potvrđuje David u br. 26. *benedictus, qui venit in nomine Domini*, oće reći: Blagosovljen Jezus koji ide u ime Gospodina Boga. Tako po svidoči sveti Matie na p. 21. *Hosanna filio David!* Smiluj nam se, sine Davidov! Blagosovljen koi ideš sa svim blagosovima, smilui nam se u privisoci i na privisoci nebesi, dobri Jezuse. Govori Markancio: *Ipsa est Nazareus, ipse floridus*. Nije drugi ono nego Isus koji je pun svakoga cvita i njiova mirisa. Od njega dobro proroci pria kazaše i prorokovaše mnogo vrimenta pria. Blagosovljen, dakle, plod utrobe pričiste Dvice *Iesus*.

8. Blagosovljen od svega Zakona staroga i novoga, kako nam dobro zlamenova sveti Matie u istomu p. 21, 9. *turbae autem, quae praecedebant & quae sequebantur, clamabant dicentes: Hosana filio David!* Koi pria Isusa idiau zlamenovau svete oce od Staroga zakona, to jest, od Adama do Isusa, koji biau bili u svetoj crkvi dobri. A koji sliđau, razume se, od Isusa do najposlidnjega pravednoga koi će [h]valiti Isusa vikova svih, jedabi se čuli i razumili od svakoga, a navlastito od otvrdnutoga u grisi govoreći prvi: *Benedictus qui venit in nomine Domini*. Blagosovljen Iesus koji grede u ime Božije. A sadanji govore: *Benedictus fructus ventris tui, Iesus*. Riči su naučenoga Jakova Merkancia u l[ectionu] 5.: *Qui praeibant, designabant antiquae legis patres, qui sequebantur, designabant novae legis patres & fideles, qui omnes unanimi voce & consensu clamabant: Benedictus, qui venit in nomine Domini, quae vox personabit usque in finem saeculi*. Tako vikaše prvi oci i sadanji virnici da se učini sve jedan glas i dura'će do svrhe svita ovi sveti blagosov.

**POGLAVJE JEDANAJESTO**  
**SANCTA MARIA, MATER DEI, ORA PRO NOBIS PECCATORIBUS**  
**SVETA MARIO, MAIKO BOŽIA, MOLİ ZA NAS GRIŠNIKE**

Koncil efešino An. D. 431.

**Od trećega dila Zdrave Marie, koji učini sveta maika crkva od Novoga zakona govoreći: Sveta Mario, maiko Božia, moli za nas grišnike sada. U Saboru efežinomu se staviše ove riči godišća Gospodnji 431.**

1. Poslia kako sveti oci od Zakona staroga i novoga blagosoviše mnokrat i na mnogo načina plod Blažene Divice Marie Jesusa, obrati se sveta crkva Novoga zakona, novi oci, u Saboru efežinskomu godišća po porođen'ju Isusovu 431., i zovu se godišća Gospodnja, jere u Novomu zakonu, ostaviv stari broi od postavljen'ja svita, ovim se služi sveta crkva i zove ji godišća Gospodnja, to jest, njegovu porođen'ja na svit kano čovika, koji sađe kano Bog s nebesa i uze put svoju od pričiste krvi blažene Divice Marije po stvoren'ju svita na 5199., kako govori Martirologio rimski (premda družu inačije vele), po Duhu Svetomu, i rodi ga po stvoren'ju svita na pet iljada sto devedeset i devet godina miseca decembra, to jest, prosinca na dvadeset i pet. Imadiše tada Maria godina četrnajest, tri miseca i sedamnajest dana, kako govori otac Melchior od Kašra u svojoj *Kronologiji*. Dakle, oci Novoga zakona imaše svaki razlog blagosivljati, [h]valiti, štovati, moliti i priporučivati se Blaženoj vazda Divici Mariji govoreći i učeći svakoga da govori: Sveta Mario, maiko Božia moli za nas grišnike sada i u vrime smrti naše. Amen. Merkancio govori: *Haec verba 'Sancta Maria &c. dicunt aliqui addita sunt in concilio Ephesino A. D. 431.*

2. Biau heretici, to jest, brezputnici nestorijani koji opacim i paklenim jezikom govora da Divica Maria ne ima se zvati Bogorodica, nego samo Isusa roditeljica, jere diljau od Isusa božanstvo. Opaci ljudi tako pišu svetomu ocu papi Cyrilo biskup od Alešandrie i cesar Teodošio papi Celeštinu: *Gratulantes de prostrata haeresi Nestoriana*. Govori kardinal Baronio u t. 5.: *Anno 431. Nestoriani volebant dici Mariam Virginem Christotocon, non vero Theotocon, id est, Christiparam, non vero Deiparam*. Koje brezputstvo bi smeteno i osuđeno Svetoga pisma ričima od oni sveti otaca od Sabora efežinskoga i jednim glasom zazvana od svije virni mati Božia i da se kano mati moli za nas grišnike. Tako Jakov Merkancio govori u [lectionu] 6.: *Ut uno ore omnium fidelium Mater Dei praedicaretur & ora pro nobis peccatoribus*. Bivši mi sa svi strana obastrti grisimam i neprijateljnim, sveudilje imamo potribu od pomoći koju nam Bog daje po Mariji, kano vode sve teku svojim jazom *illa vero per Mariam tanquam per aquae ductum derivant ad omnes dona & gratiae*. Svaka koja se prose po Marijinoi milosti izprošau se, jere joi ništa ne more prislatki i pridodati.

bri nje Sin zatajati, Gospodin naš Isus, nego dopusti ji kako Maria počne pitati i prositi od njega, koju milost nami, isti ju dopusti po materini molitva. Zato se svak joi imade uticati i moliti [j]u. Tko ne more po sebi izprositi, neka moli Mariu, ona će istinom izprositi, što se ima prositi kako valja, a ne inako, govori Merkancio: *Ideo addit, qui cum sit Mater Dei, nihil ei potest Filius negare*. Ništa joi ne more Sin zatajati što godi prosi. Odimo u 3. Kraljeva p. 2, 20. gdi u prilici reče po mudromu Solomunu: *Pete mater mea, non decet, ut confundam faciem tuam. Maria omnia potest impetrare*. Svaka more izprositi, samo se oće način od naše strane da prosimo, s koim se [načinom] i na koju svrhu prosi da je dobra, ne inako.

3. Tko želi izprositi po Mariji što od Boga, triba mu je biti u milosti brez grija. Bivši u njemu, kajati se i nastojati udilje očistiti se po pokori, izpovidi i zadovoljstvu i prositi milost koja je za pošten'je Božie, za spasen'je svoje vlastito i za korist općenu ili mu tilesnu aliti duovnu, pak sveudilje govoriti (svetom crkvom): *Sancta Maria Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus nunc & in hora mortis nostrae Amen*. Sveta Mario, Maiko Božia, moli za nas grišnike sada i u vrime smrti naše. *Amen*. Ali i one druge crkovne riči: Maria, maiko od milosrdja, ti nas od neprijatelja zašćiti i na čas smrti primi, neprijatelje odrni i smrt da nam ne mogu na svoju volju nauditi ni dosaditi nam. Pod tvoje krilo pomoć i utočišće bižimo, o dobra Divice i sveta Bogorodice, ne pogrdi naši molitava u naši potriba, nego od izgibli svikolici oslobodi nas, Divico prislavna i blagosovljena. Govori Merkancio: Vazda smo dužni imati u naši usti: *Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus nunc et in hora mortis nostrae, Amen*. Također: *Maria, mater gratiae, Maria mater misericordiae &c*. Tko želi primiti milosti od Boga, potriba mu je sveudilje zvati Mariu, maiku Božiu, utočišće grišnika i pomoćnicu krstiansku. Zašto?

4. Bivši Maria pristolje i postelja od milosti, dužna je nami dati svaku milost, kako nosi na istomu mistu Merkancio govoren'je jednoga svetoga oca u lekcionu 6.: *Maria tenetur & obligatur nobis gratiam exhibere, nec iuste posset eam nobis denegare*. Maria je svakojako dužna povratiti nam milost od nas u Adamu izgubljenju, zašto *iustum est enim & de iure obligatorium, ut qui rem alterius invenit, eam ei restituat, cuius erat & qui eam perdiderat*. Govorim s tobom: Maria, ti si rodila i milost i pravdu. Kako pravda oće svoje misto vazdi, a pravda govori da stvar tuđa našasta ima se povratiti čija je, inako bi bila nepravda. Pravda je, govori Makrobio naučitelj, *iustitia est unicuique ius suum servare*. To je pravda dati svakomu svoje i svoi razlog učiniti se oće. Dakle, po pravdi dužna je Maria povratiti milost grišniku.

5. Vidimo kako smo svi izgubili milost i imamo potribu od slave koja nam se ne more dati bez milosti. Odimo u p. 3, 23. pištrole svetoga Pa-

vla k Rimljanom *omnes enim peccaverunt & egent gloria Dei*. Govori: Svi ljudi imaju potribu od slave, doistine ju ne mogu imati, jer su ju izgubili sagrišujući, ma su opravdani tučne i brez ništa po milosti onoga, po otkupljen'ju, *quae est in Christo Iesu*, koje je u Isusu Jezusu. Oće reći, samo je otkupljen'je i vira po Isusu. Također, ona milost u Adamu izgubljena, do Marie nitko je ne more naći. Ona ju najpria nađe, paka *Iesus* nje Sin. Mnozi naučitelji rekoše da Maria (a od Isusa nije sumlje) ne izgubi pravde iztočne, nego prva bi koja je nađe za Adamom i Evom, drugo bi nje Sin Isus, koi ju poslie Adama primiše niti u grie istočni upadoše. Škot Ivan veoma se znoi i obrani Mariu od gria iztočnoga u 3. s. r. 3. is. 1. svoji. Pria Škota sveti Augustin u knjiga od naravi i milosti: *Excepta Virgo Maria* svi su rođeni u griu iztočnomu izvan Divice Marije. Sveti Tomas od Akvina u r. 1. Sum. isk. 64. q.: *Beata Virgo semper immunis ab omni peccato originali & actuali*. Blažena Divica Maria vazda neockvrnjena od gria iztočnoga i učinjenoga, to jest, niti sagriši iztočnim ni učinjenim griom, već sama nađe milost pri Bogu da je brez gria svakoga. Zato anđeo Gabriel u p. 1, 30. *Ne timeras Maria, invenisti enim gratiam apud Deum!* Lukina evanđelija: O Maria, ništa se ne boi da ćeš izgubiti divičanstvo, koje si zavitovala Bogu saraniti, jere si našla pri Bogu milost izgublenu od Adama. Ti si ju našla, ne moreš izgubiti lipoga cvita od divičanstva. Istinom, kako si sada divica, tako ćeš istinito, kada začneš po Duhu Svetomu i rodiš istinitoga Boga vičnjega i brez početka, i istinitoga čovika Jezusa kako čovika od vrimenta. Jere po Martirologiji godina od stvoren'ja svita na 5199. rodi ga.

6. Bivši Maria našla milost koju Gospodin Bog biaše stvorio i dao Adamu i svim njegovim sinovom, to jest, ljudem i ženam, ako ju uzdržati budu, u Narodi p. 3, 6. *tulit & comedit deditque viro & comedit*. Pristupiše zapovid i izgubiše milost, dobiše sram i stid meu sobom i mnoga zla, tuge i sve nevolje sadanje. I tako Adam izgubi pravdu svim sinovom svojim, govori Ivan Škot u 2. s. r. 32 q. un. 1. c. *Adam non accepit iustitiam filio vel filius in Adam a Deo voluntate antecedenti, scilicet quantum ex parte Dei est*. Bog ju dade Adamu i njegovu porodu, ako ju ne izgubi i da ju Adam ne izgubljaše, nego jedan sin aliti unuk njegov, ne bi [j]u ostali bili izgubili, nego sami koi bi se od onoga grišnika rodili. Kano se zgodi meu anđeli, sveti Mijo [Mihovil] ji ne izgubi. Također, mnogi druzi anđeli. I tako biše potvrđeni od Boga u milosti, govori Tadeo u pištoli 1. br. 6.: *Angelos vero qui non &c.*, a Lucifer izgubi i ostali diavli, tako i biše izrnati s nebesa, kano i čovik iz raja zenaljskoga. Zato našavši ju Maria, kano prava i istinita kći Adamova (izvan gria), dužna ju je povratiti baštinikom Adamovim koi ju budu izkati. Dakle, bratjo u Isukrstu, prijonimo jednokupno prositi, jere je Maria, mati od milosrdja, istinom će nam povratiti rečenu milost.



Govori Merkancio u [lectionu] 6.: *Cum ergo humanum genus in lapsu primorum parentum gratiam perdiderit & illam (angelo teste) Maria inveniret, iustum omnino est, ut eam generi humano restituat & perditam restauret, quam pro se omnibus invenit.* Bivši sve pleme ljucko u sagrišen'ju prvine roditeljah milost izgubilo i nju našavši Maria (po svidočbi andeockoi) stvar je pravedna da ju povrati plemenu ljuckomu, koju milost za se svim nađe. Drugo nam ne manjka, nego kajući se i boleći od gria moliti mater našu (po milosti) Mariu da nam povrati i dade milost od Boga primljenu, ne istočnu, ma njoj priličnu drugu.

7. Zato ne pristaje sveta crkva [h]valeći i slaveći i zovući Mariu da je mati od milosti, također od milosrdja, na nje časi aliti ura govoreći: *Maria mater gratiae, Mater misericordiae, tu nos ab hoste protege & hora mortis suscipe.* O Maria, bivši ti mati od milosti i milosrdja, a mi imamo mnoge neprijatelje, molimo te da nas od nji sačuvaš, zašćitiš, saraniš, upaziš i na čas od smrti k sebi primiš da se ne more obradovati i obeseliti naš neprijatelj, gdi nas je pridobio, zato te zovemo, maiko od milosrdja, zašto ti nas grišnike k tebi odeće susritaš, koji te zazivamo, pomažeš i neprijatelje odgoniš od nas. Merkancio govori u lekcionu 6.: *Maria dicitur mater misericordiae propter peccatores, quia illis occurrit & succurrit invocata.* Također, nam reče sveti Bernardo medeni usta od slasti nauka da se Maria dobro zove mati i kraljica od milosrdja, zašto božanstvenoga dobra i milosrdja dubine i visine brez svakoga kraja, komu oće viruje se da otvora da koi mu drago grišnik pogan, nečist i zločest ne bi poginuo komu bi Maria svoga dobra pomoć dala. *Mariam vocari matrem & reginam misericordiae, quia summae bonitatis & misericordiae abyssum, cui vult, quantum vult & quomodo vult, creditur aperire, ut quivis peccator enormis non pereat, cui ipsa patrocini suffragia praestat.* Velika bi bila ludost krstianska koi se ne bi otili aliti umili služiti ovom pomoćju od Bležene Dvice Marie, maiko od svakoga dobra i milosrdja.

8. Imade Maria dvoje prsi, to jest, dvi sise koim zadaja gladne i potribute ljude. Jedno je sas desni, a drugo livi. K desnomu se utiču svi pravedni, iz njega sasnu obilnost od svie milosti i darova Božiji. I zato se zove Maria mati od milosrdja, jere k ovomu sasu od početka svita pristupiše pravedni u prilici, paka od početka zakona Isusova, koi poče po Mariji, ne u prilici kano u starini iskau oci, nego očito kano biše svi sveti apoštoli, mučenici, izpovidnici, divci i divice, udovci i udovice, muži i mužatice i svaka vrsta od ljudi i žena od svakoga puka, naroda i jezika pod nebom na zemlji. Neka skažu svete glave od redova svetie, kano su sveti otac Dominik, reda kerubinskoga glava sveti otac Benedikt, sveti otac Augustin, sveti otac Franceško od serafina glava i druzi mnozi sveti redovi koji ne pristaju sasnući sas Marijin desni niti će pomanjkati do konca svita, kako

piva Merkancio u [lectionu] 6.: *Habet ergo Maria quasi duo ubera, unum dextrum ad quod currunt omnes iusti, ut abundantiam gratiarum & donorum Dei ex illo sugunt & propter illud recte dicitur mater gratiae & ad illud accesserunt omnes electi a constitutione mundi in figura, postea ab initio legis gratiae, ut testes sunt omnia capita religionum.*

9. Drugi sas Marijin livi iz koga sasnu milosrdje svi grišnici, zato se zove mati od milosrdja. Zato svaki grišnik priveliki aliti desperani neka pristupi k Mariji slobodno i siguro, naći će milost kako obeća Isus: *Nemo venit ad me nisi Pater traxerit eum*, govori: Nitko ne more prići k meni, nego koga potegne moi Otac nebeski. Zato govori Merkancio: Nikim načinom na isti način brez Marie nitko ne more prići k Isusu, veće se valja najpria uteći k Mariji, a ona će ga privesti k Isusu po svojoj milosti. *Ita quaddam proportione, nemo venit ad Patrem aut Filium nisi Maria traxerit eum.* Tko želi naći Boga, naći Oca i Sina i Duha Svetoga, tri kipa Troistva nerazdiljenoga, triba mu je naći Blaženu Divicu Mariu kano zaručnicu, pribivališće, pristolje, kuću i dvor nebeski, kćer i istinitu mater Božiu. Ona će ga privesti k Ocu, Sinu i Duhu Svetomu. Sveti i medeni Bernardo govori u poslan'je: *Nec ad Mariam trepidet accedere humana fragilitas, quia omnibus omnia facta est: sapientibus & insipientibus, copiosissima charitate debitricem se fecit, omnibus misericordiae sinum aperuit, ut de plenitudine eius accipiant universi.* Govori ovi otac sveti: Ne boj se, grišniče, pristupiti svojom slabostju k Mariji, zašto je svim učinila svaka, to jest, dužna mudrim i dobrim ljudem milostju dajući jim i umnažajući svaki čas svoje milosti. Također, ludim grišnikom je učinila milosrdje dužno obilatim načinom, otvora svoje prsi od milosti dobrim, a grišnikom od milosrdja. Potežite se jedni i druzi i sasnite na volju svikolici od napučen'ja svije dobara iz prsi i sasa aliti doika pričiste Divice Marie.

10. Govorim s istim Bernardom da tko bude pristao k ovim dvimam sisami Blažene Divice Marie, ter se ne bude zadovoljno nasitio mlika od milosti aliti milosrdja iz ovi sisa, neka svakomu kaže i reče da nije mati prava ili tko ju bude zazvao (kano valja), ter mu je pomanjkala, neka reče da nije istinita mati od milosti i milosrdja. Evo ga zove sveti Bernardo: *Sileat misericordiam tuam Maria Virgo Beata, si quis est, qui invocatam te in necessitatibus suis, sibi invenerit defuisse.* A ja nosim mnoge prilike od velici grišnika odvrći se i odreći Boga i dati diavlu u pismu da nije Božiji nego vražiji vaskoliki, kano se štije u *Zrcalu od prilika* i na mnogo drugi misti. *In horto pastorum* Merkanci da nesrični Teofilo upisa i diavlu dade pismo u komu se odričaše vire Isusove i svetoga kršten'ja, također, Gospodina Boga. To je drugo odrečen'je, a treće najposlija Divice Marie, majke od milosrdja. Ovo pismo uze diavao upisano rukom Teofilovom i podpisano *qui etiam proprio scripto manus suae daemoni se voverat.* Poslia

pisma data diavlu, po milosrdju Marinu ositi se da je veliko zlo učinio: dušu, viru, kršten'je, Boga i svako dobro diavlu pridao i u ruke dao. Uteče se k Mariji, a Maria moli Isusa, i tako ga umoli da se ne more ujeti, nego materu dopusti onomu oprošten'je i pismo od diavla uze da veće ne stoji u ruku diavaocki ni Teofilo ni njegovo pismo, nego ga imade. Druga je prilika sveta Maria Eđipcijaka koja toliko godina sta u griu naslađen'ja putenoga da ista se smučivaše kažući svetomu abatu Zozimu u nje životu, kako bi ponukovala i brez stida poticala mladiće da bi š njome većma grišili da ne biše toliko na svitu nečiste živine u svi svoji pogani kano Maria Eđipcijačka, sveudilje u kalu i nečisti unutaranoi, kano prasci u nečisti izvanjskoj. Govori Merkancio: *Quae tot annis, quasi iumentum in spurciciis computruit luxuriae*. Ne bi mogao ni anđeo svojom pametju izbroidi čudesa i mirakula Blažene vazda Divice Marie, a kamo ću ja grišnik prislabi, zato ovo je zadosta jednoj zdravoi pameti.

11. Zajedno sa svetim ocem Bernardom govorim da nije pameti koja bi mogla dosegnuti i dokučiti širinu, duljinu, visinu i dubinu od milosti i milosrdja koje svaki dan i svakomu čini Blažena Divica Maria. *Quis misericordiae tuae, o benedicta Maria, longitudinem, latitudinem, sublimitatem & profundum queat investigare?* Uistinu ne naodi se pamet ni razum stvoren već sama Božia i nestvorena pamet nam bi mogla ukazati, a stvorena *sileat, sileat!* Neka muči!

12. Zašto duljina milosrdja Marijina imade durati do svrhe svita, do najposljednjega čovika, tko ju bude zazvao, pomo'će svakoga, govori Merkancio: *Longitudo eius usque in diem novissimum invocantibus eam subvenit universis*. Takoder, Marijina milosrdja puna je zemlja. Ne imade kraja u komu nije došlo Marijino milosrdje, *ut tua quoque misericordia plena sit tota terra*. A visina Marijina milosrdja izašla je na nebesa i oni grad toliko slavan i po[h]valjen njome je sagrađen i napunjen svaki dan, isti govori Merkancio: *Sublimitas eius civitatis supernae attingat restaurationem*. Dubina Marina milosrdja svim grišnikom koji side u tamnosti od grija i smrti duovne dade odkupljen'je i vičnje spasen'je. *Profundum eius misericordiae sedentibus in tenebris & in umbra mortis obtinuit redemptionem*. Nisu li ove četiri mire pri Marijinu milosrdju dobro? To jest, visina nje milosrdja napunja nebesa. Drugo dubina od milosrdja Marina svlači pakao. Treće širina napunja pristolja nebeska koja biaše izpraznila oholost diavaocka. Četvrto duljina Marina milosrdja daje život vičnji svim tužnim koji su bili izgubili, ter ga išću i čekaju. Govori Merkancio u lek[cionu] 6.: *Per te Maria enim caelum repletum est, infernus evacuatus, instaurata ruinae caelestis Ierosalem, expectantibus miseris vita perdita data*. Zato ne ima duša kršćena pristati govoreći: Sveta Mario, maiko od milosrdja, ti nas oslobodi od neprijatelja i na čas smrti primi na visinu nebesku iz du-

bine zemaljske i u širinu raisku, iz duljine ovi potribe da moremo svi reći svetim Pavlom k Filipianom u p. 1, 23. *desiderium habens dissolvi & esse cum Christo*, imam požudu da se razdriši ova uza duše s tilom i da smo s Isusom Isukrstom, našim Ocem Stvoriteljom i po puti i milosti bratom, također Mariom našom maikom po milosti, koju nam rađa u pameti da se poznamo i povratimo k nje Sinu Isusu. Amen.

13. Dostoina je stvar da mi grišnici vele ružni pri Bogu vazda se utičemo k Mariji od milosrdja, zašto se trata od našega vičnjega zdravja, spasen'ja i života. Merkancio govori: *Merito dicimus ora pro nobis, dum agitur illa pars regni, cuius Maria tibi potestas data est a Filio*. Zašto Gospodin naš Isukrst sebi ostavi pravdu da ju on čini, a materi Mariji dade milosrdje na ovom svitu da more narediti i namistiti svaka na ovom svitu po milosrdju koje imade od Sina. A tko se ne bude služio milosrdjem ovde u svoi život, onomu će dati plaću na smrti pravda Isusova po miri od njegovi dila; tako reče Isus po Matiu u p. 7, 2., po Marku u p. 4, 24. *in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis & adicietur vobis*. Kakva dila budu, ona će i mira im se dati, to jest: zlim zla, a dobrim dobra i još će im se nadodati, to jest, dobrima radost i veselje vičnje, a zlim dilom žalost i tuga vičnja, kako na istomu mistu govori Isus u p. 25. *Qui enim habet, dabitur illi & qui non habet, etiam quod habet, auferetur ab eo*. Tko ima da'će mu se, to jest, tko imade milost Božiu da'će mu se slava nebeska, a tko ne ima i što imade uze'će mu se. Oće reći, tko ne imade milosti i ono što imade, to jest, sebe istoga uze'će mu se da neće biti od sebe voljan, nego diavli će u paklu njime vladat, a ne on svojom voljom kojom se nije tijo ovde vladat. Merkancio u istomu: *Dum sibi reservans iustitiam, matri dedit misericordiam de qua pro bono voluntate disponat durante praesenti vita*. Evo u Marie milosrdje, dočim smo na ovom svitu, a po smrti uliz'ćemo pod pravdu Isusovu. Zato pivajmo brez pristanka: *Maria mater gratiae, mater misericordiae, tu nos ab hoste protege & mortis hora suscipe*.

14. Mnozi se varaju govoreći po jednom aliti malo veće na dan molitve na pošten'je Marijino, a ne mogu se dozvati, kako je sveta crkva odredila, koja nie nego na dva vrimena naredila ovu molitvu, aliti pozdrav Marinu da se govori: jedno je vrime sadanje, a drugo došasto. I govori: Sada i u vriume smrti naše... *Nunc & in hora mortis nostrae*... Što je u vrime smrti, to je dobro naređeno, jere onda veliku potribu imademo od pomoći Marine, zašto se dili duša s tilom. Drugo diavao napastuje da privari, kako nam posvidoči sveti Martin biskup koji videći vraga na svojoj smrti. Štie se u njegovi lekcioni da reče: *Cur astas hic bestia cruenta?* Što stojiš ovdje živino krvava, ubojice od zaručnica Božiji, duša kršćeni, pri meni ništa tvoga ne imade? Imademo, dakle, od Marie na smrti veliku potribu. Ma ona rič: *sada*, razumi se ne samo svaki čas, svaku uru, svaki dan,

svaki misec aliti godišće, veće sveudilje. *Sada, sada*, to jest, brez pristan-ka, kako govori Merkancio: *Dicimus nunc, quia non tantum singulis die-bus aut noctibus aut horis, sed semper ora pro nobis*. Vazda te Maria zo-vemo, to jest, da sve nam je u pameti. Ona rič: *sada, sada* da nigdi nismo brez pomoći Blažene Divice Marie, već u svako *sada* neka je s nami Ma-ria da nigdi nismo brez Marie.

15. Prilika veli dobro i ugodna bi slideća svakom, kako nosi ju Jakov Merkancio u lectionu 6. svrhu *Zdrave Marie*. Tužeći se jedan na Blaženu Divicu Mariu da joi se mnogo dana i godina molio, priporučivao, posto-ve, lemozine i druga dobra za nje poštenje činio, od nje za to nije nikakva dobra primio osobitoga. Nakon svega mu se ukaza Blažena Divica Maria i pokara njegovu neviru i tvrdobrazstvo govoreći mu: Nisi li vidio toliku tvoju rodbinu i prijatelje? Niki je umro nenadnjom smrtju, a niki ubien, a niki u griu zajedno s tilom i dušam umrli i mnozi otišli u pakao, mnozi veoma bolesni, ubozi i u drugi potriiba ostali. *Te autem simili morte mul-tatum fuisse, nisi te protegissem*, ja da te ne budem pazila i čuvala i tebi bi se isto moglo zgoditi, a sada nastoj u momu devocionu većma i družim kaži i zovi ji da mi su devoti, jer sam mati od milosrdja. To mi je moi pol-jubljeni Sin Isus dopustio na ovomu svitu, a na drugomu će svakomu po pravdi dati: *Dic aliis, venite, auditis & narrabo vobis, quanta Deus fecit animae meae, meritis matris suae, quia eripuit animam meam de morte, oculos meos a lachrymis, pedes meos a lapsu eius intercessione. Laudate, ergo, Mariam mecum & superexaltate in saecula. Amen*. Govori po Da-vidu: Odite da vam kažem da me je Gospodin Bog oslobodio i moju dušu izbavio od smrti vičnje, oči moje od suza vičnji, noge od zamčica diava-ocki zaštićenje mi i pomoću Marijinom. Odite, dakle, da ju vazda [h]va-limo i svrhu svega slavimo u vike. I tako joi bi devot do smrti s kojim po smrti [h]vali i slavi Gospodina Boga vazda i neće pristati u vike. Zato va-lja da ga i mi naslidujemo što nam Otac primogući, Isus primudri i Duh Sveti pridobri dopustili po svomu neizmirmomu milosrdju i B. D. Marie dostojanstvu. Amen.

**POGLAVJE DVANAJESTO  
ET IN HORA MORTIS NOSTRAE. AMEN.  
I U VRIME SMRTI NAŠE. AMEN.**

**Veliku potribu imamo od pomoći vazda, a osobito na čas od smrti, zato poslia sada prosimo na smrti pomoć od Marie.**

1. Veoma sveta maika crkva vazda nas uči prositi pomoć od Marie, pomoćnice krstianske. Zato u prošastomu poglavju zabilži dva vrimenta: jedno *sadanje*, to jest, da sveudilje molimo i u pameti, srcu i usti držimo ono *sada*, da ga nigdi iz usta, pameti i srca ne bismo izpustili do one ure od smrti, nego sastavivši ono *sada i u vrime smrti naše. Amen*. Ovom ričju *budi* utvrdimo svu našu građu od života umrloga do života vičnjega vazda govoreći: *Nunc et in hora mortis nostrae. Amen*. Evo riči Jakova Merkancia u [lectionu] 7.: *Quia licet semper aegemus auxilio maxime autem in hora mortis nostrae, ideo alia oratio dicitur, tu nos ab hoste protege & hora mortis suscipe*. O Maria, zaštititi nas i sačuvai od neprijatelja vazda, pak nas na čas od smrti primi i k Isusu privedi, jere gdi Maria dođe, daleko diavao pobigne. Dakle, tko želi doći k Bogu i da mu diavli ne naude, sveudilje neka govori Zdravu Mariu i ovu drugu: Maria maiko od milosti, maiko od milosrdja, slatka porodice od dobrote, ti nas od neprijatelja zaštititi i na čas od smrti primi. Sveta crkva uči na časi danji. U potriba vele dobra jedna i druga molitva.

2. Vazda diavao neprijatelj čoviku zaradi velike nenavidosti, gdi gleda svaki čas da se napunjau ona nebeska pristolja razlicim ljudimam, iz koji diavli biše izrnati zaradi gria. Paka Gospodin Bog po svomu neizmironomu milosrdju, po ljuckomu skrušenju i pokori, po Marijinu milosrdju i dostojanstvu, prima ljude u nebeske dvore na vičnja uživanja, a diavle za njiovo nepokajanje i otvrdnosti u tolici grisi postavi najdalje od sebe, u sridu zemlje, gdi jim sagradi vičnju tamnicu da se u vike muče i brez svrhe zajedno [sa] svojim slidioci. Zato vazda išće (za učiniti Bogu na sramotu, a čoviku šćetu) kako bi koga na grie naveo, a navlastito na čas od smrti. Govori Merkancio u [lectionu] 7.: *Quia hostis fortis est, merito Beatae Virginis Mariae adiutorium quaerimus*.

3. Toliko je diavao moguć vazda, a navlastito na čas od smrti da nevoljni grišnik ne more mu se družim onda braniti, nego jednom virom i utočišćem Blažene D. Marie. Zato je dobro na smrti često ponavljati članke od svete vire i B. D. Mariu zvati na pomoć, jere onda mnozi obastru nevoljnoga grišnika. Pristupi smrt da prikine život, razdili dušu s tilom da [j] e čoviku triba ostaviti vas ovi svit. Tko ima druga, tada se š njime rastaje, sinovmi, bratjom, rodbinom i sa svim dobrom od ovoga svita; iđe na put neznan, ne zna kakvu će družinu steći, gdi li će pristati, u kakvo će priba-

vališće doći, koju će mu večeru dati u vike. Bojim se da ne bude ona večera, koju vidiše proroci davati nesrićnim grišnikom: Mosie u Deuteronomia p. 32. e. *venenum aspidum insanabile*, otrovi brez likarie koje će u vike držati u svoi usti, pameti i srecu, kako govori Duh Sveti po Davidu u Pisni 13, 3. *venenum aspidum sub labiis eorum, quorum os maledictione & amaritudine plenum est*. Govori da zločestim nie drugo u usti, nego zmiije Aspida otrov od koga nie likarie, i da jim su usta puna gorkosti i prokletstva. Zato ji vidi isti David u Pisni 13, 3. također u Pisni 139, 4. da naostrše svoje jezike, kano zmiije otrovane, proklinjati sebe, roditelje i one koi su ji na grie naveli, i istoga Boga koji ji je stvorio: *accuerunt linguas suas sicut serpentes*. Isto sveti Pavao potvrdi i reče da su sve nesriće s paklenjaci i da neće znati nijednoga mira u vike & *infelicitas in viis eorum & viam pacis non cognoverunt*, k Rimljanom u p. 3, 14, zašto će biti u vike nesrićni u vike brez mira, puni jida, gorčine i svakoga otrova. Govori Duh Sveti: Pođite k svetomu Jakovu u p. 3, 6. neka vam kaže & *lingua ignis est, universitas iniquitatis*. Dočim živi na svitu od izkušanjja bi mu dat jezik da njime Boga [h]vali i slavi, a on ga je obratio u oganj pakleni, na svitu nije drugo činio, nego lagao, mormorao, naopako kazao, zlo ponukovao i tako se bio učinio i u se skupio sva zla da mu se dobro reče: *universitas iniquitatis* da je vas od zla. Zato će biti u paklu pun gorkosti i vičnjega otrova. Ako B. D. Maria ne pritrči na smrti, koja je sama tada pridobri ščit protiva svakomu mogućstvu diavaockom, govori Merkancio: *Quia eius intercessio clipeus potens est contra omnes hostis impugnationes*.

4. Da je Maria ščit na čas od smrti onim koi ju iz srca zovu, odimo u Kantike pisana mudroga Solomuna u p. 6. gdi zove bogoljubnu dušu da uživa nebeske i vičnje radosti pripravne joi u vike, i tako se ukaže na smrti da kada ju ugledaju one duše, u 8. *viderunt eam filiae Sion*, kćeri sionske, to jest, nebeske *et beatissimum praedicaverunt* i priblaženu pripovijedau kraljice nebeske i suložnice Isusove [h]vale i slave Mariju, to jest, duše dobre, zaručnice Isusa kralja od slave, *reginae & laudaverunt eam* da se začude ne samo anđeli došastiu Marijinu na samrt svoji devoti, ma diavli smeteni i smućeni biže. I jedni i druzi govore: *Quae est ista, quae progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata?* Grede Maria prid smrt svoji devoti, kano zora prid suncem, lipa kano Misesec u napunu svojom svutlostju od pomoći, obrana kano sunce puno svitlosti grišniku na pomoć, a diavlom strašna kano ostre meterize i naredene protiva neprijateljem. Ovo tomačeći sveti otac papa Inocencio treći, govori: *Luna lucet in nocte, aurora in dilucido, sol in die; nox est culpa, dilucidum poenitentia, dies gratia*. Doistine ne bi mogao drugi ovo lipše iztomačiti ni ukazati, nego jedan namisnik na zemlji Isusov i vikar pravi govoreći: Misesec svitli u noći, zora pri jutru, sun-

ce obdan; noć je grie u komu nas Maria pazi da nas neprijatelj ne porazi. Zora je pokora na koju nas Maria ponukuje i prosvitljuje da ju zagrlimo i dragovoljno primimo. Dan je milost zadovoljna s kojom se moremo prosvitliti i tako u vičnje veselje i svitlost prići, koju nam po Mariji Otac i Sin i Duh Sveti dopustili. Amen.

5. Evo dakle, poljubljena bratjo po Isusu, koi smo u noći i tamnosti od gria da se obazdrimo i pogledamo na Misesec Mariu da ju molimo i ona će nami izprositi istinito škrušen'je, pokajan'je, izpovist i zadovoljnu pokoru, kano nas uči otac Merkancio u [lectionu] 7.: *Qui iacet ergo in nocte culpae, respiciat lunam, deprecetur Mariam & ipsa per compunctionem cor eius illustret.* Odi k Mariji, tamnjače u grisi da te prosvitli, opere i očisti. Zašto, tko ju je zazvao u tamnosti od svoji gria, nie nikoga ostavila, ma prosvitli-la svakoga. Neka kaže Petar apošto, Maria Mandelina, [Maria] Eđipciaka i mnogi druzi brez broja. Govori Merkancio: *Quis enim de nocte invocavit eam & non est exauditus? Ipsa est Mater pulchrae dilectionis & sanctae spei.* Ekležastes: Maria je mati lipoga uzdanja i svetoga ufanja. Nikada, dakle, neće nikoga ostaviti, svakoga će pomoći i utišiti vazda, *qui vero ad diluculum poenitentiae surgit, respiciat Mariam auroram & deprecetur, ut ipsa cor illius ad satisfactionem illustret & inducat.* Kada ti se dopusti skrušen'je aliti prosvitljen'je od pokajan'ja, od Marie prosi zadovoljstvo, zašto svak je dosle izprosio da more zadovoljno učiniti za grie na ovom svitu za koga Maria se moli. Ne naodi se duša koja je zazvala Mariu da je nie pomogla i uslišala, *non est, qui enim devote invocavit eam & non est exauditus,* zašto je Maria mati lipe ljubavi i svetoga ufanja, *ipsa est enim mater pulchrae dilectionis & sanctae spei.* Maria je mati po mudromu Solomunu u Mudrosti p. 7, 12. *omnium horum mater est,* oda svi dobara. Zato, tko se kudi da ga napastuju neprijatelji ali svit ali put vlastita ali diavao, uteci se k Mariji. Merkancio govori: *Quicumque etiam sentit impugnationem ab hostibus vel a mundo vel a carne vel a daemone, respiciat Mariam castrorum aciem ordinatam depraecaretur Mariam & ipsa per filium mittat auxilium de sancto & de Syon tueatur eum.* Govori papa sveti otac Inocencio treći: Protiva svim tvojim neprijateljnom uteci se k Mariji, jere je kano ostrina od tvrdije materiza, Maria moli ju, ona će po Sinu Isusu poslati s nebesa pomoć i svaku jakost od svetinje protiva neprijateljnom.

6. Ne imade čovik veće vojske ni arvanje, nego je na smrti protiva svojim neprijateljnom. Govori Merkancio u [lectionu] 7.: *Potentissimum bellum est animae in egressu a corpore.* Tada diavao, neprijatelj ljucki, svu svoju jakost postavi, sva oružja uzme protiva grišniku, sa svi ga strana obastre. Evo kralj David u Pisni 77, 9. *fili Ephrem intendentes & mittentes arcum conversi sunt in die belli,* oće reći: na smrti čovičijoi uzmu diavli luk i brez pristanka među razlike strile jedabi kojom nevoljnoga grišni-



ka ustrilili i u pakao odveli aliti odnili. I ovo se vidilo većeokrat od svetije otaca koje su na čas od smrti napastovali, premda nisu ništa mogli opravit, nikoga ustriliti od dobre, kano biše sveti Martin biskup, sveti cesar Henriko i mnozi druzi sveti koji biše na samrti striljani razlicim strilami od napasti. Kada se ovo zgađalo svetiem i dobriem ljudem, što se more nami grišnikom zgoditi?

7. Prikaže se u prilici dobrega anđela, paka počne čeljade [h]valiti u njegovomu komu mâlu dobru jedabi ga uveo u grije od oholosti i tašće slave. Uzmi dušo ovdí poniženstvo i da si ništar na svitu, a da je svako dobro od samoga Boga. Zao ovim prinese razlike grije da te uvede u desperacion, govoreći: Evo tvoja dila, po njima si osuđen, jere tako oće pravda Božia, koja posla Judu apoštola u pakao za jedno izdan'je Isusovo, a ti si ga izdala dušo većeokrat, kada si godi grie smrtni učinila, a evo si ji učinila mnogo veće. I počne brojiti grie gdi su, koi su i kada su počinjani. Ovdí valja uzeti ufanje od Božiega milosrdja, naslonivši se na pravu izpovid, zvati Mariu pomoćnicu i utočište krstiansko. Pobroji diavao grije i dobra mala čovičia dila. Ako ne ustrili oholostiu ali desperacionom, uzme napast od vire ili ga [h]valeći kako je vazda bio temeljit u viri, jedabi ga opet u tašču slavu uveo. I druga njegova dobra dila noseći mu u pamet aliti našav ljude lude da ga po[h]vale kako je dobar, Boga se vazda bojao, vazda s krunicom u ruci na misu odio, lemozinu činio, krstianski živio, ni s kime se ne omrazio, svak ga dobro oće i za njime dobro govori. Zato se ovake čeljadi valja paziti, ter jim reći: Uvedite me se, ja nisam, što sam dužan učiniti, učinio. Zato me stra od pravde Božie i zazivam na pomoć njegovo neizmerno milosrdje i pričistu D. Mariu i svetoga (koga nedostoinim načinom ime nosim, premda dila njegovi nisam naslidovao) jer sam veliki grišnik od koji[h] se svi kajem, bolim i izpovidam najpria prid Gospodinom Bogom koji ji dobro znade jedabi mi ji prostio, paka prid svim dvorom nebeskim, to jest, anđelimam, svetim i sveticam Božim jedabi se za me velikoga grišnika molili. Zatim molim tebe, oće duovni, da počutiš moje nečiste grie da imaš uztrpljen'je od nji i milosrdje od mene toliko zločesta grišnika i što ne umidem mojom slabostju i neumitenstvom izpoviditi, izkazati i pokajati se da tvoja dobra upravi. Također, se priporučujem svakomu u svetie molitve da molite B. D. Mariu maiku od milosrdja, sve svete i svetice Božie jedabi se za me molili Prisetomu Troistvu kano prijatelji Božiji, koga boim se. Mi velici grišnici nismo dostoini moliti ni što od njerga izprositi, jedabi mi po njiovi molbami dopustio istinito skrušen'je, čistu izpovist i za grie zadovoljstvo. Rekav ozgora rečena, ako more jezikom, neka se izpovidi misniku, ako li ne more zadosta je srcem svaka reći. I ne valja na čas od smrti puščati da ulize k boniku očiti grišnici, koi su uda diavaocka, kano su zli aliti u komu proklestvu krstiani očito. Drugo pogani koji nisu opravi

ni od grija iztočnoga svetim krštenjem. Treće su u proklestvu svi heretici, to jest, stramputnici, ščišmatici, to jest, odpadnici od glave svete crkve katoličanske, svetoga oca pape i istinitoga namisnika Isusova. Svi, izvan dobri krstiana, mnogo mogu boniku nauditi kano sluge i uda diavaocka. Zato se valja vladati pametno i svitovati z dobrim i naučenim ljudimam, jere je velika srčba diavaocka spala na zemlju kako vidi sveti Ivan.

8. U poglavju 12. od Viđen'ja svetoga Ivana vidi diavaocku srčbu koju nošaše protiva čoviku i zavapi: *Vae terrae & mari, quia descendit diabolus ad vos habens iram magnam, sciens, quod modicum tempus habet.* Jao zemlji i ljudem na zemlji, zašto diavao izagnan s nebesa nosi veliku srčbu na zemlju, meu ljde nesklad, nepravdu, nemir, nenavidost, pianstvo, prozdrlost i svako zlo i grie. Neće zemlja davati ploda svoga na vrimenta svoja. More će se smučivati, mnoge će ljude žderati i zato se po diavlu dilovati. Merkancio govori: *Tunc hostis omnes vires effundit.* Hiti se diavlu da zlo čini ljudem, jere mu je kratko vrime, samo do suda. Zato sveudilje zasida i napastuje. Utecimo se k našemu utočišću Mariji, jer od nje daleko diavli biže i od nje glasa sama. Zovi, dakle, Mariu.

9. Diavao ne imade većega posla nego ljudem zasidati i napastovati ji, govori Merkancio u I[ectionu] 7.: *Quia ipse est insidiator, qui iuxta iter, quod ingredi oportet, insidias ordinat quasi venator laqueos, tendit in loco, per quod est transitus.* Stoji kod puta, razlikim načinim napastuje: onoga oholostju, drugoga nenavidostju, trećega lakomostju, četvrtoga bludnostju i tako ne pristaje mećući zamčice razlike, kano lovac pakleni u svie zločesti dili. Zaradi njegovi zasida svaka dobra duša zajedno svetim kraljem Davidom u Pisni 139, 6. *absconderunt superbi laqueum mihi & iuxta iter scandalum posuerunt mihi.* Tužeći se vapije Bogu da ju oslobodi od diavla i njegovi zasida: *Eripe me Domine ab homine malo & iniquo,* oće reći: Gospodine, gdi diavao ne more nam do[h]rvati i primoći nas, uzme k sebi ljude zle, nepravedne i opake jedabi š njimami mogao nam dosaditi i na grie nas navesti. Evo da je gori od diavla čovik koji druge napastuje. Zašto? Što vrag ne more po sebi učiniti, posluje grije po svomu udu vele zlu i mnokrat š njime dobie nevoljnoga čovika. Zato se more reći da su svi napašnjaci diavli istinom. Nisu moje same riči, nego Duha Svetoga od Pavla pisane u p. 6, 12. k Efežianom *non est nobis colluctatio adversus carnem & sanguinem, sed adversus principes & potestates, adversus mundi rectores, tenebrarum harum.* Govori Pavao: Ne [h]rvemo se samo s putju, krvju i tilom, nego s tamnim vladaocim i poglavicami od ovi tmina, to jest, od gria, zašto su grišnici poglavice diavaocke koji druge na grie navode i k diavlu privode, zovu se poglavice, jere vladaoci od družu su vazda poglavice.

10. Znamo dobro da kada Bog dopusti jednomu diavlu da jednu du-

šu napastuje, zadosta je da bi [j]u mogao oboriti i sahrvati. Ma, Bog večerkrat daje svoju oblast mnogim diavlom za veće razloga. Svetoga Joba napastovati daje sotoni oblast i toliko ga napastova da mu uze sva dobra svitovnja, sinove, blago, obori kuće; ne mogući ga uvesti u desperacion metnu mu gubu, toliko veliku da mu ne ostavi zdrave kože što bi rt [tj. vrh] igle taknuo. Zatim navede ženu da ga barem ona izvede iz ustrpljen'ja. I ne mogoše svi. I tako se ukaza veliko ustrpljenje Jobovo i slava Božia. A za napastovati moga svetoga oca Franceška mnokrat se skupi po veliko množstvo, kako se štije u Kronika u p. 59. i p. 60., 61., 62., kadno ga biše. Također, učiniše više aliti kapito, kad i fratri od Stura viećati protiva reda. Zato govori Merkancio u l[ectionu] 7.: *Neque unicus tamen daemon impugnat, sed legiones*. Kad ne more sam, uzme legion diavala k sebi, to jest, deset iljada stotina, kano protiva veliku njiovu neprijatelju, a Božiemu prijatelju, kako se štie od svetoga cesara Henrika da mu na smrt dođoše mnogi vrazi, to jest, legion i pretendau njegovu dušu za jedan grije od sumlje; što posumlja od svete kraljice i divice, svoje žene Kunegunde da kada vrgoše na terezije njegova dila zla i dobra, da ne biše jednoga kaleža od zlata koi biaše cesar skovao na poštenje svetoga Lvrenca mučenika. Kad ga doni sveti Lovrenac i postavi, pritegoše dobra dila. I diavao se rasrdiv udari kaležom o kami i o[d]bi mu jednu ručicu, kako reče diavao pustinjaku komu se biaše ukazao, kada na smrt cesarovu idau, koga pustinjak zakle da mu se povrativ po smrti cesarovo i kaže kako je posao prošao - u životi svetie otaca: *Ille exustus Laurentius posuit unam auream ollam, quam cesar fecerat in honorem eius & praevaluit, quam fregimus*. Kaže diavao: Oni pečeni Lovrenac doni jedan kalež od zlata koim primože, koi mu bijaše cesar skovao na pošten'je; ne mogosmo drugo nego ga okrnismo. Svak promisli kako se diavli kupe na smrt od svetie, što će biti od nas grišnika. Također, kako se dila mire svetie, koliko je naši dila zlije veće nego dobrie. Ako ne bude pomoći od Marie da se ne bismo po ostalomu izgubili? Zato smo dužni sve Maiku od milosrdja zvati, vapiti i njoj se priporučivati ovd, jedabi nas na čas od smrti pomogla svojom milostju, od koje diavao daleko biži kano od svoga biča strašna.

11. Videći sveti kralj David u svojoj Pisni 114, 3. obastrlost diavla, zavapi: *circumdederunt me dolores mortis & pericula inferni*. Oće reći: O čoviče umrli, spomeni se sada činiti dobra dila jere, kada te na smrti uzmu bolesti smrtne i pogibli paklene, neće biti vrimenta spominjati se od drugoga. Toliko većma, kada te obujmu diavli kano je roi pčela. U Pisni isti govori 117, 12. *circumdederunt me sicut apes*. Govori Merkancio: *Quia multi daemonies eum circumdant*. Ajme, mnogi diavli obastiru nevoljnoga grišnika na smrti *sicut apes*. Merkancio: *Quasi apes aculatae, quarum unaquaque peccati aculeum per pessimam sug-*

*gestionem, nititur infigere.* Iđu diavli na čovičiu smrt kano pčele s pripoganim i otrovnim žaocami od potaknutja na svaki grie: oni navraća na oholost, drugi na nenavidost, trći na lakomost, četvrti na bludnost, peti na proždrlstvo, šesti na srčbu, sedmi na linost, osmi iz vire izvodi, deveti na desperacion gubeći ufanje od milosrdja Božiega, deseti nosi grije prid oči koje je čovik učinio, i da je pravda Božia za onake i manje grie poslala mnoge u pakao, tako valja da i tebe pošalje govori, jedanjesti privodi rodbinu s plaćem, jaukom i tužbom govoreći sin ocu ali bratji ali ženi: Ajme komu nas ostavljaš? Tko će nas [h]raniti tužne kukavice? Što ćemo nakon tebe? I druge riči, koje ji diavli uče da nesrični grišnik naodi se veoma smućen od velike bolesti, gdi se dili duša od tila, čovik od svita i svoi rodiaka, priatelja i dobara svitovnji, a još plać od rodbine. Onda mu sva ova smetu pamet, ako nije redovnika koi bi ga ponukovao da stoji temeljit u viri ali drugoga dobra krstianina da mu dade dobar savit i nauk. A očitim grišnikom ne valja pristupati k' umiraućim, kako sam ozgora rekao. Zovi misnika koji imade oblast svrhu diavla i neka mu dušu priporuči Bogu i čini obitovan'ja dobra. A svak neka moli Boga za njega, tko se onde naodi, i neka mu govore virovan'je i na pomoć zovu B. D. Mariu, govori Merkancio u [lectionu] 7.: *Quid ergo remedii in tam acri proelio inter tot inimicorum assaltus & aculeos, nisi ad Mariam praesto adest devotio.* K Mariji potriba se uteći s velikim devocionom, jere od nje crkva prosi život tada vičnji *iuxtim id vitam praesta puram, iter para tutum, ut videntes Iesum semper collaetemur,* u pisni od večernje. O Marija, sada nam daj život čisti, put pripravi sigur da videći Iezusa vazda se zajedno radujemo i veselimo. Zato dobro nas uči maika naša sveta crkva ove miolitve završivati: Moli za nas grišnike sada i u vrime aliti na čas smrti naše. Amen. A u drugoi: *Tu nos a hoste protege & hora mortis suscip!* Govori: Ti nas od neprijatelja sačuvai i zašćiti i na čas od smrti primi! Amen.

**POGLAVJE TRINAJESTO  
AUXILIUM CHRISTIANORUM –  
POMOĆNICE KRSTIANSKA**

**Sveta crkva piva kako je B. D. M. mnoge pomogla u potriiba.**

1. Bogoljubna dušo, procini pomoć našu od Marie u slideći je prilikami. Zadosta bi bilo što smo rekli ozgora, ali je lašnje slaboi pameti razumiti prilike koji ću, nikoliko ji, doniti i naučitelje koji ji nose u svoji pismu od svete crkve priviđene i potvrđene da tko drži temeljito oni članak: virujem u svetu crkvu katoličansku. Neka ne sumlji što ga uči crkva, veće neka drži temeljito i tvrdo svojom pametju. Sveti otac Augustin nosi razlikost: *credo Deum : in Deum : & Deo*, oće reći: najpria virujem Boga, to jest, da on je brez zla koga ne more činiti ni viditi ni onoga tko ga diluje. II. *Credo in Deum* govori: virujuć da je Bog, dužan sam ga ljubiti i k njemu se pridružiti po dili dobri po koi se samo k Bogu ide. III *Credo Deo*, oće reći: virovati Bogu što je u Svetomu pismu upisano od Staroga i Novoga zakona svim ričimam i potvrđenju svete maike crkve, zaručnice Božie i naše jedine i istinite matere u Bogu. Zato sveti Šimun Kananeo apošto učini ovi članak: Virujem u Duh Sveti, svetu crkvu katoličansku, da ukaže da se crkva ne vlada brez Duha Svetoga. Tako govori otac naš šerafinski Škot u 3. s. r. 25. izk. 1. Evo, dakle, gdi smo dužni sve virovati i držati, što nas crkva uči i kaže nam. *Mirakulo* aliti čudo ono je što ne more narav učiniti, nego samo Gospodin Bog. Većekrat po svoi slugami čini za ukazati svoju dobrotu i mogućstvo i onoga svetinju, po koga molitva, devocionu, postu i priporuci prima, kano je B. D. Maria i ostali sveti koim se ljudi priporučuju i zaradi nji primau od Boga milosti. A diavlom, kada godi dopusti Bog da mogu čovika napastovati i učiniti mu koje dobro malo svitovnje za uzeti mu sve dobro vičnje. Bog ostavi ga zaradi gria i male vire, a diavao ga za nenavidosti poside i privari ga za ugrabiti mu dušu u vike, jere nisu ono mirakula, nego diavaocke napasti.

2. Nosi naučeni Ivan Azorio u svojoj *Silvi od predika* da blažena Brigita moleći pridobroga Isusa i pričistu Divicu Mariu za sina svoga Karla, bi joi očitovano na čas od smrti Karlove, sina svete Brigite, gdi bi iznesena u duhu na nebesa i vidi Isusa na pristolju suda sideći (kakono govori virovanje) gdi mu ob desnu staše Maria. Tada pristupi sotona mnogo se tužeći protiva Mariji kano nepravednoi. Zašto mi smo napašnjaci, *quod cum mihi permissum est tentandi animas, maxime in morte*, paka na smrti Karlovoi B. D. Maria ulizav u postelju Karlovu, diavla izrna i ni po jedan put ni način ne dâ ga napastovati, *nec permisserit ullo modo ingredi ad tentandum*. Kod Karla diavao ne more ništa, jere ga sveta mati mu Brigita priporuči B. D. Mariji. Ovako valjade da i mi se činimo priporučivati od

svetije Mariji i Bogu i od boljše misnika koi su primili oblast na ordinu i naredbi zaklinjan'ja protiva diavolom, a jošće kada im je život združen z dobrim dilimam, većma se diavli boje i biže, kano od sluga Božoji.

3. Drugo je, govori diavao, da imade razlog na sudu prikazati duše i prid sudcem ji opovidati i osvadžati ji, a Maria, kako se dile od svoga tilla, prima ji udilje i na sud vodi zabranjujući diavlom pristupit: *Maria iudici representat eas prohibendo omnem accessum daemoniis, ideo iudicium sine parte fit contra omne ius*. Govori diavao: Maria ji na sud prikazuje i diavlom zabranjuje pristupiti i tako se čini sud brez osvadilaca i paraca, što je protiva razlogu i nie pravo. Odgovori na sudu Isusovu Maria da je dobro i dobrim načinom dušu Karlovu pomogla, zašto *in vita eam summarie dilexerat & omni die se suae tutelae commendarat ipsumque Carolum pro honore Mariae se praeparatum mori*. Vazda je Karlo ljubio, što vao i pošten'je nosio Mariji i pripravan bio za nje pošten'je smrt podniti. I tako Isus odgovori diavlom: Znate li diavli da moja mati Maria u momu kraljevstvu (što je sveta crkva) gospoduje ne samo kano ostali sveti, nego kano mati moja, kraljica neba i zemlje i gospodarica, zato se njoj more dopustiti, kada je uzrok pravedan i ona more u momu zakonu svaka dopustiti. Zato bi pravda da ona učini tu stvar z dušom Karlovom od koga je primila pošten'je. I tako diavle zamuknu Isus na sudu da sveta Brigita dobro razumi da se nje sin Karlo spasio po dostojanstvu Marijinu: *Scias matrem meam esse reginam, ideo iuste in lege mea potest dispensare*. Nesta diavlu riči, Karlo se spase. Sveta Brigita mati njegova vidi u očitovan'ju svaka. Zato ja držim virom da se isto more zgoditi svakomu tko se Mariji iz srca priporuči. Uzmimo joi devocion i poštenje nositi, neće nas ostaviti jere je ona mati od milosrdja i svije milosti. Zato maiko od milosrdja, pomози nas sada, vazda i na čas od smrti naše. Amen.

4. Govori Gašpardus Ruez, otac naučen od reda ježuickoga da na 1524. u Burgu jedna žena devota Mariji umri od kuge brez izpovidi, i bi pone-sena na sud Božiji gdi siđaše Isus i veliko množstvo anđela staše. Ona privedena bi od prilipa mladića, u taj čas se prikaza B. D. Maria gdi diavao osvadžaše umrlu ženu da je u griu umrla, zato pravda oće da ju nose u pakao, jere je u grisi. Niti odgovara ona ni anđeo stražanin. Pogleda neboga na Mariu da ju pomože, a Maria Isusu poče govoriti: *Deh Filio concede ei tempus poenitentiae per viscera misericordiae tuae, supplico*. O Marijina moguća molitvo! Povrati se duša u tilo koje jurve biše doneseno u crkvu da ga metnu u grob, side i poče govoriti: *ei mihi, vocate confessorium!* Daite mi izpovidnika! I tako bi doveden ozgora imenovani Gasparduš, komu se izpovidi. Imade milost za tri dni, paka *ea hora multis verberibus affecta a daemonibus, ut satisfacerent divinae iustitiae*. Na istu uru svršiv svu pokoru pomoću Blažene Marie, otiđe na nebesa u vičnja uživanja. Ona biše

devota Mariji, kuga ju privari da se ne more izpoviditi. Maria izprosi da se povrati na svit i izpovidi i da ju izbiju diavli, neka pravda imade svoje misto, učini milosrdje da su svaka zadovoljna po molbami Marijinim. O Marija pomozu nas!

5. Naučitelj Platus govori da u *Anali male bratje* štie se da B. D. Maria ukaza se Adulfu, dužđu od Alšacije, koji ostaviv svit, ponizni život svetoga Franceška sliđaše. A kada dođe na smrt, bojaše se i strašaše se umriti. Tada mu reče Maria: *Quid times, fili, aut cur ob imminente mortem angeris? Veni securus quoniam filius meus, cui fideliter in sancta religione servisti, dabit tibi coronam gloriae.* Ne boj se sinko smrti ni davla. Odi sigur, zašto si virno u svetomu redu služio moga sina Isusa, da'će ti krunu od slave nebeske. I tako odstupi od njega svaki strah, ter imade vesel'je i radost neizmurnu da udilje poče ćutiti vičnje uživan'je. I nami po svojoj milosti i po dostoianstvi B. D. Marie, isto dopustio naš prislatki Gospodin Isus na čas od smrti. Amen.

6. Na istomu mistu se štie od svetoga Antuna od Padue da na čas od smrti, rekavši Pисne pokorne svetoga kralja Davida i pričestivši se, poče govoriti pisnu Blažene Divice Marie od [h]vali: *O prislavna od divica do svrhe.* I ukaza mu se B. D. Maria *mirae claritatis consolans eum, quia eius impetratione meruit videre eius filium Iesum ante mortem,* u jednu priveliku svitlost obučena pokripljujući ga ukazujući mu svoga pridobroga Sina Jezusa i čineći ga istinita od njegova vičnjeg spasen'ja. Koje molimo da i nami po svomu milosrdju dopusti. Amen.

7. Od svetog Nikole Tolentinjanina (koga sam gledao ruke od lakata u Tolentinu kano živa čovika) štie se da za šest dana ne progovori prid smrt, nego u duhu iznesen na nebesa slušaše nebeski dvorana prilipe pisne kojim [h]valjau i proslavljau Boga. Najposlia *ultimo vocem elevans laetus & gestiens, uzdigav glas, en Christus, B. V. Maria & S. P. Augustinus mihi dicunt: Euge, serve bone!* Reče: Evo Iesus, B. D. Maria mati njegova i sveti otac Augustin govore mi: Radui se i veseli, slugo dobra i virna, ulizi u vesel'je Gospodina tvoga, odi za tvoje male trude uživati neizmurna i vičnja dobra! Koja prosimo i mi grišnici jedabi se i nama reklo. Amen.

8. Također, sveti Stipan kralj ugarski na Veliku Gospoinu priporučujući sebe i svoje kraljestvo B. D. Mariji *obdormivit in Domino,* zaspa u Gospodinu i otiđe mu duša na nebesa. Kadano njegova devota bi uznesena Maria, onda ga k sebi primi i od tada bi zazvan oni dan Velika Gospoina, jere onda su najveće stvari od Boga Mariji učinjene. Najpria razdiliv se tilo z dušom, po zapovidi Božioi udilje se povrati treći dana duša i uze tilo, uskrsnuv od mrtvi, bi uznesena od anđela na nebesa i okrunjena slavom Božiom svrhu svi kora anđeočki, najbliže Bogu i tute ne pristaje proseći svojim devotim razlike milosti. Blaženi otac Alberto Magno *super Lucam*

*quinque vicibus caelum evacuatum est: I. quando Christus descendit, tunc tota Trinitas & omnes angeli associaverunt Christum, II. quando instituit sacramentum altaris in caena Domini, III. quando ascendit in caelum, tunc omnes obviaverunt ei, IV. erit in iudicio universali, V. in assumptione Mariae, qua nullus fuit, qui non venerit ei obviam.* Govori ovi otac Veliki Alberto od reda svetoga Dominika da dosada četiri puta je rai izpraznjivan, a peti će put biti na dan sudnji: **I.** na Božić, kada se rodio Isus istiniti Bog i čovik od Marie pričiste vazda Divice od tada sada ide godina 1678. Zato se oni dan zove Božić, jere se Bog rodi i učini pravi čovik, izvan gria, u svemu kako Bog brez vika i brez početka, to jest, ne bi mu viku početka, nego kano čoviku po stvorenju svita se rodi na 5199., kako govori Martirologio rimsko. I tada sađe Prisveto Troistvo sa svim anđeli na blagovist, kada se uze čovičanstvo Božim razlogom od pričiste krvi B. D. Marie, tada se uputi u utrobi Marijinoi Bog koji devetoga miseca se porodi, zajedno Bog i čovik za dati čoviku način od života kako će u rai doći; **II.** put se izprazni rai na Veliki Četvrtak, kadano nam ostavi svoje tilo i krv pod vrstami krua pšeničnoga, vina i malo vode primisiv; **III.** put nakon četrdeset dana po uskrsu Isusovu na Spasovdan, kadano krstiv & *omnes in Moyse baptizati sunt in nube & in mari*, sve svete oce u oblaku uzvede u slavu vičnju na nebesa da se čuđau anđeli, kako nam kaže sveti David kralj; **IV.** kada Mariu uznese na nebesa s tilom i dušom, po kojoj se uzdamo da ćemo biti uzneseni na čas od smrti z dušom, a na sudnji dan i s tilom, samo da pripravljamo što nam je od potrebe i Mariu molimo i istinom neće nam manjkati. Amen. **V.** put izprazniće se nebesa na dan sudnji, kada do[ći] će *Jesus* suditi kako čovik pravi žive, to jest, u milosti, i mrtve, to jest, u grisi. I diavle Isus će suditi, Troistvo sud potvrditi, a anđeli i sveti zajedno, kako piše sveti Pavao Korintianom u 1. p. 6. a. *sancti de hoc mundo iudicabunt*, suditi s Isusom *nescitis quoniam angelos iudicabimus, quanto magis seculari* u. 3. Evo dobri će suditi na sudu Božiem diavle i proklete ljude. Zato nastoimo na ovom svitu biti sudci, a ne suđenici, dilujuć dobro.

Ovim činim svrhu od Zdrave Marije, samo ćemo iztomačiti nje ime (*Maria*) u slidećemu poglavju, kano smo iztomačili *Jesus* u p. 9. n. 9. ozgara pet slova u svakomu od *Jesus* onde, a od Marie u 14. p., što svako slovo nosi i tomači lipe stvari i devote.



## POGLAVJE ČETRNAJESTO MARIA

### Ime od pet slova, što zlamenuje i njegova izvrstnost.

1. Svemogućí Gospodin Bog mnoge načine ostavi kako se imadu imena postavljati. Može razumni viditi u 4. od *Metafizičke*, drugo u kanoni *de donationibus... & aliud*, treće u 12. isk I C. *Clericus: de praebendis & dignitatibus clericorum secundum apostolum nomina imponuntur a proprietatibus rerum*. I tako govori sveti Tomas u trećemu dilu isk. 37. art. 2. *quatuor modis nomen imponitur: I.* koga svetoga na koga se svetkovinu rodi ali krsti. Ovi imadu dobar razlog, jedabi bili slidioci onoga svetoga na koga su došli na ovi svit tamni i jedabi ji svetac pri Bogu pomagao, kano se mnogo naodilo. **II.** postavljau ime od roditelja kano po Luci u p. 1, 59. & *vocabant eum nomine patris sui Zachariam*. Otiau Ivana Krstitelja zvati Zakariom očinim imenom. **III.** po srići kano zazva Jozef svoga sina *Manasses* u p. 41, 51. od Naroda, aliti Jakov svoga u p. 25. Ezav, oće reći, Crljen jere taki biaše. Sada ćemo viditi imena od Boga.

2. Imena od Boga naređena vazda zlamenuju štogodi, koje dobro u sebi od Boga dano. Odimo u Naroda p. 17. bivši Abram od devedeset i devet godina, ukaza mu se Bog i reče mu u br. 5. *nec ultra vocabitur nomen tuum Abram, sed appelleberis Abraham*, oće reći, zva'ćeš se otac mnozie naroda, i tako svi narodi bi'će u tebi blagosovljeni, to jest, po Isukrstu. Također, po Luci u p. 1, 60. sveta Elizabeta zazva Ivana i u br. 63. upisa Zakaria nimi: *Ioannes est nomen eius*. U 64. *apertum est autem illico os eius*. Udilje imade milost govoriti, Boga [h]valiti i slaviti i učini pisnu u br. 68.: Blagosovljen Gospodin Bog puka izraelskoga, to jest, puka koji Boga vidi, kako bijaše prorokovao David u Pisni 73. br. 12. i u Pisni 131. br. 17. koga je od vika odredio odkupiti, tada ga otkupi po Isusu i njegovu imenu. Odimo u svetoga Matia evanđel'je u p. 16., kada dade Šimunu oblast svoju učini ga papom, namisnikom svojim, pridi mu ime, od Šimuna ga zazva Petrom br. 18. *tu es Petrus & super hanc petram aedificabo ecclesiam meam*. Ti si poduminta od sve građe duovne moje crkve, koju ću svrhu tebe sagraditi, sva usta paklena neće ju primoći. I štono vidi Ižaija u p. 22. br. 24 da'ću ti ključe u br. 19. & *tibi dabo claves regni caelorum*, da'ću ti ključe od kraljestva nebeskoga, to jest, od svete crkve, na zemlji da što odrišiš i na nebu će biti odrišeno, a što svežeš i na nebu će biti svezano; što na zemlji prokuneš, ti Petre, za vrime i nakon tebe svi tvoji namisnici pape, isto će biti prokletu prid Ocem, Sinom i Duhom Svetim na nebesi. Zato su svi narodi izvan oblasti svetoga oca pape prokleti ovim proklestvom, koje se štie u svetom Petru u Rimu svake Velike Subote. Isto bi prorokovano od prisvetoga imana *Jesus*, Ižaia u p. 7, 14. *Vocabitur nomen eius Emmanuel*,

s nami Bog, kako tomači sveti Matie u p. 1. br. 23. *quod est interpretatum nobiscum Deus*. Istoga vidi Daniel prorok u p. 7. br. 14. s oblastju Božiom u vike da neće pomanjkati njegovo vladan'je ni crkva sveta. Isto prorokova Mikea u p. 4. br. 7. & *regnabit Dominus super eos in monte Sion, ex hoc nunc & usque in aeternum*, to jest, ovo ime gospodova'će u Sionu (što se razumi sveta crkva) od sada u vike. Zato anđeo reče Mariji po Luci u p. 1, 31. & *vocabis nomen eius Iesus*. Opet u p. 2. br. 21. *vocatum est nomen eius Iesus*. Isto sveti Matie reče u p. 1, 21. i 25. kada anđeo Jezusa ime ukaza. Po Luci i njegovo vladan'je i veličanstvo: reče da će se zvati Sin privičnjega Boga & *Filius altissimi vocabitur* i da će spasen učiniti puk. Po Matiu u p. 1, 21. *ipse enim salutem faciet populum suum a peccatis eorum*. Drugoga ne imade imena po komu bi se spasao i saranio narod izvan *Iesus* i Marija drugo ime.

3. Bivši *Iesus* naše spasen'je, kako smo ukazali u 9. od pet slova, a Maria drugo ime od pet slova, govori Barleta: *Sicut etiam nomen Maria ex quinque litteris, quae significant quinque beneficia*. Zlamenuju blažena imena ova pet dobara, govori poštovani sluga Bernardin od Bušta, svitlost od serafinskoga reda, u *Marialu* dilu 3. govoren'ju prvomu: Ne čudi se da je ime Maria veliko, *quia emanavit ab illo cuius perfecta sunt opera*. Govori ovi otac: Nitko ne imade sumljiti da Maria nie ime za Jezusom najveće, najizvrstie i najbolje jer joi ga je dao oni Bog, koga su sva dila savršena i dobra. Drugi razlog da je najizvrstie ime Maria, *quoniam est verificabile in quacumque eius parte* vazda istinito. Zato David u Pisni 8, 2. *quam admirabile est nomen tuum in universa terra!* Kada razumi ovo ime Maria po Duhu Svetomu ne umide drugo reći nego: Koliko je čudnovato ime tvoje po svoj zemlji? Uistinu čudnovato, jere ga i pogani zazivau u svoji potreba. Ja sam svidok koji sam ji večekrat slušao, a to more reći svaki redovnik Bosanske provincie, također krstianin koji se zgađau gdi se muče i po ovomu imenu oprašcau od diavla. Isto Maria po Duhu Svetomu govori u Pisni 112, 3. *ab ort solis, usque ad occasum laudabile*, od iztoka do zapada ima se slaviti i [h]valiti Maria. Potvrđi prorok na p. 1, 11. *ab ortu enim solis, usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus & in omni loco*, oće reći, od istoka do zapada na svakomu mistu meu narodi neimade većega ni svećega imena nego je Maria. Zato Bernardin od Bušta govori: *Nos ergo de nomine eius dicimus illud Psalmi 71.: Sit nomen eius benedictum in saecula, ante solem permanet nomen eius, scilicet, in Dei praedestinatione*. Mi govorimo od imena Marina što no reče David u Pisni 71.: Budi ime nje blagosovljeno u vike prid suncem, (što je *Iesus*), neka pribiva ime nje, to jest, u Božiemu određen'ju, jere ga je Bog od vika naredio i postavio. Tomači Sveto pismo Maria, *id est exaltata*, oće reći, Maria uzvišena. Toliko je reći uzvišena, koliko Maria.

4. Zato odimo tomačeći slovo od imena napose: **M** zlamenuje margaritu kami prilipi i pridragi. Od ovoga kamena u Priričci mudroga Solomuna p. 8, 35. *qui me invenerit, inveniet vitam & hauriet salutem a Domino*. Govori Marija: Tko mene nađe, naći će život vičnji i zacrpsti će spasen'je, a tko sagriši protiva meni, uvridi'će dušu svoju; i svi koji nenavide mene, ljube smrt vičnju. Ovi kami se rađa u moru primaući rosu nebesku. Tako B. D. Maria, kako joi anđeo navisti upućen'je Božije, reče: Evo službenica Gospodnja da svrhu nje sađe ona rosa nebeska koju od početka svita želiše narodi u Ižaiji p. 45, 8. *rorate caeli desuper & nubes pluant iustum*. Ne mogoše izprositi do Marie pridragoga kamena da govori Bušti: *Ut super eam ros Spiritus Sancti descenderet*. A kako se ponizi, gdi je anđeo povisue da je mati Božia, Maria se kaže da je službenica, udilje začē Boga i čovika. Isto se i nami će zgoditi, kada se ponizimo, kako nam obećaje Isus po Ivanu u p. 14, 22. *ad eum venimus & apud eum mansionem faciemus*, oće reći, k' poniznomu pričemo sva tri kipa Troistva nerazdiljenoga i pri njemu ćemo učiniti naše vičnje pribivalište, kano učini kod pripionižene v[a]zda] D. Marie, naše pomoćnice.

5. A drugo slovo od imena Marijina zlamenuje kami *adamus* koji smiruje. Zove ga naučeni Dioškor *reconciliationis & amoris*. Ovo je pridragi kami, tko ga imade i pri sebi drži daje mu ljubav i smiruje ga sa svakim. Zato dostojno bi u Marinu imenu, zašto po margariti prosvitljeni po adamantu imamo se smiriti, to jest, po Mariji koja sama smiri čovika z Bogom, kako oće otac Bernardin od Bušta u p. 3. s. I.: *Ipsa enim B. V. Maria reconciliavit humanum genus cum Deo & amicitiam inter eos induxit*. I tako od nje reče Duh Sveti po Solomunu u Eccleš. 24. br. 24. *ego mater pulchrae dilectionis &c. et sanctae spei*, govori: Ja sam mati poljubljen'ja lipoga i svetoga straha po znan'ju i ufan'ju. Oće reći, tko nađe Mariu naći će mater od svi lipota, od straha Božiega, od poznan'ja, ljubavi i ufan'ja, od svoga spasen'ja i vičnjega naslađen'ja.

6. **R** zlamenuje pridragi kami rubin, rečen *carbunculus*. Ovi imade u sebi kripost činiti čovika vesela koi bi ga pri sebi imao. Govori Bernardin od Bušta: *& habet virtutem laetificantivam*. Dostoina je stvar da Maria daje radosti i vesel'ja, bivši ona puna milosti, kako reče Gabriel arkandeo, potvrđuje Bušti: *Ipsa enim gratia plena, laetos facit vivere devotos suos*. Da dobro nas uči Duh Sveti u Pisna mudroga Solomuna u p. 1, 3. *exultabimus & laetabimur in te*, oće reći, Maria mi koji smo našli tebe u vike ćemo se veseliti i radovati po tebi brez pristanka.

7. **I** zlamenuje pridragi kam *iaspis* koji imade kripost u sebi činiti čovika vruća na Božie stvari i sigura brez niednoga straha svitovnjega. Govori Bernardin od Bušta u p. 3, 5, I.: *Reddens hominem ipsum ferventem & tutum sine timore*. Oće reći, tko drži Mariu pri sebi u devocionu ne boi

se niedne stvari od imbenoga svita, nego je od svakoga zla zaštićen i sigur u duši i u tilu. Ništo mu ne more nauditi tilu ovdi, ni nauđenjem vičnjim. I tako će spasiti dušu po Mariji, govori Bernardin: *Sic B. V. Maria facit nos securos ab omnibus malis & periculis*. I tako svaki devoti Mariji more reći riči svetoga kralja Davida u Pisni 22, 4. *nam & si ambulavero in medio umbrae mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es*. Oće reći, o Maria, (da se ja nađem po nesrići usrid tmine od smrti, to jest, u griu smrtnomu) ne boim se zla, jere si ti sa mnom. Zato sveti otac Bernardo reče joi: Čuvaj grišnike *sine quibus numquam fores*. Oće reći, o Marija, ti si utočišće grišnika brez koi nećeš, dokle je ovoga svita, nigda biti, zato te zove sveta crkva *refugium peccatorum*. K tebi se utiču nevoljni grišnici, jedabi ji zagrijala ljubavju i učinila sigurne od zla vičnjega.

8. A zlamenuje pridragi kami rečen *allectorius* koji imade kripost u sebi od dobre sriće, to jest, tko ovi kamen nosi pri sebi vazda ima dobru sriću. Dakle, zlamenujući Maria ovi pridragi kami. A tko želi dobru sriću imati, neka sveudilje zove Mariu i pri sebi drži, ta[da] će imati dobru sriću i svako pošten'je. Govori Bušti: *Allectorius ad bonam fortunam habendam & consequendos honores maxime prodest*. Tako nam B. D. Maria podili velika, neizmorna i vičnja pošten'ja da smo sinovi Božiji i baštinici od slave nebeske zajedno s Isusom nje Sinom. O koja je slava nebeska, sinovi Božiji i baštinici od slave zajedno po Mariji! Odimo k Rimljanom u p. 8, 17. *quod sumus filii Dei & haeredes, cohaeredes autem Christi*. Zato govori Bušti: *Sic B. V. Maria contribuit nobis maximos honores*. Ovo su velika pošten'ja da su svi krstiani po milosti kršten'ja i po milosti pokore sinovi Božiji i Marijini, i bratja Isusova kano čovika, paka baštinici od slave. Zato medeni usta sveti Bernardo reče: *Si Mariam diligenter inspicias nihil est virtutis, nihil est splendoris, nihil est gloriae, quod ex ipsa non resplendeat*, oće reći, o dušo bogoljubna, želiš li naći sve kriposti, svitlosti i sve slave, išči samu Mariu, u njoj ćeš naći svaka dobra, vesel'ja i radosti istinite. Očeš li ju iskati, evo način, sveudilje govori nje molitvu *Zdravu Mariju* razmišljajući svaku rič napose, jere su pune otaistvi Božiji. Također, kai se i boli od gria i koliko prie pokori se od nji, čini poste i druge devoci-one koje ti Duh Sveti u pamet metne. Istinom drži da će te Maria pomoći i k Bogu privesti, jere je mati od milosrdja i utočišće grišnika.

## POGLAVJE PETRNAJESTO OD RAZMIŠLJAN'JA ZDRAVE MARIE

1. I najpria ima čovik promisliti što je, što govori, s kime i čie riči. Što je ne drugo, nego šaka praha i opet se u pra[h] ima obratiti. Ma šaka praha opoganjena po diavlu u prvomu ocu i materi, Adamu i Evi, koju milosrdje Božie očisti i opru svetim kršten'jem, ma ostavši prignutje na grie pri rečenom prahu. Opetu se onečisti tolikrat, kolikrat tko sagriši. I ovdi milosrdje ostavi, likariu od pokore i još saviše, naredi sva posvetilišća, to jest, sakramente da sedmimam likariami opet posveti i očisti nečiste od imenovanoga praha i velikom ljubavju se pridade nečistomu prahu za [h] ranu. Ma, zapovidi da se najpria svak očisti pokorom, inako bi blagovao osuđen'je vičnje, ako se ne bi od jednoga i drugoga pria smrti očistimo. Vazda je potribito poniženstvo iliti biti u milosti, kako bi Maria mati Božia. I oti se kazati za poniženstvo da je samo službenica. Evo nam prilike od poniženstva, toliko većma, zašto nam zapovidi Isus po Luci u p. 17, 10. *sic & vos feceritis omnia, quia praecepta sunt vobis; dicite: Servi inutilis sumus, quod debuimus facere, fecimus.* Govori Isus: Kad izvršite što vam je zapovijeđeno učiniti, onda recite da ste sluge nekorisne, jere samo učinismo ono što smo dužni. Što će dakle reći nevoljni koi ne izvršuju što su dužni, kad onim reče Isus da reknu da su sluge nekorisne, koji izvršuju zapovidi Božije? Onim neizvršiocem ne more reći da su sluge Božie nego vražie. Zato se ovdi valja prociniti i dozvati.

2. Što govorimo zovući Mariu, mater Božiu čistiu, lipšu i kriposniu od svie stvoren'ja, pogledav na se reći: Mogu li i jesam li dostoiian zvati k sebi ovi studenac od čistoće, ovo sunce brez zapada, ovu svitlost brez zaoda? Ma, ću zvati sunce da me zagrie na ljubav Božiu, studenac da me po milosti opere od moji nečisti, svitlost da me prosvitli u vike, kano ista obeća po mudromu Solomunu u Proverbi u p. 8, 35. *qui me invenerit, inveniet vitam*; tko me bude iskati, naći će život vičnji. Ovo nas uči Duh Sveti, a sveta crkva da ju zovemo na pomoć i tako govorimo riči Prisvetoga Troistva anđelu naređene, kano poklisaru, od anđela ji Maria razumi, kada ju pozdravi u ovoi svetoj kući od Loreta, koja se tada naodaše u Nazaretu, pak od poganina pobiže ter ovdi se utemelji. Za Troistvom jedan dio reče arkandeo Gabriel po Duhu Svetomu naučen do riči Gospodin s tobom. Uze sveta Elizabeta, mati Ivana Krstitelja: Blagosovljena ti meu ženami i blagosovljen plod utrobe tvoje. Odovle sveta maika crkva reče: *Iesus*. Sveta Maria, maiko Božia, moli za nas grišnike sada i u vrime smrti naše. Amen. Sve dobra pamet more u ozgora rečeni poglavji razabrati, to jest, da govorimo s Mariom riči Prisvetoga Troistva, anđeočke, svete Elizabete i svete maike crkve od Duha Svetoga primljene i nami grišnikom ukazane da po njima prosimo naše potrebe svitovn'je i vičnje.

3. Zdrava Maria, oće reći: O Marija, kano te pozdraviše Troistvo, anđeo Gabriel, Elizabeta i sveta maika crkva po Duhu Svetomu, tako činim i ja grišnik priveliki ovdi za dati Mariji slavu i [h]valu, i ja isto želim i još molim za moje neizmirne potrebe. Ti si milosti puna, za Bogom niko je nie veće primio, niti more unapridak priati, jer si [j]u svu primila, a ostali po niki dilak ju primaju. Kako je Gospodin s tobom, Bog na začetku tvo-  
mu, nigda ga nisi ostavila, veće većma ga k sebi pritezala po svoji neizmir-  
ni dostoianstvi. Blagosovljena ti meu ženami, reče ti Gabriel, a ti se malo  
smuti, dokle te ne nauči dobri meštar Gabriel da nećeš izgubiti divičanstvo,  
nego ćeš začeti i poroditi po Duhu Svetomu zašćićena kripostju Božiom  
i zva'ćeš ga *Iesus* da će odkupiti i spasiti narod, i da će u vike kraljevati,  
do suda na svitu njegovo vladan'je biti, a po sudu u vike u slavi nebeskoi.  
Obistinivši svaka Maria reče: Evo službenica Gospodina Boga istinitoga i  
jedinoga, budi meni, anđele, po riči tvojoj. I udilje drugi kip po svojoj mu-  
drosti uze od pričiste krvi Marijine put istinitoga čovika po Duhu Sveto-  
mu brez svake požude putene, i bi istiniti Bog i istiniti čovik u dvi naravi,  
to jest, Božioi i čovičiojoi u samu kipu Božiemu. I dobro se zove Sin Bo-  
žiji i čovičiji, jere od Boga brez početka rođen (ovo za same bogoslovce),  
a u vrime od Marie brez čovika, kano od Boga brez žene.

4. Iste riči anđeocke ponovi sveta Elizabeta govoreći: Blagosovljena ti  
među ženami, i jošće nastavi: i blagosovljen plod utrobe tvoje. Oće reći,  
mnogo je žena blagosovljeni za nji dobra dila, ma sama Maria imade bla-  
gosov svrhu svije, zašto je u njoj studenac od svie blagosovi, jere kako me  
pozdravi, udilje Ivan u mojoj se utrobi obeseli, primi razlog, Boga pozna-  
de u utrobi Marinoi. O Maria, ti si virom začela virujući Gabrielu po Luci  
u p. 1, 45. & *beata quae credidisti*, zašto će se svaka izvršiti koja ti su re-  
čena od Gospodina, to jest, po sveti proroci da će se Bog uputiti, put uze-  
ti od pričiste D. Marie i roditi, muku podniti i čovika odkupiti i na nebe-  
sa izvesti, i slavom vičnjom obući da se u vike raduje, veseli i Boga uživa.  
Nije li ovi blagosov sve ostale nadašao? O zdrava pameti, procini!

5. *Iesus*, ovo je ime od Boga postavljeno, od anđela Mariji navišćeno,  
od Elizabete u plodu blagosovljeno, od svete crkve u Zdravoi Mariji nami-  
šćeno *Iesus*. Zatim uzima sveta maika crkva govorit: Sveta Mario, maiko  
Božia moli za nas grišnike sada i u vrime od smrti naše. Amen. Oće reći,  
Maria, mi izpovidamo i temeljito držimo da si ti sveta mati Božia. Zato te  
pozdravljamo i molimo da se moliš za nas grišnike sveudilje i na čas smr-  
ti naše. Udilje razumimo ono *sada*, tia do smrti. Amen.



*Slika iz Zdrave Marie, str. 100.*

**Rudolf Barišić**

---

**FRA IVAN ANČIĆ DUMLJANIN  
— 11. SKUP TIHI PREGAOCI  
KRONIKA SKUPA**

Život i djelo Ivana Ančića odabrano je kao tema jedanaestog po redu skupa iz serije Tihi pregaoci, a organizacijski odbor je odlučio ponešto promijeniti plan rada u odnosu na ranija održavanja skupova. Ovaj put za mjesto održavanja nije odabran Skradin, a također je po prvi puta izlaganja su uživo prenošena putem radija. Obzirom na Ančićevo porijeklo skup je ovom prigodom održan u Tomislavgradu.

Zagrebački dio izlagača na put je krenuo po kišnom četvrtku 13. svibnja 2010. U želji da se barem simbolički održi skradinska veza u Skradinu je ovog puta okrijepljeno tijelo, dok se po duhovnu okrepu nastavilo do Tomislavgrada gdje je, nakon kraćeg odmora, istog dana u večernjim satima u dvorani skupštine Hercegbosanske županije održano predstavljanje svih dosada tiskanih zbornika u nizu „Tihi pregaoci“. Zbornike su predstavili akademik Radoslav Katičić, prof. dr. Pavao Knezović i u ime domaćina predstavnik tomislavgradskog ogranka Matice hrvatske Mate Kelava. Dr. Knezović je ukratko opisao razvoj Tihih pregaoca od ideje i skromnih početaka sve do danas, te opisao svaki od pojedinih zbornika upozorivši pri tom na njihovu znanstvenu relevantnost. Akademik Katičić je u kraćem i zanimljivom izlaganju stavio djela autora obrađivanih u zbornicima u širi europski kontekst povukavši zanimljive paralele s brojnim njemačkim, talijanskim i francuskim autorima, te naglasio važnost istraživanja koja skup Tihi pregaoci marljivo provodi. U ime domaćina Mate Kelava je primio primjerke dosadašnjih zbornika za nekoliko tomislavgradskih knjižnica, te zahvalio organizacijskom odboru na dodjeli domaćinstva izrazivši nadu i uvjerenje da će i skup o Ivanu Ančiću proteći na jednako visokoj razini kao i dosadašnji skupovi.

Sutradan, 14. svibnja 2010., nakon kraćih pozdravnih riječi skup je, ponovno u dvorani skupštine, otvoren i započeto je sa izlaganjima. Osim samih izlagača, u dvorani su se našli brojni prosvjetni djelatnici iz kraja, zatim brojna braća franjevci i, na posebno zadovoljstvo svih okupljenih,



brojni mladi srednjoškolci i studenti. Želeći doista učiniti sve da ovaj skup čim više odjekne, domaćini su se pobrinuli i za direktan radijski prijenos svih sjednica i svih izlaganja koji je išao valovima Radija Tomislav.

Prvoj sjednici su predsjedali Branka Tafra i fra Robert Jolić, a prvo izlaganje je održao Rudolf Barišić koji je u predavanju priređenom zajedno s Markom Jerkovićem ukratko predstavio vjerske prilike u Bosni Srebrenoj za života Ivana Ančića. Ivica Musić i Mate Buntić održali su izlaganje o njegovoj filozofskoj izobrazbi, dok je fra Robert Jolić iznio ponešto o pokušajima postavljanja Ivana Ančića na mjesto duvanjskog biskupa. Stipe Kutleša je upoznao slušateljstvo sa Ančićevim filozofskim mislima, a Miroslav Palameta je izložio predavanje o njegovim knjižvnim izvorima. Mijo Korade je svojim izlaganjem utro put prema teološkoj dimenziji Ančićeva djela, smjestivši njegov rad u kontekst hrvatske duhovne proze 17. stoljeća. Potom je Mislav Kovačić održao zanimljivo i mnogima dirljivo predavanje o teologiji križa, Hrvojka Mihanović-Salopek se nadovezala mariološkom metaforikom, da bi prvu sjednicu zaključio Krešimir Čvrliak rekavši ponešto o Ančićevom poimanju posta.

Nakon kraće pauze izlaganja su nastavljena u drugoj sjednici pod predsjedanjem Geoga Holzera i Hrvojke Mihanović Salopek. Ovaj dio izlaganja je u većoj mjeri bio posvećen Ančićevom jeziku, kako latinskom, tako i hrvatskom. Otvorilo ga je izlaganje Antuna Lučića o živosti „prilika“ u Ančićevoj prozi, a Pavao Knezović je govorio o latinizmu u Ančićevom djelu „Porta caeli et vita aeterna“. O jezičnim, retoričkim i poetskim sastavnicama duhovnog štiva Ivana Ančića izlagao je Miljenko Buljac, dok je *Exempla* u Ančićevim djelima potanko opisala Iva Beljan. Lingvistički dio slijedio je izlaganjima Branke Tafre i Petre Košutar o novoštokavskim obilježjima hrvatskog književnog jezika u 17. st. čime su se autorice nadovezale na predavanje održano na prethodnom skupu posvećenom Rafaelu Levakoviću. Šime Demo je izložio ponešto o jezičnoj pragmatici u Ančićevom djelu *Thesaurus perpetuus*, a Luciana Boban i Josip Grubeša su govorili o njegovim prijevodima glagolskih konstrukcija. Ivana Franjić i Mario Grčević su upoznali slušateljstvo s posebnostima u Ančićevom slovopisu, na što se nadovezala i posljednja izlagačica Alojzija Tvorić s opisom grafolingvističkih značajki u *Ogledalu misničkom*. Nakon završetka izlaganja održana je kraća, ali na momente živa i zanimljiva rasprava, da bi konačno u ranim popodnevnim satima izlagački dio skupa bio završen.

Poslijepodne je sve sudionike odvelo u Ančićevo rodno mjesto Lipu gdje je na mjesnom groblju održana svečanost u povodu otkrivanja spomen ploče posvećene Ivanu Ančiću, rad akademskog kipara Ivana Bagarića. Među više govornika, ponovno su akademik Katičić i prof. Knezović izazvali živo zanimanje govoreći o značaju skupa i zbornika koji će izaći,

a potom je prof. Knezović predstavnicima lokalne vlasti predao peticiju potpisanu od brojnih sudionika svih ranijih skupova u nizu Tihi pregaoci, a kojom se poziva na davanje imena Ivana Ančića osnovnoj školi u obližnjem mjestu Kongori. Time je službeni dio skupa bio gotov, a ostatak je prošao u ugodnom druženju i pokojnoj čašici i vina i razgovora.

Nakon svečanosti u Lipi, sudionici skupa su se otputili do franjevačke crkve u Masnoj Luci gdje su saznali za tragične događaje 1942. koji su doveli do masovne depopulacije toga kraja. Na kraju dana u Tomislavgradu je priređena svečana večera na kojoj su domaćini još jednom zahvalili na ukazanom im povjerenju i istaknuli važnost ovakvog jednog događaja za čitav duvanjski kraj, dok su sudionici, poglavito organizacijski odbor uzvratili pohvalama i zahvalama izražavajući zadovoljstvo svime učinjenim.

U subotu 15. svibnja, ponovno praćeni jakom kišom sudionici skupa su se otputili prema Rami gdje su obišli i razgledali franjevački samostan na Šćitu. Nakon razgledavanja uslijedio je obilan ručak, a potom se putovanje nastavilo. Prošavši dobar dio Srednje Bosne, sudionici su pristigli u kraljevski grad Jajce, a zatim nakon kraćeg obilaska, dolinom Vrbasa nastavili put prema Banja Luci, da bi konačno u večernjim satima uslijedio povratak u Zagreb.

Organizator skupa i ovaj puta su bili Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, a suorganizatori su bili Franjevački samostan Tomislavgrad i Ogranak Matice hrvatske Tomislavgrad.



*Otkrivanje spomen-medaljona na mjesnom groblju u Lipi.*

# ŽIVOTOPIS I BIBLIOGRAFIJA IVANA ANČIĆA

Ančić, Ivan Dumljanin (Lipa, 11. veljače 1624. – Ancona, 24. srpnja 1685.) Frajevački habit obukao u matičnom samostanu u Rami 1643., a za svećenika je zaređen 1646. vjerojatno u Velikoj. Bogoslovni studij završio je u Italiji (Cremona, Bressanne, Napulj). Službovao je kao nastavnik u Velikoj i Našicama te kao župnik u Beogradu, Velikoj i Brodu. Oko 1670. bio je župnik u rodnoj duvanjskoj župi i gvardijan ramskog samostana 1669-1671. Nastojao je oko obnove Duvanjske biskupije, kojoj je želio postati biskupom pa je bio u sukobu s makarskim biskupom M. Lišnjićem, kojem je bio povjeren duvanjski i ramski kraj. Spominje se kao propovjednik i učitelj pjevanja časnih sestara u Šibeniku 1673-1674. Zatim odlazi u Italiju. Istaknuo se na znanstvenom i književnom području. (HFBL – *Hrvatski franjevački biografski leksikon, Zagreb, 2010, str. 9*). Ančić, Ivan (1662), *Thesaurus perpetuus indulgentiarum Seraphici ordinis sancti patris nostri Francisci, Et denuo cura ac diligentia reimpressum ad. r. p. fr. Gabrielis Stanich ab Imota, Apud Carolum Conzattum, Venetiis*.

Ančić, Ivan (1678), *Porta caeli et vita aeterna. Vrata nebeska i xivot vičchni*, Liber primus Kchnighe parve, Po Frančesku Seraphinu, U Iakinu.

Ančić, Ivan (1678a), *Porta caeli et vita aeterna. Vrata nebeska i xivot vičchni*, Liber primus: Kchnighe parve dio trechi svarhu Zdrave Mariye, Po Frančesku Seraphinu, U Iakinu.

Ančić, Ivan (1678b), *Porta caeli et vita aeterna. Vrata nebeska i xivot vičchni*, Liber secundus quarta pars: Kchnighe drughe dio četvarti, Po Frančesku Seraphinu, U Iakinu.

Ančić, Ivan (1679), *Lux christianaet dulcedo animae: Svitlost karstianska i naslagenye duovno*, Prima pars: parvi dio, Po gosp. Ivanu Karstitechlu Salvionu, U Yakinu.

Ančić, Ivan (1679a), *Lux christianaet dulcedo animae: Svitlost karstianska i naslagenye duovno*, In duas partes divisa enodans incruentum sacrificium missae: U dva dilla razdichlena tomačech posvetilische od mise, Na sta[n]pi od biskup, U Yakinu

Ančić, Ivan (1681), *Speculum sacerdotale: Ogledalo misničko*, Po Ivanu Karstitechlu Salvionu, U Yakinu.

# THE HISTORY OF THE UNITED STATES

The history of the United States is a complex and multifaceted story. It begins with the early Native American civilizations, such as the Mayans, Aztecs, and Incas, who built great empires in Central and South America. In North America, the Iroquois and other tribes established sophisticated societies. The arrival of European explorers, including Christopher Columbus, opened the continent to colonial settlement. The British colonies grew in strength and independence, leading to the American Revolution and the birth of the United States as a nation. The 19th century was marked by westward expansion, the Civil War, and the rise of industrialization. The 20th century saw the United States emerge as a global superpower, leading the world in the Cold War and playing a central role in the development of the modern world.

The United States has a rich and diverse cultural heritage. It is a land of immigrants, where people from many different backgrounds and ethnicities have come to build a new life. This diversity has shaped the nation's identity and contributed to its strength. The American dream, the belief that anyone can achieve success through hard work and determination, is a central theme in the nation's history. The United States has also been a leader in the fields of science, technology, and the arts, producing some of the most influential figures in human history.

The United States is a country of great opportunity and potential. It is a land where freedom, democracy, and the rule of law are cherished values. The American people have shown a remarkable capacity for resilience and innovation, overcoming many challenges and setbacks. The United States continues to play a vital role in the world, promoting peace, stability, and progress for all.

The history of the United States is a story of hope, courage, and achievement. It is a story that continues to inspire and guide us today. The United States is a country that has the power to make a difference in the world, and it is up to us to ensure that we live up to the ideals and values that have made us a great nation.

## KAZALO IMENA OSOBA I MJESTA

- Abedneg 33  
Abraham patrijarh 52, 90,  
Acquaviva, Claudius 125  
Adam 42, 47, 48, 49, 53,  
Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius 135  
Ahasver, perzijski kralj 144  
Albanija 109  
Albert Veliki 117, 157, 158  
Aleksandar I, papa 117  
Aleksandar III., papa 60  
Alvares, Emmanuel 284, 296, 300  
Amadeus Baiocensis 125  
Ambrozije autpertski, v. Ambrozije, sv.  
Ambrozije, sv. 61, 102, 117, 120, 132, 133, 135, 136, 139, 141, 143-147, 154, 156, 224  
Amesius Wilhelm 135  
Amnon, Davidov sin 155  
Ancona (Jakin, Yakin) 7, 9, 61, 63, 102, 107, 109, 111, 115, 165, 181, 219, 220, 322  
Ančić (Anicius, Aniçio, Anitio), Ivan 7-9, 10, 14, 17-18, 22, 31-80, 83-89, 91-97, 100-104, 109-125, 129-158, 165-197, 201-216, 218-247, 249, 252, 254, 257, 258, 260-264, 268, 274, 280-299, 301, 303-337, 415-417  
Ančić, (rođena Sučić) Manda 165  
Ančić, Filip 165  
Ančić, Jure 165  
Ančić, Šimun 165  
Anderson, Mary Désirée 101, 105  
Anselmo, sv. 117  
Antonije od Svetoga Ivana (Antonius de S. Ioanne) 220, 221, 329  
Anzelmo Kanterberijski 61  
Ara coeli, franj. samostan u Rimu 221  
Ardal 136  
Ariel, duh 179  
Arimateja 33  
Aristotel (Arišotel) filozof 37, 55, 59-66, 71, 112, 117, 120, 125, 141, 150, 153, 180, 331, 333  
Arišotel v. Aristotel, filozof  
Asissij v. Asiz  
Asiz (Asissij) 7, 61, 102, 104, 107, 115, 181, 185, 220  
Asiž v. Asiz  
Atanazije 61, 136, 137, 145, 148  
Atlas, Jay David 267, 280  
Augustin Aurelije, sv. 45, 54, 55, 61, 63, 71, 72, 74-76, 102, 112, 117, 133, 142, 144, 148, 151, 175, 190, 196, 208  
Augustinus Flavius Macedonus 221, 329  
Azija 12  
Babić, Vanda 253, 264  
Babić, Ivo 167, 182  
Babić, Toma 115, 126, 201, 212, 284, 285, 300  
Babukić, Vjekoslav 257  
Bach, Kent 268, 279, 280  
Bacon, Francis 137  
Bačić, Antun 126  
Bačka 10  
Badrić, Stjepan 126  
Badurina, Lada 267, 274, 280  
Baglioni Lucas 125

- Balistrilić, Dujam 177  
 Balkan 275  
 Bandulavić, Ivan 112, 115, 126, 197, 252, 253, 258, 304, 307, 309, 312, 313, 317, 318, 327  
 Banovac, Josip 126  
 Banja Luka 417  
 Barbieri, Roberto 87, 105  
 Bari 269  
 Barić, Eugenija 286, 287, 300  
 Barišić, Rafo 264  
 Barišić, Rudolf 9-30, 416  
 Barletta, Gabriel (Gabriel Bareleta) 117, 226, 227, 228, 229, 236, 237, 244, 245, 246, 247, 249  
 Baronio 227, 334  
 Barr, Dale J. 280  
 Barth, Karl 83  
 Bartolomej (Bartul) apostol, sv. 239  
 Bartučević, Jeronim 177  
 Bašić, Petar 264  
 Baška na Krku 122  
 Bazel 132  
 Bazilije Veliki 134, 137, 138, 143, 148, 152, 153, 156  
 Beč 12, 13, 22  
 Beda Časni, sv. 117  
 Beker, Miroslav 179, 182, 188  
 Belgija 224  
 Belial, đavao 334  
 Belostenec (Bilostinac) Ivan 115, 125, 252, 262, 263,  
 Beljan, Iva 201-218, 416  
 Benčić, Živa 264  
 Beneci v. Venecija  
 Benedikt 140, 148  
 Benić, Bono 187  
 Benigar, Aleksa 86, 105  
 Beograd 167, 185, 321  
 Berčić, Ivan 327, 315  
 Bergamo 132  
 Berger, Klaus 34, 55  
 Bernard iz Clairvauxa, sv. 117, 119  
 Bernardin (Bernardo), sv. 51, 77, 226, 227, 228, 231, 329, 330  
 Bernardin Kvintavalski 85  
 Bernardin od Bustija v. Busti, Bernardino  
 Bernardin Splićanin 316  
 Bernardinus de Busti v. Busti, Bernardino  
 Berssamona 96  
 Betondić, Jozo 126  
 Bianca franačka, kraljica 121  
 Biel, Gabriel 233  
 Biti, Marina 277, 280  
 Blakemore, Diane 268, 274, 280  
 Blaž iz Gradca 17  
 Blažević, Zrinka 264  
 Blažuj kod Duvna 165  
 Blouin, Francis X. 13  
 Boban, Lucija 283-301, 416  
 Bobaš, Mirko 316, 317  
 Boetije, Anicije Manlije Torkvat Severin 60  
 Bogašinović, Lukrecija 126  
 Bogišić, Rafo 201, 216, 253, 327, 336  
 Bogliasco, Michelangelo da 232, 245, 247, 249  
 Bogović, Lovrijenac 126  
 Bonaventura, sv. 52, 61, 102, 105, 117, 120, 169, 215, 226  
 Bonleo, Alfonso 234, 246, 247, 249  
 Borgia, sv. Francisco 125  
 Bosgnyach, Michael Angelus v. Bošnjak  
 Bosna 9, 10, 11, 15, 21, 22, 31, 97, 98, 99, 109, 173, 175, 185, 186, 210, 236, 269, 273, 306, 316  
 Bosna Argentina v. Bosna Srebrena  
 Bosna Hrvatska 221  
 Bosna i Hercegovina 96, 110-112, 171, 174, 177, 178, 304, 316, 335  
 Bosna Srebrena (Bosna Argentina), provincija 9-11, 14, 15, 16, 21, 23, 24, 84,

- 97, 98, 109, 110, 113, 114, 167, 173, 182, 185, 186, 189, 209, 216, 270, 277, 296, 321, 327, 336, 417
- Bošković, Anica 126
- Bošnjak, Mihovil 221, 329
- Brač 7
- Bračuljević, Lovro 126
- Brigita, sv. 221, 330
- Brod v. Slavonski Brod
- Brozović, Dalibor 113, 251, 264, 317, 327
- Buchlasko, Mio v. Bogliasco, Michelangelo da
- Budim 126, 186
- Budimpešta 132
- Bugarska 15
- Buljac, Miljenko 416
- Buljasko, Mio v. Bogliasco, Michelangelo da
- Bunić Vučić, Đivo 260, 262, 264
- Buntić, Mate 57, 416
- Bussti, Bernardin v. Busti Bernardino
- Busti, Bernardino (Bernardin od Bustija, Bernardinus de Busti) 117, 230, 231, 245, 247
- Caboga, Marino 20
- Calderón de la Barca, Pedro 178, 179
- Calepinus Ambrosius (Giacom Ambrogio da Calepio) 132-134
- Campanella, Tommaso 134, 141, 146
- Carbone, Ludovico 125
- Carceri 104
- Carena, Cesare 242, 248
- Cetin kod Sinja 25
- Cezar iz Kremone v. Carena, Cesare
- Chenu, Marie-Dominique 85, 105
- Chomsky, Noam 274
- Chrysolog, sv. Petar 119
- Ciba, Alderado 220
- Cibel, Valentin 137, 146, 155
- Ciceron, Marko Tulije 62, 64, 117, 125, 132-134, 141, 144
- Ciprijan sv. 332
- Conti, Ivan Nikola (Joannes Nicolaus de Contibus) 220
- Copleston, Frederick 62, 64, 65
- Costerus, Francisco 118
- Cremona 61, 96
- Cresencio Alexander 115
- Croatia 269, 270
- Cruse, Alan 267, 269, 272, 280, 281
- Curtius, Ernst Robert 112
- Čvrlijak, Krešimir 129-164, 416
- Ćiril Aleksandrijski sv. 117, 129
- Dalmacija 10, 24, 125, 315, 316, 327
- Damiš 17
- Danijel prorok 114, 141, 143, 194
- Dante, Alighieri 114
- Daveluy 134
- David židovski kralj 34-37, 46, 51, 52, 74, 154-156, 167, 178, 191, 193, 195, 207, 227, 291, 293
- De Beer, Francis 86, 105
- Della Bella, Ardelio 125, 259
- Demetrijan 332
- Demo, Šime 134, 267-282, 416
- Descartes, Rene 114
- Dešić, Nikola 315
- Diels, Hermann 136, 137, 153
- Dimitrović, Nikola 118
- Dioniz, sv. 117
- Dionizije Areopagit 61
- Dioskuridi 231
- Divković, Matija 112, 115, 125, 126, 172, 189, 197, 201-204, 206, 207, 212, 213, 216, 218, 252, 253, 258, 304, 308, 312, 314, 316, 327, 336
- Dizma, sv., razbojnik, 33, 42, 91, 92
- Dominik, stefanski biskup 15
- Doyle, Eric 86, 105



- Draganović, Krunoslav 11, 21  
 Drava 21  
 Držić, Džore 118  
 Držić, Marin 166  
 Dubrovačka Republika 18  
 Dubrovnik 125, 166, 315, 316  
 Duda, Bonaventura 124  
 Dugandžić, Ivan 31-56  
 Duns Scotus, Ivan (Ioannes Duns Scotus, Ivan Škot) 36, 43, 47, 48, 52, 55, 59-61, 63-65, 73, 85, 117, 126, 150, 208, 230  
 Durando, Gulielmo 102, 117, 246, 233, 248  
 Duvno 99, 109, 116, 165, 171, 321, 313, 336  
  
 Džaja, Srećko 209, 216  
 Džamanjić, Rajmund 263  
  
 Đurđević, Ignjat 175  
  
 Eleutrea, sv. 238  
 Epimenid iz Knosa 136  
 Erazmo Rotterdamski 129-130, 134-135, 137-138, 142, 147, 150, 153, 155-157  
 Esser, Johannes Caietanus 86, 105, 131  
 Estera (Hestera) 10, 12, 33, 58, 124, 144-145, 227, 331  
 Europa 97, 224, 226, 254, 256, 257  
 Euzebije, opat 334  
 Eva 47  
 Ezekijel prorok 50, 293  
  
 Facciolati, I. 132  
 Fališevac, Dunja 260, 264  
 Fancev, Franjo 315, 317  
 Faraon 40  
 Ferdinand 13  
 Ferekid, grčki filozof 153  
 Fermendžin, Euzebije 10, 15-16  
 Filipović, Jeronim 114, 126, 172  
  
 Fink-Arsovski, Željka 183  
 Forcellini, E. 132  
 Francija v. Francuska  
 Francuska (Francija) 176  
 Franičević, Marin 202, 216  
 Frankopan, Bernardin 315  
 Frankopan, Fran Krsto 252  
 Franjić, Ivana 416  
 Franjo (Francesco) Asiški, sv. 84, 85, 86, 87, 101, 102, 103, 104, 105, 107 116, 131, 182, 273  
  
 Gabrić-Bagarić, Darija 179, 182, 201, 203, 213, 216  
 Gaj, Ljudevit 115  
 Galilejsko jezero (more) 49,  
 Gamberoni 130  
 Gavanto, Bartolomeo 117, 233, 246, 248  
 Gavran, Ignacije 97, 98, 105  
 Georgijević, Krešimir 166, 174, 183, 185, 202, 204, 216, 307, 318, 322, 328, 335  
 Geštazije, razbojnik v. Gezma  
 Gezma (Geštazije) razbojnik 33, 91, 92  
 Gibea 146  
 Glavinić, Franjo 125, 189-190, 252, 313  
 Gledević, Antun 126  
 Gniecki, Czeslaw 85, 105  
 Goldstone, Jack 12  
 Golija Filištej v. Golijat Filistejac  
 Golijat Filistejac (Golija Filištej) 33  
 Gonzaga, Franjo 97  
 Gorica 130  
 Gorski, Oton 284, 300  
 Gortan, Veljko 283, 284, 287, 288, 292, 294, 295, 296, 297, 298, 300  
 Gotovac, Vlado 166  
 Grabovac, Filip 126  
 Gradić, Benedikta 126  
 Gramsci, Antonio 277  
 Grau, Engelbert 86, 105  
 Graz 130

- Grčević, Mario 303-320, 416  
 Grčka 62, 136  
 Gregorijanac, Pavao 113  
 Gregorije iz Nise 61, 117, 140, 138, 331  
 Grgur XV., papa 322, 245, 254, 330, 331  
 Grice, P. 268  
 Grigely, J. 296  
 Gross, Heinrich 36, 55  
 Grubeša, Josip 283-301, 416  
 Grubišić, Vinko 318  
 Guglielmo di Tocco 157  
 Gundulić, Ivan 175, 252, 260, 261  
  
 Habelić, Juraj 125, 252, 255  
 Halle, Morris 214, 217  
 Hamm, Josip 327  
 Harpije 153  
 Hedonije 153  
 Hektorović, Petar 177  
 Hercegbosanska županija 415  
 Hercegovina 10, 18, 31, 268, 317  
 Hercigonja, Eduard 205, 216, 253, 264,  
 304, 313, 315, 316, 317, 318  
 Herod 150  
 Herolt, Johannes 206  
 Heziod 136, 154, 155, 157  
 Hilarije 129  
 Hildebrand 176  
 Hipokrat s Kosa 137  
 Hirschberger, Johannes 59-60  
 Hoffmann, Ernst 176, 179, 184  
 Holoferno 155  
 Holzer, Georg 416  
 Horacije Flak, Kvint 134  
 Horn, Laurence R. 268, 270, 271, 281  
 Horvatić, Dubravko 172  
 Hoško, Emanuel 11, 13, 15, 96, 97, 98,  
 106, 112, 321, 335, 336  
 Hrkać, Serafin 58  
 Hrvatska 24, 31, 98, 113, 252, 254, 268  
 Hungaria 270  
 Hutten, Ulrich von 129  
  
 Iammarrone, Giovanni 86, 87, 106  
 Ilija prorok, sv. 138, 138  
 Ilijašić, Grgur 221  
 Illiasich v. Ilijašić  
 Imotski 7  
 Inalçik, Halil 11-12  
 Incarnato, Fabio 208, 230, 245, 248  
 Ingoli, Francesco 11, 17  
 Inocent III., papa 117  
 Inocent IV., papa 113, 116  
 Inocent X., papa 13  
 Inocent XI., papa 220, 246, 249, 323,  
 329  
 Italija 15, 31, 97, 109, 111, 166, 185, 254,  
 268, 321, 322  
 Ivan Bonifacije 121  
 Ivan Damašćanin, sv. 52, 61, 93, 102,  
 117  
 Ivan evanđelist, sv. 34, 50, 72, 122, 179,  
 192, 194, 208, 228, 331  
 Ivan Zlatousti, sv. 61, 102, 112, 131, 135,  
 149, 331  
 Ivanković, Ante 336  
 Ivković, Toma skradinski biskup 18, 19  
 Izaija, prorok 33, 34, 147, 194, 231  
 Izak 52  
  
 Jadran 166, 167, 186,  
 Jagić, Vatroslav 253, 255, 263, 264, 303,  
 304, 305, 327  
 Jaić, Marijan 126  
 Jajce 417  
 Jakin v. Ancona  
 Jakobson, Roman 214, 217  
 Ječenić 112  
 Jedin, Hubert 13, 113  
 Jelčić, Dubravko 201, 202, 217  
 Jelenić, Julijan 11, 15, 110, 166, 172, 182,  
 186, 217, 306, 318, 327, 336  
 Jembrih, Alojz 113, 318, 328, 336  
 Jeremija prorok 45, 192, 331,

- Jerković, Marko 9-30, 416  
 Jeronim Euzebije, sv. 61, 102, 112, 117,  
 132, 140, 143, 147-149  
 Jeruzalem 194  
 Ježić, Slavko 201, 202, 217, 304, 318  
 Job, sv. 180, 194  
 Joel 149  
 Jolić, Robert 110, 321, 336, 416  
 Jona prorok 143  
 Josić, Blaž 172  
 Josip iz Arimateje (Jozip od Abarimateja) 33  
 Jošafat 155  
 Jošua (Jožua kapetan) 33, 334  
 Judita 155, 195, 333  
 Jukić, Ivan Franjo 185, 305  
 Juraj de Narenta 15  
 Jurić, Šime 327
- Kačić Miošić, Andrija 126  
 Kačić, Bartol 24  
 Kakavali, Mavro 37  
 Kanižlić, Antun 175  
 Kapitanović, Vicko 58  
 Karadžić, Vuk Stefanović 304  
 Karamatić, Marko 175, 182, 336  
 Kašić, Bartol 98, 115, 125, 251, 253, 253,  
 255, 257, 260-264, 284, 285, 286, 288,  
 292-294, 299, 300  
 Kaštelan, Jure 124  
 Katančić, Matija Petar 286, 291  
 Katičić, Radoslav 13, 264, 300, 415-417  
 Katnić-Bakaršić, Marina 279, 281  
 Kayser, Boaz 280  
 Kearns, Kate 269, 281  
 Kelava, Mate 415  
 Kesić, Nikola 126  
 Keysar 269  
 King, Margaret L. 13  
 Klaić, Vjekoslav 242  
 Klement VIII., papa 57, 116  
 Knezović, Pavao 8, 13-14, 102, 103, 106,  
 109, 112, 134, 183, 185, 203, 207, 211,  
 214, 217, 303, 322, 323, 331, 333, 336,  
 415-417  
 Knežević, Petar 126  
 Köln 100, 157, 224  
 Kolo 110  
 Kolumela Moderat, Lucije Junije 134  
 Kombol, Mihovil 201, 202, 217, 304,  
 318  
 Kongora 110, 417  
 Konstanza 13  
 Konti, Ivan Nikola 115  
 Kontler, László 13  
 Kopčići, begovi 110  
 Köprülü, obitelj 12  
 Korade, Mijo 130, 416  
 Kornelije Fronton, Marko 134  
 Košice 130  
 Košutar, Petra 251-266, 416  
 Kovačić, Anto Slavko 185, 187, 203, 217,  
 268  
 Kovačić, Mislav 83-107, 416  
 Kraljević, Anđeo 285, 286, 300  
 Krapina 130  
 Krasić, Stjepan 157, 252, 263, 264  
 Kravar, Zoran 251, 252, 264  
 Krišto, Jure 336  
 Križanić, Juraj 251, 255, 263  
 Kudelić, Zlatko 18-19  
 Kukavalli, Mavro 295  
 Kuna, Herta 172, 183, 185, 196-197, 201,  
 203, 204, 212, 213, 217, 307, 308, 314,  
 315, 318  
 Kušar, Stjepan 60  
 Kutleša, Stipe 69-81, 416  
 Kuzmić, Marko 313  
 Kvintilijan, Marko Fabije 125
- La Verna 85, 104  
 Laktancije, Lucije Cecilije Firmijan 144  
 Langacker, R. W. 272  
 Lanosović, Marijan 126

- Lanquier, Antonius 125  
 Lastrić, Filip 113, 126, 172, 212, 213  
 Laurencije Justinijan, sv. 117  
 Laurencije, Surio 117  
 Lavrenčić, Ivan 130, 219, 220, 221  
 Le Goff, Jacques 205, 206, 217  
 Leclercq, Jean 85, 101, 106  
 Leon-Dufour, Xavier 139, 146  
 Lepoglava 16  
 Levaković, Rafael 13, 251, 252, 254, 255, 416  
 Levison, Stephen C. 267, 271, 273  
 Lipa (rodno selo Ivana Ančića) 9, 103, 109-110, 116, 165, 219, 259, 336, 416, 417  
 Lipovčić, Jerolim 126  
 Lišnjić, Marijan 16, 26, 110  
 Livije, Tit 134  
 Livno 165  
 Loreto 17, 115, 119, 130, 181, 185, 220, 221  
 Lovrenović, Dubravko 336  
 Lovrenović, Ivan 336  
 Lucifer 310  
 Lučić, Antun 165-184, 416  
 Ludovik iz Granade (Ludovicus Granatensis) 125  
 Luka evanđelist, sv. 42, 46, 137, 142, 154, 231  
 Lukačević, Franjo 17  
 Luther, Martin 83  
 Lyon 224, 227  
 Ljubljana 130  
 Mađarska 113  
 Malcolm, Noel 11, 22  
 Malić, Dragica 264  
 Mamra hrast 90  
 Mandić, Dominik 9-10, 17, 20, 23, 26, 99, 106, 110, 322, 337  
 Mandino selo 110  
 Maravić, Marijan 21, 98, 99  
 Marc(h)antus Jacobus (Mercantije/ Mercantio Jakob) v. Marchant, Jacques  
 Marchant, Jacques (Jakov Merkantije)  
 Marchant, Jacques (Marc(h)antus Jacobus, Mercantije Jakob) 100, 101, 102, 106, 121, 168, 224, 225, 226, 241, 244, 248  
 Marche, provincija 84  
 Maretić, Tomo 303, 304, 305, 308, 309, 318  
 Margitić, Stjepan 112-113, 126, 187, 201-202, 212-213, 304  
 Marija, Bl. Djevica 53, 227, 228, 235, 335  
 Marjanović, Marko 106  
 Markant, Jakov v. Marchant, Jacques  
 Marko evanđelist, sv. 50, 145  
 Marković, Svetozar 114, 258, 259, 262, 264, 305-307, 318, 324, 325-327, 337  
 Martić, Grgo 336  
 Martin biskup, sv. 117  
 Marulić, Marko 118, 132, 136, 138, 144, 147, 152-155  
 Masarecchio, Petar 11, 14, 21, 98  
 Masna Luka 417  
 Massetani, Guido 154  
 Matamoro, Alphonsus Garsias 125  
 Matej evanđelist (Mattija, Mtija kamatnik), sv. 32, 33, 43, 50, 74, 76, 138, 149, 151, 226, 289  
 Matić, Ambroz 172  
 Matić, Bernardin 174, 176, 177, 178, 183, 185-186, 188  
 Matija kamatnik v. Matej evanđelist, sv.  
 Matijević, Stjepan 304  
 Matthioli, Giovanni Battista 233, 234, 246, 248, 334  
 Matura, Thadée 86  
 Matuz, Josef 12  
 Mavro od Nolle 117  
 Mažuran, Ive 9  
 Mažuranić, Antun 257

- McElrath, Damian 86, 105  
Mecić, Šimun 126  
Mehmed IV, sultan 20  
Menac, Antica 167, 183  
Menčetić, Šiško 118  
Mercantije Jakob v. Marchant, Jacques  
Merkancio, Jakov v. Marchant, Jacques  
Merkant Jakov v. Marchant, Jacques  
Merkantius v. Marchant, Jacques  
Mey, Jacob L. 276, 278  
Miccó, Julio 87, 106  
Mihanović-Salopek, Hrvojka 109-128,  
174, 177, 183, 333, 335, 336, 337, 416  
Mijatović, Anđelko 337  
Mikalja, Jakov 252, 253, 259, 260, 261,  
285, 288, 300, 304, 305  
Miklobušec, Valentin 130  
Milanović, Branko 336  
Miličević, Nikola 124  
Milunović, Josip 115  
Miši kod Livna 165  
Mitar, Sv., crkvice 238  
Mleci v. Mletci  
Mletačka Republika 13, 252  
Mletci 114, 125  
Moačanin, Nenad 9  
Moguš, Milan 308, 315, 316, 317, 318  
Mojsije 41, 42, 45, 90, 138, 195, 207, 331  
Mokronoge 110  
Molnár, Antal 254, 264  
Moltmann, Jürgen 83  
Momperi, Alfonso 106  
Monturs, L. 61  
Mordokaj 144  
Morton, Stephen 277, 281  
Mostar 96, 165  
Mošin, Vladimir 305, 314, 315, 316, 318  
Moulin, Léo 60  
Mulih, Ivan 115  
Mulih, Juraj 115  
München 130  
Musej 142  
Musić Ivica 57-68, 416  
Nadal, Geronimo 125  
Nalješković, Nikola 118  
Napulj 26, 96  
Našice 167, 185, 321  
Navis, Federico 102, 117  
Navone, John 93, 106  
Nazaret 167  
Nehemija (Nehemijaš) prorok 33  
Nehemijaš v. Nehemija  
Nemezije 142  
Newton, F. 60  
Nikaš, Lejla 316, 318  
Nikić, Andrija 174, 183  
Nikola Lašvanin 10, 20-21, 113  
Niniva 143  
Novak, Slobodan Prosperov 174, 183, 203,  
217, 304, 318  
Oczkova, Barbara 264  
Ogranić, Nikola 22  
Olovo 15  
Omaechevarria, Ignazio 87, 106  
Oplećani 110  
Orbini, Mavro 260  
Origen 61, 91, 102, 140  
Osmansko carstvo 9-12, 20, 24, 26-27  
Ovidije Nazon, Publije 134  
Ozea prorok 44  
Palameta, Miroslav 219-249, 416  
Palković, Bogomir (Gotfried) 126  
Palmotić, Junije 252, 260, 262,  
Palotta, Giovanni Antonio 232, 233, 246,  
248, 249  
Pandžić, Bazilije 10, 15-16, 21, 23  
Pandžić, Vlado 183  
Pandžić, Zvonko 293, 294, 300  
Panigarola, Francesco 125  
Papić, Pavao 15, 112, 125-126, 304  
Papušić, Ante 126

- Pariz 119  
 Parzagli, Evangelista, nadbiskup 23  
 Pauš, Pavao 284, 300  
 Pavao apostol, sv. 33, 34, 40, 44, 47, 72,  
 74, 91, 92, 95, 131, 142, 144, 152, 192,  
 195-196, 208, 228, 331, 333,  
 Pavao Bukaraš 187  
 Pavao V., papa 232, 245  
 Pavić, Mirko 61, 126  
 Pavličić, Pavao 189  
 Pavlović, Milivoj 306, 307, 308, 314, 316,  
 318  
 Pečuh 21  
 Pederin, Ivan 318  
 Pehar, Jakov 96, 106  
 Perast 18, 19  
 Pešorda, Mile 174  
 Petar apostol, sv. 91, 142, 210, 240  
 Petrarca, Francesco 117  
 Petretić, Petar 98  
 Petrov, Stanko 305, 306, 307  
 Petrović, Ivanka 205, 206, 207, 217  
 Pico della Mirandola, Giovanni 133, 151,  
 152, 154  
 Pilat 150  
 Pinkster, Harm 268, 281  
 Pio IV., papa 117  
 Pio V., papa 330  
 Pitagora 132  
 Plat 238  
 Platon, filozof 63, 66, 98, 117, 134, 142,  
 144, 155-156,  
 Pletikosa, Jakov 126  
 Plinije Mladi 112, 333  
 Plinije Stariji 62-63, 331  
 Plotin 63, 150  
 Podunavlje 98  
 Poe, Edgar Alan 176, 179  
 Poliziano, Angelo 126  
 Popovo 238  
 Portugal 254  
 Posarel, Giovanni Battista 118  
 Posilović, Pavao 13, 97, 98, 112-115, 125-  
 126, 168, 169, 201, 204, 212, 258, 260,  
 304, 305  
 Posušje 336  
 Požega 98  
 Pranjković, Ivo 88, 106, 113, 172, 183,  
 203, 217, 283, 284, 287, 292, 295, 300,  
 308, 309, 319  
 Preteli, Eugenio v. Palotta  
 Preuß, Horst Dietrich 130  
 Primi (Prvić), Antonio 17, 20, 23, 26  
 Primović-Latinčić, Paskoje 126  
 Prohaska, Dragutin 202, 204, 217, 304,  
 305, 319  
 Ptolemej 150  
  
 Quicherat 134  
  
 Rački, Franjo 327  
 Radnić, Mihovil 23, 113, 259, 327  
 Rafael iz Barlete v. Barletta, Gabriel  
 Rama 167, 185, 321, 417  
 Rascia 269  
 Rastić-Sikirevci 15  
 Ratković, Milan 260, 264  
 Raukar, Tomislav 314, 316, 319  
 Ravno 23, 238  
 Razzi, Seraphin 121  
 Rebić, Adalbert 148  
 Recanati, François 279, 281  
 Reinelt, Heinz 36, 55  
 Remeta, Zvonimir 171  
 Rešetar, Milan 259, 314, 315, 319  
 Reuchlin-Capnion, Johann 153  
 Richard od sv. Viktora 117  
 Rijeka 16, 130, 167  
 Rim (Roma) 7, 13, 58, 62, 85, 98, 109, 166,  
 181, 185, 221, 252, 253-256, 323, 332  
 Rizvić, Muhsin 201, 203, 213, 217  
 Roberts, Craige 267, 281  
 Rotzetter, Anton 86, 106  
 Ruez, Gasparus (Gaspar Ruiz de Pere-

- da) 117, 123
- Safronio 334
- Salomon v. Solomon
- Salvioni, Giovanni Battista 187
- Samson (Šamšon) 33,
- Samuel 33, 155
- Sanazzaro, Jacopo 126
- Sarajevo 21, 22
- Sava 21
- Schütz, Joseph 315, 319
- Scipio de Martinis 25
- Scollon (Wong), Suzanne 278, 281
- Scollon, Ron 278, 281
- Segneri, Paolo stariji 118
- Seneka Mlađi, Lucije Anej 62-63, 112, 331, 333,
- Serafini, Francesco 187
- Sesar, Dubravka 255, 264, 265
- Shakespeare, William 178, 179, 184
- Sigismund, kralj 13
- Silić, Josip 283, 284, 287, 300
- Sirah (Šadrak) 33,
- Sirena, čudovište 52
- Skalić, Pavao 146-147, 152
- Skradin 99, 415
- Slamnig, Ivan 179, 183
- Slater, Stephen 323, 337
- Slavonija 10, 13-15, 21, 97, 98, 99, 126
- Slavonski Brod (Brod) 167, 185
- Söding, Thomas 34, 55
- Sodoma 54
- Sokrat 117, 150, 156
- Solomon 33, 123, 151, 195, 207, 297, 333
- Solon 136
- Sperber, Dan 268, 269, 274
- Spina, Bartolomeo de /della/ 102, 117, 221, 248
- Spineo, Bartuo v. Spina, Bartolomeo
- Spivak, G. 277
- Spudej 153
- Srbija 268
- Srijem 10, 14-15, 97
- Srijemski Karlovci 12, 27
- Sršan 21
- Stančić, Andrija 7
- Stanić, Gabrijel 7
- Stanojević, Svetozar 306
- Steuco, Agostino 135
- Stipanjići 110
- Stjepan, sv. 13
- Stolz 130
- Stulli, Joakim 115
- Sučić, Manda 165
- Sučić, Mijo 165
- Sučić, rod 175
- Sučić, Stipo Ivo 165
- Sumartin 7
- Surijo v. Surio, Lovro
- Surio, Lovro 102, 227
- Suzana (Žuzana) sv. 33,
- Sveta Rota 252
- Sveta zemlja 85
- Sveti Damjan, crkva 85, 87, 104
- Šadrak v. Sirah
- Šagi-Bunić, Janko 150
- Šamšon v. Samson
- Šćit 417
- Šekem 90
- Šibenik 167, 185
- Šidak, J. 314
- Šilobadović, Pavao 10, 24-27
- Šimić, Antun Branko 170
- Šimić, Marinka 314
- Šimić, Stanislav 170, 183
- Šimunić, Mihael 125
- Šimunić, Zrinka 271, 281
- Šitović, Lovro 115, 284, 285, 286, 291, 292, 294, 295, 298, 300
- Škot, Ivan v. Duns Scotus, Ivan
- Šopron 130
- Španjolska 254

- Štefanić, Vjekoslav 205, 217, 313, 314, 316, 319
- Štrkalj Despot, Kristina 300
- Šunjić, Marijan 172
- Šurmin, Đuro 304, 319
- Švelec, Franjo 202, 216
- Tacijan 132
- Tadijanović, Dragutin, 180
- Tafra, Branka 88, 251-266, 300, 416
- Tenšek, Tomislav Zdenko 61
- Tentor, M. 314
- Teodozije I. Veliki 148
- Tertulijan 61, 102, 129, 135, 143, 149, 152
- Tičić, Bernard 119
- Toma Akvinski, sv. 55, 59-65, 74, 102, 117, 120, 139-140, 157-158, 230, 242
- Toma apostol, sv. 179
- Toma Čelanski 105
- Toma Kempenski 117
- Tomiković, fra Aleksandar 126
- Tomislavgrad 8-9, 109, 313, 336, 415, 417
- Topić, Anka 177
- Tordinci 21
- Transilvanija 21
- Travnjak, Anto 16
- Trnava 130
- Trsat 167
- Truhelka, Ćiro 327
- Tuzla 187
- Tvorić, Alojzija 321-338, 416
- Tvrdoš, iguman 19
- Tvrtković, Tamara 101, 106
- Ugarska 10, 15, 21, 97
- Ujević, Mate 305
- Urban VIII., papa 17, 23, 254
- Valerius, Augustin 125
- Varaždin 16, 219
- Vasilije, hercegovački mitropolit 18, 19
- Vatikan 109-110, 113
- Veber, Adolf 288, 292, 296
- Vego, Mirko 316, 319
- Velika 167, 185
- Velikanović, Ivan 126
- Venancije, Fortunat 120
- Venecija (Venezia, Venetiis) 7, 24, 26, 109, 132, 189, 224, 226, 322
- Vergilije Maron, Publije 134
- Verona 125
- Vetranović, Mavro 118, 126
- Vicić, Vice 126
- Viktor, papa 176, 332
- Vilov, Stjepan 126
- Vince, Zlatko 304, 305, 319
- Vitezović, Pavao Ritter 251, 252, 255, 257, 260, 262, 263
- Vlačić, Matija 149
- Vodnik, Branko 202, 217
- Vončina, Josip 265, 308, 319
- Vorreux, Damien 85, 106
- Vrana, V. 314
- Vrančić, Faust 133
- Vrbas 417
- Vrčić, Vjeko 185
- Vrtič, Ivana 286, 291, 300
- Weber, Emil 135
- Weisheipl, James A. 157
- Wilson, Deirdre 268, 269, 274, 281
- Yakin v. Ancona
- Yule, George 267, 268, 270, 281
- Zadar 313
- Zagreb 16, 130, 132, 257, 324, 417
- Zakarija prorok 194
- Zaostrog 7
- Zelić-Bučan, Benedikta 253, 265, 314, 319, 327, 337
- Zirdum, Andrija 15-16, 20, 22
- Zlatović, Stjepan 7





M. DC. XXXIX. Pontif. nostri An. 16. iz ove su Provincije: sada  
 Prov. Dalma. 2. Bosna Kroatia, 3. Vngaria, 4. druga Vngaria:  
 5. Bulgaria: 6. Kustodia čarigačka: 7. i Jeruzolim-  
 ska, i Provincija Albania, i Ragusa: a jstose sada zdarxi pod  
 Ministrom Bosanskim, ošamnajest manastira, gdje su Guar-  
 ćiani čine, i naučijati, pod ovim manastirima Imadu  
 mnoghi Karstiani koji pomaxu svojom lemozinom, i  
 chlubavyyu ove redovnike, varlo proturate od Pogana, od  
 metolka, i Stranputača, yedni, i druzi, ali dobrota Božia,  
 vos uzdarxi, i umnoxa svoju carkvu; yerse obrachau li-  
 smatičimnoghi, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri,  
 ali nas Bog paza, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri,  
 nego Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri,  
 noga; tako ne, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri,  
 činom znadu, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri, i Kalugeri,



XI.

Raz

E.

Vidismo da Bog... i dade svo-  
 yu oblast Isusu Troistvo prisveto, kano,  
 čoviku: sada imamo viditi u ovomu dru-  
 gomu razgovoru, kakoyu dade Isus čo-  
 viku, komu, ikada.

Cijena: 120,00 kn

ISBN 978-953-6682-97-3



9 789536 682973

...da Isusa Sina Bo-  
 ...ie, s'oblastyyu Bo-  
 ...novoga: i za vap-  
 ...Mesia, običa-  
 ...daniam: Evo is-  
 ...t. 29. Ecce Agnus

1. N Aipria lva  
 xiega, i  
 xiom, kano parvoga  
 prid svim xudiyim;  
 2. tiod Baga da sviht od  
 3. niti Mesia, koga sviht

**Dosad objavljeni zbornici:**

**Zbornik o Pavlu Posiloviću (2001.)**

(zajedno s Gradskom knjižnicom Juraj Šižgorić, Šibenik)

**Zbornik o Tomi Babicu (2002.)**

(zajedno s Gradskom knjižnicom Juraj Šižgorić, Šibenik)

**Zbornik o Petru Kneževiću (2003.)**

(zajedno s Gradskom knjižnicom Juraj Šižgorić, Šibenik)

**Zbornik o Josipu Banovcu (2004.)**

(zajedno s Gradskom knjižnicom Juraj Šižgorić, Šibenik)

**Zbornik o Jeronimu Filipoviću (2005.)**

**Zbornik o Luki Vladimiroviću (2006.)**

**Zbornik o Petru Krstitelju Bačiću (2007.)**

**Zbornik o Stjepanu Zlatoviću (2008.)**

**Zbornik o Lovri Šitoviću (2009.)**

**Zbornik o Rafaelu Levakoviću (2010.)**