

Vedrana Delonga

## Dobrotvorni križ nebeskog Boga

(razmišljanja uz dva splitska ranosrednjovjekovna natpisa)

UDK: 904 : 930.271  
930.271 (497. 5 Split) "10"

Izvorni znanstveni rad  
Primljeno: 1. 11. 2009.  
Prihvaćeno: 5. 11. 2009.

Vedrana Delonga  
Muzej hrvatskih arheoloških spomenika  
HR, 21 000 Split  
S. Gunjače b.b.  
vedrana.delonga@mhas-split.hr

USPOMENI AKADEMIKA STJEPANA GUNJAČE, KLASIKU NACIONALNE  
ARHEOLOGIJE, TVORCU NEPONOVLJIVA DJELA, POSVEĆUJEM.

*Okosnicu rada čine dva latinska epigrafička spomenika: tzv. Pavlov stup i pilastar iz predromaničke crkve sv. Marije de Taurello, nastali u ranosrednjovjekovnom Splitu između 1015. i 1030. godine, tijekom episkopata splitskog nadbiskupa Pavla. Formulacija koja slavi vrijednost i zaštitu križa poveznica je obaju natpisa, na temelju čega autorica gradi svoja razmišljanja, upozoravajući na mnogostruke sadržaje i teme što ih natpisi i sama formulacija nude u osvjetljavanju razdoblja iz kojeg spomenici potječu.*

*Pavlov stup identificira se kao postolje za prvi javni stijeg grada Splita, odnosno prvi štandarac, postavljen na tadašnjem gradskom, tj. katedralnom trgu (rimskom Peristilu), ispred pristupnog stubišta katedrali, a u blizini nadbiskupske palače. Pretpostavlja se da je odatle dislociran nakon velikog požara koji je zahvatio splitski episkopij početkom 16. stoljeća. Autorica razmišlja o okolnosti pod kojima je stup, po svoj prilici u doba baroka (17.–18. st.), dospio u bračko mjesto Sutivan i kao spolij poslužio u tamošnjoj graditeljskoj ili antikvarno-kolekcionarskoj djelatnosti povezanoj uz splitsku plemićku obitelj Natalis–Kavanjin.*

*Na temelju Pavlova natpisa i teksta uklesana na zidnom pilastru Sv. Marije de Taurello, raspravlja se o promijenjenim modalitetima smještaja natpisa tijekom 11. stoljeća u otvorenom, javnom prostoru, s osvrtom na skupinu natpisa apotropejskog obilježja u latinskom epigrafičkom repertoaru kasne predromanike. Natpis na Pavlovu stupu autorica pripisuje đakonu Majonu i sagledava ga u okviru uzleta latinske pismenosti u Splitu u doba nadbiskupa Pavla, odnosno kao odraz sveopćih strujanja u Rimskoj crkvi, iniciranih tijekom 10. stoljeća reformnim djelovanjem clunyjevaca.*

*Kao dragocjene pisane izvore za ranija desetljeća 11. stoljeća, oba natpisa kontekstualizira unutar konkretnog urbanog miljea ranosrednjovjekovnog Splita i aktualnih crkvenih gibanja. U konstelacijama nataloženih nepravilnosti u vjerskom životu grada i instituciji Rimske crkve, teško oboljele od simonije i nikolaitizma, Pavlov episkopat ocjenjuje kao vrijeme "sazrijevanja" i nagovještaj reformnog razdoblja u životu splitske civitas tijekom druge polovice 11. stoljeća.*

*Poseban dio rada posvećuje traženju mogućih odgovora o značenju apostazije (odmetništva, krivovjerja) u natpisu na Pavlovu stupu. Priklanjajući se autorima koji su odbacili Baradinu tezu o biskupu Sedehi, odnosno njegovu identifikaciju odmetnika (vir apostata) s glagoljaškim biskupom Cededom iz Salonitanske povijesti Tome Arhidakona, navodi neka od mogućih rješenja kao odgovore na pitanje tko se krije iza izraza apostazije u natpisu splitskog premeta. U skladu s tadašnjim (11. stoljeće) shvaćanjem krivovjerja, upućuje na primjere mogućih pojedinaca i skupina koji se na bilo koji način odmeću od kršćanskog pravovjerja i službenih stavova Rimske crkve, počam od svećenika nikolaita, ogrezlih simonista do propagatora heterodoksnih vjerovanja dualističke orijentacije ili populacije slavenske (hrvatske) jezične prakse u pismu i liturgiji.*

*Stupanj razvitka grada autorica vidi kao jedan od odlučnih momenata u nastanku i sagledavanju odabranih tekstova, stoga isti konkretiziraju predodžbu o prostornom izgledu i urbanoj topografiji ranosrednjovjekovnog Splita u prvoj polovici 11. stoljeća.*

**Ključne riječi:** Pavlov stup, Sv. Marija de Taurello, nadbiskup Pavao, javni natpisi, clunyjewska reforma, krivovjerje

TEKSTOVI U KAMENU nerijetko su vrutci novih spoznaja u kojima se svako malo može nešto naći. Pozornosti vrijedna podudarnost dviju formulacija, sročeni u dijelu zasebnih tekstova koji su do nas došli na dvama latinskim natpisima, povod su pisanju ovoga rada posluživši, k tome, i za njegov (hrvatski) naslov. Natpisi pripadaju ranom srednjem vijeku i nastali su oko tridesetih godina 11. stoljeća, u gradu Splitu. U njima je sadržana nama važna topika – podaci za neka tumačenja i razmišljanja što na osobit način posreduju duh vremena. Oba natpisa su latinski vjerski tekstovi – medij koliko kontemplativan, toliko i vezan sa živim svijetom.

*Crux alma Dei tueatur ab oste*, u hrvatskom prijevodu: *Dobrotvorni križ nebeskog Boga neka nas čuva od neprijatelja* – jedinstvena je semantička sastavnica dvaju ranosrednjovjekovnih natpisa na zasebnim kamenim objektima namijenjenih čitanju u vanjskom, javnom prostoru. Prvi je natpis na mramornom stupu nadbiskupa Pavla, često zvan i Sedehin stup, danas u Muzeju hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu (inv. br. 1134),<sup>1</sup> a drugi fragmentarno sačuvani natpis na pilastru od vapenca iz nekadašnje splitske crkve Sv. Marije *de Taurello*, sada pohranjen u Arheološkom muzeju u Splitu (inv. br. S 89).<sup>2</sup> Natpis na Pavlovu stupu, sve u svemu, prilično je cjelovit, iako je s vremenom na mjestima pretrpio oštećenja. Drugi je fragmentaran i podacima kudikamo skromniji, no s tekstom dostatnim da se pretpostavi tematska i vremenska bliskost s prethodnim.

U natpisima je podataka za različita tumačenja; neka vezana uz tekst na Pavlovu stupu ugrađivala su se u mnoge povijesne prikaze, pa i one sintetske naravi, što je razlogom da je taj spomenik dobro poznat u historiografskoj literaturi. Upravo zbog informacija sadržanih u tekstu: od usko vjerskih do crkveno–doktrinarnih ili onih opće i lokalno društvenih, dva spomenuta latinska natpisa na osobit način dopunjuju spoznaje o duhovnom i društvenom krajoliku Splita, kao što konkretiziraju i predodžbu o ranosrednjovjekovnom prostornom izgledu tog dalmatinskog grada u prvoj polovici 11. stoljeća

Fokusirajući se na stup s imenom splitskog nadbiskupa Pavla, koji je cjelovit i nosi problematiku, na ovom mjestu oba natpisa kontekstualiziram u okviru jedinstvenog jezično–komunikacijskog izričaja i općeg kulturnog programa epohe, odnosno vjerskih

(ne)prilika i datosti lokalne gradske sredine u kojoj tekstovi nastaju u prvim desetljećima 11. stoljeća. Tragajući za mogućim odnosima između nastanka odnosnih epigrafičkih zapisa, strukture društvenih veza i kretanja misli, trebalo je stalno imati na umu ukupnost mnogih komponenti, posebno njihovu značenjsku složenost. Ne upuštajući se ni u kakve intervencije vezane uz čitanje tekstova, jer su to već kompetentno obavili naši ugledni filolozi i epigrafičari<sup>3</sup>, usmjerivši se na određena mjesta u sklopu vanjskih odlika spomenika ili unutarnjih komponenti uklesana teksta, iznosim osobno viđenje problematike o mogućim okolnostima i motivima koji su uzrokom nastanka takve vrste natpisa u kamenu, kao i o poruci koju odašilju javnosti.

U razradi tematike neke pojedinosti bilo je moguće kritički argumentirati, potkrijepiti srodnim primjerima, dok su neka razmišljanja ostala na razini dopuštenih spekulacija, no nikada s namjerom da prejudiciraju zaključak već, gdje je to moguće, da upotpune sliku o spomenicima i pripadajućem kulturnom ambijentu kao poticaj daljim kritičkim diskusijama. Dobro je, štoviše, poznato da na niz intigantnih pitanja što ih je natpis na Pavlovu stupu stavljao pred autore nije bilo lako dati sigurne i jednoznačne odgovore, pa u tom smislu možda i moj rad potakne neko novo objašnjenje, kakvo još nedokučeno rješenje!

U redoslijedu izlaganja potrebno je najprije podsjetiti na “biografiju” oba spomenika.

#### O PAVLOVU STUPU I NATPISU NA NJEMU

Mramorni stup s uklesanim latinskim natpisom, koji se veže uz njegova naručitelja, splitskog nadbiskupa Pavla, dugo je predmet znanstvenog zanimanja, što potvrđuje postojeća bibliografija.<sup>4</sup> Pritom se ne smije zanemariti sam tijek njegova proučavanja u okvirima naše historiografije jer ima bitnu važnost za tumačenje spomenika. Natpis je, naime, doživio dva glavna čitanja, povijesničara Mihe Barade (1931.)<sup>5</sup> i klasičnog filologa Veljka Gortana (1964.)<sup>6</sup> i na temelju toga više interpretacija koje bitno zadiru u sadržaj teksta. Ostavljajući po strani pojedinosti iz mnogih radova ili rasprava kojima je sadržaj toga natpisa bio predmetom, osvrnut ću se na glavne momente vezane uz spomenik.

Stup je načinjen preupotrebom mramorne antičke

1 Muzej hrv. arheol. spom. 1979, str. 48.

2 Flèche Mourgues, Chevalier, Piteša 1993, str. 230–231, Tab. V, II. 10.

3 Gortan 1964; Rapanić 1971.

4 Duplančić 2007, str. 195–198.

5 Barada 1931.

6 Gortan 1964.

kolone (sl. 1). U gornjem dijelu ima veliki uklesani latinski križ i latinski natpis pripisan križu (sl. 1a).<sup>7</sup> Tekst je klesan rustičnom kapitalom u trinaest redova, tako da su slova raspoređena s lijeve i desne te s gornje i donje strane križa. Taj dominira čitavim spomenikom, čime je vizualno naglašena ikonografija znamenja i istaknuta važnost natpisa koji slavi trijumf križa. Tekst natpisa sroččen je kao pjesma u osam daktilskih heksametara. Što se tiče jezika, sastavljen je u nekoj mješavini klasičnog i vulgarnog latineta.

Natpis u restituciji i prijevodu V. Gortana glasi:<sup>8</sup>

[Crv]X VENERAND [a poli]  
[ren]ATOS MVNIAT [alm]OS  
AVSTRALI DE PART[e mina]N[s]  
VT SIDVS AB A[litis coel]IS  
LV[ceb]IT C (er)T(vs) SVPER [omnia] XPS /=  
CHR(istv)S/ EOI CRVX ALMA D(e)I TVEATVR  
AB OSTE INTRANTES CVNTOS  
QVE PIOS CONCORDIA NEC [tv (m)]  
VIR APOSTATA SEDEN SIMVLA[bat]  
ABERE XPS /= CHR(istv)S/ IN ARCE POLI REGIA  
MOX EXPVLLIT ILLVD DOMNO  
PAVLVS PRESVLVS OFERT  
VEXILLV ISTV(m).

Takvo čitanje s razriješenim kraticama daje sljedećih osam heksametara:

Crux veneranda poli renatos muniat almos!  
Australi de parte minans ut sidus ab altis  
Coelis lucebit certus super omnia Christus.  
Eoi crux alma Dei tueatur ab oste  
Intrantes cuntosque pios. Concordia nec tum,  
Vir apostata seden simulabat abere,  
Christus in parce poli regia mox expullit illud.  
Domno Paulus presulus ofert vexillu(m) istum.<sup>9</sup>

U prijevodu to glasi ovako:

“Časni nebeski križ neka štiti čestite preporođene ljude! Prijeteći s južne strane zasjat će poput zvižde s nebeskih visina Krist, najveća stvarnost. Dobrotvorni križ nebeskog boga neka čuva od neprijatelja one koji amo ulaze i sve pobožne. Sloge tada nije bilo, pa se odmetnik gradio da ima biskupsku stolicu. Krist u kraljevskim nebeskim dvorima doskora ga istjera. Gospodin nadbiskup Pavao podiže ovaj stijeg.”<sup>10</sup>

Dakle, u uvodu natpisa najprije se biranim jezikom i stilom slavi i veliča Krist i njegov simbol, časni križ, koji poput južnog sunca sve obasjava i brani od zla one koji ulaze (sc. u crkvu, Božju kuću). Drugi dio natpisa je dobro sačuvan i u njemu se iznosi kako je Krist kaznio odmetnika koji je simulirao da je biskup, istjeravši ga iz svoje Kraljevske tvrđe, u ime čega nadbiskup Pavao podiže pobjednički spomen križa, koji je (križ) držao skupa sve pravovjerne u vrijeme te nesloge. To bi bio tekst natpisa sažet prema čitanju V. Gortana, kojeg sam prihvatila još 1979. godine.<sup>11</sup>

Ukratko, tu se čita da je nadbiskup Pavao podigao pobjednički spomen Križu, kao simbolu kršćanskog pravovjerja, u vrijeme kada je neki odmetnik (*vir apostata*), kojemu ime nije spomenuto, simulirao biskupsku čast. Kako je u Katalozima splitskih nadbiskupa poznat samo jedan nadbiskup s tim imenom, i to iz prve polovice 11. stoljeća, bila bi riječ o splitskom nadbiskupu Pavlu iz patricijske obitelji Prestancijâ, koji je biskupovao od oko 1015.–1030. godine.<sup>12</sup>

Prilikom dva spomenuta čitanja natpisa (M. Barada, V. Gortan), javile su se razlike u čitanju riječi u devetom retku, odnosno šestom stihu natpisa. Taj dio teksta Barada je pročitao: *vir apostata Sedeh simulabat abere*, i preveo: odmetnik Sedeh gradio se kao da ima (sc. nadbiskupsku vlast),<sup>13</sup> što je kasnije osporio V. Gor-

7 Dimenzije spomenika su sljedeće: visina stupa 137 cm, promjer stupa 34 cm, veličina polja s natpisom 42 cm × 55 cm, visina slova 2 do 3 cm, veličina križa 37 cm × 18 cm. Spomenik se ranije nalazio u zbirci društva “Bihać”, pohranjenoj u Arheološkom muzeju u Splitu do 1958. godine otkada se, zbog pripajanja spomenika “Bihaća” Muzeju hrvatskih arheoloških spomenika, nalazi u stalnom postavu potonjeg Muzeja.

8 Gortan 1964, str. 424–425.

9 Gortan 1964, str. 425.

10 Gortan 1964, str. 429.

11 Gortanovo čitanje prihvatila sam pišući spomeničku jedinicu o Pavlovu stupu za Vodič po prvom postavu Muzeja hrvatskih arheoloških spomenika (1978.) u tek otvorenoj novoj zgradi Muzeja u Splitu (1976.), koja je sagrađena upravo zaslugom i golemim naporom dugogodišnjeg muzejskog ravnatelja (1933.–1977., s manjim prekidom u II. svjetskom ratu i poraću), akademika Stjepana Gunjače (Muzej hrv. arheol. spom. 1979, str. 48).

12 Bulić, Bervaldi 1912–1913.

13 Barada 1931, 197–198:

[Crv]x veneranda [omnes]  
[be]atos mvniat [serv]os  
avstrali de part[e illvmi]n[ans]

tan, isti redak pročitavši kao *vir apostata seden simulabat abere* i preveo: odmetnik se gradio da ima stolicu (sc. biskupsku). Dakle, osnovna razlika između ta dva čitanja jest upravo u riječi koju je Barada čitao kao osobno ime *Sedeh*,<sup>14</sup> a Gortan *seden*, pa su rasprave uglavnom vođene u okviru dileme radi li se o osobnom imenu *Sedeh* ili ne. Prema Baradi, *Sedeh* je hrvatski biskup, odmetnik budući da je simulirao biskupsku čast i vlast, time postavši heretik, tj. apostata *a fide*. Zbog prisvojene vlasti bio je kažnjen od Boga na radost splitskoga nadbiskupa Pavla. U *Sedehi* ovoga natpisa Barada je prepoznao buntovnog biskupa *Cededu* iz djela Tome Arhidakona,<sup>15</sup> neukog starca i svećenika glagoljaša što se samozvano, nekanonski nametnuo za krčkog biskupa i potom bio od papina legata izopćen, uskoro okončavši smrću bezbožnika.

Barada se, naime, prvi ozbiljnije pozabavio tekstom na stupu u svojoj raspravi *Episcopus Chroatensis*<sup>16</sup> i dao prvu interpretaciju toga spomenika, koja će u historiografiji dugo ostati temeljnom restitucijom natpisa. Pridavši mu veliko značenje za hrvatsku povijest, natpis je povezoao uz borbu za crkvenu neovisnost Hrvata od dalmatinskih biskupa. Zaključio je da se natpis na Pavlovu stupu i Tomina pripovijest odnose na isti događaj koji se dogodio u prvoj polovici 11. stoljeća, te je po nadbiskupu Pavlu moguće odrediti i *terminus ante quem non* borbe za samostalnog hrvatskog biskupa. Dakle, za Baradu je natpis na stupu

predstavljao prvorazredno vrelo kojim je potvrđena istinitost događaja vezanih uz borbe za nezavisnog hrvatskog biskupa. Ukazujući na tobožnju zabunu splitskog kroničara Tome, tj. na njegovo pogrešno datiranje hrvatskoga biskupa *Sedeh* drugom polovicom 11. stoljeća, mislio je da je utvrdio da se to zbilo u vrijeme splitskog nadbiskupa Pavla (oko godine 1015.–1030.).<sup>17</sup> Shodno natpisu Toma je prenio *Sedehin* pokret za par desetljeća poslije i spojio ga, smatra Barada, s reformnim pokretom i splitskim crkvenim saborom iz godine 1060. zanemarujući pomisao da Toma u svojoj povijesti često zanemaruje kronološki slijed u korist povezivanja pojedinih tematskih cjelina unutar glavnih poglavlja.<sup>18</sup> Tako je nastala teza o *Sedehi* i pretpostavka da je to osoba iz Tomina djela, što je postalo polazištem za jednu povijesnu konstrukciju koja je dugo trajala u historiografiji. Teza se, međutim, pokazala neodrživom tek nakon Gortanova bavljenja natpisom.<sup>19</sup> Taj je autor pružio nov doprinos u valorizaciji ovog epigrafičkog spomenika kao povijesnog izvora, potpuno otklonivši ikakav mogući spomen imena odmetnutog biskupa na natpisu uklesanom na stupu. Natpisu je prišao samo kao filolog, načinivši ozbiljnu epigrafičku, filološku i lingvističku analizu, ne upuštajući se u povijesno tumačenje. Iako se Gortanovo čitanje na više mjesta razlikuje od Baradina, najvažniji je upravo šesti stih sa spomenutom spornom riječi. Nju je Gotran pročitao kao *seden*, što je srednjovjekovna jezična inačica umjesto klasičnog latinskog *sedem* (što se odnosi na biskupsku stolicu), prevevši čitavu sintagmu kao: odmetnik se gradio da ima biskupsku stolicu.<sup>20</sup>

vt sidvs abd[it]is loci]s

lv[cesc]it et svperstat xps [=Christvs/

eo (et)i(am) crvx alma D(e)i tveatur

ab oste intrantes cvntos

qve pios concordia hec te[nebat]

vir apostata Sedeh simvla[bat] (sc. potestatem episcopalem)

abere xps [=Christvs/ in arce poli regia

mox expvllit (sc. vita vel potestate) illud. Domno

Pavlvs presvlvs ofert

vexillv istv(m).

14 Barada smatra da je *Cededa* nastalo od *Sêdêh* + *dêd* i nadopunjuje: "Prije svega 'Sedeh' je ime, koje potpuno odgovara duhu jezika, dok za 'Cededa' svi su složni da je to ime pogrešno tradirano. Tako ga Ritig naziva *Sdeda* i *Zdeda* (Ritig 1910), kao i Šišić koji smatra da je to ime već bilo preokrenuto u Tominu predlošku" (Barada 1931, str. 198). Po Šišiću *Cededa* bi bilo slavensko *Zdeda*, s tim da je "ime *Zded* jamačno bilo preokrenuto već u Tominu predlošku (*Cededa* kod Tome)". (Šišić 1925, str. 513, bilj. 33). Pretpostavlja da je to hipokoristik ili skraćenica od *Zdedrug* i upućuje na usporedbu s imenom *Sdedrug* u ispravi od 1080. godine u njegovu Priručniku izvora (Šišić 1914, str. 279).

15 Toma Arhidakon 2003, str. 72–78.

16 Barada 1931.

17 Barada 1931, str. 197–201.

18 Matijević–Sokol 2002, str. 190.

19 Baradinu tezu prihvatili su Lj. Karaman (Karaman 1931, str. 15–16; Karaman 1943, str. 58–60) i P. Skok (Skok 1932, str. 148–149). O tome više Duplančić 2007, 195–198.

20 Prenosimo izvadak iz Gortanove argumentacije:

6. stih: *Sedeh – seden*. U tom stihu vidjeli su ime *Sedeh* već Bulić–Bervaldi (Bulić, Bervaldi 1912–1913, str. 170). Barada se s njima slaže i smatra da je *Sedeh* lice koje Toma Arcidakon navodi pod imenom *Cededa*. U bilješci na str. 198 Barada izvodi ime *Cededa* iz *Sedeh* + *ded*. O *Sedehu* na istoj strani kaže: "Sedeh je apostata, jer je simulirao, ali što, natpis nam ne kaže, nego to doznajemo po Tomi, da je "Cededa" simulirao biskupsku čast i vlast, a time postao heretik, tj. apostata *a fide*". Za mene je takvo tumačenje čudno i neobično, ukratko neprihvatljivo. *Sedeh* je simulirao da ima – ali što? Novac, kuću, vjeru, pobožnost...? Bezbroy je odgovora moguć. Da bi ta rečenica: *Vir apostata Sedeh simulabat abere* imala nekakav smisao, glagolu *abere* potreban je objekt. No, gdje je taj akuzativ? Nalazim ga u obliku koji Barada i njegovi prethodnici čitaju SEDEH, a ja SEDEN. Krajnje slovo te rije-

Otada su tumačenje i afirmacija natpisa u historiografiji općenito krenuli kritičkijim tijekom čime su uklonjene neosnovane konjektуре koje su se iznosile u povijesnoj eksploataciji spomenika u našoj historiografiji, tj. da se taj natpis ne može koristiti za dokazivanje Baradine teorije o postojanja Tomina Cedede (Baradina Sedehe).

Nakon što je utvrđeno da predložene Gortanove korekture Baradina čitanja natpisa uklanjaju Cededu, počam od problematičnog jednačenja tih imena do neodrživa povijesnog povezivanja, budući da Toma Arhidakon izvješćuje za vrijeme poslije 1060. godine, manje–više svi predstavnici novijeg naraštaja hrvatske historiografije su promijenili smjer razmišljanja,<sup>21</sup> složni u zaključku da se apostazija o kojoj govori natpis nadbiskupa Pavla ne može uvrstiti ni u kakav tijek

barem zasad poznatih zbivanja.<sup>22</sup>

No, svi koji su tumačili natpis, kao i oni koji su se njime služili u svojim povijesno–kulturnim istraživanjima složni su, sukladno navodu u tekstu, da natpis uistinu svjedoči o razdoblju nesloge i stanovitim antagonizmima u Crkvi gdje se, suprotstavljena u ideji, pojavljuju dva subjekta: splitski prelat i neki odmetnik od Crkve (Sedeh Baradina čitanja i historiografske teze). Ta su previranja imala za posljedicu snažnu potrebu isticanja križa kao temeljnog kršćanskog simbola. Mislim da predočeno dostatno objašnjava razloge zbog kojih je spomenik (stup, kolona) u historiografiji često zvan Sedehin ili Pavlov stup. S obzirom da je Gortanovo čitanje prekinulo podržavanu tradiciju o tome da se u natpisu spominje osoba imenom Sedeh, spomeniku se tako odrekao dotad ustaljeni naziv Sedehina stupa, koji se atribut s razlogom prenio na nadbiskupa Pavla kao jedinog imenovanog protagonista u natpisu, stoga, riječ je o Pavlovu stupu.

Iako je, međutim, jasno da natpis nije ni u kakvoj vezi s osobom krčkog biskupa Cedede iz 1060., i dalje ostaje otvoreno pitanje, kojemu odmetniku koji je simulirao da drži biskupsku stolicu treba pripisati navod iz teksta, odnosno koji su to događaji bili uzrokom nesloge u Crkvi kako, također, piše u natpisu na stupu. Ostalo je u načelu otvorenim pitanje kakvu li to veliku crkvenu pobjedu slavi nadbiskup Pavao, iako su na nj već ponuđeni neki, po mom sudu čak plauzibilni odgovori,<sup>23</sup> o čemu više u nastavku.

Nakon sabranih informacija i osobnog promatranja spomenika, pogotovo u usporedbi s ovdje tematiziranim splitskim kamenim fragmentom (sl. 2) ili nekim europskim ranosrednjovjekovnim primjerima, pokazalo se da se vidokruzi istraživanja toga teksta ne moraju nužno zadržati na već postojećim gore spomenutim dilemama, tj. osobnom imenu i povijesnosti Sedehe–Cedede, već otvaraju perspektivu za niz drugih promišljanja.

#### TRAGOM SPOLIJA

U primjeru Pavlova stupa još jedanput se potvrdila stara izreka kako spomenici koji pišu povijest, često i sami imaju svoju vlastitu!

---

či može, ako se dobro razmotri, biti i N, koje je u ovom natpisu, kako sam već spomenuo, uklesano nejednoliko. Ali što znači oblik SEDEN? U njemu vidim akuzativ singulara imenice *sedes* koji bi morao glasiti *sedem*. Kako da objasnimo prijelaz krajnjega *-m* u *-n*? Sljedeća riječ SIMVLABAT počinje spirantom *s*, ispred kojega labijalni nazal *m* u govoru redovno prelazi u dentalni nazal *n*. Izgovorimo li, naime, riječ *sedem* i *simulabat* zajedno, izgovorit ćemo ih, htjeli ili ne htjeli, *sedensimulabat*. ... Po mojem mišljenju kudikamo prihvatljivije tumačenje da je *sedem* ispred *simulabat* asimilacijom prešlo u *sedem* ili, čak, da se radi u klesarskoj grešci nego da glagol *abere* stoji nekako u zraku bez potrebna objekta, a čitava rečenica bez jasna simbola. Lekcija *sedem* rješava čitav problem, jer u kontekstu: *vir apostata sedem simulabat abere* imenica *sedes* dobiva značenje "biskupska stolica" u kojem se i inače javlja, a čitava rečenica dobiva jasan i određen smisao: "Odmetnik se gradio da ima biskupsku stolicu." (Gortan 1964, str. 426–427). U nastavku autor dodaje: "Već sam spomenuo da se na ovom natpisu početno *h* ne piše. Lekcija *sedem* uklanja *h* i na kraju riječi tako da se može ustanoviti da slova *h* nema nigdje na tom natpisu. Još bih istakao da niz riječi *sedem simulabat abere* daje i metrički i sadržajno cjelinu koja dobro ispunjava dio heksametra od cezure penthemimeres do kraja. Na temelju iznijetoga smatram da se u natpisu nadbiskupa Pavla doista navodi kako se neki odmetnik gradio da ima biskupsku stolicu, ali mu ime nije spomenuto, što je po mojem mišljenju potpuno opravdano." (Gortan 1964, str. 428).

Napomenimo da se Baradinu čitanju sporne riječi imenom Sedeh, svojedobno suprotstavio i Giuseppe Praga, tvrdeći da se radi o riječi *sedem*, međutim, natpis je protumačio političkim sukobom između splitskog patricijata i bizantske vlasti umjesto crkvenim kontekstom (Praga 1934, str. 362–365).

21 S. Gunjača je i poslije Gortana ustrajao na ustaljenom čitanju *Sedeh* (Gunjača 1973, str. 165–166, 223 u poglavlju "O salonitansko–splitskoj crkvi i Hrvatima do prevlasti splitske metropolije, g. 928").

22 Klaić 1971, str. 330–333; 373; Margetić 1989, str. 118–121; Bratulić 1990, str. 39–40; Goldstein 1995, str. 231; Katičić 1998, str. 538–539; Matijević–Sokol 2002, str. 136–137; 145–148.

23 Mandić 1979, str. 130–132; Margetić 1989, str. 118–121; 2005, str. 66–68.



Zahvaljujući maru A. Duplančića, voditelja knjižnice Arheološkog muzeja u Splitu, nedavno smo pak saznali važan dio povijesti toga spomenika – mjesto njegova nalazišta, u ovom slučaju sekundarnog (!), što je posredno usmjerilo i na razmatranja o njegovu prvotnom smještaju.<sup>24</sup> Svi relevantni podaci govore u prilog činjenici da je Pavlov stup doživio sudbinu spolija, jamačno prošavši put od splitskog domicila *iuxta ecclesiam episcopalem*, preko izvan gradske lokacije, gdje je prebivao jedno vrijeme, do ponovnog povratka u grad svog podrijetla, ovaj put u funkciji muzejskog eksponata!

U gotovo svim dosadašnjim bavljenjima natpisom nije se postavljalo pitanje gdje je stup pronađen, nego se po inerciji smatralo da je podrijetlom iz Splita. Bila je, međutim, prevedena legenda ispod fotografije stupa objavljena 1894., gdje je pisalo da potječe s Brača.<sup>25</sup> Praćenjem dostupnih podataka i niza sitnih zabilješki, Duplančić je utvrdio da je stup prije dolaska u Arheološki muzej, u vrijeme ravnatelja Glavinića (1872.–1883.), bio u Sutivanu na otoku Braču.<sup>26</sup> Pritom je izložio mogućnost da se stup izvorno nalazio u Splitu, odakle je bio prenesen u Sutivan za potrebe neke građevine, kao vjerojatnu pretpostavljajući dogradnju tamošnje crkve sv. Ivana Krstitelja, što ju je poduzeo splitski kanonik Jeronim Natalis, 1655. godine.<sup>27</sup>

Na spomenutom mjestu Duplančić je s pravom primijetio da takva, bračka lokacija spomenika, kao mjesto eventualna izvorna smještaja, s obzirom na dataciju, otvara pitanja koja zahtijevaju iscrpnije odgovore i prosudbe, pritom očito imajući u vidu povijesne konstelacije u kojima se razvijao otok Brač tijekom ranoga srednjega vijeka, barem kada je u pitanju razdoblje do konca 11. stoljeća. Hipotetički gledano, kada bismo bili uvjereni da je Pavlov stup izvorno uistinu “brački” ranosrednjovjekovni latinski spomenik, nastao po na-

logu splitskog nadbiskupa Pavla oko 1015–1030. godine, tada bi on bio problematiziran iz sasvim drugog kuta gledanja, nego što je to učinjeno na ovom mjestu.

Brač se, kako je poznato, s Hvarom i Korčulom te južnim Mljetom nalazio u skupini srednjodalmatinskih otoka u oblasti pod upravom neretvanskog kneza, s dugim kontinuitetom slavenske rodovske vlasti od 9. do kraja 11. stoljeća. Zbog specifičnih okolnosti, primjerice kasnog pokrštavanja i razorenih urbanih oblika života, s opustjelim starim sakralnim kompleksima Brač je, barem do konca 11. stoljeća i Zvonimirova doba, bio isključen iz kruga latinske jezične prakse kao službenog medija komunikacije u društvu i Crkvi. Zbog takvog povijesnog tijeka, u pismenosti ranog srednjeg vijeka nema pisanih potvrda kao što su one sačuvane u gradovima Donje Dalmacije te starohrvatskoj državi u njihovu zaleđu.<sup>28</sup>

U slučaju Pavlova stupa jamačno se radi o gradskom, javnom natpisu ranosrednjovjekovnog Splita, tada smještena unutar prostora Dioklecijanove palače. Pod točno nepoznatim okolnostima, po svojoj prilici između 17.–18. stoljeća, u fazi baroka, stup je dospio kao spolij u otočno mjesto Sutivan, sučelice Splitu. Modalitet njegova naknadnog korištenja kao spolija je nepoznat. Stup je mogao biti materijalni spolij, tj. naknadno upotrebljen kao obična kamena građa, ponajprije arhitektonski ulomak ili kao mentalni memorijski prežitak vremena i tradicije institucije, zbog svoje simbolike uvažavan kao antikvitet i sveta relikvija. Podsjetimo, fenomen spolija upravo je karakterističan za stilske promjene u gradovima.<sup>29</sup>

Da je riječ o epigrafičkom spomeniku čije podrijetlo valja vezati uz Grad, najbolje potvrđuje identičnost formulacije iz natpisa na Pavlovu stupu (*crux alma Dei tueatur ab oste*) i natpisa na pilastru s fasade splitske ranosrednjovjekovne crkve u sklopu kasnijeg samostana sv. Marije *de Taurello*, koja je ovdje također predmet zanimanja. Usporedivost formulacija u oba natpisa, ukazuje da stup nije bio u 11. stoljeću *in situ* u Sutivanu, već da je tamo naknadno prenesen, s namjerom da se uzida u novi kontekst gradnje ili građevinskog ukrašavanja.

Ostaje, međutim, otvoreno pitanje izvornog smještaja Pavlova stupa. Lj. Karaman je pretpostavio da je nadbiskup Pavao dao postaviti stup vjerojatno kod

24 Duplančić 2007, str. 195–198.

25 Navod prema Duplančić 2007, str. 197: “Collona con iscrizione dell’ XI. s. della Brazza, ora nel Museo di Spalato ( Ephemeris Bihacensis 1894, tab XXX, sl 1; pretiskano u Radovi I. kongresa 1993, str. 198.). Čak i Barada koji citira sliku mimoilazi taj podatak (Barada 1931, str. 197, bilj. 146).”

26 Duplančić 2007, str. 197: “Stup je dospio u Muzej u vrijeme ravnatelja Glavinića (1872.–1883.), ali nije bio inventariziran. Vjerojatno je oko 1900. ustupljen društvu Bihac i unesen u njihov katalog natpisa A pod br. 2 bez podataka o mjestu i godini nalaza. Netko je tu kasnije olovkom dopisao Sedeh, a kao mjesto nalaza naveo Spljet?”

27 Duplančić 2007, str. 198 na temelju podatka u Ostojić 1975.

28 Vrsalović 1968, str. 55, 59, 137; Budak 1994, str. 59; Raukar 1997, str. 54, 71.

29 O fenomenu spolija na građevinama u Dalmaciji tijekom tisućljeća upućujem na dva opsežna rada: Burić 1997; Babić 2006.

svoje palače, u znak sretne pobjede nad odmetnikom Sedehom, s obzirom da je podržao Baradinu tezu.<sup>30</sup> Nekih pojedinosti vezanih uz taj smještaj dotaci ću se u narednim poglavljima. Međutim, komentirajući spomenik kao spolij, osvrnut ću se na okolnosti pod kojima pretpostavljam da se odvijala dislokacija stupa iz Splita u Sutivan, ukoliko se držimo Karamanova prijedloga da je spomenik prvotno bio smješten kod episkopija, u staroj jezgri grada.

Po svoj prilici demontiranje spomenika koincidira sa situacijom u gradskoj četvrti oko splitske katedrale i s njom tada integrirane najstarije nadbiskupske palače, u razdoblju nakon razornog požara koji je zahvatio nadbiskupiju početkom 16. stoljeća te s vremenom doveo do urbane destrukcije čitave elitne gradske četvrti jugoistočno od katedrale.

Najstariji splitski episkopij s posjedom, nalazio se u jugoistočnom dijelu Dioklecijanove palače, na prostoru nekadašnjih reprezentativnih carskih odaja i jugoistočne ugaone kule. U njemu je rezidirao splitski prelat od vremena prebacivanja crkvenog biskupskog sjedišta iz Salone, oko 641. godine, pa do noći 31. prosinca 1506. godine, kada je kompleks stradao u požaru, kojom prilikom su izgorjele velike dragocjenosti, među njima i brojni povijesni dokumenti. Ruševine episkopija još su dugo stajale zapuštene sve dok ih nadbiskup Bonifacije Albani (1668.–1678.), stupivši na dužnost u Splitu uoči okončanja dugotrajnog i iscrpljujućeg Kandijskog rata, nije dao potpuno ukloniti, a sjeverno od katedrale iz temelja sagrađiti novu zgradu splitske nadbiskupije. To je vjerojatno *terminus post quem* za uklanjanje i odnošenje Pavlova stupa s izvorne pozicije u novonastalim okolnostima redizajniranja kvarta oko Katedrale. Na temelju arheoloških i povijesno–urbanih istraživanja dokazano je da se radikalne promjene u kvalitativnoj slici tog prostora događaju upravo nakon 16. stoljeća, kada se mnoge arhitektonske cjeline ruše, nove izgrađuju, a spomenici odbacuju ili gube na prvotnoj važnosti.<sup>31</sup>

Dio “povijesti” Pavlova stupa u Sutivanu zacijelo valja povezati s splitskom plemićkom obitelji Natalis (Nadali, Božičević) i njihovim posjedom u Sutivanu<sup>32</sup>

što je na tragu Duplančićeva predmnijevanja da je odnošenje stupa iz Splita u Sutivan možda moguće povezati s angažmanom splitskog kanonika Jeronima Natalisa na dogradnji crkve sv. Ivana Krstitelja u Sutivanu 1655. godine, o čemu svjedoči ploča s natpisom na pročelju i grb obitelji.<sup>33</sup> Osim kanonika Natalisa, naročito valja upozoriti na djelovanje njegova ujaka, splitskog pjesnika Jerolima Kavanjina, koji se odlikovao posebnim antikvarnim i kolekcionarskim afinitetom. On je 1700. godine, u Sutivanu sagrađio barokni dvorac s parkom, opremivši ga umjetničkim predmetima koji su potjecali iz prastarih zdanja, među kojima se mogao naći i mramorni Pavlov stup s križem i pjesmom, koji je za pjesnika Kavanjina na neki način imao i vrijednost relikvije.<sup>34</sup> Još od humanizma antički i ranosrednjovjekovni spomenici bili su predmet čuvanja, ali i proučavanja, sjetimo li se samo jednog od mnogih primjera, rimskih natpisa iz Narone koji su bili sakupljeni u zdanju obitelji Pavlović u Makarskoj.<sup>35</sup>

#### FRAGMENT IZ SV. MARIJE DE TAURELLO:

##### KONSEKRATIVNA I APOTROPEJSKA FORMULA

Predmet zanimanja u ovom radu je i latinski natpis sačuvan na fragmentarnom predromaničkom pilastru iz srednjovjekovne zbirke kamenih spomenika u Arheološkom muzeju u Splitu (sl. 2). Potječe iz porušene ranosrednjovjekovne crkve iz 11. stoljeća, koja je bila posvećena utemeljiteljima monaškog života na zapadu Europe, sv. Benediktu i njegovoj sestri sv. Skolastici.<sup>36</sup> Od prve polovice 13. stoljeća pa do 1807.,

33 Vrsalović 1968, str. 137, 203.

34 Vrsalović 1968, str. 167, 303–305. Jerolim Kavanjin, rođen u Splitu 1643., bio je advokat splitske nadbiskupije, u kojoj je funkciji postao čovjek povjerenja nadbiskupske kurije i kaptola pa mu je dodijeljena i dužnost rizničara stolne crkve. Zadnje godine svoga života proveo je u Sutivanu, rodnom mjestu svoje majke od roda Natalis. Pod stare dane, živeći sutivanski *otium*, počeo je pisati stihove svoje “velepjesme”, kako je sam nazivlje, kojoj je u 19. stoljeću nadjeveno ime “Bogatstvo i uboštvo” (HBL 1989, str. 240–242).

35 Za tu je zbirku zaslužan Ivan Josip Pavlović–Lučić (1755.–1818.). Objavljena je u Veneciji 1789. (Marin, Mayer, Paci, Rodà 2000). O aktivnosti povezanoj uz skupljanje starina kao humanističkoj odrednici vidi Marin 1994, str. 88–89.

36 To se zaključuje na temelju ostatka natpisa ...*S(an)c(t)i Benedicti et s(an)c(t)e Scolastice quam ego Andeas indig(nus)*..., sačuvana na donjem dijelu zabata oltarne ograde. Iz njega se saznaje da je neki Andrija zaslužan za izgradnju, pretpostavlja se upravo ove crkve, u čast sv. Benedikta i sv. Skolastike. Poznat je jedan svećenik Andrija,

30 Karaman 1931, str. 15.

31 Marasović, Buble, Marasović, Perojević 2000, str. 206; Delonga, Bonačić Mandinić 2005, str. 16–22.

32 HBL 1989, str. 240–242; Vrsalović 1968, str. 167, 303–305. Obitelj je porijeklom iz Splita, a naseljavaju se u Sutivanu gdje je Jakov Natalis 1505. godine sagrađio prvu kulu za obranu protiv Turaka. Obiteljsku palaču imali su pokraj vestibula Dioklecijanove palače, dakle u blizini pretpostavljene izvorne lokacije spomenika.

odnosno 1935. kada je porušena, crkva se nalazila u sklopu nekadašnjeg ženskog benediktinskog samostana, poznatog pod imenom Sv. Marije *de Taurello*.<sup>37</sup>

Mali pravokutni pilastar od vapnenca (30 × 19 × 10 cm), ukrašen je na dvjema bočnim stranama i na donjem dijelu prednje strane uklesanim križevima jednostavne profilacije. Sprijeda, iznad ukrasnog polja je ostatak latinskog natpisa, klesana rustičnom kapitalom u više redaka. Na uskoj površini od nepunih dvadesetak centimetara sačuvano je pet redaka, dok od prvog vidljivog tek vire krnje haste slova i teško je pretpostaviti koliko teksta prethodi sačuvanom, s obzirom da je ovdje zacijelo preostao njegov kraj. Unatoč manjkavostima, sadržajno je jasan te uz nadopune glasi:

...QUADR[atos] MUNIAT ANGLOS .  
O CRUX ALMA DEI TUEATUR AB OSTE

U prijevodu:...(?) neka učvrsti sva četiri ugla (crkve). Dobrotvorni (dobrostivi, časni) križ Božji neka je čuva od neprijatelja!

Otkriven je 1935. prilikom rušenja stare crkve i dijela

koji je u 11. stoljeća u Splitu podigao crkvu sv. Marije, ali je teško tvrditi da se radi o istoj osobi koja se spominje na ovom ulomku predromaničkog crkvenog namještaja (Rapanić 1971, str. 280–281; Delonga 1997, str. 14–15).

- 37 Samostan se nalazio sjeveroistočno od splitske ribarnice, između današnje Domaldove ulice i Obrova, a u blizini crkve sv. Duha. Na tom prostoru je danas smještena Srpska pravoslavna crkva. Samostan je ukinut 1807., za francuske uprave, a potom sekulariziran, dok je njegov inventar raspršen na razne strane ili uništen. Država je u njegove zgrade smjestila vojarnu, pa skladište duhana i žandarmeriju, dok je dio objekata prešao u ruke privatnika i drugih pravnih osoba. U razdoblju od 1935. do 1938. porušena je stara ranosrednjovjekovna crkva i dio samostanskih zgrada, te je na tom mjestu od 1938. do izbijanja Drugoga svjetskog rata započeta izgradnja pravoslavne crkve, do danas nedovršene.

Studiju o arhitektonsko-povijesnom razvitku samostana Sv. Marije de Taurello izradio je Z. Perković (Perković 1981, str. 46–63). Glavni prostorni elementi kompleksa više ne postoje: crkva, dio samostana, stari klostar, sjeverni prostor s poljoprivrednim površinama. Od starog samostana na licu mjesta malo što je ostalo: jednostavne renesansne arkade u jednom unutarnjem dvorištu, u drugom uzidani kasnogotički reljef (križ, janje i arkandeo), na ulazu u samostan u Domaldovoj ulici lijepi portal u oblicima zrele renesanse s uklesanim metričkim natpisom. Nedavno je A. Duplančić u poglavlju svog arhivsko-bibliografskog rada s nadopunama i ispravcima podataka o splitskim spomenicima, donio i neke nove, zanimljive vijesti o samostanu i arheološkim spomenicima tamo nađenima (Duplančić 2007, str. 207–214).

samostana.<sup>38</sup> Po otkriću javnost je s nalazom upoznao Lj. Karaman,<sup>39</sup> a Ž. Rapanić uvrstio u splitski korpus latinskih ranosrednjovjekovnih natpisa,<sup>40</sup> kao i skupina autora u katalog kamenih ranosrednjovjekovnih spomenika pohranjenih u Arheološkom muzeju u Splitu.<sup>41</sup>

Već je Karaman pretpostavio da su se takvi pilastri, ili stupovi sa križevima i natpisom, postavljali ispred neke zgrade, sa svrhom da moćni zagovor i pomoć križa brani zgradu od svake pogibelji, povezujući ga sa svetim križem i natpisom na stupu, koji je splitski nadbiskup Pavao postavio, vjerojatno ispred svoje palače. Ono što je ovdje bitno primijetio je da "iste fraze se ponavljaju, ista se slova javljaju na tom stupu kao i na pilastricu koji se sada našao kod Sv. Marije: znak su da ovaj pilastric i stup nadbiskupa Pavla nijesu daleko po dobi ni o namjeni svojoj".<sup>42</sup> Ulomak očigledno potječe s fasade ranosrednjovjekovne crkve i može se protumačiti kao ostatak jednog od četiri slična dekorativno-epigrafička elementa koja su bila fiksirana na vanjskim uglovima crkve kao trajno obilježje čina posvete crkvenog zdanja – konsekracije.<sup>43</sup> S obzirom na identičnost sačuvanog teksta s formulacijom u natpisu na Pavlovu stupu, sličnost u duktusu pojedinih slova pretpostavljamo da je konsekrator crkve mogao biti i sam nadbiskup Pavao, odnosno da je predložak za natpis na pilastricu sastavljen rukom istog pisara, odnosno klesan dlijetom istog majstora, koji je u ime nadbiskupa Pavla načinio pjesmu križu na mramornoj koloni. O toj osobi više u nastavku.

#### NADBISKUP PAVAO I SPLITSKA ARS LIBRARIA

No, vratimo se ponovno Pavlovu stupu! Natpis koji veliča Križ slaveći njegovu pobjedu nad nekim odmetnikom ima i prozopografsku važnost jer je pisano svjedočanstvo o nadbiskupu Pavlu, visokom prelatu splitske metropolitanske Crkve iz prvih desetljeća 11. stoljeća. Nadbiskup je natpisom imenovan inici-

- 38 Istovremeno je pronađen i dio zabata oltarne ograde s natpisom koji spominje sv. Benedikta i sv. Skolastiku. Oba su darovana društvu Bihać, a danas se nalaze: pilastric u Arheološkom muzeju u Splitu (S 89), a dio zabata u Muzeju hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu (inv. br. 3705).

- 39 Karaman 1935, str. 1, i čitao ga kao: *Quadru(plos?) muniat anglos. O crux alma D(e)i tueatur ab oste*. Zabilježio ga je i Ivačić 1940, str. 59.

- 40 Rapanić 1971, str. 279–280, br. 13.

- 41 Flèche Mourgues, Chevalier, Piteša 1993, str. 230–231, Tab. V, II. 10.

- 42 Karaman 1935.

- 43 Cabrol–Leclercq 1921, s. v. Dedicace des églises, col. 387–390; Pikunić 2007, str. 409, 413.



jatorom postavljanja javnog spomenika (stup), pa se taj pridružuje ostaloj pisanoj ostavštini koja se povezuje s Pavlovom osobom, ocrtavajući ujedno i opći kulturni profil grada do sredine 11. stoljeća otkada, pak, pisani dokumenti postaju izdašniji. Ono što nas ovdje također zanima jest i jedna druga, ne manje važna osoba, a to je pisac (sastavljač, priređivač) teksta namijenjena uklesavanju na stup. Ta je osoba u natpisu ostala anonimna, poput brojnih sličnih u ranom srednjem vijeku, koji se javljaju u istoj ulozi izuzimajući, dakako, mogućnost da autor nije sam nadbiskup Pavao.

Evo kako nadbiskupa Pavla i kulturnu sredinu kojoj je pripadao identificiraju podaci u poznatim povijesnim vrelima.

U Katalozima splitskih nadbiskupa koji su izradili F. Bulić i J. Bervaldi poznat je samo jedan nadbiskup imenom Pavao, i to onaj koji je biskupovao od 1015. do oko 1030. godine, dakle u prvoj polovici 11. stoljeća.<sup>44</sup> S obzirom na taj izvor, spomen *Paulus presulus* na stupu odnosi se na Pavla, sina Prestancija, prvog poznatog gradskog priora. Izabran je za splitskog nadbiskupa 1015. godine, kako stoji u Benjenu Katalogu E splitskih nadbiskupa: *Paullus Spalatensis filius Praestantii Civitatis Rectoris electus 1015*.<sup>45</sup> Slučaj da je Pavao bio nadbiskupom u Splitu za vrijeme dok je njegov otac bio svjetovni upravitelj grada (*prior*), jedan je od učestalih primjera da bliski rođaci drže najvišu čast u gradu, crkvenu i svjetovnu.

Obitelj spomenutog Prestancija, jedna je od najistaknutijih obitelji dalmatinskih gradova, iz redova gradskog protopatricijata, svojevrsni splitski ekvivalent zadarskim Madijevcima.<sup>46</sup> U izvorima se prati u dvije generacije od dvadesetih godina 11. stoljeća.<sup>47</sup> Poznata su dvojica Prestancijevih sinova: nadbiskup Pavao i Črne (*Zirno*), koji je također bio prior sredinom 11. stoljeća. Črne je imao sina Dobru, opata benediktinskog samostana Svetoga Stjepana od borova (*Sci. Stephani de pinis*). Obitelj je zacijelo bila ugledna i prije nego što je Pavao postao nadbiskup, no njezin uspon upravo počinje s njim, kao i njegovim ocem. Kasnije će priorsku funkciju obnašati i njegov brat, a nećak postati opatom Svetog Stjepana, najvažnijeg splitskog samostana.

Iza Pavla ostala je i njegova oporuka iz 1020. godine. Njom se nadbiskup potvrđuje kao osnivač crkve Sv. Marije na Poljudu, nedaleko od grada, i koja će os-

tati statusni simbol obitelji.<sup>48</sup> Pavao, naime, oporučno ostavlja svome ocu Prestanciju razna dobra, među kojima i crkvu Gospe od Poljuda (*santa Maria de Paludo*), koju je sam sagradio.<sup>49</sup> Dvije godine kasnije Prestancije dariva tu istu crkvu – glavnu vrijednost ostavštine, s okolnim zemljama svom sinu Črni.<sup>50</sup> Sva ta dobra dopala su oko 1050.–1060. Pavlova nećaka Dobra, opata Sv. Stjepana *de pinis*,<sup>51</sup> a taj ih je 1078. darovao istome samostanu kao baštinu svojih predaka, ponajprije Pavla nadbiskupa (*Et fuerat nostrorum maiorum, primo quidem Pauli archiepiscopi*).<sup>52</sup>

Poznati literarni izvor, *Historia Salonitana* Tome Arhidakona, nadbiskupom Pavlom završava “katalog nadbiskupa o kojima postoji sjećanje”. Pavlovo biskupovanje Toma datira po kršćanskoj eri 1015. godinom, što bi zacijelo označavalo početak njegova episkopata, kao i vladanjem bizantskih careva Bazilija II. (976.–1025.), njegova brata Konstantina VIII. (976.–1028.) i Krešimira III. (oko 1000. – oko 1035.), njihova patricija i kralja Hrvata.<sup>53</sup> Piše da je Pavao umro 1030. i da ga je naslijedio Dobralj (*Dabral, Dabralis*).<sup>54</sup> Nadbiskupa Pavla posljednji put spominje jedan dokument koji se datira poslije 1020. godine.<sup>55</sup>

48 CD I, str. 58–59. Ovaj dokument nije se sačuvao u originalu, već talijanski prijevod kojega je Riceputi preveo s latinskog izvornika, a Farlati opet prenio na latinski. Raznovremeno se datira, no vjerojatno se radi o 1020. godini, kako su to predložili Bulić–Bervaldi. Naime, u talijanskom prijevodu isprava je datirana 1002. godinom (*L'anno della sua incarnatione 1002 nel indittione 3a*), pa je Farlati smatrao da je u prijevodu pogrešno zapisana godina 1002. umjesto ispravne 1020. budući da treća indikcija traje od 1. rujna 1019. do 31. kolovoza 1020 (Farlati III, str. 117).

49 CD I, str. 58–59.

50 CD I, str. 59–60, Rački Doc, str. 40.

51 CD I, str. 93–94.

52 CD I, str. 165–166; Farlati III, 153; Rački Doc, str. 121; Matetić 2002.

53 Toma Arhidakon 2003, str. 56–57; Matijević–Sokol 2002, str. 121–122.

54 Toma Arhidakon 2003, str. 58–59; Bulić, Bervaldi 1912–1913, str. 164–165 ne prihvaćaju Dobralja (Dabralla) kao izravnog Pavlova nasljednika i vide biskupa Martina između Pavla i Dobralja. Njihovo mišljenje da je Martin naslijedio Pavla na splitskoj nadbiskupskoj stolici podupire L. Margetić (Margetić 1989, str. 118), to više što “Rimski katalog” salonitanskih i splitskih nadbiskupa navodi da je do 1024. godine koadjutorom splitskom nadbiskupu bio neki Martin. Iz toga se daje zaključiti da je Pavlov koadjutor preuzeo 1024. upravu nad splitskom nadbiskupijom, premda je Pavao još živio do 1030., međutim, nije više izravno upravljao nadbiskupijom (“bolestan tijelom, (...) nalazeći se u krevetu shrvan godinama, bez imanja i novca”) i da je nakon njegove smrti za nadbiskupa postavljen Dobralj.

55 Toma Arhidakon 2003, str. 59; Margetić 1989, str. 118,

44 Bulić, Bervaldi 1912–1913, str. 162–166.

45 Bulić, Bervaldi, 1912–1913, Prilog E.

46 Budak 1994, str. 154.

47 Nikolić 2003, str. 38, 103–104, 184.



Sl. 1a. Pavlov stup – gornji dio s križem i latinskim natpisom, 1015.–1030. godine (foto: Ž. Alajbeg)

Sl. 1. Pavlov stup – prvi šandarac grada Splitsa, 1015.-1030. godine (foto: Z. Alajbeg)



Sl. 2. Dio fasadnog pilastra s latinskim natpisom, crkva sv. Marije de Taurello, tridesete godine 11. stoljeća (foto: T. Seser)



Sl. 3. Ranosrednjovjekovni apotropejski natpis na zidu bazilike u Bargi ( tal. Toskana) (preuzeto iz: EAM, vol. 6, 1995, str. 195)



Nadbiskup Pavao pokazuje se kao osobit promicatelj latinske književne naobrazbe u Splitu. S njim, ustvrdit će Katičić, pouzdano počinje potvrđena i datirana povijest knjige u hrvatskom kulturnom prostoru.<sup>56</sup> Očigledno pod utjecajem nove kulturne svijesti kojoj je ishodište bio burgundski samostan u Clunyju, nadbiskup Pavao stavio se u službu unapređenja duhovnog života i pismenosti. U krugu svog biskupskog–katedralnog skriptorija razvio je vrhunsku proizvodnju ranosrednjovjekovne književne vještine gdje su se, u skladu sa zahtjevima klinijevaca za općim obogaćivanjem liturgije, osim biblijskih tekstova prepisivala i čuvala brojna povijesna djela i ljetopisi, pisale liturgijske knjige. Osim kakva sretno sačuvana ulomka, skrivena ili zaturena evanglijarija, poput glasovitog Splitskog, puno toga do nas nije nažalost dospjelo, ponajviše mnogi kasnoantički spisi i oni iz prvih stoljeća srednjega vijeka u Dalmaciji.

Nadbiskup Pavao nije samo naručitelj pjesničkog teksta za natpis na mramornom stupu, već i latinskog psalterija, danas pohranjena u Zagrebačkoj metropolitanskoj knjižnici. Zapis u Psalteriju spominje da ga je naručio od učena đakona Majona, u svom biskupskom skriptoriju te da je bio zavjetni dar splitskog nadbiskupa Pavla za pokoru grijeha i pohvalu svetim zaštitnicima nadbiskupskoga sjedišta (*ad laudem sanctorum martirum Domnii, Anastasi atque sanctorum Cosmas et Damiani* ...na hvalu svetih mučenika Dujma, Staša i svetih Kuzme i Damjana).<sup>57</sup> Sastavljač knjige bio je đakon Majon, napredni pripadnik splitskog klera, imena karakterističnog za Romeane u dalmatinskim gradovima. Bio je veliki majstor beneventanskog pisma, što ocrtava ljepota slova kojima se služio, a ta nisu mlađa od 2. polovice 11. stoljeća.<sup>58</sup> Knjiga je sadržavala psalme s komentarom svetoga Jeronima, što je blisko zahtjevima Clunyja za bogoslužjem temeljenim na dugim psalmodirajućim djelovima, k tome, i hagiografski tekst Života sv. Marije Egipatske.

osvrće se na dokument datiran poslije 1020., kojim Petar đakon daruje samostanu Sv. Stjepana u Splitu neku zemlju na savjet koji mu je dao "il reverendissimo mio fratello don Martino" (CD I, str. 60–61). Kako se počasni pridjev *reverendissimus* upotrebljava samo za biskupe, Margetić smatra opravdanom tezu Bulića i Bervaldija o tome da je Martin naslijedio Pavla na splitskoj nadbiskupskoj stolici, još za Pavlova života.

56 Katičić 1998, str. 471.

57 Katičić 1998, str. 467.

58 Katičić 1998, str. 469; Šišić 1914, str. 131; Novak 1920, str. 48–50, 57, 68–71; Klaić 1971, str. 130.

Jedna za drugom slažu se pojedinosti koje oživljuju sredinu u kojoj je Pavlov natpis bio sastavljen i čitan. Taj pisani spomenik postavlja se pred nas kao kakvo zrcalo u kojem se ogleda osoba i djelatnost tadašnjeg splitskog nadbiskupa u krugu rezidencijalnog grada, a pretpostaviti je i čitave metropolije. Izvorna pisana građa poput Majonova Psalterija i stihovani natpis na Pavlovu stupu potvrđuje su kvalitetnog napredovanja srednjovjekovne latinske pismenosti i književnog izražavanja u gradu Splitu od ranih desetljeća 11. stoljeća, čemu su dva spomenuta primjera iz Pavlova doba, jedan epigrafički, a drugi knjiški među najkvalitetnijim spomenicima proizašlima iz splitskog ranosrednjovjekovnog pisarskog kruga. Latinski jezik u tom razdoblju već je uznapredovao, bogat je izražajnim mogućnostima, oslanja se dijelom na klasični latinitet, ali u sebi nosi i elemente suvremenoga srednjovjekovnoga jer na nj utječu pučki govor, srednjovjekovno shvaćanje o pravilnosti i o jeziku, što sveukupno prožima srednjovjekovnu poetiku. U razgovjetnoj individualnoj stilistici natpisa na Pavlovu stupu, kao i u tekstu kvalitetne metričke strukture, sastavljenom u heksametrima, filolozi su raspoznali i prve naznake utjecaja klasičnih predložaka (rimovanje) lijepog ritmičkog zvuka, što potvrđuje da je sastavljač natpisa bio dobar versifikator.<sup>59</sup> Sve navedeno ohrabruje u pretpostavci da je pisac Pavlova Psalterija i pjesme o Križu i odmetniku uklesane na stupu, kao i predložka za konsekrativni natpis na predromaničkoj crkvi u sklopu Sv. Marije *de Taurello*, možda jedna te ista osoba – sam đakon Majon.

#### NATPISI U JAVNOM PROSTORU GRADA

Dva epigrafička spomenika ranosrednjovjekovnog Splita koji su predmetom našeg zanimanja (sl. 1, 2), stoje unutar osnovnog tijeka razvoja latinske epigrafike u hrvatskim zemljama u 11. stoljeću. Nadovezujući se na epigrafičko stvaranje u dalmatinskim gradovima i ranosrednjovjekovnoj hrvatskoj kneževini u prethodna dva stoljeća (9. i 10.), u epigrafičkom izražavanju oko 1000. godine očituju se neke nove tendencije koje, u komplementaciji s likovnim djelom, najavljuju postupke tipične za nadolazeći romanički likovni i jezični stil.<sup>60</sup>

U hrvatskom kulturnom pejzažu ranoga srednjega vijeka, koji je utemeljen na latinskom jeziku i pismu, natpisi su prvotno čvrsto vezani uz interijer. Kao prateći dio predromaničkog liturgijskog ansambla,

59 Gortan 1964, str. 423; Bratulić 1990, str. 40; Katičić 1998, str. 469.

60 Delonga 1996, str. 333–354, Delonga 1997.

pozicioniraju se najviše u središnjoj točki interijera, na oltarnoj ogradi pred svetištem. Tijekom prve polovice 11. stoljeća, s počecima obnove figuracije u zapadnoeuropskom i hrvatskom kasnom predromaničkom kiparstvu, i klesanje natpisa u kamen započinje stano- vitim novinama, poglavito promijenjenim modaliteti- ma njihova smještaja. Ustaljeno uklesivanje natpisa, najčešće donatorskih, na oltarne ograde i dalje će se zadržati, međutim, smanjenim intenzitetom i s ten- dencijom izlaska izvan crkvene unutrašnjosti, u vanjs- ki prostor. Tako će posljednji primjerci oltarnih ogra- da s latinskim natpisima nastati koncem 11. stoljeća, poput Sv. Martina i Sv. Mikule u Splitu, Sv. Stjepana Ugarskog u Kninu ili koločepskog Sv. Mihajla.<sup>61</sup> Nova funkcija i položaj natpisa najviše će doći do izražaja u obradi portala, na nadvratnicima ili pratećim teksto- vima kamenih ilustracija i otvoreno izloženih, skulp- tiranih ikona gdje se sve imenuje, doduše, sasvim jed- nostavnim rječnikom.<sup>62</sup>

Vizualnost u kršćanskom ustrojstvu srednjovjeko- vnih društvenih zajednica općenito, pa tako i gradskih, bila je ugrađena u čovjekovu svakodnevicu, tj. njegov životni prostorni i društveni krajolik. Potvrđuju to mnoga manja ili veća crkvena zdanja i njihovi unu- tarnji liturgički prostori, s vizualnim simbolima Kris- tove vjere. No taj krug duhovnosti srednjovjekovnog društva bio je i izvan crkvenih unutrašnjosti, već na crkvenom pragu, na ulicama, trgovima. Inzistiranje na vizualnoj osjetljivosti puka, u suštini, ležalo je u težnji Crkve za čvršćim duhovnim uporištima. Za takvima se uistinu tragalo i tijekom prve polovice 11. stoljeća u gradu Splitu, čemu su dokaz i ova dva spomenika (sl. 1, 2). O tome više u nastavku.

Primjer da se formalni podešaj uklesanih tek- stova prilagođava izvanjskim dijelovima arhitekture ili otvorenim površinama javne namjene, potvrđuju upravo fasadni pilastar s crkve Sv. Marije *de Taurello* i Pavlov stup. Izlažu se na vanjštini sakralnih zdanja ili prostorima zajedničkog okupljanja (trgovi), kako bi uklesana poruka bila odasлана već prije ulaska u bogoslužni prostor i na taj način postala dio šireg –

kolektivnog vjerskog mentaliteta. Zadaća im je bila da u onodobnom ambijentu grada, u godinama kada je bujanje specifičnih društveno–religijskih pojava post- ajalo sve prisutnije u svakodnevnom gradskom životu, potaknu vjerničku javnost na dublje proživljavanje Boga i križa!

Latinske tekstove je ipak čitao uski, zatvoreni krug pojedinaca iz crkvene i svjetovne elite. Natpis u pjesničkoj formi, poput Majonova književnog djelca uklesana u kamenom stupu u srcu splitske *civitas*, i nije mogao imati široku ulogu u odgajanju vjernika, pa je s tog aspekta značajniji onaj ikonografski do- datak – veliki uklesani križ koji dominira stupom na glavnom trgu, odnosno nekoliko sličnih, urezanih na fasadnom pilastru predromaničke crkve u splitskom zapadnom predgrađu. Tako je makar vizualnom per- cepcijom vjernički puk prihvaćao simbolizam križa, dok je prateći tekst, sačinjen u okviru naručiteljeve ideje i njegova svjetonazora, eleborirana dopuna namijenjena za čitanje učenijim pojedincima.

Uklesivanje ili urezivanje križa predstavlja simboličku radnju: obilježavanje mjesta znamenom kršćanske religije. Pavlov stup je već ranije kod preinačavanja antičke kolone za kršćansku kultnu namjenu u toj, sekundarnoj funkciji, mogao dobiti simboličku oznaku nove vjere, koja je na taj način poništila prvotnu pogansku.<sup>63</sup> Međutim, križ i nat- pis su kao cjelina vrlo dobro međusobno uklopljeni u korpus stupa, tako da je riječ o jednom zahvatu, tj. istovremenom klesanju natpisa i križa između 20–ih i 30–ih godina 11. stoljeća.

U kratkoj informaciji o pronalasku fragmentarnog stupca s križevima i natpisom u samostanu sv. Marije *de Taurello*, Lj. Karaman je prokomentirao spomenik kazavši kako su se takvi elementi provideni križevima i natpisom postavljali ispred zgrada kako bi moćni za- govor križa branio zgradu od zla.<sup>64</sup> Drugim riječima kazano, natpisu je pripisao apotropejsko značenje. Doista, taj se tekst ne uklopa u epigrafičke kategorije kakve se najčešće susreću u ranom srednjem vijeku (posvetno–donatorski, zavjetni, liturgijsko–biblijski natpisi). No, sve što promiče informaciju u kamenu ne mora striktno biti smješteno u kategorije jer se epigrafičke vrste počesto sadržajno isprepliću, prisjeti- mo li se samo primjera iz latinske rimske epigrafike. S obzirom na položaj gdje se prema navodu teksta nalazio, a to su četiri glavna ugla crkvene zgrade (...)

61 Jakšić 2006, str. 26–27.

62 Neke od najvećih spomeničkih cjelina kasnog predro- maničkog, odnosno ranog romaničkog kiparstva i epi- grafike u Hrvatskoj i Dalamaciji 11. stoljeća, postavljene su na ulaze u katedrale ili glavne župske crkve poput Sv. Stjepana Ugarskog u Kninu (Jakšić 2000, str. 24; Delon- ga 1996, str. 93, 339), portalima gradskih crkava Splita, Trogira i Zadra ili kraljevskih samostana (Delonga 1997, str.17–18; Burić 1982, str. 128).

63 Usp. Babić 1985, str. 33– 43.

64 Karaman 1935, str. 1.



*Quadratos muniat anglos...*), imao je u osnovi funkciju konsekrativnog natpisa, koji se na crkve postavljao kao trajni simbol njihove službene posvete od strane visokog crkvenog dostojanstvenika, tj. biskupa konsekratora, koja činjenica tom tekstu ne odriče apotropejsko obilježje, *ipso facto* osnažuje ga.

Križ je najsvečaniji i najznačajniji simbol kršćanske vjere i oznaka samoga Krista jer predstavlja žrtvu koju je prikazao Krist za ljude u cilju njihova spasenja. Štoviše, potrebno je da se spoznaja te temeljne ideje apologetski očituje već na ulazu u crkveno zdanje. U kršćanstvu se upisivanju ili uklesivanju znakova križa i samim križevima u obliku materijalnih predmeta (amuleti) pridavala posebna apotropejska vrijednost, što dobiva na intenzitetu od konca 4. stoljeća. Tako su se uklesivali Kristovi monogrami, zaziv Salomona te arkanđela, gdje je upravo primjer s praga portala srednjovjekovne bazilike u toskanskom gradiću Bargi, s trostrukim zazivom sv. Mihovila arkanđela i uklesanim križevima, zorna ilustracija pojave (sl. 3).<sup>65</sup> Danas također i relikvije svetaca posjeduju na specifičan način to apotropejsko obilježje.

Kiparsko-epigrafički ulomak u funkciji vanjskog ugaonog pilastra, tj. arhitektonskog elementa koji je flankirao bridove zidnog plašta predromaničke crkve Sv. Marije *de Taurello* smještene *extra muros* staroga dijela grada, imao je podudarno značenje s naglašenom apotropejskom odlikom. Ako natpis i crkvenu građevinu na kojoj je stajao sagledamo u sasvim konkretnim vremenskim i prostornim odrednicama ranoga 11. stoljeća, tj. u kontekstu proširenja ranosrednjovjekovnog grada, gdje se oko crkava sv. Marije *de Taurello* i obližnjeg Sv. Duha tek oblikuje nova četvrt zapadnog predgrađa, kao (polu)urbana konfiguracija, tada je jasnija i poruka intonirana u duhu pravovjerja i veličanja Križa, što je službena Crkva odašilje natpisom postavljenim na fasadi crkve.

Sadržajno i stilski razvijeni parnjak tom skromno sačuvanom spomeniku jest upravo Pavlov stup s uklesanim križem i pridodanim tekstom koji slavi značenje i pobjedu Križa nad odmetničkim, zlim silama. Stup je jamačno bio postavljen u središtu ranosrednjovjekovnog Splita i to na njegovu glavnom gradskom trgu što ga je sačinjavao otvoreni prostor na prilazu bivšim

carevim odajama i hramovima Dioklecijanove palače, poznat pod uobičajenim nazivom Peristil, u srednjem vijeku nazvan Popločani trg (*platea planchati*).<sup>66</sup> Na tom komunikacijski važnom mjestu križale su se dvije glavne ulice ranosrednjovjekovnog grada, tj. kardo i dekuman bivše kasnoantičke Palače, koje su i danas zadržale svoje značenje u urbanoj topografiji Splita. Na tom srednjovjekovnom gradskom trgu zvanom u dokumentima Trg Sv. Dujma (*in platea Sancti Domnii Spalati*) ili Trg nadbiskupije (*in placato archiepiscopatus*), bilo je smješteno prvobitno središte kako crkvene, tako i svjetovne (općinske, municipalne) uprave.<sup>67</sup> Bio je to crkveni, a ujedno glavni gradski trg prije širenja starog dijela grada (*civitas vetus*), s katedralom i jugoistočnim episkopalnim kompleksom te nizom manjih ranosrednjovjekovnih crkava u njihovoj okružju. Tekst na stupu *Eoi crux alma Dei tueatur ab oste, intrantes cuntosque pios* (...Dobrotvorni križ nebeskog boga neka čuva od neprijatelja one koji ovamo ulaze i sve pobožne...), što ga *coram publico* daje postaviti nadbiskup i metropolita splitski, Pavao, sugerira da je taj stup stajao blizu ulaza u bogomolju, što bi u slučaju opisanoga trga odgovaralo biskupskoj crkvi, katedrali. Tu je stup bio postavljen kao samostojeći objekt, vjerojatno na strani trga pored prilaznog stubišta katedrali, čak s nekom vrstom "crkvene" zastave (*vexillum*), zataknute u ležište slično žlijebu koje je, čini se, izvorno izdubljeno na gornjoj strani kamenog stupa.<sup>68</sup> Takav objekt-spomenik bio je respektabilan reper u javnoj, fizičkoj i mentalnoj, slici tadašnjega Splita, pretpostavljajući da je imao funkciju kamenog postolja za stijeg – "šandarca", poslužimo li se nazivom kakav se za takvu instalaciju

66 Marasović 2008, str. 120, sl. 138 stup smješta na isto mjesto, ali mu pridaje atribut Cededina stupa, povodeći se za podatkom iz Novakove sinteze povijesti Splita (Novak 1957, str. 57–71).

67 U 14. stoljeću, u vrijeme pisanja Statuta, Split je imao već tri javna trga: trg sv. Lovre, trg pred crkvom Svetoga Dujma (Peristil) i Pisturu, čiji naziv derivira iz izraza *post turre*, što se odnosi na trg izvan gradskih bedema (kula). Pod kraj stoljeća cijelo zapadno predgrađe utvrđuje se čvrsto zidanim obrambenim zidom, čime srednjovjekovni grad dobiva svoju konačnu veličinu. Od tada se prostor nekadašnje Dioklecijanove palače naziva Stari grad (*civitas vetus*), a zapadna strana s trgov sv. Lovre, Novi grad (*civitas nova*) (Novak 1949, str. 107; Raukar 1997, str. 170; Rapanić 2007, str. 194).

68 Razmišljamo čak i o slikanoj ili plitkoreljefnoj kamenoj-mramornoj ikoni, možda nešto poput prikaza Krista u Slavi, slično reljefu na ranoromaničkom portalu crkve Sv. Lovre u Zadru ili na zabatu iz Knina (usp. Jakšić 2000, str. 25; Jakšić 2006, str. 26).

65 Natpis je uklesan na stipitu portala glavne gradske crkve u talijanskoj Bargi, srednjovjekovnom gradu i komuni sjeverno od Lucce, u Toskaniji, osnovane od Langobarda i poznate u srednjem vijeku po manufakturama za preradu svile (prema EAM, vol. 6 (E–G), str. 195–199, s. v. Filatterio, sl. na str. 195). Usp. također Du Cange II–III, str. 494, s. v. Filaterium.

obično rabi u dalmatinskom priobalju.<sup>69</sup> Pogotovo ako je za njegovo postavljanje bilo valjanog razloga čemu je, duboko vjerujem, doprinosila već nemirna atmosfera u vjerskom životu tadašnjeg Splita. Osim pravovjernih, što su slijedili službene vjerske istine Rima i kršćanskog Zapada, ili ortodoksiju kršćanskog Istoka i Konstantinopola, bilo je tu i drugačijih vjerskih strujanja što su se dugo vremena nakupljala pod plaštem kršćanstva, da bi sada počela izvirati na površinu. Tu je još bilo simpatizera nekada plamtećeg bizantskog ikonoklazma (8/9. stoljeće) i nakon njegova službenog okončanja priznanjem ortodoksnih teza. Zapadu je, naime, prebacivanje problema ikona u sferu kristološke dogme oduvijek bilo nerazumljivo i strano.<sup>70</sup> U tom su se pogledu tradicionalisti, nedo-

voljno pročišćeni od ikonoboračkih stavova, lako mogli sporazumjevati sa sve većim brojem onih koji su poricali sveto krštenje vodom i snagu križa i koji su podigli do načela sukob Dobra i Zla. Potonje je službena Crkva smatrala novim manihejcima, a njihov je broj već tada očigledno bio primjetan u Splitu i obalnim gradovima pod vlašću Bizanta, koji je na te pojave gledao s većom tolerancijom u odnosu na instituciju latinske Rimske crkve. Čini se da u takvoj duhovnoj klimi ni metropolitansko središte u Splitu nije ostalo pasivno. Naprotiv, kada između 1015–1030. godine splitski nadbiskup Pavao na glavnom trgu tadašnjeg Splita postavlja javni stup sa stijegom i natpisom u slavu Križu, on šalje jasnu poruku kojom ističe da je splitski episkopat itekako angažiran na podizanju pravovjerja među kršćanskim vjernicima u svojem gradu i metropoliji.

69 U okvirima rimske poganske vjere primjeri su to službene komunikacije, poput kakvih edikta ili dekreta na stupovima ili cipusima (Calabi–Limentani 1985, str. 354–368). U srednjovjekovnom Zadru jedan od dva antička stupa, postavljen na zapadnom kraju Foruma, naknadno reutiliziran u ranom srednjem vijeku postavljanjem starokršćanskog, odnosno predromaničkog reljefa dugo je služio kao tzv. stup sramote za ispisivanje osude i kazni građana (Cambi 1995).

70 Na Zapadu slika (ikona) je imala didaktičko i estetsko obilježje te razinu pobožne navike, dok je u Bizantu zadobila dogmatsko obilježje i bila jedno od najvažnijih i najdubljih izražajnih sredstava religioznosti, tako da je ikonoborstvo za bizantsku državu imalo pravo političko i kulturno značenje. Temeljna bit bizantskog naučavanja o ikonama počiva u ideji povezivanja problema ikona s kristološkom dogmom. Drugim riječima, ikonoborci prenose borbu na područje kristoloških razilaženja: proglašavaju stav da se slikanjem Krista Sv. Trojstvu dodaje i četvrto lice. S tim u skladu, glavna teza ikonoboraca potpuno odriče mogućnost likovnog predstavljanja Krista jer proturječi temeljnim vjerskim dogmama nagovještenima već u spisu bizantskog cara Konstantina V., te podrobno obrazloženima na Drugom ikonoklastičkom saboru 754. godine: Marija se više ne naziva Bogorodicom, oznaka "sveti" sasvim se odbacuje, relikvije se više ne poštuju, odbacuju se molitve svecima i one upućene Bogu njihovim posredovanjem, zabranjen je zaziv Bogorodice i svetaca i sl. Za razliku od toga, ikonofili na Sedmom ekumenskom saboru iz 787. godine, u Niceji, osigurati će priznanje ortodoksne teze po kojoj Kristovo utjelovljenje opravdava i njegovo likovno predstavljanje.

Ivan Damašćanin, najznačajniji mislilac s konca 8. stoljeća i branitelj poštivanja ikona, nastojao je opovrgnuti tezu ikonoboraca oko izjednačavanja poštivanja ikona i idolopoklonstva, što je potpuno u skladu sa stavovima pape Grgura I. i kasnije Hadrijana I., gdje se naglašava korist od ikona za nepismene i neobrazovane kojima zamjenjuje Sveto pismo. Postojanje Kristovih ikona smatra usko povezanim uz dogmu utjelovljenja, nastojeći k tome objasniti razliku između pojmova obožavanja

Prethodno smo se dotakli vrste vjerskih natpisa s kršćanskim sadržajem apotropejskih odlika. Prisjetivši se definicije apotropeja kao materijalnog predmeta (amulet, hamajlija) ili neke uzrečice, kratke molitve i sličnih manjih pobožnih zapisa što služe za odvratanje nesreće i zazivaju blagoslov, ne iznenađuje da oba natpisa (sl. 1, 2), gdje ideja Križa čini sadržajnu okosnicu teksta, datiraju iz razdoblja oko 1000. godine. Tada se općenito u Europi sve očitije prate otkloni od načina naučavanja protivno kršćanskoj istini, tj. pravovjerju Rimske crkve, poput inih krivovjerja i praznovjerja, hilijastičkih proricanja povezanih uz približavanje 1000. godine i najave dolaska Antikrista (*Antichristi adventus*),<sup>71</sup> kada su apotropejski tekstovi vrijedili kao poziv na poštivanje Crkve, gdje je jedino moguće zadobiti nadu u spas.

U tom smislu vrlo je zanimljiva grupa natpisa iz jugoistočnog dijela stare splitske *civitas*, uokolo nadbiskupskog posjeda. Jedan je natpis ...*LET...[e] XIENTIB[vs]...*, zbog oštećenja manjkav, a u literaturi se datira u 10.–11. stoljeće. Sačuvan je na kamenom pragu jednog od dva pronađena ranosrednjovjekovna stubišta u jugozapadnom dvorištu (15A) istočnih supstrukcija (podruma) Dioklecijanove palače, na prilazu crkvi sv. Nikole, preuređenoj u zapadnoj

i poštivanja. Tko, naime, osporava mogućnost Kristova predstavljanja, poriče stvarnost njegova utjelovljenja i time podriva temelje vjere u Spasenje. Ako se sin Božji zaista utjelovio, on se bez sumnje može i likovno predstaviti, smatra Ivan Damašćanin (usp. Ostrogorski 1979, str. 41, 50–52, 172–179).

71 Jedin 1971, str. 389;

dvorani triklinija Dioklecijanove palače.<sup>72</sup> Po sadržaju što zaziva mir i spasenje srodan mu je natpis *PAX IN-TRANTIBVS SA [lvs exientibvs]*, na ulomku kamenog elementa s jednostavnom profilacijom koji se nalazi u zazidu središnje antičke lođe južnog pročelja Palače, na položaju crkve sv. Stošije (sv. Anastazije), pa se pretpostavlja da je u ranom srednjem vijeku izvorno stajao nad njenim ulazom. Na drugom kamenom elementu uklesana su dva, a na trećem jedan križ. Svi oni vjerojatno pripadaju najstarijoj crkvi sv. Stošije, što je bila na prostoru nekadašnjeg portikata Dioklecijanove palače, nad južnim vratima (*Porta Aenea*) Palače, a datira se okvirno u 9. stoljeće. Ta je najstarija crkva srušena, a kameni ulomci uzidani su kao spoliji u zidove nove romaničke crkve sv. Stošije.<sup>73</sup>\*

Za apotropejske natpise bira se ustaljen izričajni repertoar i nalazimo ih gotovo kao umnožene konvencionalne citate na fasadama crkava, a na prijelazu u 12. stoljeće i na ranoromaničkim stambenim zgradama bogatih građana, gdje natpis na nadvratniku iz Trogira *PAX UIC DOMUI [et] CUM SPIR[itu sancto]* ilustrira kontinuitet pojave.<sup>74</sup>

Uglavnom istovjetnim rječnikom i sadržajem što zaziva kršćanski mir, uklesan je tekst *PAX INTRAN-TIBVS + PAX EXIENTIBVS* ("Mir onima koji ulaze, mir onima koji izlaze"), na dva stoljeća starijem natpisu (rano 9. stoljeće), na predromaničkom luku oltarne ograde u unutrašnjosti šesterokone crkve Sv. Trojice. Crkva je smještena izvan grada u blizini crkve Sv. Marije od Poljuda, za koju je prethodno rečeno da je bila zadužbina nadbiskupa Pavla iz 20-ih godina 11. stoljeća.<sup>75</sup> Taj natpis, koji je nekada

sačinjavao dio predromaničkog kamenog namještaja u interijeru crkve Sv. Trojice, najbolje ilustrira pojavu što su je posvjedočili gore opisani primjeri, a odnose se na fizičko premještanje, religijski gotovo istovrsnih epigrafičkih tekstova iz unutrašnjosti crkvenih zdanja na njihova pročelja.<sup>76</sup>

#### KRIŽEM NASUPROT KRIVOVJERJU

Proces svekolikih društvenih osmoza, od demografskih i vjerskih do kulturnih i političkih, zahvatio je općenito europske gradove nakon godine 1000. Slično je bilo i s urbanim aglomeracijama u primorju Dalmacije koje se, poput Splita, kontinuirano razvijaju, privlače ljude i materijalno bogatstvo, usporedno šireći gradsko tkivo izvan postojećih zidina, u svoja predgrađa ili duž puteva u astareji. U kiparstvu i epigrafičkom izrazu, sve zdušnije su se počeli slaviti Krist i Blažena Djevica, dok su istovremeno papinska Crkva i latinska crkvena elita gorljivo ustali protiv nadbiskupa simonijaka, zahtjevajući svećenike bez žena i reformu monaštva. Za to vrijeme nerazgovjetno, ali postupno nicali su pokreti koji su okupljali skupine vjernika okrenutih protiv službene Crkve: dualistički orijentirani prvi bogumili, putujući propovjednici iz redova ranih patarena Lombardije, slavenofonski svećenici sa svetim štivom pisanim glagoljicom, kojih je već povećani broj u tadašnjoj Hrvatskoj, koliko i u jadranskom gradu. Ne treba zaboraviti ni milenaristička iščekivanja uz sjeverno Sredozemlje i na kršćanskom Zapadu kada su se s dolaskom godine 1000., mase gorljivo opsjedale hilijazmom i Antikristom zbog navodne mističnosti tog broja i najave Sudnjeg dana. Sve je to poticalo ideje o potrebi korjenite obnove društva, bez klera i kleričke dominacije te hijerarhijskih povlastica.

72 Marasović 1997, str. 42; Marasović, Buble, Marasović, Perojević 2000, str. 188. Ta su stubišta ulazila u dio koji je u srednjem vijeku pripadao nadbiskupskom posjedu: starije južno stubište povezivalo je zapadnu graničnu ulicu posjeda s njegovim prizemnim prostorijama, a sjeverno je vodilo na drveni međukat križne prostorije pod crkvom sv. Nikole, izvorno zapadne prostorije Triklinija.

73 Marasović, Buble, Marasović, Perojević 2000, str. 193–194.

\* Kada je ovaj rad već bio predan Uredništvu, objavljen je u članku Arsena Duplančića u 102. broju VAPD, 2009, str. 158–160, st. 16–18, još jedan natpis iz Splita (stariji autori smještali su ga u Salonu i atribuirali starokršćanskom dobu). Uklesan je naknadno na starokršćanskom nadvratniku i glasi: [i]NTR[a]NTI + [bv]S PAX ORA + [...]. Potječe iz starokršćanske crkve sv. Ivana Evanđeliste na južnoj strani Marjana, s predjela Kašjuni, istočno od Bambine glavice s crkvom sv. Mihovila. Crkva je obnovljena u ranom srednjem vijeku, kada je dobila nove nadvratnike, od kojih jedan s gornjim natpisom.

74 Burić 1982, str. 129; Burić 2009, str. 303–304.

75 Rapanić 1971, str. 276; Flèche Mourgues, Chevalier, Piteša

1993, str. 254, Tab. XI, VI. 1. Delonga 2000, str. 141.

76 S obzirom na neke arheološke indicije: sličnost spolija u poljudskoj crkvi sv. Marije (Matetić 2002) i dijelova liturgijskog namještaja pronađenih istraživanjem crkve sv. Trojice (M. Marasović, T. Marasović, M. Marasović 1971), zatim obilježja koja šesterolisne crkve većinom povezuju uz funeralno–memorijalnu namjenu, mauzoleje, privatne obiteljske oratorije i kapele (Jurković 2000, str. 140–141), kao i podatak o nadbiskupu Pavlu kao graditelju crkve sv. Marije na Poljudu, južnije od same sv. Trojice (usp. bilj. 48, 49), pitamo se nije li ta šesterokone crkva u starini, od ranog 9. do 11. stoljeća, možda izvorno bila privatni oratorij–kapela splitske patricijske obitelji Prestancija na njihovu rezidencijalno–ladanjskom imanju, izvan zidina ranosrednjovjekovnog grada.

Područje istočnog Jadrana s dalmatinskim gradovima na obali još je u to vrijeme pod nominalnim suverenitetom Bizanta, odnosno hrvatskom državom u njihovu okruženju. Do sredine 11. stoljeća pisani izvori su skromni, što se prenosi i na ukupnu sliku prilika u gradu Splitu, zbog čega su dva pisana svjedočanstva sačuvana u kamenu, dragocjenija. No, predodžba o duhovnom ambijentu ranosrednjovjekovnog Splita u ranom razdoblju 11. stoljeća postaje cjelovitijom tek sabiranjem matičnih i perifernih procesa, analognih primjera i suvremenih vrela s lokalnog i susjednih područja.

Svi koji su se bavili natpisom na Pavlovu stupu, jednoglasni su u zaključku da je tekst ode križu, što ga je splitski nadbiskup Pavao dao uklesati u povodu pobjede nad nekim apostatom, teško shvatljiv te ostavlja mogućnost raznim pretpostavkama i različitim tumačenjima. Već pružene informacije o tom spomeniku upućuju da vidokruzi istraživanja Pavlova natpisa otvaraju perspektivu za nova promišljanja, ili osnažuju neka ranija, u literaturi manje eksponirana mišljenja.<sup>77</sup> I mi ćemo se ovdje priključiti onima koji su pokušavali odgovoriti na pitanje što se skriva iza te vijesti. Kompleks nejasnoća povlači za sobom i više od jednog objašnjenja. O nekima od mogućih razmišljali smo u tekstu koji slijedi u nastavku.

Osvrtom na natpis nadbiskupa Pavla, uvaženi R. Katičić dao je jednu zanimljivu opservaciju: "Sve to ostaje čudno i zagonetno, pjesnički svijet koji, ako mu se otvorimo, duboko uznemiruje,"<sup>78</sup> potvrđujući da tekst natpisa ne ostavlja ravnodušnim ni kritičkog tumača, znanstvenika. Prethodno je rezimirao sadržaj teksta kao aluziju na sukobe u crkvi i nekom otpadniku koji je nezakonito polagao pravo na biskupsku stolicu, što je Krist onda izbacio iz nebeske palače. Iako nedovoljno razgovjetno, u pozadini toga teksta – nebeskoj scenaciji, kako će je slikovito nazvati Katičić, kao da se slute zbivanja u tadašnjoj Crkvi i društvu, koja će se tek od sredine 11. stoljeća bjelodano očitovati i stoga naći mjesto u pisanim povijesnim vrelima.

Problematiku Pavlova stupa i značenje teksta na pilastru s crkve sv. Marije *de Taurello*, što slave križ kao vrhovnu svetinju, dobivaju svoje puno značenje tek ako se povežu s drugim suvremenim vijestima. K tome, moguće ih je promatrati s više gledišta; neka, koja ćemo ovdje obrazložiti, bila bi po našem sudu među osnovnima. Natpisom na tom stupu nadbiskup

ističe da je u neslozi koja se pojavila odmetnik–otpadnik (*vir apostata*) bio istjeran, odbačen od Krista. Općim imenom apostat ili apostata (grč. *apostátes*, lat. *apostata* = odmetnik, otpadnik; apostazija ili apostaza = otpadništvo), u kršćanskoj terminologiji se naziva čovjek koji je svojevolumno i javno odbacio kršćansku vjeru, redovnik ili svećenik koji je napustio svoje zvanje; općenito otpadnik od neke ideologije. Drugim riječima, radi se o krivovjerju ili herezi kao svjesnom i slobodno prihvaćenom nijekanju vjerskih istina koje naučava Rimska crkva.<sup>79</sup>

U srednjem vijeku, međutim, pojmovi "krivovjerje" i "krivovjerac" imaju mnogo šire značenje. Tako nerijetko latinski kler u Dalmaciji smatra krivovjernim upotrebu glagoljskog pisma i narodnoga crkvenoslavenskoga jezika u liturgiji.<sup>80</sup> Isto se tako, u prijetećem pismu ugarskog kralja Andrije Kačićima, Omišani zbog gusarenja poistovjećuju s krivovjercima patarenima,<sup>81</sup> dok ih sličnim rječnikom označava i Toma Arhiđakon spominjući vojnu akciju iz 1221. godine, kada papin legat Akoncije u Splitu okuplja "cijelu Dalmaciju i Hrvatsku u pomoć protiv heretika i gusara".<sup>82</sup> Papa je hereticima etiketirao i nezakonite posjednike crkvenog imanja, kao i simonističke uzurpatore, tj. one koji su kupovali crkvene službe.<sup>83</sup>

Ako se Pavlov spomenik, koji svjedoči o pobjedi nad krivovjercem–odmetnikom, promatra u okviru takvog, kompleksnog shvaćanja krivovjerstva, ništa ne priječi da se u razmišljanjima o osobi odmetnika, koja se krije iza opće sintagme *vir apostata*, pretpostave različite kategorije tada mogućih krivovjernika, barem one o kojima saznajemo iz povijesnih izvora i dostupnih historiografskih podataka: heterodoksnе vjernike – heretike, ili tada vrlo agilne simoniste i nepopustljive nikolaite, dakle sve nedosljedne u praćenju važećih moralnih i teoloških smjernica Rimske crkve.

Podjednako tako, aktualno stanje i kretanja u zapadnom kršćanstvu i Rimskoj crkvi tijekom prvih desetljeća 11. stoljeća, ne mogu se sagledati izvan konteksta duhovne – clunijevske obnove, nazvane po burgundskom benediktinskom samostanu u Cluniju, sjeverno od Lyona, gdje je obnova inicirana još u 10. stoljeću. Taj proces, započet skromno oko 910. godine među tamošnjim monasima, kao "reakcija manjine protiv najgrubljih zloupotreba", s vremenom

77 Mandić 1979; Margetić 1989; Margetić 2005.

78 Katičić 1998, str. 538.

79 EC I, coll. 1674–1675; Šanjek 1975, str. 43.

80 Toma Arhiđakon 2003, str. 70–71, 412.

81 CD III, str. 187–188.

82 Toma Arhiđakon 2003, str. 150–151.

83 Šišić 1925, str. 515–516.



je omasovljen brojnim pristašama za reformu Crkve i izvornih duhovnih postulata. Unutar takvih stremjenja valja sagledati i natpis nadbiskupa Pavla, uklesana oko dvadesetih/tridesetih godina 11. stoljeća na javnom stupu, danas eponimna njegovu imenu. Ništa ne priječi da u osobi tog splitskog velikodostojnika prepoznamo upravo sljedbenika clunyjevske reformne struje u latinskoj Crkvi.

Tko je bio odmetnik Pavlova natpisa, ozbiljno je i složeno pitanje?! M. Barada ga je identificirao sa Zdedom, tj. Cededom iz priče Tome Arhiđakona o borbi latinske crkve protiv glagoljaša.<sup>84</sup> V. Gortan je revidirajući čitanje natpisa to odbacio i ostao na općenitoj definiciji o odmetniku koji simulira biskupsku čast (“gradio se da ima biskupsku stolicu”).<sup>85</sup> G. Praga je svojedobno bio mišljenja da je *vir apostata* u natpisu na Pavlovu stupu, splitski prior Cosma, koji se odmetnuo od bizantske vlasti.<sup>86</sup> Međutim, V. Gortan je pravilno upozorio na to da stup spominje neku veliku crkvenu pobjedu, a ne borbu splitskog priora s centralnom bizantskom vlašću.<sup>87</sup> D. Mandić,<sup>88</sup> a potom i L. Margetić, u apostati Pavlova natpisa prepoznaju pripadnika rane bogumilske sljedbe 10. i 11. stoljeća.<sup>89</sup>

Kako postoje pravne ili moralne norme, tako postoje i vjerska pravila, kojima se regulira ponašanje ljudi u vjerničkoj društvenoj zajednici, a njihovo kršenje izaziva osudu. Crkva, kao jedina moćna i univerzalna organizacija u zapadnoj Europi nakon pada Rimskoga carstva, regulirala je društveno-vjerske odnose na način kako je to smatrala službena crkvena vlast. U skladu s tim i najeminentniji predstavnik društvene zajednice grada Splita, nabiskup i metropolita Pavao, u godinama između 1015. i 1030., posredstvom natpisa uklesanog na postolju za javni stijeg na gradskom trgu pred splitskom prvostolnicom, vjerničkoj javnosti šalje poruku svoga moralnog autoriteta. Prelat i njegov duhovni sljedbenik, ujedno i tvorac teksta, đakon Majon, unose u natpis svoj vlastiti *credo*, osobno participirajući u velikom religijskom projektu duhovne obnove, što je sasvim očekivano za vrijeme i njihovu društvenu pripadnost. Gledajući u cjelini natpis raskriva činjenicu da je sastavljen i uklesan u jednom vremenu koje je, u najmanju ruku, bilo vrlo neobično i složeno!

84 Barada 1931, str. 198.

85 Gortan 1964, str. 426.

86 Praga 1934, str. 363.

87 Gortan 1964, str. 426.

88 Mandić 1979, str. 158–160.

89 Margetić 1989; Margetić 2005.

Promatrajući tekstove na oba epigrafička spomenika, na Pavlovu stupu i pilastru iz Sv. Marije *de Taurello* fokusirajući se, kako je rečeno, na dvije istovjetne formulacije: *Crux alma Dei tueatur ab oste*, zaključuje se da imaju jedinstven idejni predznak. Zapis na pilastru iz Sv. Marije na osobito prikladan način nadopunjuje iskaz nadbiskupova “pamfleta” uklesana na javnom stupu i oba zaokružuju sliku s vjersko-društvenog aspekta. U formulaciji je sadržana srž općeg kršćanskog nauka, što znači da su tekstovi produkt istog ideološkog koncepta. Unatoč tome što su formulacije općereligijskog karaktera, apotropijskog prizvuka, nesumnjivo su to spomenici s porukom simboličke vrijednosti. Iz teksta ne poznajemo dovoljno potankosti, no ideja s naglaskom na simbolici Križa u svakom slučaju je evidentna, navlastito jer su tekstovi namijenjeni javnom prostoru, i stoga su njihove poruke više nego relevantne za primatelje, kao što su to stanovnici u ranosrednjovjekovnoj splitskoj *civitas*.

Sadržaj natpisa uklesana na mramornom stupu, doima se poput programatskog teksta vodećeg crkvenog dostojanstvenika Grada, zaogrnutu u poetični plašt daktilskih heksametara. U svakom slučaju jasno upozorava na idejni antagonizam dva protagonista: splitskog premeta, tj. nadbiskupa Pavla te, imenom nepoznata, odmetnika od Crkve, gdje se kao epilog sukoba sugerira moralna pouka o križu i kažnjavanje dotičnog zbog počinjenih grijeha. Refleks je to nedvojbenih napetosti u crkveno-vjerskom životu o kojoj nam taj pravovjerni prelat ostavlja poruku uklesivanjem na javni stup pred ulazom u prvostolnicu, na glavnom trgu Splita. Natpis usmjerava vjernika na ustrajnost u borbi za kršćanska opredjeljenja u duhu dotadašnje tradicije, štoviše, on dobiva puni smisao ima li se u vidu sve veći broj pristalica za aktualnu reformu Crkve kao i duhovni sadržaj pravovjernog pokreta nasuprot onima koji su ga zlorabili. Tu u prvom redu mislim na rastuću simoniju, ustrajavanje na nikolaitizmu i različita, sve aktualnija dualistička vjerovanja. To su, po mom shvaćanju događaji koji su morali imati odjeka u lokalnoj Crkvi, pa stoga i ostaviti pisanog traga na način kako je to ostvario nadbiskup Pavao.

Crkva se u tim okolnostima itekako osjećala prozvanom na očuvanje ugrožene vjere – križa kao njenog suštinskog i najsvečanijeg simbola. Križ potpuno razgoni sve mračne sumnje, prkosi potajnim propovjednicima i drugim znakovima štovanja, drugim ikonama i simbolima jer su za Crkvu opasna i zla sila. Ukratko, tko živi i svjedoči u križu, suzbija ih i pritiče ugroženima u pomoć.



Križem se latinska Crkva obrušava i na nikolaite. Kao ilustracija neka posluži natpis postavljen u 11. stoljeću u Narbonni, na mediteranskom jugu Francuske. Formiran je od četiri leoninska heksametra bogate rime i glasi:<sup>90</sup>

HEC DOMUS EST CUNCTA  
NICHOLAY RITE PERUNCTA  
FIT CONSORS CHRISTI QUI SUBVENIT ISTI:  
SI SOCII VITE FORTE VULTIS ADESSE VENITE  
HOC CRUCIS IN SIGNO + LIBEREMUR AB HOSTE  
MALIGNO.

U prijevodu:

Ova kuća bila je čitava pomazana u skladu s obredom nikolaita

Ona postaje posvećena Kristu (zaručnica Krista), koji dolazi u pomoć

Ako ikada želite biti sudionici Života, pridite

Ovim znakom križa + bit ćete oslobođeni od zlog (nečastivog) neprijatelja.

Iz teksta se saznaje da je crkva doživjela dvije posvete: prvotno je bila posvećena od klerika nikolaita; druga posveta je pravovjerna i osuda je one prvotne, krivovjernih, tj. posvete u duhu nikolaitizma.<sup>91</sup> Latinski reformisti, pripadnici klinijevskog pokreta, nazivaju svećenike koji ne žive po celibatu nikolaitima.<sup>92</sup> Sljedba spomenuta na ovom mjestu propovijeda određeni liberalizam i ne priznaje apostolski autoritet

90 CIFM 1988, str. 66–67. Dimenzije natpisa su 157 × 58 cm; čuva se u Muzeju u Lamorguieru.

91 Riječ *malignus* upotrijebljena je da bi opisala demona, koji se pojavljuje pet puta u prvoj poslanici Ivanovoj (II, 13; II,14; III,12; V, 18; V, 19). Izraz *ab hoste maligno* tvori rimu s riječi *signo*. Inačice stiha potvrđene su na srednjovjekovnim epigrafičkim spomenicima, primjerice: *Dum signat hoc signum fugiat procul omne malignum* ugraviranom u 13. stoljeću na zvonu crkve u Peryllesu. Oblik *Per crucis hoc signum fugit procul omne malignum* nalazi se na prednjoj strani oltara sačuvanog u Saint Savin –sur–Gartempe.

92 Jedin 1971, str. 382; Ilustracije radi navodim nekoliko slikovitih primjera preuzetih iz Kronika kršćanstva 1998, str. 121: U Milanu, piše kroničar, svi su svećenici i đakoni imali žene. U Bremenu, nadbiskup izdaje zabranu koja određuje da oženjeni svećenici ne smiju stanovati na gradskom području. Od slikara zidnih slika u aachenskoj katedrali znamo da mu je Oton III. kao nagradu ponudio jednu talijansku biskupiju, no on je to odbio jer je zemaljski vojvoda zahtijevao da se oženi njegovom kćeri. Firentinski biskup Hildebrand (oko 1020.) službeno je oženjen, a njegova žena ima pravo govora pri javnim sudovima.

Pape. Nosi ime po skupini heretika imenovanih "nikolaiti", koji se spominju dva puta u Ivanovu otkrivenju (Apokalipsa) (II, 6; II, 15), a nastupaju kao lažni apostoli, za jelo traže meso idolskih žrtava i bludniče.<sup>93</sup>

Iako je bezbračnost svećenika dugo vremena strogo razlikovala latinsku od grčke Crkve, u 10. stoljeću to je izgleda bilo posvuda neuobičajeno. U očima reformista, jedan od osnovnih razloga propadanja Crkve bio je u mnogim oženjenim klericima ili onima koji su živjeli u konkubinatu ("nikolaitizam"). Klinijevci se okomljuju na svećeničku ženidbu kao porok, tvrdeći da je ona zapravo konkubinatu,<sup>94</sup> jer se svećenici ne mogu zakonski oženiti,<sup>95</sup> a kupnju crkvenih časti proglasili su simonijom.

Upravo za života nadbiskupa Pavla, 1022. godine, održana je crkvena sinoda u Paviji koja se žestoko obrušila na nikolaitizam u Crkvi.<sup>96</sup> Nikolaiti iz natpisa u Lamorguieru, sukladno tumačenju autora koji su se bavili sadržajem teksta, nisu ništa drugo doli klerici simonisti i *concupinari*, koje je nadbiskup Dalmas osudio i preselio, a crkvu donirao zajednici iz Sant Victoirea u Marseillesu.<sup>97</sup> Zadnji stih *Hoc crucis in signo*

93 EC VIII, col. 1859.

94 Goldstein 1995, str. 363–367.

95 Svećenik je preko osobe Isusa Krista vjenčan s Crkvom. Aluzija na to, u natpisu iz Narbonne, metaforički je iskazana pomoću sintagme *consors Christi*, što potvrđuje uzajamni odnos Krista i Crkve.

96 Jedin 1971, str. 281, 382. Papa Benedikt VIII. (1012.–1024.), nastojao je oko sazivanja te crkvene sinode koliko zbog unutarnjih reformnih pitanja u Crkvi vezanih uz dužnosti celibata, toliko i zbog ekonomskih razloga održavanja crkvene imovine, koja je svećeničkim ženidbama lako dospjevala u ruke njihove djece. Literarni povijesni izvor Toma Arhidakon (Toma Arhidakon 2003, str. 64–65), pripovijedajući o nedoličnom životu nadbiskupa Dobrajla (Dabrala), spominje dolazak papina izaslanika, imenom Ivan da riješi slučaj, pa taj započinje istragu i saziva sinodu. U povijesnom komentaru istog djela, koji potpisuje M. Matijević–Sokol (Toma Arhidakon 2003, str. 65, bilj. 19) navodi se da je teško zaključiti o kojoj bi to splitskoj sinodi u tim godinama moglo biti riječi, kao i o kojem bi se to papi radilo. S obzirom na zaključke koje kroničar spominje, pretpostavlja se da je pod papinim izaslanikom Ivanom održan jedan sabor u Splitu između 1045–1050. godine kao odraz reformne sinode u Paviji 1022. godine, koja osuđuje svećenički brak, dok bi se spomenutog papu moglo povezati s reformnim papom Lavom IX. (1049.–1054.), koji se u borbi protiv svećeničke ženidbe najžešće obara na najviše crkvene dostojanstvenike u Dalmaciji (Klaić 1971, str. 367).

97 Natpis je jamačno nastao nakon preuzimanja crkve od strane novog redovničkog priora, nakon travnja 1086. godine, prema datumu darovnice. Nikolaitizam je bio predmetom oštre osude crkvenog sinoda u Lateranu 1059., za pape Nikole II., koji je utro smjernice kasnijim

*liberemur ab hoste maligno* bila bi aluzija na znak križa kojim visoki crkveni prelat blagoslivlje na pragu crkve prilikom njena posvećenja, prije ulaska u liturgijski prostor, shodno formuli *Ecce crucis signum, fugiant fantasmata cuncta*. Također upozorava da samo križ, podignut poput bedema protiv demona, ima zadaću isprati crkvu od grijeha učinjenih od strane klerika što su ocijenjeni kao krivovjerci.

Zar slučaj Pavlova nasljednika Dobralja, koji se oženjen s brojnóm djecom nastanjuje u episkopalnoj palači,<sup>98</sup> nije najbolja potvrda nikolaitizma među vodećom crkvenom hijerarhijom u sjedištu dalmatinske metropolije. Prema gornjoj analogiji takva pojava je od viših crkvenih instancija smatrana krivovjermem, a crkve posvećene od takvog klera, nekanonski uvedene u obred, što je i u Splitu itekako moglo uznemiravati pravovjernu struju, čiji je Pavao bio jasni pobornik, dok je njegov nasljednik Dobralj karakteristični sljedbenik nikolaita. Kao takav bio je ukoren i uklonjen s nadbiskupske stolice, u skladu sa zaključcima crkvenog sabora u Splitu iz 1061. godine, donesenima u prisutnosti papinog izaslanika Majnar-da i tadašnjeg splitskog nadbiskupa Ivana.<sup>99</sup> Upravo težnja za afirmacijom figure biskupa, kao papinog i Kristova pravog namjesnika, odražava duh Crkve (clunijevci), koja se već tijekom 10. stoljeća okreće od svjetovnosti i nastoji vratiti svom prvom određenju, a to je vođenje duhovnog života, temeljeći to na obnovi samostanskog života i trima rigidnim postulatima: šutnji, molitvi i radu, kao i nastojanjima usmjerenima protiv simonije i nikolaitizma.<sup>100</sup> Sagledavajući značenje natpisa na Pavlovu stupu u okvirima upravo opisanih prilika u Crkvi između 10. i 11. stoljeća, nameće se zaključak da spomenik križu i pravovjerju što ga je podigao splitski nadbiskup, anticipira kasniju borbu o kojoj će svjedočiti dokumenti splitskog crkvenog sabora iz 1061., kao odraz specifične situacije u kojoj se našla Crkva u Dalmaciji i Hrvatskoj u

to vrijeme.<sup>101</sup> Taj je crkveni skup zauzeo oštar stav prema ženidbi svećenika, pri čemu je Dobralj lišen nadbiskupske časti, dok posredstvom Tome Arhidakona saznamo da upravo on u Splitu simbolizira sukob reformnog papinstva i dalmatinskog svećenstva.<sup>102</sup>

O početku 11. stoljeća može se općenito govoriti kao o razdoblju posvjetovnačenog feudalnog kršćanstva u Rimskoj crkvi, što se odrazilo u posvećivanju crkava, ređenju svećenika ili obavljanju ostalih biskupskih dužnosti. Snažnije od nikolaitizma, uobičajilo se u 10. stoljeću kupovanje duhovne vlasti, tzv. simonija,<sup>103</sup> dovodeći do toga da je Crkva gotovo posve izgubila svoju neovisnost.<sup>104</sup> Svjetovni gospodar, primjerice kakav gradski prior ili knez, mogao je kupiti duhovnu službu i prodati je jednom od svojih kandidata. Kupivši duhovni naslov, crkvenu čast mogao je imenovati i biskupom čovjeka po svom izboru, a i papinska služba se u ono doba povremeno prodavala određenim kandidatima.<sup>105</sup> Međutim, simonijskom praksom osim laika, bili su uprljani i predstavnici višeg i nižeg klera, čak i benediktinski monasi. Još iz poodmaklog kasnoantičkog doba poznat je slučaj salonitanskog nadbiskupa Maksima (598.–610.),<sup>106</sup> koji je izabran potkupljivanjem, nezakonito k tome i posvećen za biskupa, što je izazvalo burnu reakciju,

101 Klaić 1971, str. 361–367.

102 Toma Arhidakon 203, str. 64–67, 411; Matijević – Sokol 2002, str. 123.

103 Šišić 1925, str. 515–516; U nazivu simonija aludira se na primjer Simona Maga, koji je od apostola htio za novac kupiti punomoć podjeljivanja Duha Svetoga (Dj 8, 18–24) (Du Cange VI–VII, str. 491; LexMa VII, col. 1922–1924; EC XI, col. 642–646, podsjetimo da su već od 4. stoljeća na sinodama i koncilima objavljivane stroge zabrane takvog postupanja u Crkvi. Grgur Veliki utvrdio je tri oblika simonije: u novcu i poklonima, u uslugama i u zagovoru. Ono što je važno istaknuti, jest činjenica da je onoga tko se ogriješio simonijom o Duha Svetoga, izravno etiketirao heretikom (Jedin 1971, str. 382–383).

104 Vrlo ilustrativne podatke donosi Jedin 1971, str. 383, a za opću predodžbu o tom fenomenu korisno je poslužiti se tekstom iz Kronika kršćanstva, str. 121, 204: Godine 1016., u Narbonni, grof i podgrof ustupili su nadbiskupiju za 100.000 zlatnika najboljem ponuđaču i zatim podijelili novac, dok je biskupija Albi, prodana u doba biskupa, stajala je 5000 zlatnika. U Regensburgu, biskup je 972. godine potrošio cijelo crkveno blago kako bi svome nećaku osigurao nasljedstvo. Jedna povelja oko sredine 11. stoljeća govori kako su svi talijanski biskupi kupovali časti. To svjedoči o posljedicama nastalima nakon zabrane simonije: prijetnju kaznama i oduzimanju službe biskupima koji su kupili svoje časti.

105 Lopez 1978, str. 146, 149.

106 Bulić, Bervaldi 1912–1913, str. 60–63.

reformama rimske Crkve, kao i na prvoj rimskoj reformnoj sinodi, održanoj 1074., gdje su potvrđeni raniji dekreti protiv nikolaitizma i simonije (Jedin 1971, str. 409; 417–418).

98 Matijević–Sokol 2002, str. 123–124. Rački Tomine riječi *illis diebus*, koje se vežu uz vrijeme Dobraljeva biskupstva, određuje oko 1045–1050., a svakako prije 1059. godine.

99 CD I, str. 94–96; Toma Arhidakon 2003, str. 65, 67.

100 Lopez 1978, str. 147–148; Kronika kršćanstva 1998, str. 120, s. v. Klinijevci. Duhovna obnova započeta u Cluniju prerast će tijekom 11. stoljeća u crkvenopolitički pokret praćen procesom duboke institucionalne krize u Crkvi (Jedin 1971, str. 363–379; 397–432).

čak istragu samog pape Grgura I. (Veliki) (590.–604.), koji od Maksima traži žurnu ispriku i pokajanje *quod per simoniacam haeresim fueris ordinatus*.<sup>107</sup> O širim razmjerima i društvenim implikacijama prvotne Maksimove simonije najbolje svjedoči serija pisama Grgura I, odasлана na adrese mnogih crkvenih i svjetovnih velikodostojnika od Salone, Ravenne do Konstantinopola.<sup>108</sup> Na temelju tih vijesti piše i Toma Arhidakon poduži odlomak o nadbiskupu Maksimu u svojoj Salonitanskoj povijesti.<sup>109</sup>

Nastavljajući na antisimonijskim postignućima Grgura Velikog, clunyjevske reformisti su provodili oštru borbu kako bi Crkvu učinili što neovisnijom od laičkog dijela društva. Biskupa izabranog na opisani način smatralo se lažnim biskupom (*pseudoepiscopus*). U vezi s tim F. Šišić je dao jednu vrijednu napomenu: “U to vrijeme (2. pol. 11. st.), kvalificirali su u Rimu, prema učenju tadanjih crkvenih krugova, *uzurpiranje biskupskog čina* i nepovlasno vršenje njegovih funkcija simonističkom herezom. Zato su kod papinske stolice i smatrani ‘pseudoepiskop’ Zdeda i njegovi privrženici hereticima. Kasnije je opet ovo stanovište crkve 11. vijeka, da su uzurpatori crkve i pseudoepiskopi *heretici*, napušteno, no tada – u 11. stoljeću – ono je važno.”<sup>110</sup>

Nakon svega pitamo se nije li možda apostazija (*vir apostata*) u natpisu na Pavlovu stupu metaforički sročena aluzija na jednog lažnog biskupa simonista što se polakomio za biskupskom časti, odnosno koji se, prema natpisu, gradio da ima Stolicu (*sc. biskupsku*), u kojim nakanama ipak na koncu nije uspio.

U vezi s prethodnim jedan kratki ekskurs.

U dalmatinskim gradovima toga doba, podjela vlasti temeljila se više na ukupnom odnosu snaga materijalno ojačale aristokracije (protopatricijata), tj. odmjeravanju društvenog statusa među uglednim gradskim obiteljima, nego između istaknutih pojedinaca.<sup>111</sup> Međusobnim sukobljavanjem pojedine su obitelji težile za monopolom nad cjelokupnom vlasti

u gradu, što znači s članovima na pozicijama gradskih priora i nadbiskupa ili položajima opata vodećih benediktinskih samostana.<sup>112</sup> Crkva je bila sveprisutna u društvu, što se posebno očitovalo u Splitu kao sjedištu metropolije, pa se stoga i rivalstvo među uglednim obiteljima prenosilo i na polje crkvenih odnosa osiguravajući određene prohibitke, najprije materijalne. Osim toga golemi utjecaj klera bio je društvena i politička konstanta: odani papi ili involvirani u zbivanja svoga vremena, crkveni ljudi bili su najspособniji dio administrativnog osoblja i obrazovanih kadrova sve do 13. stoljeća.<sup>113</sup>

U slučaju obitelji Prestancija, gdje istovremeno na stolici gradskog priora sjedi otac, a na čelu nadbiskupije njegov sin Pavao, iznosimo čisto kao hipotetičku mogućnost o istovremenoj pretenziji suparničke patricijske obitelji na mjesto priora, odnosno nadbiskupa koji je bio spreman za taj cilj i kupiti mjesto splitskog prelata za člana svoje obitelji od Pavlova oca Prestancija, što je rezultiralo oštrim antagonizmima i dovelo do nesloge u gradu. U tom bi slučaju odmetnik (*apostata*) natpisa mogao biti netko iz suparničke patricijske obitelji, clunyjevske terminologijom rečeno, netko tko je kao simonista pretendirao na otakup nadbiskupske časti.<sup>114</sup> Zar je nemoguće da je vrstu

107 Ivanišević 1994, str. 179.

108 Ivanišević 1994, str. 176–187.

109 Toma Arhidakon 2003, str. 26–29, 401 (*Maximus autem ambitionis ardore succensus ad pontificatum impatienter anelabat et tandem non sine symoniaca labe dicitur fuisse electus*. “Maksim je iz žarke taštine nestrpljivo težio za pontifikatom i priča se da je napokon izabran jer je to uspio postići potkupljanjem.”).

110 Navod prema Šišić 1925, str. 515–516, bilj. 41: o tom spis kardinala Humberta (+1061.), *Libri tres adversus Simoniacos* /Mon. Germ. Hist. Libelli de lite vol. I. Hannover 1891, str. 95 i dalje). Simonisti su nazvani “*peiores arianis in haereson catalogo dignoscuntur*”.

111 Nikolić 2003, str. 188, Goldstein 1995, str. 362–363.

112 Goldstein 1995, str. 362–363; Nikolić 2003, str. 184, 186. Prior Valica vlast drži dvadeset godina, a onda je prenosi na svoga sina. Suparnička obitelj priora Prestancija držala je priorsku čast i čast opata sustipanskog samostana sve do 60-ih godina 11. stoljeća. Prestancijev sin Črne također je bio prior sredinom 11. stoljeća. Izgleda da nije izravno naslijedio oca na vlasti, jer je između dva Črnina mandata, na vlasti u Splitu 1040. godine neki Nicifor (CD I, str. 73). Takva mogućnost postoji i za priora Nikodema koji se javlja oko 1020. godine, možda između dva mandata Črnina oca Prestancija. Ne može se, dakle, ustanoviti kontinuirani prijenos priorske časti s oca na sina jer se, kako smo vidjeli, pojavljuju i druga imena. Kao i u Zadru, određene su se obitelji mogle nametnuti kao obitelji čiji se članovi često biraju za priore, međutim, ni jedna od njih nije mogla zadržati tu čast kao nasljednu, jer su bile podjednako jake. Kako bi se spriječio utjecaj pojedine obitelji na vlast ili onemogućilo da se neki prior (i njegova obitelj) nametnu kao poglavari, unatoč tome što čast gradskog priora nije bila nasljedna, već izborna, svojevrstni element kontrole uspostavljen je, barem povremeno, kroz instituciju dvaju priora, što znači izborom dvojice umjesto jednog priora, što djelomično slično diobi vlasti u starom Rimu (dva konzula i sl.), i u rimskim municipijima (duoviri i sl.).

113 Lopez 1978, str. 142.

114 Brandt 1989, str. 160: Simonijom je neki otvoreni heretik doveo na biskupsku stolicu bosanskog biskupa u 20-im godinama 13. stoljeća. To je bila jedna od optužbi kasnije kada je bosanski biskup okrivljen da je bio brat heretič-

takvog odmetništva–apostaziju ovjekovječio natpis na Pavlovu stupu, ali kako je načinjen u pjesničkoj formi, kao vijest je nedovoljno razgovjetan. Ipak mislim da se ispod poetskog metaforičkog plašta raskrivaju naznake nekih budućih, sasvim konkretnih vijesti, zapisanih dva do tri desetljeća nakon nadbiskupove smrti i nastanka natpisa, a sadržane su u odlukama splitskog crkvenog sabora 1061. godine. Podsjetimo, pod predsjedanjem papinskog izaslanika, sabor osuđuje simoniju kleričkih osoba i prihvaća posebne odredbe o zaštiti biskupa ukoliko bi ga s njegove stolice skinuo i istjerao prior ili neki drugi laik; u tu svrhu proklinju se svi počinitelji.<sup>115</sup>

Ukratko, Pavlovo doba je svojevrsno predečerje, uvod u razdoblje velikih reformi koje će uskoro, nakon sredine 11. stoljeća započeti i trajati tijekom čitave njegove druge polovine. Usporedno s time i obnoviteljski Clunijevski pokret na kršćanskom Zapadu, već za pontifikata Leona IX. (1049.–1054.) ulazi u novu reformnu fazu, da bi kulminirao tzv. borbom za investituru, između careva i pape u drugoj polovici 11. stoljeća. Ti će događaji duboko uzdrmati naše krajeve, imamo li na umu u kolikoj je mjeri protureformni pokret bio jak u najsjevernijim dalmatinskim biskupijama.

Ne zaboravimo, k tome, niti posljedice nastale sučeljavanjem obreda i ponašanja Istočne i Zapadne Crkve, što će do malo vremena (1054.) dovesti i do njihova međusobnog raskola, do danas neprevladana.<sup>116</sup>

#### OTUĐENI IVERI BOŽANSKE SVJETLOSTI

U stoljećima koja su uslijedila nakon karolinške epohe, na europskom tlu naročito oživljavaju razna dualistička naučavanja,<sup>117</sup> koja se izrazito prate tijekom

kog djeda Radoja, prvog nasljednika djeda Rastudija na temelju tzv. Batalova ulomka.

115 CD I, str. 95; Klaić 1990, str. 114: "Ovaj zaključak odražava prilike u Dalmaciji, a stvoren je bez sumnje, da bi se zaštitili neki biskupi, koji su zaista i izgubili svoje biskupske stolice u tadašnjoj crkvenopolitičkoj borbi 'carevaca' i 'papista'".

116 Klaić 1971, str. 367; Matijević–Sokol 2202, str. 121–123; Šanjek 1996, str. 111.

117 Prilika je podsjetiti na objašnjenje pojma dualizam ili dvopočelništvo, onako kako ga je definirao F. Šanjek 1996, str. 180: "Učenje po kojem cijelom stvarnošću upravljaju dva prvotna i nesvediva počela. Od dvaju posve oprečnih stvarnosti, duhovne i tjelesne, strogi ili radikalni dualisti (mazdeisti, manihejci, pavličani i strogi katari) izvode počelo Dobra ili Svjetla, koje priznaju tvorcem duhovnog svijeta, i počela Zla ili Tame, koje

čitava srednjega vijeka. Oko 1000. godine već se susreću razne vrste krivovjeraca, heretika: oni s vjerskim stavovima nadovezanima na manihejstvo i bizantsko pavličanstvo, slavenski bogumili, zapadni katari ili patareni<sup>118</sup> te razne druge sekte. Pojavi i širenju srednjovjekovnih hereza u srednjoj i zapadnoj Europi tijekom 11. stoljeća, ponajprije je pogodovalo jačanje gradova, kao i protočnost morskih i kopnenih prometnih putova, što je omogućavalo brže organizirano djelovanje skupinama heretika, nemalo ugrožavajući Rimsku crkvu. Bio je to tek začetak pojave koja će tijekom narednog stoljeća i pol, od 12. i pogotovo tijekom 13. stoljeća, u vrijeme cvata dualističke hereze i s njom povezanih zbivanja, prerasti u pravu bujicu heretičkih pokreta.

Krivovjerci (heretici) u hrvatskim zemljama najprije su bili organizirani u "crkvu Dalmacije" (*ecclesia Dalmatiae*), što potvrđuju Akti katarskog sabora održanog 1167. godine u dvorcu Saint-Félix de Caraman kod Toulouse, gdje su se sastali francuski albigenze i patarenski izaslanici susjednih zemalja. To se smatra prvim jasnim dokazom o ojačalom heretičkom pokretu u Dalmaciji, koji se uspio organizirati u jednu od sedam heretičkih crkava, međusobno povezanih i s točno određenim teritorijem.<sup>119</sup> Do 14. stoljeća hereze su dozele svoje bogate i zamršene dogmatske oblike i izazvale vrlo ozbiljne reakcije Rimske Crkve u cjelini. Širenje heterodoksnih pokreta u Hrvatskoj osobito je

drže začetnikom stvarnog, materijalnog svijeta. Ublaženi ili umjereni dualizam (bogumili, patareni) počeli Zla priznaju vremenski ograničenu upravu nad ovozemaljskom materijalnom stvarnošću."

118 Patareni, pojam neodređenog podrijetla, uglavnom sinonim za srednjovjekovne krivovjerce, uglavnom katare (Šanjek 1996, str. 182). U srednjem vijeku suvremeni su pisci na istoku i zapadu, smatrali i nazivali krivovjercima manihejskog dvopočelnog naučavanja (dualizma) francuske albigenze, talijanske i njemačke katare i "bosanske" krstjane (Mandić 1979, str. 17 i dalje).

119 Šanjek 1996, str. 184; Mandić 1979, str. 89–90, 145–148. Sabor albigenza u St. Félix de Caraman blizu Toulouse, održan je na inicijativu tuluške novomanihejske crkve, a predsjedavao mu je katarski "papa Niketa" iz Konstantinopola. Tu su osim francuskih albigenza bili i izaslanici obližnjih zemalja, osobito iz sjeverne Italije. Na temelju sačuvanog zapisnika, kojem je dokazana autentičnost, Niketa među sedam novomanihejskih istočnih biskupija, koje su kao prvotne katarske crkve (*ecclesiae primitivae*), postojale 1167., na petom mjestu navodi "crkvu Dalmacije". Bizantski i zapadni izvori još su pod tim nazivom imenovali krajeve i zemlje u opsegu nekadašnje rimske pokrajine, što bi uključivalo i srednjovjekovnu Bosnu.



uznapredovalo u 12. stoljeću.<sup>120</sup> U obalnim gradovima Zadru, Splitu, Trogiru, postali su opasni podrivači temelja katoličke, što znači tadašnje državne vjere, i “svojim pesimizmom doveli u pitanje ne samo crkvene institucije nego i etablirani društveni sustav”.<sup>121</sup> Ovi su prema herezi s razlogom manifestirali otvoreno neprijateljstvo, ponukani na oštru reakciju.<sup>122</sup>

O tome piše i Toma Arhidakon, kao očevicac ili vrlo bliski svjedok, gdje djelovanje braće Mateja i Aristodija, Zorobabelovih sinova, u Splitu označava tek metaforu, sačuvanu u Tominu pripovijedanju, za

120 Njihova zajednica isprva se naziva Crkva Dalmacije (1167.), zatim se među zapadnim katarima pojavljuju kao sljedbenici tzv. Slavonskog reda ili Slavonske crkve (oko 1205.–1210.) i konačno od sredine 13. stoljeća šira zajednica se naziva Crkva bosansko–humskih krstjana (1250.) (Šanjek 1996, str. 184, 190).

121 Valja naglasiti da je literatura o složenim pitanjima hereze u našim krajevima uistinu opsežna i sadržajno heterogena. Stoga upućujem na izbor osnovne literature koju je ponudio F. Šanjek, najbolji poznavatelj te problematike u Hrvatskoj, u svojoj sintezi crkvene povijesti u Hrvata od 7. do 20. stoljeća (Šanjek 1996, str. 183), kao temeljno polazište za daljnji istraživački rad u tom području. Šanjek 2005, str. 425.

122 Toma Arhidakon 2003, str. 116–117; 122–123, 417–418; Matijević–Sokol 2002, str. 186–192; Šanjek 1996, str. 190. Nakon što je papa Lucije, 1184. godine na saboru u Veroni, osudio talijanske i druge katare, patarene te ostale krivovjerece dualističkog svjetonazora, slično se događa i na crkvenom pokrajinskom saboru u Splitu, 1185. godine, sazvanog od tadašnjeg splitskog nadbiskupa Petra Hugrina u splitskoj crkvi Sv. Andrije, koja se zvala “oslikanom” (*que dicitur picta*). Tu su anatemizirane sve herezičke sekte i njihovi suučesnici protiv “presvete Rimske crkve”, kao i protivnici njezina učenja (*anathemizavimus omnes sectas hereticorum et eorum complices contra sacrosanctam romanam ecclesiam et eius doctrinam oblaterantes*) (CD II, str. 192–194). Zaključcima što ih je potvrdio papa Urban III. (1185.–1187.) preporučuje se hrvatskom episkopatu da “ne dopusti osnivanje svjetovnjačkih udruga koje se nazivaju bratstvima (*fraternitates*)” (CD II, str. 202–204). U obračunu s hereticima u srednjodalmatinskim obalnim gradovima i Bosni posebno je bio djelatan papa Inocent III. (1198.–1216.). U listopadu 1200. obavještava ugarsko–hrvatskog kralja Emerika da je njegov vazal, bosanski ban Kulin “dao sigurno utočište i zaštitu ne malom broju patarena koje je splitski nadbiskup Bernard nedavno protjerao iz Splita i Trogira”. Dvije godine kasnije, isti papa piše da “u zemlji bana Kulina boravi mnoštvo nekih ljudi koji su ozbiljno osumnjičeni i jako ozloglašeni zbog osuđenog katarskog krivovjerja”. Spor se pokušao radikalno riješiti 8. i 30. travnja 1203. godine Abjuracijom “prvaka onih ljudi koji se u Bosni na poseban način nazivaju povlasticom kršćanskog imena (tj. ‘krstjani’), a bili su ozloglašeni kao raskolnici i oklevetani kao pristaše manihejske sljedbe” (Šanjek 2005, str. 425–428).

sva duhovna strujanja koja su se oko 1200. godine suprotstavljala latinskoj, papinskoj doktrini ili hijerarhiji.<sup>123</sup>

Nadovezujući se na otvoreno pitanje na koga se odnosi apostazija (odmetništvo; krivovjerstvo), spomenuta u natpisu splitskog nadbiskupa Pavla, spomeniku neprijeporna pravovjerja,<sup>124</sup> skloni smo među ovdje ponuđenim objašnjenjima ukazati na još jednu mogućnost, vrlo relevantnu u kontekstu gore opisanih društveno–vjerskih gibanja. Naime, Pavlov natpis moguće je pojmiti i kao reakciju aktualnog splitskog nadbiskupa na dualističku herezu koja se pojavila u Splitu već u prvim desetljećima 11. stoljeća.

Gledište da natpis u sebi sadrži prepoznatljivu antiheretičku komponentu, oživljava jednu raniju tezu, koju je promovirao D. Mandić 1962. godine,<sup>125</sup> a danas je zastupa L. Margetić.<sup>126</sup> Na ovome mjestu prihvatila bih njihova razmišljanja kao jednu od mogućih objašnjenja apostazije, tj. sintagme *vir apostata* u Pavlovu natpisu jer su utemeljena na realnim premisama, dapače, potkrijepila bih to još ponekim detaljem sa šireg europskog tla ili onima iz čisto lokalne, splitske sredine u prvoj polovici 11. stoljeća. Analiziran s navedenog aspekta Pavlov natpis naprosto sugerira misao da je katarsko–patarensko i bogumilsko učenje doprlo do gradova na istočnom Jadranu i dugo prije sredine 12. stoljeća, kada će hrvatski prostor, sudioništvom na saboru u Saint–Félix de Caramanu, i pisano biti posvjedočen kao dio heretičkog “svijeta” koji je obilježio europsko–mediteransko srednjovjekovlje. Mandić je bio uvjerenja da se katarsko–dualističko krivovjerje, u obliku bogumilstva na hrvatskom prostoru pojavljuje još početkom 11. stoljeća. Od dva dokaza u prilog svoje tvrdnje, kao prvi ističe natpis iz vremena splitskog nadbiskupa Pavla (1015.–1030.), po kojem bi *vir apostata* bio neki krivovjernik koji je negirao pravovjerno i službeno učenje Crkve, drugim riječima, Pavlov natpis

123 Toma Arhidakon je zapisao podatke o Mateju i Aristodiju, sinovima nekog Zarobabela iz južne Italije, odgojena u Zadru, koji su kao vješti prepisivači knjiga, slikari i zlatari zbog posla odlazili u Bosnu. Nakon povratka u Split bili su optuženi za širenje krivovjerstva, koje je zavladao u unutrašnjosti zemlje. Kada ih je nadbiskup Bernard istjerao iz Splita, odlaze u Bosnu, gdje ih je ban Kulin primio pod svoju zaštitu, o čemu saznajemo iz pisma pape Inocenta III. ugarsko–hrvatskom kralju Emeriku iz 1200., spomenutog u prethodnoj bilješci (CD II, str. 351; Matijević–Sokol 2002, str. 189–190).

124 Suvremena katol. encikl. 1998, str. 766–767, s. v. Pravovjerje/ortodoksija.

125 Mandić 1979, str. 158–160.

126 Margetić 1989, str. 120–121; Margetić 2005, str. 67–68.



se okomio na bogumilsku herezu.<sup>127</sup>

127 Mandić 1979, str. 158–160 navodi dva dokaza u prilog svoje tvrdnje: natpis iz vremena splitskog nadbiskupa Pavla (1015.–1030.) i pismo pape Grgura VII. iz 1075. godine. Za sam natpis kaže da je Pavlov spomenik podignut na čast sv. Križa, kao zastave kršćanske vjere i pobjede, nakon što je odmetnik od katoličke vjere Sedeh bio otkriven kao pretvaralac (*simulabat*), jer je samo vanjskim ponašanjem i riječima ispovijedao katoličku vjeru u otkupiteljsku vrijednost sv. Križa (podcrtala V. D.), ali da to nije stvarno vjerovao. Oslanja se na Baradino čitanje spornog šestog stiha kao *vir apostata Sedeh simulabat abere* (Barada 1931, str. 197–198), jer drugo čitanje, sc. Gortanovo iz 1964. godine tada nije postojalo, pa u prvom izdanju knjige *Bogumilska crkva bosanskih krstjana* iz 1962., Gortanova revizija natpisa Mandiću nije ni mogla biti poznata. Zaključuje da su sv. Križ i njegovu otkupiteljsku vrijednost u doba nadbiskupa Pavla mogli nijekati samo bogumili, pa je zato i odmetnik Sedeh morao biti pristaša novoga bogumilskog krivovjerja. Navodi izričaje u natpisu koji na to upućuju: “časni križ” koji s “s južne strane” (*australi de parte*) poput zvijezde svjetlom obasjava (*illuminans*) “zaklonjena mjesta” (*abditis locis*), što bi prema Mandićevu tumačenju bila metafora za splitsku metropolitansku crkvu, koja treba evanđeoskim svjetlom obasjati bogumilskim krivovjerenjem “zaklonjena mjesta” na sjeveroistoku od Splita, što znači Bosni, gdje prebivaju krstjani. Prema Mandiću, dakle, odmetnik Sedeh, kojega natpis prikazuje kao pretvarača, poslan je od predstavnika Bosanske crkve da u Splitu propovijeda bogumilski nauk. Drugi izvor na kojemu temelji svoj stav jest pismo pape Grgura VII. iz siječnja 1075. godine, upućeno danskom kralju Sweinu II. Estridsonu (1047.–1075.), s molbom da mu ovaj, kad ustreba, pomogne u borbi protiv opakih i neprijatelja Božjih, koji vladaju bogatom primorskom zemljom nedaleko od Rima (papine države) (*Est etiam non longe a nobis provincia quaedam opulentissima iuxta mare, quam viles et ignavi tenent haeretici, in qua unum de filiis tuis, si eum, sicut quidam episcopus terrae tuae in animo tibi fore nuntiavit, apostolicae aulae militandum dares cum aliquanta multitudine eorum, qui sibi fidi milites esset, duces et principem et defensorem christianitatis fieri optamus*) (“Ima, naime, nedaleko od nas jedna veoma bogata zemlja uz more, koju drže prosti i nevrjedni krivovjerci; u toj zemlji želimo da bude knez, vladar i branitelj kršćanstva jedan od tvojih sinova, ako ga s nekim mnoštvom ljudi, koji bi mu bili vjerni vojnici, daš Apostolskom dvoru, da ratuje, kao što je jedan biskup tvoje zemlje izjavio, da si ti voljan učiniti.” (Mandić 1979, str. 160–161). Autor pristaje uz Šišićevo mišljenje (Šišić 1925, str. 530–537), da se tu radi o Hrvatskoj, odnosno političkom i vjerskom stanju zbog upražnjenog prijestolja nakon smrti kralja Petra Krešimira IV, 1074. godine. Oslanjajući se, naime, na Tomu Arhidakona, Šišić je bio mišljenja da se papini “krivovjerci” (*haeretici*) odnose na narod u Hrvatskom kraljevstvu, koji je slijedio slavensku službu Božju i pristajao uz niži glagoljaški kler, koji je bio protivan crkvenim reformama Grgura VII. (Šišić 1925, str. 538–555). Mandić je skloniji pretpostavci da je riječ o pravim krivovjercima, po njemu bogumilima, za koje je

Čini se, da su u natpisu doista prepoznatljive konotacije svojevrsnog pamfleta protiv tada “uvoznih” ideologija, koje su mogle bitno omesti tijek pravovjerne u gradu Splitu i uzdrmati sustav kleričke hijerarhije, ni manje ni više, nego u središtu dalmatinske metropolije! Obala i gradovi bili su zacijelo već u 11. stoljeću izloženi novim heterodoksijama.<sup>128</sup> Iako različitim intenzitetom struje iz dva smjera, s istoka i zapada, podjednako su obilježene dualističnošću: jedna iz matične zemlje bugarskih bogumila, kao i sa zapada, iz Francuske i naročito sjeverne Italije, Lombardije. Bila su to uporišta onih duhovnih naučavanja srednjovjekovne epohe što su se institucionalno i dog-

papa saznao da su se raširili po hrvatskim zemljama. Još jedan od dokaza Mandićeve teze potječe iz 1393. godine. To je zapis iz tzv. Batalova ulomka, fragmentarnog četveroevanđelja bosanskog tepčije Batala Santića – jednog od najuglednijih velikaša srednjovjekovnog bosanskog kraljevstva i patarena po vjeri. Taj je dokument, prema Mandiću, od prvorazrednog značenja za povijest bosanskih krstjana. Tu su u dvostupačnom zapisu zabilježena imena svih “ki su se narekli u ‘red’ crkve” prije i poslije “g[ospodi]na našega Rastudija”. Imena koja prethode Rastudiju (poistovjećuje ga se s južnoitalskim Grkom Aristodijem iz povijesti Tome Arhidakona, koji je s bratom Matejom širio krivovjerje u Bosni i u Splitu nešto prije i za vrijeme splitskog nadbiskupa Bernarda (1196.–1217.), predstavljaju slijed “djedova” Bosanske bogumilske crkve od početka 11. stoljeća do dvadesetih godina 13. stoljeća (Mandić 1979, str. 111–114; Šanjek 1975, str. 45). To ujedno znači da osnutak crkve bosanskih krstjana datira i prije konca 12., odnosno početka 13. stoljeća. Preciznije rečeno, D. Mandić, na temelju liste bosanskih bogumilskih “djeda” u Batalovu odlomku smatra da je crkva bosanskih krstjana organizirana za bugarske vladavine u Bosni, prije 1018. godine, tj. početkom 11. stoljeća, kada su u Bosni vladali bugarski car Samuilo i njegov sinovac Ivan Vladislav. U navedenom razdoblju bogumili su u Bosni imali potpunu slobodu, pogotovo za Ivana Vladislava (1015.–1018.), koji je i sam pristao uz bogumilsku sljedbu (Mandić 1979, str. 156–157). Mandiću sve bogumilsko djelovanje proizlazilo je iz bugarske Makedonije. Naime, pod utjecajem F. Račkog u historiografiji je prevladalo uvjerenje da se tzv. bosanska hereza nadovezuje na bogumilizam koji je, u određenim sredinama, još uvijek sinonim za bosansko–humske krstjane (Šanjek 1975, str. 46–49; Šanjek 2005, 425–438). F. Šanjek sumnja u bogumilsko krivovjerje u Hrvatskoj tako rano u 11. stoljeću, pa isključuje mogućnost povezivanja Pavlove pjesme križu s takvim pojavama (Šanjek 1975, str. 43–45).

128 Suvremena katol. encikl. 1998, str. 497–501, s. v. Krivovjerje/krivovjerci: Tehnički hereza (grč. haireisis), mora uključivati svjesno i namjerno skretanje s učenja koje je formalno i javno proglasila nadležna osoba ili ustanova Crkve. U tom smislu herezu treba razlikovati od heterodoksije (drugačije mišljenje ili vjerovanje), koje je jednostavno neslaganje s onim što se naširoko vjeruje.

matski razlikovala od učenja Katoličke crkve i koje je ona držala krivovjernom – heretičkom.<sup>129</sup> Vidljiva posljedica toga jest vjersko djelovanje pape Inocenta III. (1198.–1216.), kada se koncem 12. i početkom 13. stoljeća, uslijed progona krivovjercica iz dalmatinskih gradova, s valom krivovjernih izbjeglica, heterodoksija širi prema unutrašnjosti – Bosni koja je, po svoj prilici, u 11. stoljeću već prilično izložena sličnim strujanjima s istoka, poglavito bogumilstvom.<sup>130</sup>

129 Šanjek 1976–1977, str. 101–102, Šanjek 1975, str. 52, 107; Lopez 1978, str. 172. Najznatnija od tih organizacija, katarska crkva, umalo što nije oduzela prevlast katoličkoj ortodoksiji u nekim gradovima sjeverne Italije i u nekim središtima južne Francuske. Unatoč krajnjoj strogosti njezinih dualističkih dogmi, širila se do 1209. godine, kada ju je u krvi ugušio “križarski rat protiv albigenza” u području gdje se najjače ukorijenila. Održala se u Italiji, ali je posvuda morala tajno djelovati.

130 Šanjek je pak mišljenja da se pojava prvih katara ili patarena, sektaša dualističkog smjera u Bosni, na temelju srednjovjekovnih povijesnih izvora, može usko povezati s njihovim protjeravanjem s teritorija dalmatinskih biskupija, tj. splitske metropolije (Šanjek 1975, str. 31–32; Šanjek 2003, str. 3), kako to proizlazi iz korespondencija pape Inocenta III (1198.–1216.) s hrvatsko–ugarskim kraljem Emerikom i splitskim nadbiskupom Bernardom, kada se oko godine 1200. protjeruju iz Splita i Trogira brojni krivovjerci, katari i patareni, koji nalaze utočište i zaštitu u zemlji bana Kulina. O tim krivovjercima kontinuirano vode računa i kasnije općinske vlasti gradova, primjerice Splita i Trogira. Tako Splitski Statutom iz 14. stoljeća određuju da se svaki krivovjercac katar, pataren ili heretik bilo kojeg imena istjera iz grada (*..heretico, gaçaro e patareno de qualunque nome sia nominato...*), a zaštitnici krivovjerja da se najstrože kazne; Trogirani osuđuju na lomače sve katara i patarene koji se nađu na njihovu području.

U znanosti još postoje razmimoilaženja glede pitanja o bosanskim krstjanima kao bogumilima. Već Rački i njegovi sljedbenici priznaju da je teško uskladiti latinske i domaće izvore o bosansko–humskim kršćanima, napose o njihovu vjerovanju. Na temelju višestrukih izvora izvora može se zaključiti da iz stranih latinskih izvora proizlazi da su bosanski i humski kršćani krivovjerci, a iz domaćih da su pravovjerci. Iz toga i proizlaze podvojena mišljenja u historiografiji o tom predmetu (Brković 2005, str. 132).

Među novijim radovima o tome, navest ću studiju L. Margetić iz razloga što se uklapa u tijek općih zapažanja iznesenih u ovom članku (Margetić 2005, str. 27). Raspravljajući o heterodoksiji bosanskih krstjana u citiranom radu pod naslovom “Neka pitanja Abjuracije iz 1203. godine”, Margetić je pokušao dokazati da hereterodoksija bosanskih krstjana ima razvojne i kronološke faze. Razloge njenom nastanku u Bosni sagledava u povijesnim prilikama tog prostora još od 5. stoljeća nadalje, kada nestaje izravan utjecaj središnje (rimске) ortodoksne crkvene organizacije, pa se bosansko kršćanstvo izgrađivalo relativno samostalno pod utjecajem “kvaziarijanizma

Te je, sljedbenike pak, službena Crkva rado nazivala poklonicima Sotone, jer je prema dualističkoj koncepciji svijeta sav vidljivi svijet stvorio Sotona. Štoviše, Sotona je imala poseban utjecaj u svijesti vjernih masa: zauvijek otjeran s neba, odasvud je vrebao kao neprijatelj, progoneći vjernike u svakom uglu zemlje kao što sjena prati svjetlost. Bio je posvudašnji *izvor zla*, suprotan *izvoru dobra*. Sotona je oličenje ovozemaljskog i tako blizu pobjede. Zato treba odbaciti gotovo sve što pruža ovaj život, ako čovjek želi pobjedu s Bogom na drugom svijetu. Tijelo je pokvareno, rađanje je sramno, nečisto je hraniti se mesom i jajima, organizirana crkva je izopačena.<sup>131</sup>

Dualizam je postupno stjecao pristaše. Plodno tlo mu je omogućavala već raslojena životna sredina našeg podneblja što će kasnije, u srednjem vijeku, još više doći do izražaja. Poglavito važan rasadnik takvih ideologija bio je ambijent grada. Gradovi su u povijesti uvijek nositelji promjena, pa tako i u razdoblju o kojem raspravljamo. Početkom 11. stoljeća grad je već ojačao, materijalno postao moćniji, štoviše, zajedno sa zapadnoeuropskim i mediteranskim prostorom ušao u epohu društvene preobrazbe. Migracijski tijekovi koji se sa svih strana slijevaju u gradska središta, postaju tada glavnim činiteljem demografskog razvoja, ali i demografskih poremećaja. Dok je reforma crkvenih običaja sve više uzimala maha<sup>132</sup> građani su, za razliku od seljaka, osjećali potrebu za kretanjem, za slobodnom razmjenom dobara i usluga. Bogatstva su se stvarala trgovinom, ali i kupovinom zemlje, koja je postajala sve dragocjenija. U gradovima se stvarao razmjerno malobrojan, ali ipak moćan sloj novoobogaćenih građana.<sup>133</sup> Takve okolnosti obilježene porastom stanovništva i bogatstva, izravnim su povodom za sve graditeljske i kulturne

i kasnije frontinijanista, protivnika ortodoksije”, na što su se od 10., i u 11. stoljeću, nataložile nove heterodoksne srednjovjekovne dogme iz istočnog Balkana i bizantskog prostora (bogumilstvo). Nakon te faze u razdoblju od konca 12. stoljeća nadalje, Bosna je izložena velikom valu prognanih krivovjercica iz splitske metropolije, pa je stoga neprijeporno da je dualistički obzor koji se javio uz istočnu jadransku obalu nakon 1200. godine dogradila “Crkva bosanska”.

131 Šanjek 1976–1977, str. 101–102, Šanjek 1975, str. 52, 107; Lopez 1978, str. 172.

132 Usporedbe radi navedimo da je u 11. stoljeću na području Hrvatske održano čak osam crkvenih sabora, u 10. stoljeću samo dva, u 9. ni jedan (Goldstein 1995, str. 356, Goldstein 2008, str. 110).

133 Budak 1994, str. 152–153.

djelatnosti grada do kojih je došlo u 11. stoljeću, što se očituje i u uklesivanju natpisa.

Ovdje je konkretno riječ o Splitu, koji nakon godine 1000. bilježi porast stanovništva te fizički i materijalno ulazi u novu fazu razvitka.<sup>134</sup> Dualističko vjeronanjanje, nazvali ga u ovom trenutku bogumilstvom, patarenstvom, katarizmom, imalo je dostatne uvjete da se zametne među gradskim pukom, posebno mnogim došljacima (*advenaе, forenses*) i materijalno imućnijima, s obzirom na ulogu koju su oni imali u stvarnom životu splitske gradske zajednice od prve polovice 11. stoljeća.<sup>135</sup> Tu se misli prvenstveno na "devijantne" vjerničke skupine, među kojima valja očekivati i bogumile, zacijelo već prisutne na istočnojadranskoj obali. Njihovi pristaše s duhovnom strogošću tragali su za "izvorima zla" i odgovorima na ključna pitanja o ljudskom postojanju, nalazeći odgovor u dualističkom suprotstavljanju duše i tijela, Dobra i Zla.<sup>136</sup> Rezultat je

to snažne spiritualizacije kršćanskog naučavanja koja se tijekom ranoga srednjega vijeka prati u Bizantu, u smislu razdvajanja božanskoga od materijalnog elementa, pri čemu je božanski element *prius*, a materijalni *posterius*, s tim da podlogu takvim vjerskim stavovima valja tražiti još ranije, u 8. stoljeću.<sup>137</sup>

L. Margetić također smatra da je natpis na Pavlovu stupu iz približno dvadesetih godina 11. stoljeća, sročен kao reakcija splitskog visokog klera na bogumilsku herezu. Naime, opće mjesto raznim heretičkim učenjima jest u prvom redu nepokoravanje Rimskoj crkvi, čiji je nadbiskup Pavao najjemenentnije predstavnik u gradu i metropoliji. S obzirom da se govori o velikoj pobjedi ortodoksne crkve, predstavljene pobjedom pravovjernog splitskog nadbiskupa Pavla nad krivovjernim protivnikom, odmetnikom, gdje je težište pobjede upravo u trijumfu križa, Margetić je kao najvjerojatniju iznio tezu da je u Pavlovu natpisu riječ o pobjedi nad onima koji preziru križ, a to znači otkupiteljsku dimenziju Isusa Krista kao čovjeka. To se vremenski slaže s pojavom bogumila u Bugarskoj u 10. stoljeću, o čemu govori svećenik Kozma oko 971.

150 |

134 Uostalom, osnivanje splitske metropolije (928.), te zaživljavanje grada kao njezina sjedišta vrlo povoljno djeluje na razvitak splitske *civitas* i nedvojbeni porast njezina ugleda. Split, poput drugih gradova Donje Dalmacije, tada i dalje priznaje vrhovništvo bizantskog cara, ističući to u svojim ispravama, dok u zbilji postaje sve samostalnijim, da bi u drugoj polovici 11. stoljeća, u promijenjenim odnosima snaga na istočnom Jadranu, s ostalim gradovima ušao u sklop ojačane hrvatske države – kraljevstva (Šišić, 1925, 483–484).

135 Birin 2003, str. 65–66; Antoljak 1974, str. 7–10. Toma Arhiđakon piše (Toma Arhiđakon 2003, str. 122–123), kako je upravo Zadar rado prihvaćao heretike među svoje tvrde zidine, koje su tamošnji ugledni i bogati građani, napose plemići, ugošćavali i potpomagali. Tako je svojevremeno poticao iz Apulije i Zorobabel koji se u Zadru dobro snašao. Obojica sinova, Matej i Aristodije, koji su u Zadru izučili slikarski i zlatarski obrt, bili su dovoljno vješti latinskom i hrvatskom pisanju (*Sclauonice literature*). Bili su pripadnici novomanihejske sekte i, po pričanju Tome, javno su vjeru propovijedali po Zadru, ali i u Splitu, gdje je na nadbiskupskoj stolici bio Bernard (1197.–1217.), poznat kao oštar progonitelj heretika (*insector hereticorum valde sollicitus*), protiv kojih je sastavio čak i spis.

136 Mandić 1979, str. 150–154; Brandt 1989, 182–227; Raukar, str. 346; Božilov 2005, str. 128; Suvremena katol. encikl. 1998, str. 110–111, s. v. Bogumili. Bogumili su sljedba kršćanske prevenijencije, a pojavljuju se u Bugarskoj i Makedoniji na početku 10. stoljeća, za vladanja cara Petra (927.–969.). Stoje pod utjecajem dualističkih mesalianaca i pavličana. Nazvani su po navodnom osnivaču, popu Bogumilu. Njihova doktrina, kozmogonija i eshatologija, njihov stav prema Svetom pismu, Crkvi i njenim tajnama te obredima, podjednako kao i njihove društvene i moralne ideje su vrlo dobro poznate preko bugarskog pisca prezbitera Kozme (druga polovica 10. stoljeća), konstantinopolskog patrijarha Teofilakta (933.–956.), bizantskih pisaca Eutimija Zigabena i Euti-

mija iz Periblepte te dokumenta poznata pod latinskim nazivom *Interrogatio Johannis Apostoli* (Upit Ivana Apostola), pouzdanom vrelu za upoznavanje bogumilstva, bogumilskom apokrifu koji je katarski biskup Nazarij donio iz Bugarske prije 1190. Smatra se da je iz slaven-skog izvornika preveden na latinski negdje u Hrvatskoj, a upotrebljavao se u novomanihejskim općinama i zemljama (Mandić 1979, str. 90). Mandić smatra da su Teofilakt i Kozma dva najvažnija izvora za poznavanje početnog nauka bugarskih bogumila, a prema tome i bosanskih krstjana koji od njih vuku korijen (Mandić 199, str. 46). Slično kao zapadna, i istočna Crkva je osuđivala bogumile kao krivovjerce.

U srednjovjekovnoj Bugarskoj, bogumili su dobili na velikoj važnosti za vrijeme vladanja cara Petra (927.–969.) i cara Borila (1207.–1218.), a zadnji put se spominju sredinom 14. stoljeća. Poslije 1018., bogumili su se raširili izvan granica Bizantskog carstva (zajedno s Balkanom i Malom Azijom), a u 1344. dosegli ortodoksnu jezgru – Athos.

Bogumili su također rašireni u Rusiji, Vlaškoj i Moldaviji, Transilvaniji i Bosni. Napravili su put i u sjevernu Italiju i južnu Francusku (odatle nazivi Bulgari, Boulgares, Bugri, Bougres), kao sinonimi za katarske i albigenške heretike u tim regijama.

Međutim, postoje i teze koje upozoravaju na to je bogumilstvo kao nova heterodoksija imala svoje podrijetlo u Bizantu, a ne u Bugarskoj (Loos 1974, str. 65) i da se tek iz njega proširila i u Bugarsku, kao profinjena heterodoksija bogumilstva. Ranu raširenost bogumila na zapadnom Balkanu (Duklja, Bosna, Hrvatska) potvrđuju i bizantski pisci 11. i 12. stoljeća: Eutimije iz Periblepte, Eutimije Zigaben (Birin 2005, str. 392).

137 Margetić 2005, str. 27 i dalje

godine u svom spisu "Beseda na jeres"<sup>138</sup> Sukladno Margetiću, Pavlov stup bio bi prvi izvor o pojavi herezika, u ovom slučaju bogumila, na ovim prostorima, što bi značilo da je oko 160 godina stariji od prvoga, dosad poznatog zapisa o njima u zaključcima splitskog pokrajinskog sabora iz 1186. godine.<sup>139</sup> Taj stav iz 1989., Margetić je ponovio i 2005. godine,<sup>140</sup> čak upotpunio raspravom o međusobnoj srodnosti i povezanosti srednjovjekovnih hereza, nazivajući ih novijim heterodoksijama, za razliku od prijašnjih iz kasnoantičkog doba. Upozorio je, k tome i na njihov zajednički izvor u starijim heretičkim pokretima, obilježenima radikalnom spiritualizacijom kršćanstva, poput pavličanstva, osobito razmahana u 9. stoljeću u Bizantu te ikonoklazma, iz 8. stoljeća.<sup>141</sup> Na takvoj zajedničkoj idejnoj podlozi pavličanstva,<sup>142</sup> ikonoklazma<sup>143</sup> i mesalijanstva<sup>144</sup>, nastalo je naučavanje koje nazivamo

138 Kukuljević–Sakcinski 1857; Brandt 1989, str. 302.

139 CD II, str. 202–203; Margetić 1989, str. 121; Šanjek 1975, str. 49–51. Osim Pavlova natpisa iz Splita, također i Žiće blaženog Vladimira Dukljanskoga (+1015), sačuvano u skraćenoj verziji u Ljetopisu popa Dukljanina, služi Margetiću (Margetić 2005, str. 68–69), kao izvor za ranu pojavu heterodoksije na istočnoj obali Jadrana. Naglašava da je u toj pobožnoj legendi očigledno inzistiranje na značenju križa, s tim da je poruka legende aluzija na Božju kaznu, kojom je Vladimirov car–ubojica (Vladislav) postao "sotonin anđeo", što je također sročeno u duhu vjerovanja u Sotonu i njegove anđele.

140 Margetić 2005, str. 66–68.

141 Margetić 2005, str. 66.

142 Margetić 2005, str. 77–80. Bogumilstvo pokazuje dubinsku sličnost s pavličanstvom, da se mogu držati jednom te istom heterodoksijom, dakako uz odstupanja nastala zbog vremenskih i prostornih razlika.

Pavličani, pristaše dualističke sljedbe, koja propovijeda strogo dvopočelništvo, javlja se u Armeniji u 7. stoljeću. Od Konstantina V, 746. preseljeni su u Trakiju, a podržavao ih je car Nicifor (802.–811.), njihov pristaša, pod kojim dobivaju slobodu propovijedanja.

Pavličani, koje u 2. polovici 10. stoljeća bizantski car Ivan Tzimiskes (969.–976.), s istočnih granica Bizantske države preseljuje na Balkan (u Traciju), znatno utječu na pojavu i širenje bogumilizma u Bugarskoj i Makedoniji (10–15. st.) (Šanjek 1996, str. 182).

Prolaze tri faze svoga djelovanja. Vrlo važna je ona iz razdoblja njezina glavarstva Sergija zvanog Tihik iz 801./2. do 834./5. godine, kada se svetost i pravovjernost u biti ograničava na Novi zavjet i Pavlove poslanice. Tako je ranije pavličansko naučavanje, povezano s novijim (odbacivanje Staroga zavjeta), uvelike utjecalo na pojavu kasnijih heterodoksija, najprije u Bugarskoj (10. stoljeće), a onda i u zapadnim područjima (11., 12., i 13. stoljeća).

143 Ostrogorski 1970, str.174; Margetić 2005, 74–77; usp. bilješku 70

144 Šanjek 1996, str. 181.

bogumilstvom,<sup>145</sup> i to vjerojatno na bizantskom tlu, a onda se odatle proširilo na Bugarsku, zatim na ostale zapadne zemlje, uključujući Dalmaciju i Bosnu.<sup>146</sup>

Bogumili i pravovjerni razlikuju se u odnosu prema temeljnim istinama kršćanstva. Podsjetimo se na osnovna bogumilska neomanihejska učenja, pri čemu je vidljivo da je težište na osudi Rimske crkve i njezinih obreda, općenito neprijateljstvu spram papinskog kršćanstva i sukladnih hijerarhijskih povlastica.<sup>147</sup> Tu je zabrana svečanog slavljenja Blažene Djevice Marije i odbacivanje kulta svetaca koje je katolička crkva kanonizirala. Obožavati se može samo Bog.<sup>148</sup> Takvo učenje je u skladu s manihejskim vjerovanjem da Marija nije Božja majka, nego samo anđeo. Upotreba slika u crkvama osuđuje se kao idolatrija. Poriče se služba Božja i ismjehuje crkveno pjevanje. Sv. Benedikt i drugi osnivači crkvenih redova proglašavaju se vječno prokletima. Priznaju jedino Evanđelje, što je općepoznato katarsko učenje.<sup>149</sup> Svi manihejci i bogumili odbacivali su krštenje vodom ili u rijeci te umjesto toga davali duhovno krštenje rukopoloženjem i stavljanjem Evanđelja na glavu.<sup>150</sup> Svetkovali su jedino nedjelju i služili mise u običnim odijelima, na neposvećenim mjestima bez oltara, nad običnim stolom, u bilo kakvim prostorijama, u staji, mlinu što je poznata praksa neomanihejskih heretika na istoku i zapadu. K tome, odbacili su i upotrebu crkve.<sup>151</sup>

145 Margetić 2005, str. 80–81; F. Rački, čija je knjiga Bogumili i Patarni (Rački 2003; usp. Literatura), označila "epohalni prelom" u dotadašnjem izučavanju problematike (op. S. Ćirković), definirao je kult i dogmatiku bogumilske hereze, nazvavši je bugarsko–makedonskim bogumilstvom, kao neomanihejski dualizam, u biti jednak učenjima sjevernoitalskih katarata i južnofrancuskih albigenza. Ti su odbacivali klinijevsko–gregorijanske reformne tekovine u ustrojstvu i obredima katoličke crkve.

146 Margetić 2005, 77–79.

147 Brandt 1989, str. 96, str. 110, 112.

148 Razilaze se u tome je li Isus Krist ravnopravan Bogu–Ocu ili nije. Za bogumile Isus Krist je bio samo Bog, a ne i čovjek, koji je upravo kao takav, čovjek, Križem spasio čovječanstvo.

149 Brandt 1989, str. 225: Prema svjedočanstvu Kozme prezbitera, oni su za sebe tvrdili da poznaju najdublji smisao evanđelja, koji je službena crkva iznevjerila ili zatajila, pri čemu su im njihovi protivnici predbacivali da se neprekidno pozivaju na evanđelje, ali se ne drže službeno prihvaćenih shvaćanja kakva su izgradili crkveni oci, nego i riječi i smisao evanđelja tumače proizvoljno.

150 Dokument poznat pod latinskim nazivom *Interrogatio Johannis*, pouzdano vrelo za upoznavanje bogumilstva navodi da je Isus Krist krstio Duhom Svetim, za razliku od Ivana Krstitelja, koji je krstio vodom. Tek se krštenjem Duhom Svetim postiže oprost grijeha.

151 Brandt 1989, str. 80–83.



S obzirom na vrijeme i problematiku koju potiče, Pavlov natpis nastao u Splitu oko 1020–1030. godine, vremenski i pojavno nije teško povezati sa suvremenim zbivanjima u Akvitaniji, iz 1018. godine, gdje “manihejci” poriču krštenje vodom i poštivanje križa, ili događajem iz 1022. godine kada učeni redovnici iz Orléansa zastupaju krštenje polaganjem ruku na glavu krštenoga, isto kao što 1048. na području Châlonsa, rustici u takvu polaganju ruku vide primanje Duha Svetoga.<sup>152</sup>

Upravo oko vremena nastanka Pavlova natpisa na stupu glavnog gradskog trga ili natpisa na fasadi crkve Sv. Marije de Taurello (sl. 1, 2), sabor u sjevernofrancuskom Arrasu ustao je 1025. godine protiv heretika koji su odbacivali hijerarhiju, sakramente, liturgiju, a nesumnjivo i svaku figurativnu umjetnost, i inzistirao na slikanim i skulptiranim ikonama jer “posredstvom nekih naslikanih likova nepismeni mogu uočiti ono što preko pisma nisu u stanju...ikona je za njih postala materija na kojoj su se obrazovali”.<sup>153</sup> Usporedbe radi navest ću primjer slične antidualističke aktivnosti u Kijevskoj Rusiji 11. stoljeća, vidljive iz spisa Grka Georgija, kijevskog metropolita od 1062–1079. godine. Njime se proklinje onaj tko ne uvažava sve knjige Svetog pisma, tko ne priznaje da se pričešću uzima tijelo i krv Kristova, tko ne štuje Bogorodicu, tko se ne klanja križu i svetim slikama.<sup>154</sup>

Rano razdoblje razvitka i širenja bogumilske hereze je 10. i 11. stoljeće, dok će se dalja evolucija bogumilskih shvaćanja odvijati u dva smjera. Nakon pada Bugarske pod vlast Bizanta (1018.), bogumilska se sekta postupno proširila i u središte bizantske države, gdje su na nju djelovala radikalna dualistička učenja.

Dalmacija i Hrvatska su u to vrijeme već mogle doći u doticaj s ranim bogumilima. Dva dokumenta, tzv. is-

152 O tome Jedin 1971, str. 380.

153 Duby 1989, str. 106; Navodeći izvore D. Mandić 1979, str. 147 zastupao je mišljenje da je novomanihejsko naučavanje doneseno u Francusku iz Italije: godine 1022. u Orleans (Fertur namque a muliere qudam ex Italia procedente haec infamissima haeresis in Galiis habuisse exordium), u Arras 1025. (...relatum est ei, quosdam ab Italiae finibus viros eo loco advenisse, qui quandam novae haereseos sectam introducentes...at illi referunt, se esse auditores Gundulfi cuiusdam ab Italiae partibus viri), dok su u Italiju, kaže Mandić, morala doći tih godina preko susjedne Hrvatske. U hrvatske zemlje, gdje Mandić ubraja Duklju, Zahumlje, Bosnu i Bijelu ili zapadnu Hrvatsku, bogumilstvo je došlo već u 2. polovici 10. ili najkasnije početkom 11. stoljeća za što mu kao dokaz služi Žiće blaženog Vladimira Dukljanskoga (+1015).

154 Brandt 1989, str. 302.

prave Pinča i Plesa iz 994. i 1000. godine, koje su pripisane bugarskom bjeguncu Pinciju (Pinču, Penču), iz obitelji poznatih bugarskih velikaša Šišmana, iz grada Trnova, koji je nakon očeve smrti, zajedno s braćom, sestrom i svojom djecom stigao u Držislavovu državu i pisao slavenskim jezikom, sadrže elemente o čijoj vjerojatnosti mnogo ovisi bitno poznavanje burnih vremena oko 1000. godine. Iako ih novija historiografija smatra diplomatskim falsifikatima 15. stoljeća, još uvijek to nije dostatan razlog da se isključe pojave migracija s istoka prema hrvatskom prostoru, koje tada nisu bile tako neuobičajene.<sup>155</sup> To više što se i na polju ranosrednjovjekovne materijalne kulture, u grobljima unutar starohrvatskog kulturnog kruga pojavljuje, iako sporadično, tipološki vrlo specifičan grobni inventar, analogije kojeg upućuju na istočnobalkansku provenijenciju, tj. groblja Srbije i Bugarske, gdje je grob odličnice (grob 29) oko sredine 10. stoljeća, s Crkvine u Biskupiji, ilustrativan primjer migracijskih pravaca, mnogih anonimnih prebjega koji su nova obitavališta ili počivališta našli u ranosrednjovjekovnoj Hrvatskoj i dalmatinskim gradovima.<sup>156</sup>

#### KRIŽ U TMINI PREDGRAĐA

Premda je hrvatska ranosrednjovjekovna pismenost u kamenu ili pergameni do 11. stoljeća utemeljena na latinskom jeziku i pismu, valja neprestalno imati na umu djelovanje i “slavenske” Crkve, tj. glagoljaša i upotreba njihova pisma, glagoljice. S puno pozornosti na njihovo djelovanje su se obazirali i tadašnji nositelji latinske kulture, o čemu svjedoče sami zaključci splitskih crkvenih sabora iz 1060.–1061.<sup>157</sup> Zato je, ne bez razlo-

155 Rački, Doc, str. 23; Šišić 1925, str. 471; Goldstein 1995, str. 296; Gunjača 1973, str. 271–343.

156 Petrinc 2003, str. 174. Malo nakon smrti bugarskog cara Petra (927.–976.), bizantski car Ivan Tzimisk (969.–976.) uništio je bugarsku i srpsku neovisnost te pripojio obje Bizantskom Carstvu, čime je uspostavljena bolja povezanost Carstva i Bugarske. To je moglo omogućiti i lakše širenje bogumilskog učenja po Carstvu, napose Konstantinopolu (Šišić 1925, str. 407; 466).

157 Bratulić, str. 39–40; Hercigonja 1997, str. 380–381; Brković 2005, str. 131.

Premda je generalno, u papinskom krugu u 11. stoljeću, vladalo mišljenje da je slavenska služba arijanskog (dakle heretičkog) postanja, Papa ne isključuje zaredivanja glagoljaša koji se služe slavenskim liturgijskim jezikom, uz uvjet znanja latinskog jezika. Toma Arhiđakon prikazat će, pak, tu borbu radikalnije negoli je bila, kao da papa potpuno zabranjuje bilo kakvu upotrebu crkvenoslavenskog jezika i glagoljanja (Toma Arhiđakon 2003, str. 73). Pripovjeda kako su nakon splitskog crkvenog sabora 1060. i papine potvrde njegovih kanona “sve njihove (sc.

ga, F. Šanjek, istaknuti poznavatelj crkvenog srednjovjekovlja na hrvatskom područjima, u Pavlovu natpisu bio sklon vidjeti sukobe pristaša "latinske" i "slavenske" stranke tijekom 11. stoljeća, ali ipak napominjući da je pobjedu nad glagoljašima neobično opisivati kao "pobjedu križa" jer je vrlo snažno nazočna svijest da i latinaši i glagoljaši pripadaju istoj crkvi.<sup>158</sup>

S problemom hrvatskog jezika kao *krivovjerja* susrećemo se već u dalmatinskim gradovima od Splitskih crkvenih sinoda u doba kralja Tomislava 925. i 928., zatim godine 960. i 1063. kada se pod prijetnjom izopćenja izričito zabranjuje rediti *Slavene* (Hrvate) koji ne znaju latinski jezik. Toma Arhiđakon, od svih zaključaka koje je donio sabor iz 1060., donosi samo jedan i to onaj koji se odnosi na jezik službe Božje.<sup>159</sup>

Na pozadini općenito nemirne duhovne klime pretpostaviti je ipak nešto što je moglo biti opasno za pravovjerno učenje službene Crkve: nemogućnost kontrole glagoljičkih knjiga među kojima se vrlo izgledno mogla naći i izvankanonska, apokrifna literatura snažne heretičke orijentacije, što je službenu crkvu uznemiravalo ništa manje od simonista ili nikolaíta. Pisani na lijep i zabavan način, apokrifi su zadovoljavali potrebu srednjovjekovnih ljudi kako bi što više saznali o onome o čemu kratko ili nedovoljno piše u Bibliji. Često su otkrivali tajnu budućnosti, pa su se zgodno uklapali uz hilijastička vjerovanja, aktualna nastupom 1000.–te godine i novog milenija.

Među golemim brojem sačuvanih glagoljičkih

---

glagoljaške) crkve bile zatvorene, a oni prestali obavljati službe". No, činjenica je da ni tada, kao ni na saboru 925. godine nije kategorički i konačno zabranjen slavenski jezik u liturgiji, već se problem glagoljanja i glagoljaštva nastojao riješiti crkvenostegovnim sankcijama. Štoviše, i zaključci splitskog sabora (1060.) bili su uvijek glede slavenskoga klera i jezika diplomatski i uvjetni: mogu celebrirati ako nema latinskih svećenika i ako dopusti papa, ali ne zaredivati ih ako ne nauče latinski.

Kada Toma pripovijeda o Zorobabelovim sinovima koji odlaze poslom u Bosnu kaže da su komunicirali hrvatskim (slavenskim) jezikom, ali je taj jezik heretičan i sazdan na Metodovu učenju, što je pak za Tomu simbol krivovjerja.

Emanuel Komnen koji je nakratko vratio bizantsku vlast na cijeli Balkan sve do rijeke Krke i Vrbasa bio je tolerantan prema slavenskom pismu i narodnom jeziku u liturgiji. Posljedica njegova vladanja je sve više širenje u hrvatskim i okolnim krajevima krivovjerja ili hereze. (Brković 2005, str. 132; 152, 155).

158 Šanjek 1975, str. 45; Klaić 1990, str. 114.

159 CD I, str. 96; Matijević–Sokol 2002, str. 144–146. Ipak nema zabrane slavenskog liturgijskog jezika, već se teži unifikaciji liturgije u čemu je latinski jezik bitan element kohezije.

tekstova religijskog sadržaja važno mjesto imaju fragmenti izvankanonskih spisa različitog podrijetla. Pojava prijevoda apokrifnih spisa u literaturi se povezuje, pored ostalog, i uz postojanje i ukorijenjivanje osebujne hereze koju današnja znanost gotovo bez izuzetka smatra dualističkom.<sup>160</sup> Najistaknutiji među glagoljičkim apokrifima, Jakovljevo i Nikodemovo evanđelje, prevedeni s grčkog jezika na staroslavenski; prvo najkasnije u 12. stoljeću,<sup>161</sup> a drugo, vjerojatno već u 9. stoljeću, sadrže upravo takve elemente mita o praiskonskoj borbi Božjoj sa Sotonom, odnosno Pretkozmičku Božju tajnu o utjelovljenju i budućoj spasiteljskoj misiji Kristovoj.<sup>162</sup>

Prateći tijekom zamršene duhovne klime, što je poput svekolike osmoze prožimala gradsko tkivo, valja nam se vratiti na početak 11. stoljeća, prohodati tadašnjom splitskom *civitas*, pokušavajući proniknuti u život njegovih upravo oživjelih predgrađa.

Grad Split ima vrlo prepoznatljiv prostorni okvir. U odnosu na dva prethodna ranosrednjovjekovna stoljeća, kada funkcionira unutar zidina stare *civitas*, sa svojim rasterom ulica i stambenih inzula, početkom 11. stoljeća grad se proširio na prva predgrađa. Iako gradsko središte ni u ranijim srednjovjekovnim stoljećima nije bilo bez doseljenih stanovnika, nakon 11. stoljeća počele su se nove djelatnosti društvene zajednice pomicati izvan bedema, *extra muros*, a prihvaćanje trgovaca, obrtnika i novih stanovnika kao slobodnih građana, na mnogim je mjestima obilježeno produženjem zida (*maceria*) oko njihova predgrađa. Tako se sa zapadne strane Dioklecijanove palače s vremenom nadopisivala nova kulturna i urbana konfiguracija grada s predgrađem (*burgus*) i obližnjim Marjanom što se isticao na završetku splitskog poluotoka.<sup>163</sup> Kada je u gradu ponestalo životnog prostora, na iz-

160 Brandt 1989, str. 228–236.

161 Brandt 1989, str. 229. Zamisao o Božjoj tajni počiva na dualističkoj predodžbi o praiskonskoj borbi Božjoj sa Sotonom koji je gospodar materijalnog svijeta i čovjeka.

162 U toj borbi sin Božji, tajno poslan u materijalni svijet koji je područje Sotonine vlasti, najzad svladava svoga protivnika, ostvaruje konačnu pobjedu nad silama zla i ljudske duše – otuđene ivere božanske svjetlosne supstancije – vraća u krilo božanskog svijeta svjetlosti (Brandt 1989, str. 231).

163 Novak 1949; Marasović 1997; Raukar 1997, str. 170–171. Rapanić 2007, str. 191–196. U Splitu je *burgus* smješten zapadno od stare jezgre u Dioklecijanovoj palači. Tu se postupno razvijao novi grad (*civitas nova*), a obuhvaćao je nekadašnje predgrađe (*burgus*) uz zapadne zidine Palače, koje je u 14. stoljeću okruženo bedemima i uključeno u gradski prostor.

vanjskim terenima s plodnim površinama i dovoljno pitke vode, najprije su se stale podizati crkve i pokoji objekt, a oko njih formirati novi mikroorganizmi grada. Egzistirali su paralelno sa starim dijelovima, gdje su odavno zadovoljeni normalni atributi urbanog života, kojih u novonastalim predgrađima Splita još uvijek nije bilo. U takvoj topografskoj slici proširenog ranosrednjovjekovnog grada, predromanička crkva sv. Marije *de Taurello*, u prvom, zapadnom predgrađu postaje uz druge dvije (Sv. Duh, Sv. Martin), orijentir u komunikaciji i fiksna privlačna točka za naseljenu populaciju, među kojom i razne došljake i putnike (*advenae, viatores*), koji su bili stanovito osvježenje za dotadašnju, manje ili više autarkičnu strukturu gradskog društvenog organizma. Tu su se, pretpostavljamo, okupljali tamošnji zemljoradnici, ribari i obrtnici, kao i oni prispjeli iz blizine ili iz daleka; vršila se razmjena dobara proizvedenih u selima same regije – u gradskoj astareji, na najbližim otocima, u hrvatskoj okolici od Solina i Poljica do Kaštela i Zagore.

U opisanim uvjetima, gdje u predgrađima još nisu mogli biti ostvareni normalni atributi urbanog života, vodeće duhovne i svjetovne strukture grada nastojale su, uz trajan i konstantan napor, postići neku vrstu ravnoteže i "svetog mira", parafraziramo li Hrabana iz 9. stoljeća.<sup>164</sup> U takvim okolnostima upravo će reformno benediktinsko monaštvo clunyjevske provenijencije odigrati znatnu ulogu: oni će voditi cjelokupno urbano kretanje naprijed, pružajući utočište izbjeglicama, sklonište putnicima i trgovcima uz vlastitu tržnicu opskrbljenu vodom (bunar ili javna česma). I u primjeru zapadnog splitskog predgrađa, to će također biti odlučni momenti koji će položiti temelje novog srednjovjekovnog tipa grada, uvjetovati osnutak novih urbanih cjelina i njihovih manjih djelova (četvrti), sa crkvom ili crkvama, po kojima se najčešće dobivali ime.<sup>165</sup>

Predromanička crkva bila je prvi objekt budućeg samostanskog kompleksa sv. Marije *de Taurello*, koji se s vremenom oko nje stvara, po svojoj prilici uz još jednu stariju obrambenu kulu po kojoj je samo-

stan i dobio ime.<sup>166</sup> Oko zdenca s pitkom vodom, između bedema stare *civitas* i macerije (suhozidni bedem zapadnog podgrađa, tj. nove *civitas*), na obroncima brežuljka zvanog *Mons Kirieeleison* ili *Mons seranda* (današnji Marjan), našli su zasigurno svoja obitavališta i mnogi došljaci. Unatoč nastojanju da se uključe u novu zajednicu, oni su u toj istoj sredini čuvali svijest o svom podrijetlu, ugrađujući u novi biotop svoju jezičnu i duhovnu baštinu, poput mnogih polukristijaniziranih pojedinaca i grupa, kakvih je još bilo po srednjodalmatinskim otocima, Poljcima ili Paganiji, ali i nepravovjernih heretika dualističke orijentacije.<sup>167</sup> Ustrajnost poganskih kultura u narodu, molitvi i vjerovanja te njihova ispreplitanja s kršćanstvom, urodilo je osebujnom pojavom "dvojverja", prema kojemu su bili popustljivi i sami svećenici. Stoga ne čudi da su neki autori u natpisu na Pavlovu stupu naslućivali dokaz nestajanja poganstva u krilu kršćanstva, prepoznajući u veličanju križa veliku pobjedu kršćanstva u Splitu između 1020.–1030. godine.<sup>168</sup> Tu se odvijao proces njihove kristijanizacije, što znači preoblikovanje duhovnih struktura slaven-skog svijeta i njihovih drevnih predodžbi vezanih za svijet prirodnih religija.

Vodeće gradske strukture, nadasve Crkva, u spomenutim okolnostima uvijek su bile na ispitu svog uspješnog kršćanskog djelovanja među pukom, pogotovo u (polu)gradskim, upravo opisanim sredinama, no koje je bilo daleko od idealnoga. Činjenica da je u ranom srednjem vijeku u crkvi sv. Marije *de Taurello* natpisom zasvjedočen kult sv. Benedikta i sv. Skolastike, utemeljitelja zapadnog monaštva, svemu opisanom daje dodatnu težinu.<sup>169</sup> Štoviše, u okrilju clunyjevske reforme ti sveci, uz Blaženu Djevicu, postaju kult posebna kršćanskog štovanja, što je oprečno heretičkim stavovima uperenima protiv organiziranog redovništva i sv. Benedikta kao oličenja strogih pravila clunyjevskih reformista.<sup>170</sup> U tom kontekstu mislim da je važno naglasiti opravdanu bojazan prisutnu u redovima službene latinske crkve, da naseljeni u okružju bedema grada, ponajviše

164 Mumford, str. 253–254, 255.

165 Po crkvi Sv. Duha nazvana je četvrt u zapadnom splitskom predgrađu (*Quarterium Sti Spiritus*), gdje su inače bile crkve Sv. Duha i crkva sv. Marije *de Taurello* (Novak 1949, str. 107; Rapanić 2007, str. 195). Da je crkva Svete Marije *de Taurello* doista tada bila unutar bedema vidi se iz toga, što je Veliko vijeće 1353. godine pred strahom od neprijateljske navale naredilo da se među ostalim zdencima u gradu uredi i zdenac samostana sv. Marije *de Taurello*.

166 Perković 1981.

167 Raukar, str. 141–142.

168 Goldstein 1995, str. 231 navodi da je i jezgra "crkve bosanske" i bosanskih "krstjana" u kasnijim stoljećima generirala iz poganskih elemenata kojima je po svjetonazoru bila bliža dualistička hereza bez prevelikih zahtjeva za formom negoli filozofski fundirana i k tome strogo hierarhizirana crkva.

169 Usp. bilj. 36.

170 Brandt 1989, str. 221.

pridošlice iz okolnih hrvatskih sela još prožete duhom slavenskog panteona, unatoč kristijaniziranosti, ne potpadnu pod šapu dualističkih propovjednika. Da se novi splitski stanovnici ne uvrste među znatiželjni svijet ili slušatelje, čvrste pristaše ili vjernike, a uskoro i “pravovjerne kršćane” ili savršene članove, kako li to već navodi prezbiter Kozma, spominjući u *Slovu* izvornu uredbu bogumilske sljedbe.<sup>171</sup>

Crkvu su, naime, plašile kako pojedinosti iz heretičkih naučavanja, tako i njihove vjerske prakse. Izvori kažu da su se sljedbenici heretika noću sastajali u šumama, podrumima, mlinovima ili čak u špiljama i ondje skrnavili službu Božju. U tu svrhu, u svoja skloništa donosili su svetu euharistiju i krv Isusovu u nekim vrećama, obješenima oko vrata i iznutra obloženima smolom.<sup>172</sup> Ako se podsjetimo podatka

da su sakralni objekti katarskih heretičara bili bez križeva i ikona, pitamo se kako li su mogli izgledati “bezkrizni objekti” nekih od stanovnika nastanjenih u predgrađu, nedaleko Sv. Marije *de Taurello*?!

Isticanje križa na zidovima te ranosrednjovjekovne crkve, kao trajno podsjećanje na trenutak njezina posvećenja, istovremeno s podizanjem stijega s križem na postolju (šandarac), na glavnom trgu pred splitskom prvostolnicom, jasan su poziv na poštivanje jedino ispravnih kršćanskih vrijednosti. Slaveći križ i prezirući odmetništvo, nadbiskup Pavao i njegov sljedbenik u pravovjerju, đakon Majon, didaktički se postavljaju protiv svakovrsnog konglomerata nataloženih ili tek nadolazećih heterodoksnih vjerskih uvjerenja u životu grada Splita u 11. stoljeću.

*Crux alma Dei tueatur ab oste!*

171 Mandić 1979, str. 375–362.

172 A mnogi su od njih, dolazeći noću na ta mjesta, krv Kristovu razlijevali po sebi i po svom odijelu, tako da im je čak curila u cipele, pri čemu je uvelike prskala i na zemlju. Ovo su podaci iz inkvizitorskog rada Jakoba de Marchia (1436.), ovlaštenog za progon krivovjerja u Srijemu navedeni prema izvorima koje donosi Brandt 1989, str. 67–69.

#### SKRAĆENICE

Atti e memorie	Atti e memorie della Società dalmata di storia patria, Zara (Zadar)
CD	Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, Zagreb
CIFM	Corpus des inscriptions de la France médiévale – Paris
CS	Croatia sacra, Zagreb
Doc	Documenta chroatica periodum antiquum illustrantia, Zagreb 1877.
EAM	Enciclopedia dell'arte medievale, Milano–Roma
EC	Enciclopedia Cattolica, Vatikan
HA	Histria Antiqua, Pula
HBL	Hrvatski biografski leksikon
HK	Hrvatsko kolo, Zagreb
HZ	Historijski zbornik, Zagreb
JiČ	Jugoslovenski istoriski časopis, Ljubljana–Zagreb–Beograd
LexMA	Lexikon des Mittelalters, Stuttgart – Weimar
PPUD	Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji, Split
RCJAZUZad	Radovi Centra Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zadru, Zadar
SHP	Starohrvatska prosvjeta I. serija, Knin, Nova serija, Zagreb, III serija, Split)
VAHD	Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku, Split
VAPD	Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku, Split
Zb. Od. pov. znan. Zavoda povij. druš. znan. HAZU	Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, Zagreb



## LITERATURA

**antoljak 1974**

S. Antoljak, "Heretici" u srednjovjekovnom Zadru i njegovoj okolini (Prilog proučavanju patarenstva u Dalmaciji), RC-JAZUZad 21, Zadar 1974, 7–27

**Babić 1985**

I. Babić, *Starokršćanski ulomci u Trogiru*, PPUD 25, Split 1985, 25–47

**Babić 2006**

I. Babić, *Spolije na tlu ranosrednjovjekovne Hrvatske*, SHP III/33, Split 2006, str. 91–125

**Barada 1931**

M. Barada, *Episcopus Chroatensis*, CS 2, Zagreb 1931., 161–215

**Birin 2003**

A. Birin, *Pravni položaj stranaca u statutima dalmatinskih komuna*, Zb. Od. pov. znan. Zavoda povij. druš. znan. HAZU 20, Zagreb 2003, 59–94

**Birin 2005**

A. Birin, *Bosansko-humski krstjani u pravoslavnim grčkim i slavenskim vrelima, u: Fenomen "krstjani" u srednjovjekovnoj Bosni i Humu* (zbornik radova), Sarajevo–Zagreb 2005, str. 387–405

**Božilov**

I. Božilov, *Bugarsko bogumilstvo i njegovi europski pravci, u: Fenomen "krstjani" u srednjovjekovnoj Bosni i Humu*, Zagreb–Sarajevo 2005, 105–128

**Brandt 1989**

M. Brandt, *Izvori zla* (Dualističke teme), Zagreb 1989.

**Bratulić 1990**

J. Bratulić, *Hrvatska srednjovjekovna poezija latinskoga jezičnog izraza, u: Sjaj baštine – rasprave i članci o hrvatskoj dopreporodnoj književnosti*, Zagreb 1990.

**Brković 2005**

M. Brković, *Bosansko-humski kršćani u križištu papinske i ugarske politike prema Bosni i Humu, u: Fenomen "krstjani" u srednjovjekovnoj Bosni i Humu* (zbornik radova), Sarajevo–Zagreb 2005, 129–178

**Budak**

N. Budak, *Prva stoljeća Hrvatske*, Zagreb 1994.

**Bulić, Bervaldi 1912–1913**

F. Bulić, J. Bervaldi, *Kronotaksa solinskih biskupa uz dodatak Kronotaksa spljetskih nadbiskupa* (od razorenja Solina do polovice XI. v.), Zagreb 1912–1913.

**Burić 1982**

T. Burić, *Predromanička skulptura u Trogiru*, SHP III/12, Split 1982, 127–159

**Burić 1997**

T. Burić, *Predromaničke oltarne ograde – vijek uporabe i sekundarna namjena*, SHP III/24, Split 1997, 57–76

**Burić 2009**

T. Burić, *Jedna ranoromanička klesarska radionica iz Trogira*, Histria Antiqua 18/2, Pula 2009, 301–306

**Cabrol, Leclercq 1921**

F. Cabrol, H. Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, IV, Paris 1921.

**Caillet 2002**

J.–P. Caillet, *Le ville en France vers l'an mil* (Grad u Francuskoj oko tisućite), u: Zbornik Tomislava Marasovića, Split 2002, 287–300

**Calabi – Limentani 1985**

I. Calabi–Limentani, *Epigrafia latina*, Milano 1985.

**Cambi 1995**

N. Cambi, *Reljef na stupu sramote na Forumu u Zadru*, Petriciolijev zbornik 1, Split, 285–291

**CD I**

*Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae I*, Zagreb 1967.

**CD II**

*Codex diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae II*, Zagreb 1904.

**CD III**

*Codex diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae III*, Zagreb 1905.

**CIFM 1988**

*Corpus des inscriptions de la France médiévale 12* (Aude, Hérault), éditions du C.N.R.S. (Centre National de la Recherche Scientifique), Paris 1988.

**Delonga 1996**

V. Delonga, *Latinski epigrafički spomenici u ranosrednjovjekovnoj Hrvatskoj*, Split 1996.

**Delonga 1997**

V. Delonga, *Ranoromanički natpisi grada Splita*, Split 1997.

**Delonga 2000**

V. Delonga, *Hrvati i Karolinzi II dio* (Katalog), Split 2000.

**Delonga, Bonačić Mandinić 2000**

V. Delonga, M. Bonačić Mandinić, *Arheološka istraživanja u Dioklecijanovoj palači u Splitu 1992. godine*, Katalog izložbe "17 u 8", Split 2000.

**Du Cange I**

C. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis I* (A–B), Graz 1954.

**Du Cange II–III**

C. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis II–III* (C–F), Graz 1954.

**Du Cange VI–VII**

C. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis VI–VII* (O–S), Graz 1954.

**Duby 1976**

G. Duby, *Le temps des cathédrales – L'art et la société 980–1420*, Paris 1976. (prijevod: Žorž Dibi, Vreme katedrala, Beograd 1989.)

**Duplančić 2007**

A. Duplančić, *Arhivsko–bibliografski podaci o nekim splitskim spomenicima iz Arheološkog muzeja*, VAPD 100, Split 2007, 171–220

**Enciclopedia Cattolica I**

*Enciclopedia Cattolica I*, Vatikan 1948.

**Enciclopedia Cattolica VIII**

*Enciclopedia Cattolica VIII*, Vatikan 1952.

**Enciclopedia Cattolica XI**

*Enciclopedia Cattolica XI*, Vatikan 1953.

**Enciclopedia dell'arte medievale**

*Enciclopedia dell'arte medievale*, vol. VI, Roma 1995.

**Ephemeris Bihacensis 1894**

*Ephemeris Bihacensis 1894*, Jaderae 1894.

**Farlati III**

D. Farlati, *Illyricum sacrum III*, Venetiis 1765.

**Flèche Mourgues, Chevalier, Piteša 1993**

M.P. Flèche Mourgues, P. Chevalier, A. Piteša, *Catalogue des sculptures du haut moyen–age du Musée archéologique de Split, I*, VAHD 85/1992 (Disputationes Salonitanae IV – Starohrvatski Solin), Split 1993, 207–305

**Goldstein 1995**

I. Goldstein, *Hrvatski rani srednji vijek*, Zagreb 1995.

**Goldstein 2008**

I. Goldstein, *Hrvatska povijest*, serija Povijest, knj. 21, Zagreb 2008.

**Gortan 1964**

V. Gortan, *Natpis na mramornom stupu splitskog nadbiskupa Pavla*, HZ 17, Zagreb 1964, 423–429

**Gunjača 1973**

S. Gunjača, *Ispravci i dopune starijoj hrvatskoj historiji II*, Zagreb 1973.

**Hercigonja 1997**

E. Hercigonja, *Glagoljaštvo i glagolizam*, u: *Hrvatska i Europa – kultura, znanost i umjetnost I*, Zagreb 1997, 369–398

**Hrvatski biografski leksikon 1989**

*Hrvatski biografski leksikon*, sv. 2 (Bj–C), Zagreb 1989.

**Ivačić 1940**

A. Ivačić, *Starohrvatski spomenici u lapidariju Arheološkog muzeja (u Splitu)*, Kalendar "Jadran", Split 1940.

**Ivanišević 1994**

M. Ivanišević, *Povijesni izvori*, u: *Salona Christiana*, Split 1994, 105–188

**Jakšić 2000**

N. Jakšić, *Hrvatski srednjovjekovni krajobrazi*, Split 2000.

**Jakšić 2006**

N. Jakšić, *Između Europe i Mediterana*, u: *Prvih pet stoljeća hrvatske umjetnosti (katalog izložbe)*, Zagreb 2006, 13–61

**Jedin 1971**

H. Jedin, *Velika povijest Crkve*, sv. III/I, Zagreb 1971.

**Jelić, Bulić, Rutar 1894**

L. Jelić, F. Bulić, S. Rutar, *Vodja po Spljetu i Solinu*, Zadar 1894.

**Jurković 2000**

M. Jurković, *Hrvati i Karolinzi II (Katalog)*, Split 2000.

**Karaman 1931**

Lj. Karaman, *O politici hrvatskih kraljeva prema hrvatskoj narodnoj crkvi*, HK 12, Zagreb 1931, 3–29

**Karaman 1935**

Lj. Karaman, *Dva otkrivena natpisa iz dobe hrvatskih narodnih vladara u Splitu*, Obzor, Zagreb 11. X. 1935, god. LXXIII, br. 235, str. 1.

**Karaman 1937**

Lj. Karaman, *Novi nalazi u Sv. Mariji "de Taurello" u Splitu*, JIČ 1–4, Ljubljana–Zagreb–Beograd 1937, 617–618

**Karaman 1943**

Lj. Karaman, *Živa starina* (Petdeset slika iz vremena hrvatskih narodnih vladara), Zagreb 1943.

**Katičić 1998**

R. Katičić, *Litterarum studia*. Književnost i naobrazba ranoga hrvatskog srednjovjekovlja, Zagreb 1998.

**Klaić 1971**

N. Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb 1971.

**Klaić 1990**

N. Klaić, *Povijest Hrvata u srednjem vijeku*, Zagreb 1990.

**Kronika kršćanstva**

*Kronika kršćanstva*, Zagreb 1998.

**Kukuljević–Sakcinski 1857**

I. Kukuljević–Sakcinski, *Presvitera Kozme slovo o bogomilih i ereticih*. Arkiv za povjestnicu jugoslovensku IV, Zagreb 1857, 69–97

**Lexikon des Mittelalters 1999**

*Lexikon des Mittelalters*, sv. VII, Stuttgart – Weimar 1999.

**Lopez 1978**

R. Lopez, *Rođenje Evrope*, Zagreb 1978.

**Loos 1974**

M. Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Praha 1974.

**Mandić 1979**

D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstijana*, Chicago–Roma–Zürich–Toronto 1979.

**J. Marasović, T. Marasović, M. Marasović 1971**

J. Marasović, T. Marasović, M. Marasović, *Crkva Svete Trojice u Splitu*, Split 1971.

**Marasović 1997**

J. Marasović, *Proučavanje prostornog razvoja grada Splita*, *Obnova povijesne jezgre 2*, Split 1997, 4 – 68

**Marasović 2008**

T. Marasović, *Dalmatia praeromanica – ranosrednjovjekovno graditeljstvo u Dalmaciji 1*. Rasprava, Split – Zagreb 2008.

**Marasović, Buble, Marasović, Perojević 2000**

J. Marasović, S. Buble, K. Marasović, S. Perojević, *Prostorni razvoj jugoistočnog dijela Dioklecijanove palače*, *Prostor*, vol. 8, br. 2(20), Zagreb 2000, 175–238

**Marin 1994**

E. Marin, *Civitas splendida Salona*, u: *Salona Christiana*, Split 1994, 15–104

**Marin, Mayer, Paci, Rodà 2002**

E. Marin, M. Mayer, G. Paci, I. Rodà, *Iscrizioni romane di Naronna conservate nel Museo di Makarska*, *Zbornik Tomislava Marasovića*, Split 2002, 95–107

**Margetić 1989**

L. Margetić, *O nekim vrelima hrvatske povijesti XI. stoljeća (s osobitim obzirom na Osor)*, HZ, god. XLII (1), Zagreb 1989, 111–135

**Margetić 2005**

L. Margetić, *Neka pitanja Abjuracije iz 1293. godine, u: Fenomen "krstjani" u srednjovjekovnoj Bosni i Humu* (zbornik radova), Sarajevo–Zagreb 2005, 27 –103

**Matetić 2002**

D. Matetić, *Pleterni ulomci iz predromaničke crkve Sv. Marije na Poljudu*, u: *Zbornik Tomislava Marasovića*, Split 2002, 270 –286

**Matijević–Sokol 2002**

M. Matijević–Sokol, *Toma Arhiđakon i njegovo djelo – Rano doba hrvatske povijesti*, Jastrebarsko 2002.

**Mumford 1988**

L. Mumford, *Grad u historiji*, Zagreb 1988.

**Muzej hrv. arheol. spom. 1979**

*Muzej hrvatskih arheoloških spomenika*: Vodič, Split 1979.

**Nikolić 2003**

Z. Nikolić, *Rođaci i bližnji*, Zagreb 2003.

**Novak 1949**

G. Novak, *Gradski bedemi, javne zgrade i ulice u srednjovjekovnom Splitu*, SHP III, sv. 1, Zagreb 1949, 103–114

**Novak 1957**

G. Novak, *Povijest Splita 1*, Zagreb 1957.

**Novak 1920**

V. Novak, *Scriptura beneventana*, Zagreb 1920.

**Ostojić 1975**

I. Ostojić, *Metropolitanski kaptol u Splitu*, Zagreb 1975.

**Ostrogorski 1970**

G. Ostrogorski, *O verovanju i shvatanjima Vizantinaca*, u: *Sabrana djela Georgija Ostrogorskog*, knj. 5, Beograd 1970.

**Perković 1981**

Z. Perković, *Istraživanje samostana Sv. Marije de Taurello*, *Kulturna baština*, godina VII, br. 11–12, Split 1981, 46–63

**Perojević 1935**

M. Perojević, *Apostata Sedeh*, *Napredak* 12, Sarajevo 1935, 146–149

**Petrinec 2003**

M. Petrinec, *Grob 29 na Crkvini u Biskupiji*, SHP III/30, Split 2003, 159–175

**Pikunić 2007**

A. Pikunić, *Ulje u posveti ulaza u svetište*, HA 15, Pula 2007, 407–414

**Praga 1934**

G. Praga, *Lo "scriptorium" di San Grisogono in Zara*, Atti e memorie 3–4, Zara 1934, str. 342–365

**Rački, Doc**

F. Rački, *Documenta historiae chroaticae periodum antiquam illustrantia*, Zagreb 1877.

**Rački 2003**

F. Rački, *Bogomili i patareni*, Zagreb 2003. (priredio F. Šanjek iz: F. Rački, *Bogomili i patareni*, Rad JAZU 7/1869, str. 84–179; 8/1869, str. 121–187; 10/1870, str. 160–203; 2. izd. Posebna izdanja Srpske kraljevske akademije, Beograd 1931; *Prilozi za poviest bosanskih patarena*, Starine JAZU 1/1969, 92–140).

**Radovi I. kongresa 1993**

*Radovi Prvog međunarodnog kongresa za starokršćansku arheologiju*, Split–Solin, 20–22. kolovoza 1894, Vatikan–Split 1993.

**Rapanić 1971**

Ž. Rapanić, *Ranosrednjovjekovni latinski natpisi iz Splita*, VAHD /65–67, Split 1971, 271–314

**Rapanić 2007**

Ž. Rapanić, *Od carske palače do srednjovjekovne općine*, Split 2007.

**Raukar 1997**

T. Raukar, *Hrvatsko srednjovjekovlje – prostor, ljudi, ideje*, Zagreb 1997.

**Ritig 1910**

S. Ritig, *Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju, sa osobitim obzirom na Hrvatsku*, Zagreb 1910.

**Skok 1932**

P. Skok, *Iz mojega "Glossariuma mediae et infimae latinitatis regni Chroaciae"*, VAHD 50/1928–1929, Split 1932, 127–153

**Suvremena katol. encikl. 1998**

*Suvremena katolička enciklopedija*, Split 1998.

**Šanjek 1975**

F. Šanjek, *Bosansko–humski krstjani i katarsko–dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb 1975.

**Šanjek 1976–1977**

F. Šanjek, *Katarsko–dualistička inicijacija u srednjem vijeku*, HZ, godina XXIX–XXX (Šidakov zbornik), Zagreb 1976–1977, 101–111

**Šanjek 1996**

F. Šanjek, *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru – Pregled religiozne povijesti Hrvata (7.–20. st.)*, Zagreb 1996.

**Šanjek 2003**

F. Šanjek, *Bosansko–humski krstjani u povijesnim vrelima (13.–15. st.)*, Zagreb 2003.

**Šanjek 2005**

F. Šanjek, *Papa Inocent III. (1198.–1216.) i bosansko–humski krstjani*, u: *Fenomen "krstjani" u srednjovjekovnoj Bosni i Humu* (zbornik radova), Sarajevo–Zagreb 2005, 425–439

**Šišić 1914**

F. Šišić, *Priručnik izvora hrvatske historije*, Zagreb 1914.

**Šišić 1925**

F. Šišić, *Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara*, Zagreb 1925.

**Toma Arhiđakon 2003**

Toma Arhiđakon, *Historia Salonitana*. Povijest salonitanskih i splitskih prvosvećenika (O. Perić, Predgovor, latinski tekst, kritički aparat i prijevod na hrvatski jezik; M. Matijević Sokol, Povijesni komentar; R. Katičić, Studija *Toma Arhiđakon i njegovo djelo*), Split 2003.

**Vrsalović 1968**

D. Vrsalović, *Povijest otoka Brača*, Supetar 1968.



## Mildtätiges Kreuz des himmlischen Gottes (Gedanken zu zwei frühmittelalterlichen Inschriften aus Split)

**Schlüsselwörter:** Paulus-Säule, Hl. Maria de Taurello, Erzbischof Pavao, öffentliche Inschriften, Reform von Cluny, Häresie

DEN INHALTLICHEN Rahmen dieser Arbeit bilden zwei lateinische epigraphische Denkmäler, die aus der frühmittelalterlichen Stadt Split stammen und während des Episkopats des Spliter Erzbischofs Pavao (Paulus), d.h. zwischen 1015 und 1030, gemeißelt wurden. Es handelt sich dabei um die so genannte Paulus-Säule (Bild 1) und einen Pilaster aus der frühromanischen Kirche zur Hl. Maria de Taurello (Bild 2). Die Phrasierung, die die Bedeutung und den Wert des Kreuzes zelebriert (*Crux alma Dei tueatur ab oste*, in der Übersetzung: *Mildtätiges Kreuz des himmlischen Gottes schütze uns vor den Feinden*), ist die Verbindung beider Inschriften, auf dessen Grundlage die Autorin ihre Ansichten baut. Ferner weist sie dabei auf die mehrdeutigen Inhalte und Themen hin, die diese Inschriften aber auch die Formulierung selbst bei der Aufklärung der betreffenden Zeitepoche, aus der diese Denkmäler stammen, bieten.

Die Paulus-Säule wird als Sockel für das erste öffentliche Banner betrachtet und als erste wahre Standarte gedeutet, die auf dem damaligen Stadtplatz (dem römischen Peristil) aufgestellt war, bzw. vor der zur Kathedrale von Split hinaufführenden Treppe und in der Nähe des Palastes des Erzbischofs. Die Säule wurde nach dem großen Brand, der das Spliter Episkopat Anfang des 16. Jahrhunderts erfasste, an einer anderen Stelle wiederaufgestellt. Danach gelangte sie als Spolie auf die Insel Brač, bzw. in den Ort Sutivan gegenüber von Split, höchstwahrscheinlich während des Barocks (17.–18. Jahrhundert), wo die Spliter Adelsfamilie Natalis-Kavanjin ein Schloss besaß. Später wurde sie unter unbekanntem Umständen erneut nach Split zurückgebracht. Heute ist sie im Museum der kroatischen archäologischen Denkmäler in Split ausgestellt. Die Inschrift auf der Paulus-Säule wird Diakon Majon zugeschrieben, der auch der Autor der Paulus-Psalterien ist, die sich in der metropolitani-schen Sammlung von Zagreb befinden.

Die Inschrift auf der marmornen Paulus-Säule ist die Folge des Aufstiegs der lateinischen Schriftkunde in Split zur Zeit dieses Erzbischofs und spiegelt die kulturellen Ströme wider, die im Rahmen

der Reformen, welche auf den Wirkungsbereich der Benediktinermönche aus dem burgundischen Cluny zurückzuführen sind, im 10. Jahrhundert begannen. Das Paulus-Episkopat wird als Vorabend der großen Kirchenreformen innerhalb der römischen Kirche bewertet und ist in den Schlussfolgerungen der späteren Kirchenversammlungen in Split (1060–1061) am besten dargestellt.

Auf Grundlage der Paulus-Inschrift und des Textes, der auf dem Mauerpilaster der Hl. Maria de Taurello eingemeißelt ist, diskutiert man über die geänderten Modalitäten der Inschriftstelle in öffentlichen und offenen Räumen während des 11. Jahrhunderts. Dem zugrunde liegend widmet man der Gruppe von Inschriften mit apothropäischen Kennzeichen im lateinisch-epigraphischen Repertoire der späten Frühromanik besondere Aufmerksamkeit.

Beide Inschriften sind wertvolle schriftliche Quellen aus den frühen Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts: bildlich zeichnen sie das konkrete städtische Milieu des frühmittelalterlichen Split und aktuelle kirchliche Bewegungen wider. Ein besonderer Teil dieser Arbeit ist der Suche nach möglichen Antworten bezüglich der Bedeutung von Apostasie (Abfall vom Glauben, Häresie) in der Inschrift auf der Paulus-Säule gewidmet. Die Autoren befürwortend, die Baradin's These vom Bischof Sedeh verwarfen, bzw. seine Identifikation mit dem glagolitischen Bischof Ceded aus der salonitanischen Geschichte des Thomas archidiaconus, werden einige mögliche Lösungen angeführt, die die Frage beantworten könnten, wer hinter dem Ausdruck *vir apostata* auf der Inschrift des Spliter Prälaten steht. Im Einklang mit der damaligen (11. Jahrhundert) Auffassung von Ketzerei der offiziellen lateinischen Kirche wird auf eine Reihe von möglichen Formen der Häresie hingewiesen, d.h. auf Beispiele Vereinzelter und Gruppen, die auf irgendeine Weise von dem christlichen Glauben und den offiziellen Standpunkten der lateinischen Kirche abschweifen. Dies bezieht sich besonders auf die Nikolaiter-Priester, ferner auf die befleckten Simonisten und die Verbreiter der wachsenden heterodoxen Glaubensformen

mit dualistischer Orientierung, zu denen höchstwahrscheinlich auch die frühe Bogumilen-Häresie gehört. Aller Wahrscheinlichkeit nach datieren ihre Anfänge im mittelalterlichen Split bereits in die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts als Folge einer stark ansteigenden materiellen Stärkung der Stadt, des Handels und intensiver Migrationsbewegungen. Falls die Inschrift auf der Paulus-Säule, die den Sieg des Kreuzes feiert, als Denkmal gegen die ersten Häretiker in der Stadt errichtet war, würde dies bedeuten, dass sie andert-

halb Jahrhunderte früher datiert werden kann als die erste Erwähnung der *Ecclesia Dalmatiae* der katharsischen, häretischen Kirchenversammlung in Saint-Félix-de-Caraman bei Toulouse im Jahre 1186.

Die Entwicklungsstufe der Stadt ist einer der Schlüsselmomente bei der Entstehung und Betrachtung der ausgewählten Texte und demzufolge konkretisieren dieselbigen eine Vorstellung über das räumliche Aussehen der frühmittelalterlichen Stadt Split in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts.

