

Molitva i odnos prema bližnjima u uvodnom dijelu spjeva *Cantar de mio Cid*

Stijepo Stjepović*

Sažetak

Cilj je ovoga rada dati analizu uvodnoga dijela Cantar de mio Cid u svjetlu biblijskih paralelizama te doktrinarnih i molitvenih uzoraka. Uvodni dio spjeva u kojem se pripovijeda o junakovu progonu iz srednjovjekovne Castille obiluje, pored poznatih i vidljivih molitvenih obrazaca, brojnim primjerima prikrivenih biblijskih utjecaja na koja se u dosadašnjim istraživanjima ovoga teksta nije obraćalo dovoljno pozornosti.

Ključne riječi: Cantar de mio Cid; Cid; ratnička epika; biblijski motivi; molitva; doktrina

Uvod

Cantar de mio Cid ("Pjesan o mojem Cidu"), čiji najstariji sačuvani rukopis datira iz 13. stoljeća, osim što je jedan od najvažnijih spomenika španjolske srednjovjekovne književnosti, ali i europske epike uopće, zapravo je u književnost pretočen nauk o kršćanskoj molitvi i životu. Za razliku od drugih srednjovjekovnih epskih djela, bilo da je riječ o starofrancuskim, staronjemačkim ili nordijskim epskim djelima koja obiluju nadnaravnim i fantastičnim događajima, a glavni junak nema jasno izražene granice moralnoga ponašanja, Rodrigo Díaz de Vivar, poznatiji pod imenom Cid, oličenje je potpuno kristijanizirane kulture europskoga juga (Zaderenko, 1998, 73). U spjevu *Cantar de mio Cid*, za razliku od njoj možda i najbližega starofrancuskoga karolinškoga i arturijanskoga epskoga ciklusa, glavni je junak obiteljski čovjek koji izražava svoju ljubav, vjernost i privrženost ženi Ximeni i kćerima Elviri i Sol, a one mu uzvraćaju jednakim poštovanjem i ljubavlju. Vrlo je omiljen među običnim pukom zbog svoje skromnosti i jednostavnosti. U svojim bojnim pothvatima pokazuje hrabrost, ali je istodobno pravedan, pa i milosrdan, zbog čega zaslužuje i poštovanje svojih protivnika mu-

* Izv. prof. dr. sc. Stijepo Stjepović, Sveučilište u Zadru, Odjel za hispanistiku i ibernske studije. Adresa: Obala kralja Petra Krešimira IV 2, 23000 Zadar, Hrvatska. ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0002-7785-7507>. E-adresa: ssjepovic@unizd.hr

slimana, od kojih mu neki postaju i saveznici. Vjeran je podanik kralju Alfonsu VI. Premda trpi velikaške klevete i kraljevu nepravednu kaznu, ne odustaje od vazalne prisege poslušnosti, ali se bori za pravdu, koju na kraju i ostvaruje. U odlukama je razborit, ali i pragmatičan, usmjeren na dobro u životnim situacijama koje ga sustignu. Na koncu, nepokolebljivo se pouzdaje u Boga, ne odustaje, ne gubi vjeru ni u najtežim trenucima.

Stoga možemo reći da Cidov lik s jedne strane utjelovljuje teološke kreposti vjere, nade i ljubavi, a s druge strane stožerne kreposti razboritosti, pravednosti, jakosti i umjerenosti. Možemo primijetiti da s istodobnim rastom i izgradnjom srednjovjekovne kršćanske filozofske i teološke misli sve do njezine kulminacije u skolastici 13. stoljeća s Tomom Akvinskim, tijekom više od jednoga stoljeća, usmenim putem raste i razvija se veliki ep o Cidu, ugrađujući malo–pomalo sve one bitne elemente doktrine i morala, molitve, vrline, ali i praktičnih životnih odluka u književni tekst (Goldberg, 1983, 28). *Cantar de mio Cid* je stoga, osim što je vrhunsko književno djelo, također priručnik kršćanskoga života koji prikazuje osobu od krvi i mesa, pojedinca koji nastoji živjeti i preživjeti, ostati moralno ispravan u svim okolnostima, koje su često daleko od idealnih. Takva temeljita usporedba toga djela sa skolastičkim sustavom kreposti, odnosno vrlina, zahtijevala bi vrlo opsežnu studiju. Ovaj se rad usredotočuje na jedan fragment složene osobnosti glavnoga junaka, točnije na njegov odnos prema Bogu i bližnjima, ponajprije članovima najuže obitelji, u iznimno teškom, kriznom trenutku Cidova izгона iz Castille, kao i na reakciju njegove obitelji, prvenstveno junakove žene Ximene, u vjerskom i moralnom pogledu.

1. Početna mikrotrilogija

Premda je sâm početak spjeva izgubljen, a potom ga je u 19. stoljeću pokušao rekonstruirati Menéndez Pelayo, kao što je to u slučaju Gundulićeva *Osmana* poduzeo Ivan Mažuranić, Montaner (*Cid*, 2011, 463) smatra da se zbog gubitka prve stranice rukopisa nije moglo izgubiti više od pedesetak stihova. Iz proznih verzija saznajemo da izgubljeni stihovi sadrže Cidov oproštaj od stanovnika svojega sela Vivara te izjavu Álvara Fáñeza, njegova najodanijega pomoćnika i najbližega rodaka, koji mu stavlja na raspolaganje sebe i družinu koja će ga pratiti. Cid je primio kraljevu vijest da mora napustiti Castillu u roku od devet dana. Riječ je o kazni zbog lažne optužbe da je sebi prisvojio danak koji su kralju Castille plaćali muslimanski vladari. Klevetnici iz redova visokoga plemstva, na čelu s Garcijom Ordoñezom, ne mogu Cidu oprostiti ugled zbog njegovih podviga, kao ni utjecaj koji uživa među pukom zahvaljujući prvenstveno svojim osobnim zaslugama, a ne naslijeđenim pravima i povlasticama (Hook, 1979, 495). Stoga možemo pretpostaviti da prvi stihovi zaista imaju značaj početka *in medias res*. Upravo prvi stih izražava svu ljudskost i ranjivost glavnoga junaka, koji bez ikakve zadržke lije suze promatrajući svoju uništenu i opustošenu kuću. Kontrast je iznimno snažan. Cid ostaje bez svega materijalnoga, ali zauzvrat ima beskrajno odane prijatelje, koji ga ne napuštaju u tom presudnom trenutku, nego mu izražavaju punu potpo-

ru. Cjelokupna situacija kao da ukazuje na evandeosku poruku upućenu onima koji su voljni ostaviti sve zbog Krista uz obećanje čak i ovozemaljske afektivne i materijalne kompenzacije.

Nakon promatranja pustoši koju iza sebe ostavljaju kraljeve čete, a tekst naglašava upravo gubitak sigurnosti, spominjući zasune i klinove koji više ne čuvaju razjapljenata vrata, kao i gubitak najvažnije velikaške razbibrige, ali i statusnoga simbola — lova, izražen nestankom jastrebova i sokolova, Cid ne reagira srdito, ne uzrujava se, nego pokazuje potpunu smirenost. Izmučen brigama, uzdiše, a zatim progovara »dobro i vrlo odmjereno« zahvaljujući svojem »Ocu na visini« jer su mu »ovako vratili njegovi zli neprijatelji« (*Cid*, 2011, 6).¹ Dakle, prve riječi koje tekst stavlja u usta glavnomu junaku, i to upravo u trenutku njegove najveće duševne potresenosti, su molitva, odnosno zahvala Bogu. Dok konstatira da su mu neprijatelji tako vratili, prešućuje svoja dobra djela učinjena prema njima, izbjegavajući tako sebi pripisivati bilo kakve zasluge. Ipak, lako je primijetiti poveznicu sa psalamskim tekstom u kojem se progonjeni pravednik na sličan način žali da mu na njegova dobročinstva uzvraćaju zlom, ali i da su njegovi protivnici brojni i moćni, da ga mrze nepravedno te da mu se protive jer traži dobro (Ps 38,20–21). Stoga možemo zaključiti da je u tim prvim Cidovim riječima spjeva zapravo prikriveno protkana najvažnija biblijska, odnosno evandeoska zapovijed, ona o ljubavi prema Bogu i bližnjemu, pa čak i prema neprijatelju. Premda Cid svoju ljubav prema Bogu, kao i opraštanje neprijateljima, ne izražava izričito, iz njegove ražalošćenosti, koja ne rezultira srdžbom, nego molitvom upućenom Bogu uz spominjanje neprijatelja, ali bez izražavanja mržnje prema njima ili želje za osvetom, jasno je da se u pozadini nalazi novozavjetni nauk izražen u Kristovu govoru na gori, kao i u njegovu odgovoru na pismoznanečev upit o najvažnijoj zapovijedi u Zakonu. Takvo se tumačenje može dodatno potkrijepiti drugom Cidovom izjavom u tekstu.

Naime, nakon početnoga obraćanja Bogu, Cid izlazi iz Vivara i ulazi u Burgos, pri čemu se obraća Álaru Fáñezu, tješeći ga i potičući ga na nadu (Deyermann, 1973, 63). Premda sliježe ramenima i navodi da su »izbačeni iz zemlje«, to čini uz usklik ohrabrenja, stoga i ne iznenađuje da neke paralelne prozne kronike dodaju i stih sa Cidovim predviđanjem da će se »s velikim počastima vratiti u Castillu« (*Cid*, 2011, 6). Najveći proučavatelj toga spjeva Menéndez Pidal podržavao je dodavanje toga stiha, smatrajući onaj prethodni nedovršenim. Upravo takav Cidov stav, pun nepokolebljive vjere i ustrajne nade, osvaja srca njegovih sljedbenika koji ga prate u progonstvo riskirajući sve. Takva razina nade neodoljivo podsjeća na nadu protiv svake nade, koju Pavao pripisuje Abrahamu (Rim 4,18), i to u kontekstu njegove vjere u Božja obećanja, a konkretnije u to da će dobiti potomstvo u svojoj dubokoj starosti i sa svojom jednako tako ostarjelom ženom. Dodatna je sličnost između Cida i Abrahama u činjenici da je Cid čvrsto vjerovao u svoj povratak u Castillu upravo u tom početnom, najgorem mogućem trenutku svojega izgnanstva, kada je sve izgledalo izgubljeno i poticalo ga na pot-

1 Citate koji su izvorno na španjolskom ili engleskom jeziku preveo je autor članka.

puno obeshrabrenje i očaj, dok je promatrao svoju napuštenu i opustošenu kuću i vrane koje stoje pokraj puta kao simboli nesreće, jednako kao što je Abraham povjerovao u Božje obećanje: »Nepokolebljivom vjerom promotri on tijelo svoje već obamrlo — bilo mu je blizu sto godina — i obamrlost krila Sarina« (Rim 4,19). Kao što je Abraham promotrio vlastitu objektivnu stvarnost, kao i situaciju svoje neposredne okoline, te je protivno svim tim objektivnim okolnostima povjerovao u Božje obećanje, jednako tako i Cid sve dobro motri i vidi. Upravo ta dva glagola nalaze se u drugom i trećem stihu spjeva, odmah nakon prvoga stiha koji spominje Cidov plač, a junak progovara tek u sedmom stihu, nakon što je dobro promotrio stvarnost oko sebe (Powell, 1983, 43).

Iz svega navedenoga vidljivo je da Cidov stav podsjeća na svetopisamske pravednike koji prihvaćaju životne nepravde i nedaće kao neizostavne kušnje kojima se ne treba opirati uz prosvjede, prigovaranje i srdžbu, nego ih valja promatrati kao sredstvo osobnoga pročišćenja. Kao što svaki kršćanin koji vjerom prihvaća nepravednu patnju zapravo svjedoči Krista, u svim starozavjetnim pravednicima prikriiven je upravo on, kako je to u 2. stoljeću sintetizirao Melito iz Sarda u svojoj pashalnoj homiliji navodeći: »Stoga, ako želiš vidjeti otajstvo Gospodnje, pogledaj Abela koji je također ubijen, Izaka koji je također vezan, Josipa koji je također prodan, Mojsija koji je također izložen, Davida koji je također progonjen, proroke koji isto tako trpe za Krista« (Melito, 2001, 56). Od svih navedenih starozavjetnih arhetipova Cid je zasigurno najsličniji progonjenomu Davidu, a kralj Alfons IV. koji ga progoni zapravo je preuzeo ulogu nepravednoga kralja Šaula. Kao što je Šaula zloduh poticao na mržnju i nasilje prema Davidu, u Cidovu slučaju taj nečasni posao obavlja García Ordóñez. Ako gledamo na osobu, u oba je slučaja riječ o pojedincima koji po slabostima svojega karaktera, povodljivosti za lošim savjetima i naglosti ne bi trebali biti na odgovornoj dužnosti koju imaju (Montaner, 2007, 97). Ipak, Cid po uzoru na pravednog Davida, koji tijekom čitavoga razdoblja Šaulova progona poštuje njegov autoritet, ne želi dići ruku na Gospodnjeg pomazanika, čak i kada mu se za to pruža lijepa prigoda (1 Sam 26,9–11), te ostavlja Bogu da provede svoju pravdu, koja će se na kraju ostvariti rukama Filistejaca. Cid, iako ga je kralj prognao iz Castille, zaplijenio mu imovinu i zaprijetio svim svojim podanicima istim i gorim kaznama, poštuje kralja, priznaje njegovu vlast, i to ne samo na riječima, nego mu šalje i propisani dio ratnoga plijena kao da je još uvijek u njegovoj službi.

Kao dokaz ispravnosti Cidova postupanja pojavljuje se *vox populi* uplašениh stanovnika Burgosa, koji se, dok Cid ulazi u grad, skrivaju iza prozora i plačući izjavljuju: »O Bože, kako dobar vazal, kada bi barem imao dobroga gospodara!« (Cid, 2011, 7). Tom izjavom zajednički glas naroda jednodušno ispovijeda istinu o Cidu kao najboljem mogućem uzoru vjernoga i odanoga služenja gospodaru, od kojega zauzvrat ne prima pravednu nagradu, nego nezasluženu kaznu. Možemo reći da tom trećom rečenicom u spjevu izrečenom u upravnom govoru završava ono što bismo mogli nazvati početnom mikrotrilogijom spjeva. Dakle, u prvoj se izjavi, svojevrsnoj invokaciji, Cid obraća Bogu izražavajući svoj sinovski odnos prema njemu, kao i žalost i bol koju proživljava u trenutnim životnim okol-

nostima. U drugoj se izjavi Cid obraća najbližemu pomoćniku Álvaru Fáñezu, potičući ga na nadu, a u trećoj narod preuzima ulogu kolektivnoga glasa koji izriče istinu. Time uvodna trilogija završava, a anonimna kolektivna izjava na neki način predstavlja i pokušaj svakoga pojedinoga građanina i građanke Burgosa da operu ruke zbog nepomaganja Cidu.

2. Odnos prema bližnjima u nepovoljnim uvjetima

Otvoreno poduprijeti Cida i dati mu utočište znači ostati, modernim rječnikom rečeno, bez građanskih prava, a u slučaju srednjovjekovne Castille i bez većih vrijednosti, od imovine, očiju, vlastitih života pa do vječnoga spasenja. Moć kraljeva pisma, koje je »uz velik oprez, pod okriljem noći i čvrsto zapečaćeno« stiglo u Burgos, tolika je da se kršćanski puk ne usuđuje otvoriti vrata (*Cid*, 2011, 7). Eufemističan prikaz takvoga stava stanovništva Burgosa pojačan je sintagmom o velikom dvoboju koji su proživljavali, dakle o svojevrsnoj unutarnjoj duhovnoj borbi koja ih je razdirala. Ako bismo i uzeli da su građani Burgosa kukavice jer se ne usuđuju pomoći Cidu zbog straha od gubitka svih materijalnih dobara, morali bismo imati razumijevanja za njihov strah od kazne osljepljivanja i smrtne kazne. Čak i kada bi se ispred njih postavio takav moralni standard da budu spremni izgubiti zbog Cida ne samo imovinu, nego i tjelesni integritet, kao protuargument tu je kazna za one najsavjesnije, a to je ekskomunikacija, odnosno kako to tekst navodi, gubitak duše (*Cid*, 2011, 8). Takvom lukavom strategijom kralj, a zapravo najvjerojatnije Cidovi neprijatelji koji manipuliraju kraljem nedovoljno jakoga karaktera za odupiranje velikaškim utjecajima i pritiscima, namjeravaju postići, a u tom i uspijevaju, da građani Burgosa donesu takvu odluku. Za one koji ne pokleknju pred materijalnim i fizičkim kaznama tu je duhovna kazna koju monarh sebi prisvaja posredno, putem sebi odane crkvene hijerarhije koja će postupiti po njegovoj želji (Zaderenko, 2007, 239). U takvoj situaciji potrebna je velika duhovna snaga u već spomenutom unutarnjem duševnom dvoboju u kojem bi pojedinac prepoznao da treba slijediti glas vlastite savjesti, a ne pokvarenih autoriteta koji su izgubili moralnu jasnoću, kako bi mogao ispravno razlučiti i donijeti valjanu odluku, bez obzira na sve posljedice, a pogotovo bez obzira na sve prijetnje kojima je cilj zamućivanje ispravnoga odlučivanja.

Kao što tekst prepoznaje Cida kao pripadnika nižega plemstva koji je bliže običnomu puku jer s njim dijeli dobar dio životnoga iskustva i svakodnevice, dajući mu moralnu prednost u odnosu na korumpirano i spletkarsko visoko plemstvo, koje živi od naslijeđenih povlastica, jednako tako je vidljiva razlika između seoskoga i gradskoga stanovništva (Cacho, 1987, 37). Cidovi suseljeni iz Vivara bespogovorno se i prostodušno svrstavaju uz junaka, progovarajući kroz usta Álvара Fáñeza u paralelnom uvodnom proznom tekstu iz kronike, stavljajući mu sve na raspolaganje i obećavajući da će s njim ići svi, po pustarama i po naseljima, da ga nikada neće ostaviti dokle god budu živi i zdravi, da će na njega potrošiti sve što imaju, doslovce nabrajajući mazge i konje, imovinu i odjeću, te da će mu uvijek služiti kao odani prijatelji i vazali (*Cid*, 2011, 8). Građani Burgosa, premda

anonimnim kolektivnim glasom izriču ispravan moralni sud, ne uspijevaju učiniti i ispravan korak u činjenju, odnosno opredijeliti se i na djelu za Cida. Takvim stavom, premda to tekst izričito ne navodi, neimenovani muškarci i žene, građani i građanke Burgosa, zapravo osuđuju sami sebe, a možemo primijetiti i određenu sličnost s evandeoskim odlomkom koji donosi Kristov govor u presudnom trenutku njegova poslanja, neposredno prije Posljednje večere (usp. Iv 12,47–48), u kojem sama prethodno izrečena riječ ima moć osude. Spjev ipak nastoji osloboditi krivice stanovnike Burgosa i za tu svrhu nudi rješenje *deus ex machina*. Naime, odjednom se pred Cidom i njegovom družinom pojavljuje djevojčica od devet godina objašnjavajući Cidu zašto mu građani ne mogu pomoći, nabrajajući kazne kojima je kralj zaprijetio neposlušnima u pismu koje je stiglo prošle noći te konačno zaključujući da Cid njihovom propašću ne bi ništa dobio i prizivajući zauzvrat na njega Božji blagoslov (*Cid*, 2011, 8–9). Kako je već poznato, ovaj spjev je iznimno objektivan i realističan. Izbjegava bilo kakve fantastične prizore poganskoga podrijetla, kao što je to bio slučaj u antičkim ili srednjovjekovnim germanskim, odnosno nordijskim epovima. Ne koristi se ni nadnaravnim pojavama koje pripadaju kršćanskomu području, nastojeći nogama čvrsto stajati na zemlji, gotovo bi se moglo reći ne uzimajući Božje ime uzalud. Stoga su takve intervencije u tekstu iznimno rijetke i ograničene na one presudne trenutke u kojima se to zaista smatralo prijesto potrebnim (Baños, 1994, 209). Izbjegavanje takvoga postupanje nije samo kvantitativne, nego i kvalitativne naravi. Osim što su nadnaravne intervencije vrlo rijetke, one su također poprilično diskretne, odnosno nalaze se na razini mogućega.

Tajanstvena nepoznata djevojčica koja se pojavljuje pred Cidom i razgovara s njim nije ukazanje nadnaravnoga bića, ali ipak odudara od uobičajenoga predstavnika grada na kojeg bi Cid mogao naići tijekom svojega prolaska. U ozračju općega nespokoja koji vlada Burgosom, mimo svih stanovnika Burgosa, koji su se od straha zaključali i jedva vire na prozorima, Cid na ulici ne susreće odraslog muškarca, nekog od istaknutijih građana, i to s pratnjom, nego nailazi na potpun antipod, djevojčicu od devet godina koja u tako opasnim okolnostima sigurno ne bi smjela biti potpuno sama (Deyermond, 1987, 102). Tekst ne daje nikakve podatke o njoj, o njezinoj obiteljskoj pripadnosti, nego donosi samo njezinu dob kako bi naglasio nevinost i krhkost toga bića koje na sebe preuzima teret isprike za one, u uobičajenim okolnostima puno odvažnije i znamenitije stanovnike grada. U tom pogledu pojava te djevojčice podsjeća na neke od tajanstvenih biblijskih likova, poput Melkisedeka: »on, bez oca, bez majke, bez rodoslovlja; on, kojemu dani nemaju početka ni život kraja« (Heb 7,3). Jednako tako i djevojčica s ulice Burgosa, koja se na prvi pogled nalazi unutar okvira stvarnosti, kao da na određen način stvara dojam da ne pripada uobičajenom poretku.

3. Uloga Bogorodičina kulta u tekstu

Nakon toga razgovora koji potpuno razotkriva stvarno stanje, ali i na tajanstven način označava određeno značenje, Cid se uputio izravno prema katedrali

svete Marije, pred kojom je sjahao s konja, kleknuo i »pomolio se iz srca« (*Cid*, 2011, 9). Ta vrlo kratka crtica ima iznimno simboličko značenje jer je Bogorodičin kult u Španjolskoj tijekom čitavoga srednjovjekovlja, koje se zapravo gotovo potpuno preklapa s rekonkvistom, vrlo snažan. Jedan od najvećih proplamsaja Bogorodičina kulta u španjolskoj književnosti upravo je u 13. stoljeću, kada Gonzalo de Berceo, prvi poznati pjesnik koji piše na španjolskom jeziku nazivajući sebe Djevičinim trubadurom, sastavlja pjesničku zbirku *Milagros de Nuestra Señora*, a gotovo istodobno, s književnoga i kulturnoga motrišta, iznimno važan kralj Castille Alfons X. Mudri sastavlja *Cantigas de Santa María*, zbirku pisanu na galješkom jeziku, koji je tada na Pirinejskom poluotoku uživao prestiž najvažnijega pjesničkoga jezika. Katedrala u Valenciji, gradu koji je na kraju Cidova puta i čije osvajanje i prelazak u kršćanske ruke predstavlja vrhunac Cidovih podviga, također je posvećena Bogorodici. Jednako tako Bogorodici je posvećena katedrala u Leónu, sjedištu istoimene Kraljevine León, čije je ujedinjenje s Kraljevinom Castillom s ranosrednjovjekovnim središtem u Burgosu označilo prekretnicu u konsolidaciji kršćanske premoći na Poluotoku (West–Burdette, 1987, 61). Iz toga slijeda jasno je vidljivo da se praksa posvećivanja najvažnijih katedrala na kršćanskom sjeveru dosljedno primjenjuje tijekom rekonkviste u jednako važnim gradovima na putu prema jugu, pri čemu zasigurno presudnu ulogu imaju Toledo i Sevilla. Nakon što je Martín Antolínez pripomogao Cidu opskrblivši ga kruhom i vinom te riješio zajmom pitanje financiranja njegova putovanja, Cid rasprema svoj šator i kreće na put, ali ne zaboravlja se još jednom obratiti molitvom Bogorodici. Nakon što je uzjahao okružen svojom družinom, okreće se u smjeru katedrale, »podigne desnicu i radi znak križa na licu« te zatim upućuje kratku zahvalu Bogu »koji upravlja nebom i zemljom«, nakon čega tekst navodi Cidovu molitvu Bogorodici. Dva puta priziva u pomoć njezine kreposti nazivajući ju Slavnom, a između tih dvaju gotovo identičnih zaziva žali joj se zbog svojega izгона iz Castille, svjestan da postoji mogućnost da se više ne vrati. Spominje njezinu »pomoć i posredništvo noću i danju«, sintagmu koja će se pola stoljeća kasnije pojaviti kao naslov 57. pjesme u zbirci Alfonsa X. Mudroga, a na kraju joj se obećava odužiti »dobrim i bogatim darovima koje će poslati na njezin oltar, kao i tisuću pjevanih misa« (*Cid*, 2011, 19).

4. Bračna ljubav po novozavjetnom modelu

Sljedeća epizoda u spjevu, vjerojatno najdirljivija, posvećena je Cidovu susretu i oproštaju od obitelji, odnosno žene Ximene i kćeri Elvire i Sol. Taj je susret također u sakralnom ambijentu samostana svetoga Petra u Cardeni. Taj samostan, koji je poslužio kao utočište i sklonište Cidovoj progonjenoj obitelji dok je čekala junakov neizvjestan povratak, opisan je u tekstu kao svojevrсна oaza vjere i spokoja nasuprot zavisti, borbi i nasilju koje vlada izvan njegovih zidina. Zanimljivo je da »pijetli u žurbi pjevaju i žele probiti praskozorje kada stiže u Svetog Petra« (*Cid*, 2011, 20). Naime, takvo izravno povezivanje ranojutarnjega pijetlova glasanja i Petrova imena prilično snažno aludira na čin izdaje, odnosno

zatajenja, a to je upravo ono što je Cid doživio bilo od svojih izravnih neprijatelja, pripadnika visokoga plemstva, bilo od svojih dojučerašnjih prijatelja, stanovnika Burgosa, koji mu zatvaraju svoja vrata u trenutku kada treba njihovu potporu (Ferro, 1999, 97). Opat samostana don Sancho, čije je ime zapravo nastalo jezičnim povijesnim razvojem iz pridjeva *sanctus*, dodatno je imenovan sintagmom »Stvoritelj kršćanin«, a u trenutku Cidova dolaska moli jutarnju dok zora sviće (Cid, 2011, 20). Prizor upotpunjuje prisutnost gospode Ximene s pet dama u njezinoj pratnji, što je jasan pokazatelj da će Cidovoj obitelji u samostanu biti zaštićen ne samo tjelesni, nego i duhovni integritet, pri čemu Ximena upućuje kratku molitvu Bogu, koji sve vodi, da ojača Cida. Njezina je strelovita molitva odmah uslišana jer već u idućem trenutku Cid s družinom kuca na samostanska vrata, a opat Sancho ih, za razliku od strašljivih stanovnika Burgosa, prima s oduševljenjem. Cidov ulazak u samostan poprima pseudoliturgijski karakter, koji podsjeća na svojevrstu procesiju. Najprije sâm tekstopisac ne sustežući se kliče: »Bože, kako radostan bijaše opat don Sancho!«, da bi zatim u samostansko dvorište, djelomično još uvijek mračno jer je dan tek na pomolu, svi »s lučima i svijećama pohitali da s tako velikim užitkom prime onoga koji se u dobar čas rodi« (Cid, 2011, 21). Opat odmah zahvaljuje Bogu što vidi Cida u svojem samostanu i poziva ga da primi njegovo gostoprimstvo.

Cid uzvraća zahvalu opatu. Svjestan je opasnosti ili u najmanju ruku neugodnosti kojima se izlaže zbog pružanja utočišta njegovoj obitelji i obećava mu uzvratiti za sve njegove troškove (Deyermund i Hook, 1979, 371). Glavni je junak vrlo širokogrudan prilikom darivanja samostana, a obećava opatu nadoknaditi i dodatne troškove koji bi se mogli pojaviti, pri čemu podsjeća na razgovor milosrdnoga Samaritanca s gostioničarom dok povjerava njegovoj brizi ranjenog putnika kojeg je spasio od razbojnika. Cid izjavljuje da će uzvratiti dvostruko, odnosno četverostruko, što donekle podsjeća i na raskajanog carinika Zakeja.

U tom trenutku Cidu stiže njegova žena Ximena s kćerima i damama u pratnji, a njihov susret oči u oči poprima ritualan karakter. Ximena se pred Cidom »spušta na koljena, plače iz očiju i želi mu poljubiti ruke jer je zbog zlih spletkara izgnan iz zemlje«, spajajući na taj način izraze vazalne vjernosti i predanosti gospodaru s iskrenom ljubavlju bračne družice koja suosjeća s mužem zbog trpljenja i nepravdi koje proživljava (Cid, 2011, 22). Ne jadikuje niti zapomaže, premda je u vrlo opasnoj situaciji, nego odvažno izjavljuje da će ostati sama s malenim kćerima i da se s njim više za života neće vidjeti, a zatim ga uz usklik zaklinje da joj u ime Bogorodičine ljubavi pruži savjet. Takvim postupcima nasljeđuje cijeli niz starozavjetnih žena. Dovoljno je sjetiti se Debore, Judite ili Estere, koje predstavljaju svojevrstu sintezu nježnosti i suosjećanja s jedne strane te nepokolebljivosti i borbenoga stava s druge strane. Stoga ne možemo isključiti ni mogućnost da je žena glavnoga junaka najvažnijega španjolskoga epa mogla biti jedna od inspiracija za nastanak najvažnijega djela starije španjolske književnosti posvećenoga ženskoj publici, a riječ je o knjizi *La perfecta casada* (”Savršena žena”) augustinca Luisa de Leóna, koji polazeći od starozavjetne Pjesme o vrsnoj ženi (Izr 31,10–31) pruža cijeli niz savjeta, temeljeći svako poglavlje na jednom retku

starozavjetne pjesme. Cid u tom trenutku potpuno razotkriva svoju ljudskost i osjećajnost, pa »pruža ruke prema svojim kćerima, uzima ih u naručje, privija ih k srcu jer ih jako voli«, te se obraća svojoj ženi gotovo grcajući u suzama: »O, gospo Ximena, moja tako savršena žena, kao svoju dušu toliko vas volim!« (*Cid*, 2011, 22). Taj je trenutak vrhunac izraza njihove bračne ljubavi u ovom spjevu, potpuno utemeljen na kršćanskoj bračnoj doktrini i mogli bismo bez oklijevanja reći da je riječ o preobrazbi doktrine u poeziju (Webber, 1995, 638).

U novozavjetnom odlomku (Ef 5,21–33) Pavao daje kratke, ali prilično jasne naputke o ispravnom funkcioniranju braka koji se temelje na poštovanju žene prema mužu i ljubavi muža prema ženi. Premda oboje duguju jedno drugomu i ljubav i poštovanje, kao što se to uostalom iskazuje i prilikom davanja bračnih zavjeta, ipak je međusobna komplementarnost muško–ženskih odnosa takva da, ovisno o spolu, naglašava jače jednu vrlinu u odnosu na drugu. Ximena i Cid to potpuno ostvaruju. Ona mu izražava potpuno poštovanje i podložnost do te mjere da kleči pred njim poput vazala pred svojim seniorom ljubeći mu ruke dok on izražava svoju ljubav ispunjavajući najvažniju evandeosku zapovijed jer ju ljubi kao svoju dušu, odnosno kao samoga sebe (Lk 10,25). Taj trenutak označava kulminaciju primjene zapovijedi ljubavi u činjenju: prema neprijateljima koji mu uzvraćaju zlo za dobro — praštanje koje se očituje u izostanku srdžbe i mržnje, prema prijateljima — međusobna pomoć i potpora te konačno prema svojoj ženi s kojom je jedno tijelo (Mt 19,6), koja mu je prema tomu najbliži mogući bližnji. Na Ximenino traženje savjeta Cid odgovara molitvom Bogu i svetoj Mariji da doživi vjenčanje svojih kćeri, izražavajući tako čvrstu nadu, koja gotovo graniči s proročanstvom, budući da će upravo nevolje povezane sa sklapanjem braka njegovih kćeri biti tema drugoga dijela spjeva, a završava izražavajući svojoj ženi poštovanje, koje razbija uobičajene moderne stereotipe o srednjovjekovlju: »da ću imati sreće i još koji dan života te da ću vam služiti, poštovana žena« (*Cid*, 2011, 23).

5. Utjecaj liturgijske i redovničke simbolike

Samostan svetoga Petra pretvara se u sljedećoj sceni u Cidov ratni stožer, samostanska zvona neprekidno i glasno zvone, a Castillom se od usta do usta širi glas o Cidovu izgonu. Ključnu ulogu u okupljanju družine, kao i u nedavnom rješavanju financijskih pitanja, ima Martín Antolínez, koji na mostu preko rijeke Arlanzón okuplja čak stotinu i pedeset konjanika, a zatim ih dovodi Cidu. Nakon što su mu pristupili i iskazali vazalnu poslušnost ljubljenjem ruke, Cid im se obraća i na već uobičajen način najprije priziva Boga i moli ga da ovima koji su za njega ostavili kuće i očevinu prije nego umre mogne dvostruko uzvratiti za ono što izgube. U toj je sceni lako primijetiti paralelizam s dvama događajima iz evanđelja koji ovdje kao da su se stopili u jedan i projicirali u tekst spjeva. Prvi je događaj okupljanje i pristupanje apostola Isusu, pri čemu Antolínez ima ulogu posrednika bliska Ivanu Krstitelju ili apostolu Andriji, a drugi je Kristovo obećanje da će, onima koji ostave sve i koji ga budu slijedili, dati nagradu koja

će daleko nadmašiti ono što su ostavili (Gimeno 1957, 119). Tekst sinoptičkih evanđelja donekle se razlikuje, a svako od njih naglašava pojedini aspekt onoga što Cid upravo u tom trenutku proživljava u odnosima sa svojom obitelji s kojom se rastaje, odnosno s družinom koju okuplja, kako bi krenuo na neizvjesno putovanje. Tako Kristovo obećanje u Matejevu evanđelju (Mt 19,28–30) započinje naglašavanjem njegova povratka, odnosno drugoga dolaska, a nakon kratkoga spominjanja materijalnih dobara odnosno kuća, detaljno nabraja i članove obitelji koje Kristovi sljedbenici ostavljaju, ne izostavljajući ni bračne, odnosno roditeljske odnose, što se može usporediti sa situacijom u kojoj se nalazi Cid, koji obećava nagradu prigodom svojega povratka u Castillu, ali jednako tako i intenzivno trpi zbog napuštanja obitelji. Markovo evanđelje (Mk 10,29–31) naglašava i imanentni karakter nagrade koju Kristovi sljedbenici mogu očekivati jer će ju primiti sada, u ovom vremenu, ali s progonstvima na sličan način kao što i Cidovi sljedbenici trpe progonstvo zbog odanosti svojem gospodaru. U oba evanđelja Krist svoj govor završava poznatom izjavom da će mnogi prvi biti posljednji i posljednji prvi, a takav se zaokret može primijetiti i u spjevu koji, slično kao i novozavjetni tekstovi, ne napada društveno-političke strukture želeći ih rušiti u njihovu totalitetu, ali na individualnoj razini itekako ističe pojavu pri kojoj pojedinci ili skupine koje su niže pozicionirane na društvenoj ljestvici moralno, a poslije i materijalno, nadvladavaju moralno kompromitirane pripadnike visokoga plemstva, kao što seljaci iz Cidova Vivara hrabrošću i sebedarjem nadmašuju građane Burgosa.

Sama scena Cidova odlaska iz samostana, nakon nekoliko dana okupljanja i okrijepe koji protječu u sjeni kraljeva ultimatumu kojim prijeti junaku da se nakon zadanoga roka više neće moći spasiti ni srebrom ni zlatom, ponovno je detaljno razrađena u liturgijskom pogledu (*Cid*, 2011, 24). Cid javlja da će krenuti u zoru, nakon jutarnje i mise posvećene Svetomu Trojstvu, koju će im izreći opat. Time njihov odlazak, koji se s motrišta kralja i njegova dvora promatra kao odmetnički i nezakonit, poprima značajke sakraliziranoga pohoda, gotovo bismo mogli reći križarskoga rata ili hodočašća (González, 2007, 112). Na taj je način liturgijski zaokružen Cidov ulazak i izlazak iz samostana, koji je u oba slučaja popraćen jutarnjom, misom i svojevrsnom ratničkom procesijom, a njegova se družina oblikuje u neformalni viteški red. Idućega jutra Cid i Ximena zajedno ulaze u crkvu, a ona se baca na koljena na stepenicama pred oltarom i započinje svoju razmjerno dugačku molitvu (*Cid*, 2011, 25–26) u kojoj povezuje elemente molitve Očenaša i Vjerovanja, koje vrlo šaroliko isprepliće sa starozavjetnim pravednicima Jonom, Danielom i Suzanom, trojicom kraljeva koji se dolaze pokloniti Isusu, uskrslim Lazarom, apokrifnim Longinom, ali i prvokršćanskim mučenikom Sebastianom (Redfield, 1986, 85). Molitva završava činom predanja Božjoj volji i nadom u njihov ponovni susret u ovozemaljskom životu (Russell, 1978, 127).

Sâm je događaj rastanka pred crkvom nakon mise, i to ponavljanjem uzorka ljubavi i poštovanja koji su već primijenili prigodom prvoga susreta u samostanu. Dakle, Cid izražava Ximeni ljubav zagrljajem, a Ximena Cidu izražava poštovanje ljubljenjem ruke, uz obostran gorak plač »kakav je još neviden«, a razina boli

je najveća moguća, naime »dijele se jedno od drugoga kao nokat od mesa« (*Cid*, 2011, 27). Glavni je junak u tom trenutku u stanju duševnoga rastrojstva, pa ga njegov najbliži pomoćnik Álvar Fáñez mora odvratiti od malodušja i potaknuti da krenu. Ipak, konačno ohrabrenje Cid doživljava nakon nekoliko dana, upravo one noći uoči izlaska iz Castille, kada mu se u snu ukazuje anđeo Gabriel, ohrabruje ga da krene i obećava mu dobar ishod (*Cid*, 2011, 28). Tu epizodu možemo smatrati najvećim uplivom nadnaravnoga u spjevu i takvo je ukazanje rezervirano isključivo za takav presudan, granični trenutak. Bogorodičin kult dobiva na taj način svoju završnu potvrdu jer Cida ohrabruje upravo onaj anđeo koji se u biblijskom tekstu ponajviše povezuje s Gospom. Čini to na isti način na koji je ohrabrio i njezina zaručnika Josipa u času njegove kušnje, ali također u trenucima polaska na putovanje, bilo da je riječ o odlasku iz Judeje kako bi izbjegao gnjev tiranina Heroda, kralja koji nepravедно progoni novorođenog Spasitelja, kao što i Alfons progoni Cida, bilo da je riječ o ukazanju u snu s ciljem povratka Svete Obitelji iz Egipta. San koji glavni junak sniva na granici ima određene sličnosti i s Jakovljevim snom iz Knjige postanka, koji je Jakov također usnuo na granici dok je bježao od progona pred bratom Ezavom, a u snu se pojavljuje prizor s anđelima koji se penju i spuštaju s neba. Važno je naglasiti da je čak i u tom presudnom trenutku Cidova putovanja takva nadnaravna intervencija još uvijek u granicama mogućega i nije na javi, nego u snu. Junak se budi okrijepljen, križa se i preporučuje Bogu, čime završava uvodni dio epa.

Zaključak

Na temelju analize uvodnoga dijela spjeva *Cantar de mio Cid*, koji opisuje izgon glavnoga junaka od napuštanja njegova sela do prelaska granice, možemo uočiti određene uzorke u odnosu na sferu onostranosti, kao i u međuljudskim odnosima. Ponajprije, odnos svih likova prema Bogu je ujednačen i konstantan. Boga se prvenstveno promatra kroz njegovu očinsku figuru, a na taj način mu se obraćaju Cid, Ximena, ali i ostali likovi koji su im bliski. Njegovu pomoć zazivaju često, te gotovo nema susreta ili novoga događaja u kojem se ne priziva Božje ime, bilo da je riječ o prošnji, zahvali ili prizivanju blagoslova. Idući je po važnosti Bogorodičin kult, koji zauzima iznimno važno mjesto u molitvi glavnoga junaka, koju iskazuje pred katedralom kao središnjom simboličnom točkom u urbanom prostoru Burgosa, a okončava se diskretnim ukazanjem anđela Gabriela na samom kraju uvodnoga dijela. Komunikacija s onostranošću visoko je ritualna, tako da u određenim događajima uočavamo jasne znakove liturgijske simbolike (Gerli, 1980, 447). Međuljudski odnosi isprepliću se na dvjema razinama. S jedne je strane Cidov odnos prema ratničkoj družini koja nastaje, a s druge je junakov odnos prema obitelji od koje se oprašta. Uočavamo sve osjećajnije interakciju između Cida i Ximene, koja se odvija u nekoliko faza dok se paralelno pojačavaju pripreme za Cidovo napuštanje Castille. Time je osobnost glavnoga junaka iskazana u temeljnoj dvojakosti vrlo emotivne obiteljske figure i iznimno sposobne i omiljene ratničke osobnosti. Ideal braka iskazan je gotovo otvorenim poziva-

njem na evandeoski nauk o ljubavi prema bližnjemu i Pavlov nauk o obiteljskim odnosima. S druge strane, odnos prema članovima družine pun je uzajamnoga poštovanja, a vazalna poslušnost pojavljuje se kao pozitivna vrijednost kojoj se dobrovoljno stremi, a ne kao sredstvo prisile. Stoga zaključujemo da se spjev u bitnom temelji na biblijskoj podlozi, koja se na nekim mjestima jasno otkriva, a ponegdje je prikrivena i nešto teže dokučiva, odnosno otvorena interpretativnoj kreativnosti.

Literatura

- Baños, Fernando (1994). Plegarias de héroes y de santos: Más datos sobre la oración narrativa. *Hispanic Review*, 62, 205–215.
- Biblija. *Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta*. Imprimatur: Hrvatska biskupska konferencija, 10. listopada 2008. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2015.
- Cacho, Juan Manuel (1987). El espacio en el Cantar de Mio Cid. *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 55, 23–42.
- Cid (2011). *Cantar de Mio Cid*. Uredio Alberto Montaner. Barcelona: Galaxia Gutenberg–Círculo de Lectores.
- Deyermond, Alan (1973). Structural and stylistic patterns in the Cantar de Mio Cid. U: *Medieval Studies in Honour of Robert White Linker* (str. 55–71). Madrid: Castalia.
- Deyermond, Alan (1987). *El Cantar de mio Cid y la épica medieval española*. Madrid: Sirmio.
- Deyermond, Alan; Hook, David (1979). Doors and cloaks: Two image-patterns in the Cantar de Mio Cid. *Modern Language Notes*, 94, 366–377.
- Ferro, Jorge (1999). *El Concepto De Mesura: Una Cuestión De Analogía*. Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina.
- Gerli, E. Michael (1980). The Ordo Commendationis Animae and the Cid Poet. *Modern Language Notes*, 95, 436–451.
- Gimeno, Joaquín (1957). Sobre la oración narrativa medieval: estructura, origen, supervivencia. *Anales de la Universidad de Murcia*, 16, 113–125.
- Goldberg, Harriet (1983). The dream report as a literary device in medieval Hispanic literature. *Hispania*, 66(1), 21–31.
- González, Aurelio (2007). Los sentimientos del Cid. *Olivar*, 8(10), 107–118.
- Hook, David (1979). The opening laisse of the Poema de Mio Cid. *Revue de Littérature Comparée*, 3, 490–501.
- Melito (2001). Melito of Sardis, *On Pascha*. New York: St. Vladimir's Seminary.
- Montaner, Alberto (2007). Tal es la su auze: El héroe afortunado del Cantar de Mio Cid. *Olivar*, 8(10), 89–106.
- Powell, Brian (1983). *Epic and Chronicle: The Poema de Mio Cid and the Crónica de Veinte Reyes*. London: Modern Humanities Research Association.
- Redfield, Robert (1986). La resurrección y la ascensión de Jesucristo en el Poema de mio Cid. *La Corónica*, 15, 77–91.
- Russell, Peter (1978). La oración de Doña Jimena (Poema de mio Cid, vv. 325–367). U: *Temas de "La Celestina" y otros estudios: Del "Cid" al "Quijote"* (str. 113–158). Barcelona: Ariel.
- Webber, Ruth (1995). Jimena's Prayer in the Cantar de mio Cid and the French Epic Prayer. U: Mishaël Caspi (ur.), *Oral Tradition and Hispanic Literature* (str. 619–647). London: Garland.

West–Burdette, Beverly (1987). Gesture, concrete imagery and spatial configuration in the Cantar de Mio Cid. *La Corónica*, 16(1), 55–66.

Zaderenko, Irene (1998). *Problemas de autoría, de estructura y de fuentes en el “Poema de mio Cid*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares.

Zaderenko, Irene (2007). Plegarias y fórmulas devotas en el Poema de Mio Cid. *Olivar*, 8(10), 219–242.

*Prayer and Attitude Towards Others in the Opening Section of Cantar de mio Cid Stijepo Stjepović**

Summary

The aim of this paper is to present an analysis of the introductory section of Cantar de mio Cid in the light of biblical parallels and doctrinal and prayer patterns. This section of the song, which tells about the hero’s persecution by medieval Castile, in addition to well-known and visible prayer patterns, is full of numerous examples of latent biblical influences that have not been under sufficient scrutiny in previous research. Therefore, Cid’s figure embodies the theological virtues of faith, hope and love on the one hand, and the cardinal virtues of prudence, justice, strength and moderation on the other. The main hero incorporates all the essential elements of doctrine and morality, prayer, virtue, but also practical life decisions into a literary text. Cantar de mio Cid is therefore — apart from being a superb literary work — also a handbook on Christian life depicting a person of flesh and blood, an individual who strives to live and survive, to remain morally upright in circumstances that are often far from ideal. This paper will focus on one fragment of the main character’s complex personality, more precisely on his relationship to God and his neighbour — primarily to members of his immediate family — in an extremely difficult crisis moment, namely, the Cid’s expulsion from Castile; moreover, the focus will be on the reaction of his family in religious and moral terms, particularly as regards the hero’s wife Ximena.

Keywords: Cantar de mio Cid; Cid; warrior epic; biblical motifs; prayer; doctrine

* Stijepo Stjepović, Ph.D., Associate Professor, University of Zadar, Department of Hispanic and Iberian Studies. Address: Obala kralja Petra Krešimira IV 2, 23000 Zadar, Croatia.
E-mail: sstjepovic@unizd.hr