

ISSN 0353-295X

Radovi - Zavod za hrvatsku povijest
Vol. 44, Zagreb 2012.

UDK 929:235.3(091)

235.3 Demetrius Thessalonicensis, sanctus
Pregledni rad

Primljeno: 4. rujna 2011.

Prihvaćeno: 24. listopada 2012.

Sv. Demetrije Solunski i njegov kult: historiografska i naratološka analiza *Čudesasv.* *Demetrija*

Čudesasv. Demetrija pripadaju u red izvora koji su donekle zanemareni u hrvatskoj historiografiji. Stoga ovaj rad ima namjeru čitatelja upoznati s razvojem kulta sv. Demetrija te sa sadržajem i kontekstom *Čudesasv.*, najvažnijeg hagiografskog teksta o sv. Demetriju. Pritom je posebna pažnja posvećena pokušajima povezivanja određenih podataka iz *Čudesasv.* s ranosrednjovjekovnom hrvatskom poviješću. Također, navode se prakse štovanja sv. Demetrija među Slavenima s posebnim osvrtom na prostor Hrvatske.

Uvod

Čudesasv. Demetrija nose epitet jednog od najvažnijih izvora za ranosrednjovjekovnu povijest jugoistočne Europe, iako je u osnovi riječ o hagiografskom tekstu. Svrstava ih se među “netipična djela bizantske povijesne književnosti” jer osim podataka o samom svecu i njegovom kultu donose i široku lepezu vijesti o Bizantu, Slavenima i Avarima, te njihovim međusobnim odnosima.¹ Samim time vrlo su rano počela privlačiti pozornost povjesničara. To zanimanje, kao i kod drugih srodnih tekstova, prvenstveno se odnosilo na određivanje kronologije i topografije pojedinih opisanih događaja, tj. pronalaženje “hagiografskih koordinata”.² Zbog toga su interesi istraživača koji su se bavili *Čudesasv. Demetrija* u većini slučajeva bili usredotočeni na događaje iz kojih se mogla izvući vjerodostojna povijesna jezgra. No, rezultati takvog pristupa često su bili nezadovoljavajući, a mnogi važni detalji ostali bi neobrađeni ili, što je još gore, označeni kao nebitni.³ Međutim, situacija se u zadnje vrijeme po tom pitanju

¹ KATIČIĆ 1994: 21.

² O određivanju “hagiografskih koordinata” vidi MARINKOVIĆ 2008: 7.

³ Primjeri takvog pristupa *Čudesasv.* su БАРИШИЋ 1953, LEMERLE 1979, LEMERLE 1981. Franjo Barišić na općenitijem je razini iznio vrlo strogu ocjenu hagiografskih djela - “... fantastične priče pune ... primitivnog i polupoganskog kršćanstva i zaostalosti svake vrste ... pisane za najšire mase i priprostim stilom i jezikom...” Vidi БАРИШИЋ 1953: 173. Za pregled najvažnijih radova o *Čudesasv.* do 1980. godine vidi LEMERLE 1981: 13-26.

uvelike promijenila. Kako ističe Christopher Walker, sv. Demetrije jednostavno ne prestaje fascinirati mnogobrojne istraživače. Razlog tomu leži prije svega u ogromnoj količini izvornog materijala vezanog uz sv. Demetrija, i to ne samo narativnog, već i arheološkog, ikonografskog i religijskog.⁴ To opet otvara niz drugih pitanja vezanih uz podrijetlo kulta, njegov razvoj, funkciju relikvija i slično.

Što se tiče kulta sv. Demetrija, *Čudesas* su odigrala najvažniju ulogu u njegovom formiranju, što je i logično jer takva vrsta hagiografskog teksta predstavlja bitan element kulta svakoga sveca.⁵ Ta činjenica posebno dolazi do izražaja kada se uoči bliska veza između podataka zapisanih u *Čudesima* i slikovnih prikaza sv. Demetrija. Nesumnjivo je da su sami tekstovi nastali zbog propagande kulta, doduše ograničene, čiji je zadatak bio da privuče što veći broj vjernika. *Čudesas* po tome nimalo ne odskakuju od sličnih tekstova iz razdoblja ranoga srednjeg vijeka.

Cilj ovog rada je ukratko prikazati temelje kulta sv. Demetrija, te ukazati na neka mjesta u *Čudesima* koja su usko povezana s kultom, prvenstveno njegovim razvojem, karakterom i propagandnom ulogom, te širenjem izvan granica Bizanta. Ukazuje se na određene naratološke obrasce koji su korišteni s ciljem jačanja uvjerenosti. Vremenski raspon u najvećoj će mjeri obuhvatiti razdoblje između šestog i dvanaestog stoljeća. Također, određeni prostor će se posvetiti utjecaju kulta sv. Demetrija na Slavene, ali i na pokušaje da se neki podaci iz *Čudesas* povežu s događajima iz hrvatskog ranog srednjeg vijeka. Treba istaknuti da će, što se korištenja izvora tiče, za problematiku vezanu uz kult prije svega biti konzultirana prva zbirka *Čudesas*, dok će u dijelu koji se bavi Slavenima i hrvatskim ranim srednjim vijekom do naglaska više doći druga zbirka.

Solunski kult sv. Demetrija

Pod imenom sv. Demetrija Soluskog podrazumijeva se kršćanski mučenik koji je živio na prijelazu trećeg u četvrto stoljeće. Uz sv. Teodora Tirona, sv. Teodora Stratelata, sv. Prokopija, sv. Merkurija i sv. Jurja, jedan je od najvažnijih "vojnih" svetaca. Sam sv. Demetrije se ikonografski vrlo često prikazivao u društvu drugih vojnih svetaca, prvenstveno sv. Jurja.⁶ Ovu dvojicu svetaca, osim zajedničkih ikonografskih prikaza na prostoru Bizanta, povezuje i uloga koju su imali u očima križara tijekom Prvog križarskog rata, pogotovo prilikom opsade Antiohije kada se pomoć gradu tumačila kao intervencija sv. Jurja, sv. Merkurija i sv. Demetrija.⁷ Na Zapadu ih povezuju i "obiteljske veze" opisane u legendama o životu sv.

⁴ WALKER 2003: 67.

⁵ KLANICZAY 2008: 12.

⁶ DELEHAYE 1961: 145, MANGO 1986: 238-239.

⁷ MACGREGOR 2004: 324. Također TÓTH 2009: 77, EDBURY I FOLDA 1994: 246.

Jurja. Tako se u pjesmi Reinbota von Durnea, njemačkog pjesnika iz trinaestog stoljeća, o sv. Jurju, javljaju tri brata – Teodor, Demetrije i Juraj. Njihov otac, grof u Palestini, također se zvao Juraj, a majka im je bila iz Antiohije.⁸ Nema sumnje da ovakva fantastična genealogija odražava maloprije spomenuti ugled dotičnih svetaca, prvenstveno sv. Demetrija i sv. Jurja, ali i sv. Teodora, sv. Merkurija i sv. Maurikija, zbog uloge koja im je dodijeljena u križarskim uspjesima.⁹

Podrijetlo sv. Demetrija nije jasno, kao što ne postoji suglasnost ni o izvornom mjestu nastanka kulta. Ranu prisutnost kulta sv. Demetrija u Solunu teško je ustanoviti prvenstveno zbog nedostatka konkretnih izvora. Poznato je kako se njegov kult mogao razviti i na mjestu nekadašnjih poganskih svetišta koja su bila posvećena božici Demetri, kao što se i dogodilo u Eleusini.¹⁰ Pri traženju eventualne poveznice s poganskim korijenima, neki su njegove pražitke vidjeli u štovanju Dioniza ili Kabira.¹¹ No, osim s izvorima, problem postoji i kod datiranja arheoloških ostataka koji mogu pomoći pri rješavanju tog problema, prvenstveno pečata na ciglama pronađenim u ranobizantskim građevinama u Solunu, tj. gradskim zidinama, Rotundi i crkvi sv. Demetrija. Dotični nalazi obično se datiraju oko 450. godine, premda postoje određena neslaganja oko tog datuma.¹² Samim time, sredina petog stoljeća uzima se kao najvjerojatnije razdoblje za pojavu kulta sv. Demetrija u Solunu.

Valja naglasiti da većina modernih povjesničara smatra kako “historijski” Demetrije koji je mučen u Solunu nije postojao.¹³ Temelje takvom razmišljanju postavio je ugledni bolandist Hippolyte Delehaye. On je tvrdio kako povijesnog Demetrija treba tražiti u osobi istog imena iz Sirmija, čije se mučeništvo prema Sirijskom brevijaru slavilo 9. travnja, dok je solunski kult nastao kao posljedica translacije relikvija.¹⁴ Delehaye takav stav argumentira položajem bazilike sv. Demetrija unutar zidina Soluna, relativno kasnim datumom u koji se početak kulta može smjestiti i činjenicom da se mučenik s tim imenom ne spominje u najstarijim sačuvanim martirologijima.¹⁵

⁸ MATZKE 1903: 133.

⁹ MATZKE 1903: 150. O štovanju sv. Demetrija kao zaštitnika križara vidi LAPINA 2009: 93-112.

¹⁰ DELEHAYE 1961: 172.

¹¹ VICKERS 1974: 343-344.

¹² JEFFREYS 2009: 197-199. Neki autori (npr. R. Kautzsch) smatrali su da kapitule treba datirati oko 500. godine, s tim da najraniji mogući datum može biti 475. godina, ali to mišljenje je odbačeno. Vidi VICKERS 1974: 337-338.

¹³ Takav prevladavajući stav svojih kolega potvrđuje i sam Skedros iako se ne slaže s njima. Opširnije: SKEDROS 1999: 12-13, WOODS 2000: 223-224.

¹⁴ БАРИШИЋ 1953: 16, WOODS 2000: 224.

¹⁵ DELEHAYE 1912: 263.

Naime, najstariji poznati martirologij, Sirijski brevijar koji se datira u 411. godinu, među mučenicima s prostora Balkanskog poluotoka uopće ne spominje nekog Demetrija koji je mučeničkom smrću stradao u Solunu. Nadalje, ne spominje se niti u tzv. Jeronimovom martirologiju (*Martyrologium Hieronymianum*).¹⁶ Prema Woodsu, te činjenice su dovoljne da se ustanovi kako sv. Demetrije nije umro u Solunu, te da se njegov kult ondje nije mogao pojaviti prije otprilike 362. godine, odnosno istog datuma kojim se datira grčki original na kojem se temelji Sirijski brevijar.¹⁷

S druge strane, James Skedros smatra da se popis mučenika u martirologijima ne može smatrati potpunim. Kako bi osnažio svoju tvrdnju da nespominjanje u martirologiju ne znači nužno i nepostojanje povijesnog Demetrija koji je mučen u Solunu na mjestu buduće crkve, Skedros kao primjer uzima inskripciju s Rotunde iz Soluna koja potječe iz druge polovice petog stoljeća, a na kojoj je zapis o petnaest mučenika od kojih se trojica ne spominju u spomenutim martirologijima.¹⁸ Woods te argumente nije u potpunosti odbacio, već ih je iskoristio kako bi na temelju njih dokazao, da oni mogu poslužiti jedino za konstataciju da sredinom petog stoljeća jača praksa stvaranja fiktivnih mučenika.¹⁹

Postoji i mišljenje da je sv. Demetrije zapravo mitska figura stvorena ujedinjavanjem triju prototipova: “antipata” (prokonzula) iz Soluna koji je stradao mučeničkom smrću 26. listopada 306. za vrijeme cara Maksimijana; đakona iz Sirmija čiji rođendan se slavio 15. studenoga; đakona slavenskog podrijetla iz Panonije.²⁰ Sve dosad navedene mogućnosti imaju svoje pobornike među povjesničarima, tako da konačan odgovor na pitanje Demetrijevog podrijetla još uvijek ne postoji.

Poseban problem za hipotezu o solunskom podrijetlu kulta predstavlja nedostatak posmrtnih ostataka koji bi se mogli povezati sa sv. Demetrijem. Jedinke relikvije koje su se povezivale s ovim mučnikom bile su ovratnik (*orarium*, tj. *το οράριον*) i prsten. I jedan i drugi predmet navodno su bili umočeni u njegovu krv. Kao što je poznato, u Jeronimovom martirologiju spominje se mučenik po imenu Demetrije koji je bio đakon. Povezujući relikvije s tim podatkom, Woods zaključuje da je relikvija u vidu ovratnika vrlo jak argument da je kult nastao u Sirmiju. Naime, najkasnije od kraja četvrtog stoljeća, ovratnik je dio đakonove oprave.²¹ No Woods ipak ističe kako to ne rješava problem u potpunosti. Prvo, ne

¹⁶ Iako se spominje stanoviti Demetrije o kojem će biti riječ u dijelu koji se bavi širenjem kulta sv. Demetrija među Slavenima.

¹⁷ WOODS 2000: 221-222.

¹⁸ SKEDROS 1999: 13-14.

¹⁹ WOODS 2000: 223.

²⁰ *LexMA* III: 686.

²¹ WOODS 2000: 224.

postoji niti jedan literarni ili ikonografski prikaz sv. Demetrija kao đakona te se samim time postavlja pitanje kako objasniti njegovu transformaciju iz đakona u vojnog sveca. Drugo, literarna tradicija govori o prijenosu kulta iz Soluna u Sirmij, a ne obrnuto.²² Još uvijek ne postoji suglasnost kako protumačiti taj podatak – kao netočan, tj. rezultat piščeve mašte, možda svjesnu želju pisca da objasni kult u Sirmiju ili točnu obavijest.

U svakom slučaju, Woods pokušava ove nejasnoće riješiti postavljanjem nove hipoteze o pojavi kulta u Solunu. Pritom uzima podatak o sačuvanim relikvijama, ovratniku i prstenu, te ističe kako nije poznato da bilo koji mučenik ima ovu kombinaciju relikvija. Jedini slučaj u kojem se javlja donekle slična situacija je Prudencijev zapis o čudesima koja su prethodila smrti hispanskih mučenika Emeterija i Kelidonija.²³ O tom paru postoji vrlo malo izvora te je vrlo vjerojatno riječ o izmišljenim mučenicima.²⁴ Ukazujući na moguće nedostatke povezivanja hispanskih mučenika i sv. Demetrija, Woods ipak zaključuje da je vrlo znakovito kako se ovratnik i prsten spominju prilikom oba mučeništva, da su Demetrije i Emeterije vrlo slična imena, te kako su oba mučenika vojni sveci.²⁵ Na temelju toga postavlja se pitanje nije li nastanak kulta sv. Demetrija u Solunu zapravo posljedica neke vrste nesporazuma vezanog uz prisutnost relikvija sv. Emeterija u Solunu.²⁶ Moguću translaciju Emeterijevih relikvija iz Hispanije u Solun povezuje s usponom na prijestolje generala koji će biti zapamćen kao Teodozije I. (379. - 395.) i njegovim relativno dugim boravkom u Solunu. Teodoziju je Solun služio kao sjedište nedugo nakon što ga je Gracijan imenovao svojim suvladarom i dodijelio mu istočnu polovicu Carstva. Woods zatim zaključuje da su relikvije pohranjene u Solunu, zaboravljene vrlo brzo nakon Teodozijevog odlaska u Konstantinopol, te da je kult sv. Emeterija nestao prije nego što je uhvatio dublji korijen.²⁷ Stoga Leoncijev otkriće svetišta sv. Demetrija u Solunu u zapuštenom stanju, kako svjedoče *Passio prima* i *Passio altera*, nije ništa drugo nego ponovno otkriće Emeterijevog svetišta. Prema Woodsu, jedini problem je taj što je Leoncije vjerojatno krivo pročitao posvetu koja se vjerojatno nalazila na svetištu, te je od Emeterija u konačnici nastao Demetrije.²⁸

²² WOODS 2000: 225.

²³ WOODS 2000: 227.

²⁴ DELEHAYE 1961: 91.

²⁵ WOODS 2000: 230.

²⁶ ISTO.

²⁷ WOODS 2000: 230-232.

²⁸ WOODS 2000: 233.

Na ovu hipotezu o nastanku solunskog kulta sv. Demetrija kritički je reagirao Skedros. Prema njemu, hipoteza ima tri nedostatka. Prvo, Skedros na temelju datuma svetkovina iz Cezareje u Kapadociji proširuje raspravu o točnosti sačuvanih martirologija, te donosi zaključak da su nepotpuni što se tiče nekih metropolija.²⁹ Drugo, predbacuje Woodsu preveliko povjerenje u podatke sačuvane u tekstovima o Demetrijevoj pasiji. Ne osporavajući povijesnu vrijednost tih tekstova, Skedros ipak poziva na oprez pri njihovom korištenju za rasvjetljavanje početaka kulta u Solunu.³⁰ Treće, naglašavajući da Woods Demetrija izjednačava s Emeterijem na temelju toga što su i jedan i drugi "vojni" sveci, Skedros ističe kako ne postoji niti jedan dokaz da je sv. Demetrije bio "vojni" svetac prije 600. godine. Svi prikazi raniji od tog datuma prikazuju sv. Demetrija kao posrednika kod Boga ili zaštitnika, prvenstveno djece, te se iz njih ne može iščitati ništa što bi svecu davalo vojničku ulogu.³¹ No i sam Woods, kako je ranije pokazano, uočava problem transformacije sv. Demetrija u "vojnog" sveca. Ukratko, Skedros predbacuje Woodsu oslanjanje na (ne)potpunost martirologija, hagiografske tekstove sumnjive historiografske važnosti i pogrešno razumijevanje razvoja kulta u Solunu.

Iako zanimljivo, Woodsovo mišljenje vjerojatno ne može utjecati na uvelike prihvaćenu pretpostavku da je kult sv. Demetrija nastao u Sirmiju i jednostavno je preseljen u Solun zajedno sa sjedištem prefekta.³² Uostalom, sredinom petog stoljeća iz Sirmija odlazi biskup, a tim činom nastupa polagano gašenje kršćanskog kulta.

U konačnici, crkva u Solunu uživala je veliki ugled bez obzira na podrijetlo kulta. O tome svjedoče porezne olakšice i pravo na iskorištavanje nalazišta soli u okolici Soluna koje joj je 688. ili 689. godine dodijelio car Justinijan II. Nema sumnje da je Justinijan II. velik dio zasluga za svoje pobjede nad Slavenima i Bugarima pridavao sv. Demetriju, a to dokazuju i podaci na kamenom natpisu na kojem je zabilježeno spomenuto darivanje.³³ Drugi materijalni ostaci također govore o važnosti sv. Demetrija. Na primjer, u Dumbarton Oaksu i muzeju umjetnosti Fogg čuva se oko 17.000 od najmanje 60.000 danas poznatih bizantskih pečata.³⁴ Dio njih potječe s Balkanskog poluotoka. Među sačuvanim pečatima s tog prostora, sv. Demetrije ima prvenstvo među svecima što se tiče učestalosti prikaza njegovog lika. Prikazan je dvadeset i jedan put, češće od svih ostalih svetaca.³⁵

²⁹ SKEDROS 2000: 238.

³⁰ ISTO.

³¹ SKEDROS 2000: 238.

³² VICKERS 1974: 345. Slično mišljenje u GRAČANIN 2011: 221-222. Gračanin ističe mogućnost da su 441. ili 442. preostale moći sv. Demetrija prenesene u Solun, pogotovo ako su pojedini svečevi zemni ostaci već stradali prilikom opsade grada.

³³ VASILIEV 1943: 1-13, JEFFREYS 2009: 145, HALDON 1997: 320.

³⁴ NESBITT i OIKONOMIDÈS 1991: vii.

³⁵ NESBITT i OIKONOMIDÈS 1991: 244.

Učestalost prikaza može pridonijeti praćenju širenja kulta sv. Demetrija, o čemu će biti riječ na idućim stranicama.

S druge strane, prikazivanje lika sv. Demetrija na novcu započelo je tek za vladavine Aleksija I. Komnena koji je ponovno otvorio kovnicu u Solunu. Do tog trenutka, likovi svetaca su se iznimno rijetko prikazivali na kovanicama. Poznati su primjerci s prikazom sv. Ivana Krstitelja i sv. Mihaela Arkandela. Još važnije, kovanice s likom sv. Demetrija bile su prve takve vrste koje su se kovale u većim količinama, dok u slučaju sv. Ivana Krstitelja i sv. Mihaela Arkandela to nije bio slučaj.³⁶ Od tog trenutka, sveci se sve češće pojavljuju na novcu. Paralelno s izdavanjem tih kovanica moguće je pratiti i političku situaciju u Bizantu. Izbor solunskog zaštitnika nije bio slučajan. U vrijeme Aleksija I. Komnena njegovo uprizorenje na novcu odražavalo je važnost Soluna u vrijeme rata s Normanima, dok je za vladavine Emanuela I. Komnena sv. Demetrije zamijenio sv. Jurja na kovanicama, čime se naglašavala uloga Soluna u ratovima s Mađarima i Srbima.³⁷

Naravno, Demetrijev kult nije bio jedini svetački kult u Solunu iako je taj svetac nosio prestižnu titulu zaštitnika grada. Dapače, izgleda da je između solunskih crkvi postojalo svojevrsno nadmetanje, a razlozi tome vjerojatno leže u želji da se privuče što više vjernika. Za takvo mišljenje postoji uvjerljiv dokaz u spisu koji opisuje događaje za života i nakon smrti sv. Teodore Solunske. U 44. poglavlju tog spisa iznosi se priča prema kojoj je neki đakon Demetrije, koji je pritom i služio u crkvi sv. Demetrija, nakon devet mjeseci teške bolesti čudesno ozdravio tek na Teodorinom pogrebu iako se prethodno obraćao svom "matičnom" svecu za pomoć.³⁸ Teško je povjerovati da je autor ovaj primjer Teodorinog čudnog djelovanja izabrao slučajno. Očito je želio dokazati nadmoć sv. Teodore nad sv. Demetrijem, barem u ovom slučaju. Između dva kulta nesumnjivo se razvilo rivalstvo. Postoje svjedočanstva da je sv. Teodora privlačila hodočasnike iz Tebe i Vereje, a to znači da je njezin kult premašio lokalne okvire.³⁹ No prvenstvo kulta sv. Demetrija nije se moglo ugroziti, te je popularnost sv. Teodore u konačnici doživjela pad. Iako se Teodorin kult vrlo brzo razvio u Solunu krajem devetog stoljeća, o njemu je sačuvano vrlo malo podataka iz iduća tri stoljeća. Za njegovo ponovno jačanje trebalo je pričekati razdoblje Paleologa.⁴⁰ Ipak, superiornost kulta sveca-zaštitnika nije se više mogla ugroziti.

³⁶ MORRISSON 2003: 174.

³⁷ MORRISSON 2003: 176.

³⁸ TALBOT 1996: 202.

³⁹ TALBOT 1996: 161.

⁴⁰ TALBOT 1996: 162.

Treba naglasiti da je solunski kult sv. Demetrija, u kojem je svecu dodijeljena najvažnija uloga u zaštiti grada, među rijetkim kultovima te vrste u Bizantu koji su opstali do kasnoga srednjeg vijeka. Naime, bizantski carevi su nastojali suzbiti jačanje takvih kultova ili ih barem staviti pod svoju kontrolu. Ne treba zanemariti mogućnost da je pojava bizantskog ikonoklazma dio tih nastojanja.⁴¹ Ipak, ikonoklastička previranja u samom Solonu nisu uzela previše maha. Crkva sv. Demetrija ostala je netaknuta, kao i ona sv. Jurja. Tek je s apside crkve sv. Davida (*Hósios David*) uklonjen mozaik, a na njegovo mjesto postavljen križ.⁴² Stoga se može reći da su ikonoklastičke prakse u Solunu prije bile presedan nego učestala pojava.

Čudesa sv. Demetrija

Hagiografski tekstovi koji se odnose na sv. Demetrija vrlo su brojni. *Bibliotheca Hagiographica Graeca* navodi kako postoji oko četrdeset takvih rukopisa. Međutim, mnoga pitanja koja se tiču datacije pojedinih rukopisa i njihovog međusobnog odnosa još uvijek nisu posve riješena.⁴³ O tim problemima više će biti riječi u idućim odlomcima.

Među hagiografskim tekstovima o sv. Demetriju treba razlikovati tri vrste spisa – *Passio*, *Laudatio* i *Miracula*.⁴⁴ *Passio* su spisi koji govore o mučeničkoj smrti sv. Demetrija te događajima i eventualnim čudesima koja su se dogodila u to vrijeme. Nažalost, kvalitetno kritičko izdanje ovih hagiografskih tekstova još uvijek ne postoji.⁴⁵ *Laudatio* čine treću vrstu spisa, a pod njima se podrazumijevaju pohvalni govori ili pjesme o svecu. One su mahom nastale razradom već postojećih tekstova, uglavnom pasija i čudesa, te su po brojnosti najprisutnije u hagiografskoj literaturi o sv. Demetriju.⁴⁶ Veliki dio njih još uvijek nije adekvatno obrađen, već je samo evidentiran, a broj im i dalje raste, na što ukazuje otkriće panegirika kojem je autor Eutimije Atoski.⁴⁷ Pod nazivom *Miracula* podrazumijevaju se spisi koji donose podatke o čudesima koja je svetac učinio. U slučaju sv. Demetrija riječ je o čudesima koja su se dogodila nakon njegove smrti. Pažnju povjesničara privukla su ponajprije dva teksta iz cjelokupnog korpusa djela o svečevim čudesima, koji se uobičajeno nazivaju *Miracula sancti Demetrii prima*

⁴¹ LOUTH 2003: 8-9, WILSON 1985: 34-35.

⁴² NOBLE 2009: 69.

⁴³ BOLENSKY 1994: 284.

⁴⁴ Za opširniji pregled hagiografske literature o sv. Demetriju vidi LEMERLE 1979: 9-11, БАРИШИЋ 1953: 16-29.

⁴⁵ WALKER 2003: 67.

⁴⁶ MACRIDES 2007: 143.

⁴⁷ JEFFREYS 2006: 176-177.

i *Miracula sancti Demetrii secunda*, te donose važne podatke ne samo o Solunu, već i cijelom Bizantskom Carstvu, kao i o Slavenima koji su se u šestom i sedmom stoljeću nalazili na Balkanskom poluotoku. Te dvije zbirke osnova su ovoga rada.

Prema prihvaćenom mišljenju, autor prve zbirke *Čudesas* je solunski nadbiskup Ivan, dok je druga zbirka djelo anonimnog sastavljača. Smatra se da je prva zbirka napisana između 610. i 620. godine, a druga devedesetih godina sedmog stoljeća. Bilo je pokušaja da se Ivanovo autorstvo ospori tvrdnjama da je prva zbirka djelo istoimenog opata. No, riječ je o krivoj interpretaciji podatka iz druge zbirke *Čudesas* koji vrlo jasno kažu da je Ivan biskup, a ne opat.⁴⁸ Ivan je, osim prve zbirke *Čudesas*, napisao i jednu pohvalu sv. Demetriju, te homiliju o uznesenju Blažene Djevice Marije.⁴⁹ Ono što karakterizira Ivanov retorički stil prilikom izlaganja čudotvornih intervencija sveca-zaštitnika svakako je doksologija, tj. riječi pohvale u slavu Trojstva koje se nalaze na kraju opisa svakog čuda.⁵⁰

Za istraživače obiju zbirki *Čudesas*, koji su u njima nastojali prepoznati historijske sadržaje, odnosno podatke iz kojih se mogla izvući kakva-takva povijesna jezgra, mnoge vijesti koje ona donose činile su se nevažnima ili sumnjivima. Tako je Franjo Barišić za homiliju I/1 ustvrdio da u njoj “izvjestan interes predstavlja smo ime prefekta Marijana”, a za homiliju I/2 ističe da je njezina autentičnost sumnjiva. Kažnjavanje Onesifora u homiliji I/7 karakterizira kao “sasvim beznačajan događaj”.⁵¹

Florin Curta sastavljaču prve zbirke *Čudesas* predbacuje što nije obratio pažnju na kronološku strukturu svog narativa i stoga smatra kako se vijesti koje donosi ta zbirka ne trebaju preozbiljno uzimati u obzir.⁵² Što se druge zbirke tiče, Curta zaključuje kako je njezin anonimni sastavljač jači naglasak stavio na starije dokumente te je iz njih uzimao podatke za svoje djelo. To se vidi i u načinu na koji je datirao događaje. Ivan se uglavnom koristi neodređenim vremenskim odrednicama, dok *Anonim* upotrebljava neke precizne elemente datacije, npr. indikcije. Stoga je njegov narativ bliži historiografiji nego Ivanov. Međutim, Ivanova zbirka je uživala puno veću popularnost, što je uostalom uočljivo i u prijepisima *Čudesas*. Poznata su trideset i četiri prijepisa koji se sadržajno poprilično razlikuju, među kojima samo dva sadrže homilije iz druge zbirke. Treba napomenuti da cjelokup-

⁴⁸ U novije vrijeme, glavni osporavatelj uvriježenog mišljenja o autorstvu prve zbirke *Čudesas* je Paul Speck. Njegov stav po tom pitanju nije šire prihvaćen. Ipak, dio njegovih napomena koje su tiče dugih pitanja vezanih uz *Čudesas* u velikoj je mjeri uvažen. Za Speckovu analizu vidi SPECK 1993: 255-532. Kritički osvrt na pojedine Speckove tvrdnje u CURTA 2001: 52, SKEDROS 1999: 110-114.

⁴⁹ SKEDROS 1999: 107.

⁵⁰ CURTA 2001: 53, SKEDROS 1999: 109.

⁵¹ БАРИШИЋ 1953: 36-37, 41.

⁵² CURTA 2001: 53.

pnu prvu i drugu zbirka *Čudesas* (dva prologa te dvadeset i jedna homilija) sadrži jedino rukopis pod nazivom *Codex Parisinus Graecus 1517* koji se datira u dvanaesto stoljeće. Vijesti koje su o sv. Demetriju dopirale na zapad u jednakoj su mjeri prednost davale prvoj zbirci. Tako je, na primjer, Anastazije Bibliotekar iz druge zbirke preuzeo samo jednu homiliju, onu koja se tiče ropstva afričkog nadbiskupa Kaprijana, a iz prve njih čak dvanaest.

Što se sadržaja tiče, razlozi čudotvornih intervencija sv. Demetrija koje se opisuju u homilijama, u velikoj se mjeri razlikuju ako se usporede prva i druga zbirka.⁵³

Razlozi čudotvorstva	Prva zbirka	Druga zbirka
Bolesti i epidemije	(1), (2), 3, 4	
Relikvije	5	
Novac i plemeniti metali	(6)	
Pljačka i krađa	(7)	3
Glad	(8), (9)	4
Sukobi i napadi na Solun	10, (12), (13), (14), (15)	1, 2, 4, 5
Svetogrđe	(11)	
Ropstvo		(6)

Uočljivo je da u drugoj zbirci *Čudesas* u potpunosti izostaju intervencije koje se tiču izlječenja bolesti i suzbijanja epidemija. Sastavljač te zbirke u cijelosti se usredotočio na opisivanje događaja koji su povezani s napadima na Solun. Čak su i događaji koji se tiču pljačke (homilija II/3), gladi (II/4) i ropstva (II/6) izravna posljedica napada Slavena i Avara na Solun i okolice. Za prvu zbirku *Čudesas* može se reći da je donekle radikalnija što se tiče čimbenika koji uzrokuju događaje, nego druga zbirka. Kao uzročni faktori priznaju se samo Božji gnjev i intervencije, dok se fiziološka i prirodna objašnjenja ne uzimaju u obzir. *Čudesas* se u tom pogledu razlikuju od vremenski bliskih i sličnih zbirki. Riječ je o zbirkama svetačkih čudesa Artemije, Kuzme i Damjana, Kira i Ivana Aleksandrijskog, te Terafona i Teodora Tirona.⁵⁴ Andrić u komentaru odnosa Demetrijevih *Pasija* i *Čudesas* ističe da su *Čudesas* po svom sadržaju manje temeljena na legendi. To je na neki način paradoksalni odmak od uobičajene prakse hagiografskog žanra.⁵⁵

Dok je povijesna jezgra prve zbirke *Čudesas* u mnogim slučajevima nejasna, poprilično se jednostavno mogu prepoznati drugi poticaji koji su utjecali na to kako će se intervencije sv. Demetrija ispričati. Naime, budući da je autor teksta solunski nadbiskup, uvelike je naglašena uloga koju su vodeće crkvene osobe imale u Solunu.

⁵³ Zagradama su označene homilije koje je Anastazije Bibliotekar uvrstio u svoj latinski prijevod. Za Anastazijev prijevod vidi PL CXXIX: 715-26.

⁵⁴ O rečenim zbirkama svetačkih čuda u CRISAFULLI I NESBITT 1997: 46.

⁵⁵ ANDRIĆ 2008: 10.

Biskupi su na cijelom području Carstva, u vremenu koje pokrivaju *Čudesa*, bili javne osobe s naglašenom društvenom ulogom koja je od njih zahtijevala brigu o nizu aspekata svakodnevnog života stanovnika i funkcioniranja samog grada. Tako je nadbiskup Euzebijie nadgledao izgradnju gradskih zidina u Solunu o čemu svjedoči natpis koji se na njima nalazio.⁵⁶ To je logički slijed porasta moći i ugleda biskupa koji svoje izvorište ima u jačanju kršćanstva u kasnoj antici. Pojednostavljeno rečeno, kasnoantički biskup je intervenirao kod moćnih pojedinaca i zalagao se za siromašne i ugnjetavane, dok su bazilike u mnogim slučajevima građene pomoću carskih donacija.⁵⁷ U opisima čudesa iz prve zbirke na više se mjesta može vidjeti da zaštitnik grada čini slične stvari kao i nadbiskup. Sv. Demetrije brine za zdravlje stanovnika Soluna, kao i za njihovu zaštitu i zaštitu grada u slučaju rata.⁵⁸ Sve nam to govori o snažnoj povezanosti Solunjana sa svecem. Kao što je Konstantinopol od strane svojih stanovnika doživljavan “kraljicom gradova” ili “velikim gradom”, tako su i Solunjani svoj grad nazivali “mučenikovom metropolom,” a sv. Demetrija “nevidljivim prijateljem.”⁵⁹ Međutim, *Čudesa* skoro potpuno ignoriraju niže društvene slojeve ili specifične skupine koje su, općenito, vrlo često zastupljene u tekstovima takve vrste, npr. djeca. Iako se opisuju slučajevi povezani s nedostatkom hrane i bolestima, ipak su sve osobe koje se javljaju u homilijama kao mirakulati, tj. primatelji čudesa, dio višeg društvenog sloja. Stoga se mirakulati vrlo lako mogu razvrstati u dvije osnovne kategorije. Prva je relativno uski sloj gradske aristokracije, a druga sam Solun.⁶⁰ Doduše, niži društveni slojevi ipak se javljaju u ulozi posrednika koji prenose svečevo upozorenje prije odigravanja samoga čuda (uglavnom niži kler ili sluge), te s druge strane, kao skupina slušača okupljena oko osobe koja opisuje čudo. Spomenuto ignoriranje skupina potencijalnih mirakulata, poput djece, možda ponajviše govori o ulozi *Čudesa* u transformaciji sv. Demetrija iz laičkog u vojničkog sveca.

Šest homilija koje donosi druga zbirka u potpunosti se bave ratnim sukobima i njihovim posljedicama. U njima je posve naglašena uloga sv. Demetrija kao vojnog sveca, dok su druge funkcije vezane uz njegov kult, često prisutne u prvoj zbirci, posve zanemarene, npr. izlječenja bolesti i suzbijanja epidemija. U usporedbi s prvom, ova zbirka privukla je više pažnje povjesničara u potrazi za događajima s vjerodostojnom povijesnom jezgrom, s obzirom da u njoj opisana čudesa donose brojne podatke o Slavenima koji su živjeli u okolici Soluna.

⁵⁶ SKEDROS 1999: 108.

⁵⁷ BROWN 1987: 274.

⁵⁸ Pitanje zdravlja predstavlja važnu stavku za svaku zajednicu. *Čudesa sv. Demetrija* sugeriraju da se u zgradi pored bazilike nalazio hospital za sve vrste bolesti koji se povezivao sa svečevim grobom, a funkcionirao je i hostel. Opširnije: JEFFREYS 2009: 377.

⁵⁹ HARRIS 2007: 5, БАРИШИЋ 1953: 44, BROWN 1981: 50.

⁶⁰ SKEDROS 1999: 115.

Jedna iznimno intrigantna linija koja se provlači kroz dvije zbirke je “separatiistička” priroda pojedinih čuda. Naime, u *Čudesima* nema traga eventualnoj pomoći od strane cara u teškim trenucima za Solun. Dapače, da nije bilo sv. Demetrija, ne bi bilo ni grada. Demetrije brani grad od napadača, a ne carska vojska. Demetrije šalje žito u grad, a ne car. Još važnije, prema Solunu preusmjerava žito koje je trebalo završiti u Konstantinopolu. Ovaj osjećaj zasebnosti donekle je razumljiv ako se u obzir uzme činjenica da je Solun dobrim dijelom bio odsječen od Konstantinopola kada su se odvijali događaji o kojima govore *Čudesima*.⁶¹ Nema sumnje da je samim time došlo do jačanja težnji za lokalizacijom kulta sv. Demetrija o kojima govori homilija I/5.

Iz samih homilija mogu se iščitati razne poruke koje je narator želio prenijeti. U početne dvije homilije prve zbirke očita je želja da se ukaže na brigu sveca za zdravlje stanovnika, iako je ona koncentrirana na više slojeve. Tako pisac u homiliji I/1 opisuje čudno ozdravljenje prefekta Marijana za koje je zaslužan sv. Demetrije.⁶² U ovoj homiliji jasno se vidi na koji se način pisac poslužio Svetim pismom kao inspiracijom za riječi koje je navodno izgovarao svetac. Tako su zadnje riječi kojima se sv. Demetrije obratio Marijanu, “Krist, koji podupire one koji padaju, liječi te”, zapravo citat psalma koji kaže da “Jahve podupire sve koji posrću i pognute on uspravlja”.⁶³ Pisac će sv. Demetriju kasnije opet pridružiti citat iz Svetog pisma: “O gospodine Isuse Kriste, rekao si: ne želim smrt grješnika, već da se preobrati i živi”. To je vrlo jasna referencija na *Knjigu proroka Ezekijela*, tj. rečenicu: “Jer, zar je meni do toga da umre bezbožnik – riječ je Jahve Gospoda – a ne da se odvrati od svojih zlih putova i da živi?”⁶⁴

Slučaj sličan ovom ponavlja se u homiliji I/2, s time da je ime izliječenog prefekta nepoznato.⁶⁵ Ovo čudo također je značajno jer se vrlo jasno vidi na koji se način vjerodostojnost priče nastojala ojačati. Tako pripovjedač pri kraju opisa onima koji sumnjaju u njegovu priču, skreće pažnju na mozaik koji se nalazio u crkvi nasuprot solunskog stadiona, jer je sam mozaik sadržavao opis cijelog čuda.⁶⁶ Dakle, mozaik se nalazio na mjestu na kojem se sam događaj i odigrao. Javno prikazivanje lika sv. Demetrija imalo je značajnu ulogu u jačanju i održavanju

⁶¹ MACRIDES 1990: 191.

⁶² LEMERLE 1979: 54-67, također AASS, 104-112. Vickers na temelju zapisa u leksikonu Suda povezuje Marijana s istoimenim sinom stanovitog Marsija. Osim što je bio konzul, prefekt pretorija i patricij za vrijeme Anastazija, bavio se prevođenjem pjesama. Na temelju ovih podataka, Vickers smatra da događaj koji se opisuje u ovoj homiliji treba datirati negdje u razdoblje Zenonove vladavine (474. - 491.). Vidi VICKERS 1974: 340.

⁶³ Ps 145, 14.

⁶⁴ Ez 18, 23.

⁶⁵ LEMERLE 1979: 68-71, te AASS, 112-114.

⁶⁶ KAZHDAN I MAGUIRE 1991: 18.

njegovog kulta. Ta činjenica je vidljiva po relativno čestom spominjanju ikone sv. Demetrija u prvoj zbirci *Čudesas*. Tako se trgovcu Stjepanu sv. Demetrije ukazao “na isti način na koji je bio predstavljen na ikonama”, a na jednak ga je način vidio i čovjek kojem se prikazao kako sjedi na prijestolju. Uostalom, na prostoru Bizanta tijekom šestog i sedmog stoljeća funkcija svetačkih slika nadmašila je samo prikazivanje lika. One su dobile dublje konotacije, poput vjerovanja da se dodirivanjem neke ikone može postići izlječenje.⁶⁷ Stoga će, u nedostatku konkretnih relikvija poput fizičkih ostataka ili predmeta koji se mogu povezati sa svecem, ikone sv. Demetrija uvelike dobiti na važnosti u raznim situacijama, često izvan samoga Soluna, npr. prilikom obnavljanja Bugarskog Carstva u dvanaestom stoljeću.

Vrlo važnu poruku prenosi homilija I/5. Naime, car Maurikije je od nadbiskupa Euzebija zatražio relikvije sv. Demetrija.⁶⁸ Međutim, Euzebije mu nije mogao udovoljiti iz jednostavnog razloga što fizički ostaci sveca nisu postojali. Nadalje, Euzebije u odgovoru Maurikiju napominje kako je sličan zahtjev imao i car Justinijan I. On je u Solun uputio poslanstvo koje je trebalo pronaći relikvije u nižim slojevima crkve posvećene sv. Demetriju. Kada su počeli kopati oko ciborija pod kojim su se relikvije navodno nalazile, pojavio se neobičan plamen praćen nepoznatim glasom koji im je zabranio da nastave tražiti dalje. Stoga su fizički ostaci sv. Demetrija ostali zakopani. Nakon toga su sakupljeni komadići tla koji su zadržali miris što ga je ispustio plamen te su poslani Justinijanu. To se “mirisno tlo” od tog trenutka štovalo kao relikvija i u Solunu. U konačnici, Euzebije je dio “mirisnog tla” poslao caru Maurikiju. Skedros primjećuje kako to nije jedini slučaj da se u *Čudesima* spominju mirisi povezani sa svetošću. Prefekt Marijan je prilikom svog ulaska u crkvu sv. Demetrija primijetio njen “miris duhovnosti”.⁶⁹ Očito se na taj način donekle pokušala dokazati fizička prisutnost samoga sveca, a ne treba zanemariti ni mogućnost da se radi o prilagodbi biblijske priče o gorućem grmu.⁷⁰ U prilog biblijskoj inspiraciji ide činjenica da su reference na Sveto pismo vrlo česte u *Čudesima*, kao što je prikazano u slučaju homilije I/1.

Euzebije je Maurikija nadalje uvjeravao kako Solunjani ne trebaju pristup fizičkim ostacima sv. Demetrija kako bi zadržali svoju vjeru. Prema Skedrosu, takav stav je dokaz da su Solunjani nastojali zadržati lokalni karakter kulta sv. Demetrija.⁷¹ Stoga se slaba ili nikakva produkcija relikvija povezanih sa sv. Demetrijem može smatrati izrazom želje da se njegov kult ne razvija u drugim mjestima, pogotovo ako bi to značilo da bi Solun izgubio dio hodočasnika. Interes

⁶⁷ KAZHDAN i MAGUIRE 1991: 7, CORRIGAN 1988: 9.

⁶⁸ LEMERLE 1979: 87-90, te AASS, 121-123.

⁶⁹ SKEDROS 1999: 86.

⁷⁰ Izl 3, 1-6.

⁷¹ SKEDROS 1999: 87.

bizantskih careva za sv. Demetrija, koji do izražaja dolazi u ovoj homiliji, ne čudi. Na primjer, zna se da je car Leon VI. tom svecu posvetio tri homilije. U jednoj od njih car sv. Demetrija po ugledu i zaslugama stavlja iznad Abrahama, Izaka i Jakoba, dok ga izjednačava s Petrom, Pavlom i apostolima.⁷²

Maurikijeva želja da u Konstantinopolu bude pohranjen fizički ostatak koji pripada sv. Demetriju, osim vjerske komponente sadrži i odraz važnosti koju su relikvije imale u ideološkoj sferi. Njihovo posjedovanje iskorištavalo se, između ostaloga, u svrhu potvrđivanja posebnog statusa bizantskog cara i njegove prijestolnice. Car je bio Božji posrednik na zemlji, a Konstantinopol središte svijeta. Stoga su carevi ulagali veliki trud da bi u Konstantinopol donijeli što više relikvija, koje su se zatim davale na čuvanje u pojedine crkve i samostane. Među tim relikvijama mogao se naći čitav niz predmeta povezanih s Isusom Kristom - Mandilion, dijelovi križa s Golgote, sandale, tunika koju je Krist nosio za vrijeme pasije, trnova kruna, vrh koplja kojim je proboden, komad keramike na kojem se pojavilo njegovo lice, pokrov bunara kraj kojeg je Krist razgovarao sa Samaritankom i bočica za koju se smatra da sadrži njegovu krv. Naravno, čuvale su se i brojne relikvije svetaca, njih oko 3600, poput desne ruke sv. Ivana Krstitelja i glave sv. Pavla.⁷³ Na kraju, Maurikijevu želju izraženu u ovoj homiliji donekle je ispunio, iako mnogo kasnije, Emanuel I. Komnen. On je 1149. godine naredio da se iz Soluna u Konstantinopol prenese čudotvorna ikona sv. Demetrija.⁷⁴

Veza između sv. Demetrija i bizantskih careva ima još jednu vrlo zanimljivu dimenziju. Kako *Čudesas* navode, svetac se ukazivao kao čovjek "zdrave, rumene i žive boje". Iako takva vanjština podsjeća na opise kraljeva u Starom zavjetu, npr. Davida, bizantski autori su sličan izgled pripisivali i nekim carevima.⁷⁵ Prema Mihaelu Pselu, glava Konstantina IX. bila je sjajna kao sunce i žarke boje, a Ana Komnena je obraze Aleksija I. Komnena opisala kao prožete rumenilom. Prema viđenju Mihajla Honijata, najbliži je idealu kralja Davida bio Izak II. Angel, koji mu je bio sličan "po svim osobinama koje krasi ne samo dušu, već i tijelo".⁷⁶ Takve usporedbe u svakom slučaju nisu bile ništa neobično za srednji vijek, budući da su se javljale u širokom vremenskom i prostornom rasponu na dvorovima raznih kršćanskih vladara.

⁷² ANTONOPOULOU 1997: 132-133.

⁷³ HARRIS 2007: 65-67.

⁷⁴ KLANICZAY 2002: 184. Doduše, neki autori navode da je u Konstantinopol prenesena *prokálymma*, tj. srebrni pokrivač koji se nalazio u ciboriju. Međutim, što god da je ukradeno, vrlo je brzo postalo predmet spora između dva grada. Manuelov potez ostao je dokumentiran u liturgijskom kalendaru prijestolnice, no solunski pisci su događaj prešućivali ili su navodili da je sam sv. Demetrije uzeo sporni predmet nazad i pohranio ga u svoju grobnicu. Vidi MACRIDES 1990: 193.

⁷⁵ Biblijski opis mladog Davida kaže da je bio "rumen momak, lijepih očiju i krasna stasa." Vidi 1 Sam 16, 12.

⁷⁶ KAZHDAN I MAGUIRE 1991: 3, HOFFMAN 2007: 291.

Konačno, iznimno je velika pažnja posvećena napadima Avara i Slavena na Solun. Jednom manjem napadu posvećena je homilija I/12.⁷⁷ Međutim, napad koji je izvela avarsko-slavenska vojska, koju je prema Ivanovom svjedočenju činilo 100000 ratnika, bio je toliko izvanredan događaj da su s njim povezana tri čuda sv. Demetrija, tj. homilije I/13-15.⁷⁸ Koliku je važnost Ivan pridavao ovoj opsadi govori činjenica da je njenom opisu i intervencijama sv. Demetrija posvetio čak tri homilije. Zaštitnik grada je u opsadi imao ulogu borca na bedemu čiji je primjer trebao ohrabriti ostale branitelje. Tako je prvog napadača koji se uspio popeti na bedem odbio sam sv. Demetrije.⁷⁹ Uloga uzora u borbi koja je ovdje pripisana svecu još više dolazi do izražaja ako se uzme u obzir da se prefekt u tom trenutku nije nalazio u gradu.⁸⁰ Uostalom, Ivan opisuje iduće čudo kao jasan pokazatelj kako je za spas Soluna zaslužan jedino sv. Demetrije. Naime, njegov prethodnik Euzebije sanjao je da će doći do opsade, ali da će grad biti spašen. Osim toga, na bedemu su se prije samog napada pojavljivali nepoznati vojnici koje građani nikad prije nisu vidjeli.⁸¹ Konačno, treće čudo se odigralo trećeg dana opsade kada je jedan ugledni građanin usnuo kako će branitelji odbiti napad. Naravno, taj san se pripisuje intervenciji sv. Demetrija koji se ukazao tako da se “s njegovog lica odaslao odbljesak sunčevih zraka”.⁸²

Napadi Slavena i Avara na Solun gotovo su jedina tema kojom se bavi druga zbirka *Čudesas*. Osim za razumijevanje uloge sv. Demetrija, ova zbirka je iznimno važna za ranu povijest Slavena. Ona mnogo govori o načinu života Slavena i njihovoj interakciji s bizantskim svijetom. Tako iz homilije II/1 znamo da je “narod Slavena, neizmjereno mnoštvo sastavljeno od Droguvita, Sagudata, Velegesita, Vajunita, Verzita i ostalih plemena” pod vodstvom stanovitog Hakona.⁸³ Homilija II/4 donosi priču o Prvudu, knezu slavenskog plemena Rinhina.⁸⁴ Njega su Solunjani optužili da priprema napad na grad. Prvud je na prijeveru uhvaćen, odveden u Konstantinopol i ondje pogubljen. Njegova je smrt izazvala pobunu Slavena u okolici Soluna, koji su u znak osvete blokirali putove gradu. To je u njemu prouzročilo glad. Sam grad je u konačnici i napadnut, no nasrtaj je propao zbog nesuglasica među Slavenima. Nakon toga je pobuna oslabjela, no prilike su se ponovno pogoršale nakon što su Strimoni i Rinhini počeli gusariti, što je izazvalo carevu intervenciju.

⁷⁷ LEMERLE 1979: 120-129, te AASS 137-143.

⁷⁸ LEMERLE 1979: 130-165, te AASS 143-162.

⁷⁹ AASS 144.

⁸⁰ БАРИШИЋ 1953: 56-57.

⁸¹ БАРИШИЋ 1953: 57.

⁸² ISTO.

⁸³ LEMERLE 1979: 169-179, te AASS 162.

⁸⁴ LEMERLE 1979: 198-221, te AASS 173-176.

Prema Radoslavu Katičiću, vijesti iz homilije II/4 mogu poslužiti za rasvjetljavanje “dvaju tamnih stoljeća” hrvatske povijesti. Kasnoantička urbana središta, rasuta od sjevernog Jadrana do Egejskog mora, nalazila su se prvenstveno na morskoj obali, stiješnjena između pučine i slavenskog zaleđa. Može se pretpostaviti da je solunska svakodnevica, opisana u ovoj homiliji, manje ili više odgovarala događajima koji su se odvijali na istočnojadranskoj obali. Dakle, riječ je o “analognim prilikama” u kojima je kasnoantički, romanski grad prisiljen na ambivalentan odnos sa svojim slavenskim susjedima.⁸⁵ Iako oba svijeta u velikoj mjeri zaziru jedan od drugoga, kontakti su neizbježni. Tako se ovdje spomenuti slavenski knez, napominje Katičić, “odijevao kao Rimljanin i besprijekorno je govorio grčki”.⁸⁶ Također, prilikom njegovog uhićenja dio Solunjana zajedno sa Slavenima ide kod cara moliti za milost. Pokušaj je bio uspješan, a sam car je prema knezu pokazivao visok stupanj tolerancije. U konačnici je tek niz kneževih neloyalnih poteza doveo do njegovog pogubljenja. Naravno, može se postaviti pitanje nije li postupak bizantske strane u cijeloj priči donekle uljepšan. Na samom kraju, ta mogućnost nije previše bitna jer ne utječe na poantu cijele priče, tj. njezine interpretacije koja ukazuje na prve korake u složenom odnosu Bizantinaca i Slavena, koji će postepeno dovesti do simbioze, ali i asimilacije u bizantski način života.

Ipak, veći interes izazvala je homilija II/5. Prema njoj, nakon neuspješnog napada opisanog u homiliji II/2, Avari su pri povratku zarobili velik broj ljudi. Odveli su ih na područje oko Dunava gdje su se pomiješali s Avarima i Bugarima te postali poseban narod po imenu Sermezijanci. Nakon šezdeset godina odvajaju se od Avara i pod vodstvom Kuvera vraćaju se u Makedoniju. Kuver je pokušao zauzeti Solun, ali nije uspio.⁸⁷ Naime, Kuver je svog vojvodu Maura zadužio da ode u Solun i uvjeri građane kako se pobunio protiv njega. Nakon što bi mu Solunjani povjerovali, trebao je Kuvera i ostatak vojske pustiti u grad. Međutim, intervencijom sv. Demetrija u Solun stiže admiral Sisinije kojemu se svetac ukazao u snu i poručio da što prije ode u Solun.

Hrvatski povjesničari pokušali su neke vijesti koje donosi ova homilija povezati s hrvatskom ranosrednjovjekovnom povijesti. Tako je Franjo Šanjek u tom izvoru vidio potvrdu da se seoba Hrvata odigrala u sedmom stoljeću. Nažalost, on nije pristupio analizi *Čudesas* kako bi dokazao tu tvrdnju, već je njihovo tumačenje od strane Francisa Dvornika pogrešno shvatio kao doslovni tekst. Sam Dvornik je ustvrdio kako su Hrvati u sedmom stoljeću prvo osvojili Dalmaciju, zatim ostatak Ilirika i u konačnici prostor između Save i Drave. Pritom se pozvao na *Čudesas*, odnosno vijesti o pobuni Grka koje su Avari smjestili na područje između Dunava, Save i Drave. Njihov čin povezuje s prodorom “pobjedonosnih Hrvata”

⁸⁵ KATIČIĆ 2007: 231.

⁸⁶ ISTO: 233.

⁸⁷ LEMERLE 1979: 222-234, БАРИШИЋ 1953: 126-128.

prema Savi.⁸⁸ No Šanjek je Dvornika razumio na ovaj način: “U nastojanju da iz Ilirika protjera Avare ... basileus Heraklije (610. - 641.) zatražio je pomoć od Hrvata koji su nastavali Bijelu ili Veliku Hrvatsku. S Porfirogenetom ... slaže se i anonimni grčki tekst poznat pod naslovom Čudesasv. Demetrija (VIII. st.), koji pobunu i oslobađanje zatočenih kršćana, avarskih talaca na tromedi Drave, Save i Dunava, dovodi u vezu s hrvatskim napredovanjem od jadranskih žala prema obalama Drave i Dunava”.⁸⁹ Šanjekova pogreška je očigledna. Osim toga, bilo je nastojanja da se Kuver iz *Čudesasv. Demetrija* poveže s osobom koja je u drugim bizantskim izvorima poznata kao Kuvrat ili Krovatos.⁹⁰ Dotični Kuvrat/Krovatos smatran je vođom Onogura koji je kao mladić odveden u Konstantinopol i pokršten, da bi u konačnici razvio blisko prijateljstvo s carem Heraklijem. Sličnost imena Kuvrat/Krovatos, Kuver i Hrvat dovela je do stanovite pomutnje u historiografiji. Tako jedan dio povjesničara Kuvrata/Krovatosasv. Demetrija izjednačava s Porfirogenetovim vođom po imenu Hrvat. Prema mišljenju drugih, Porfirogenetovom Hrvatuu identičan je Kuver. S druge strane, dio povjesničara odbacuje ikakve veze između Kuvrata/Krovatosasv. Demetrija i Kuvera, Kuvrata/Krovatosasv. Demetrija i Hrvata, te Kuvera i Hrvata.⁹¹

Vijesti koje se o Kuveru iznose u *Čudesasv. Demetrija* iskoristio je Radoslav Katičić kako bi dokazao da je Toma Arhiđakon prilikom pisanja svoje povijesti splitske crkve konzultirao niz autentičnih izvora koji su vjerno odražavali prilike u prošlosti. Katičić je uspoređivao terminologiju koju koristi Toma i uočio kako je ona na više mjesta podudarna s ranosrednjovjekovnim bizantskim vrelima. Prema njemu, na temelju tih usporedbi može se uočiti da je *Historia Salonitana* u desetom poglavlju, u kojem se govori o odnosu SPLICANA s bizantskim carevima i Hrvatima, terminološki potpuno podudarna s bizantskim izvorima, prije svega s *Čudimasv. Demetrija* i protokolarnim formularima iz Porfirogenetovog djela *De cerimoniis*.⁹² Na primjer, Toma govori da su SPLICANI “poslali poslanstvo carigradskim carevima”, a ta je izjava po strukturi vrlo slična vijesti da je Kuver “poslao poslanstvo caru žezla”.⁹³ Podudarnosti su primjetne i kada se oslovljavaju vladari. Za Tomu su bizantski carevi “gospodari carevi”, a poslanici koji dolaze pred njih su predstavnici “kneževa Gota i Slavena”. U *Čudesasv. Demetrija* se careve oslovljava kao “kristoljubive gospodare”,

⁸⁸ DVORNIK 1970: 66.

⁸⁹ ŠANJEK 2001: 15.

⁹⁰ Prema pojedinim tumačenjima, Kuver je jedan od sinova Kuvrata/Krovatosasv. Demetrija, vidi MARGETIĆ 2001a: 25-26. Općenito o Kuveru, te njegovoj ulozi u bugarskoj povijesti FINE 2000: 43-49.

⁹¹ Za opširniji opis historiografskih prijepora po tom pitanju i detaljnu analizu vrela vidi MARGETIĆ 2001a: 200-216, također CHARANIS 1952: 344-346. S druge strane, Margetić je nastojao povezati Kuvera i Sermezijance s počecima etnogeneze Albanaca. Vidi MARGETIĆ 1988: 755-760.

⁹² KATIČIĆ 1993: 108, 119.

⁹³ KATIČIĆ 1993: 119.

dok predstavnici dolaze u ime “rodovskih kraljeva naroda Druguvita”.⁹⁴ Međutim, mimo tih pretpostavki teško je utvrditi u kojoj su mjeri Tomi uopće bili dostupni bizantski izvori, a kamoli je li ih koristio.

Širenje kulta sv. Demetrija

S obzirom na važnost i raširenost kulta sv. Demetrija među Slavenima, Dimitri Obolensky je s pravom upozorio kako sam kult treba promatrati kao dio procesa transmisije bizantske kulture među slavenske narode u istočnoj Europi.⁹⁵ Izrečeno mišljenje nadopunjuje kratkim pregledom bizantske povijesti podijeljene na tri razdoblja tijekom kojih se uloga sv. Demetrija i njegovog kulta prilagođava političkoj situaciji. Prvo razdoblje je “mračno doba” Bizanta tijekom kojeg je Carstvo izloženo napadima barbara. Obolensky ističe da je obrana Soluna iz tog vremena, o kojoj nam *Čudesas* toliko govore, među većim bizantskim uspjesima, a u njoj je veliku ulogu imao i kult sveca-zaštitnika.⁹⁶ Drugo razdoblje je vrijeme oporavka i ponovne ekspanzije Bizanta prilikom koje dolazi do još jačeg kontakta sa Slavenima. Solun je u tim kontaktima zauzimao najvažnije mjesto uz Konstantinopol i dalmatinske gradove.⁹⁷ Pritom je od najvećeg značaja svakako misija solunske braće, Konstantina i Metoda, koji su prilikom obavljanja svog zadatka vjerojatno bili uvjereni u pomoć sv. Demetrija. Konačno, treće razdoblje je povezano s makedonskom dinastijom i Komnenima te označava prevlast bizantske kulture na područjima koja su izmakla bizantskoj političkoj vlasti. U tom razdoblju kult sv. Demetrija postaje iznimno važan u političkoj ideologiji pojedinih vladara koji su imali kontakte s Bizantom, ali su izmicali njegovoj vlasti. Takve ideje manifestirale su se u pokušajima izgradnje paralelnih središta, tj. “kopija” ili “zrcalnih odraza” kulta sv. Demetrija.⁹⁸ Dobar primjer za potvrdu te prakse pruža uloga sv. Demetrija u stvaranju legitimiteta Bugarskog Carstva koje su 1185. obnovili Asen i Petar. Tom prilikom je u novoj bugarskoj prijestolnici, Trnovu, izgrađena crkva posvećena sv. Demetriju. No još je zanimljivija činjenica da se u Trnovu pojavila svečeva ikona koja je poslužila kao dokaz da je sv. Demetrije napustio Solun i uzeo Bugare pod svoju zaštitu. To najbolje potvrđuju riječi Nikete Honijata prema kojima je “Bog odlučio dopustiti bugarskom narodu da bude slobodan ... i mučenik Demetrije je napustio Solun i tamošnju crkvu, kao i same Grke, te im se pridružio (Bugarima, *op. a.*) kao pomoćnik i zaštitnik”.⁹⁹

⁹⁴ ISTO. Slično mišljenje u: KATIČIĆ 2007: 262-264.

⁹⁵ OBOLENSKY 1994: 281.

⁹⁶ OBOLENSKY 1994: 281-282.

⁹⁷ OSTROGORSKI 1965: 11.

⁹⁸ OBOLENSKY 1994: 283.

⁹⁹ TÓTH 2009: 98, OBOLENSKY 1994: 295.

Sličan primjer dolazi s ruskog prostora. Prema Nestorovoj kronici *Povijest minulih ljeta*, prilikom opsade Konstantinopola 907. godine, Bizantinci su kijevskom princu Olegu poslali poslanstvo s darovima, koji su između ostaloga sadržavali otrovnu hranu i piće, kako bi na taj način okončali opsadu. Međutim, Oleg je odbio ponuđene darove svjestan moguće opasnosti. Nestor je takav razvoj događaja protumačio riječima: “Grci su se uplašili i rekli: ‘Ovo nije Oleg već sv. Demetrije kojeg je Bog poslao protiv nas’.”¹⁰⁰ Ova vijest je poprilično neobična. Kao prvo, sv. Demetrije javlja se prilikom opsade Konstantinopola, a ne Soluna. Drugo, on sam pritom se ne ukazuje, ne djeluje čudotvorno i ne pokazuje naznake odabira strane u sukobu. Ne postoji niti materijalni dokaz, npr. ikona, koji bi mogao poslužiti kao argument da svetac u ovom slučaju djeluje protiv Bizantinaca. Njegova uloga zapravo je svedena na predstavljanje idealnog modela preko kojeg se izražavaju Olegove vrline vojnika koji ima sposobnost predviđanja budućih događaja. Zanimljivo, *Povijest minulih ljeta* navodi da je za Olegovu bizarnu smrt - zmija ga je ugrizla dok je pokušavao dotaknuti lubanju svog uginulog konja - krivo upravo njegovo precjenjivanje vlastitih mogućnosti proricanja.

O prisutnosti kulta sv. Demetrija na prostoru Kijevske Rus govore dva hagiografska spisa, *Feodosijev (Teodozijev) život i Priča o Borisu i Glebu*. Prvi tekst, kojemu je autor gore spomenuti Nestor, spominje Feodosijev posjet samostanu sv. Demetrija.¹⁰¹ Ipak, priča o dvojici braće, Borisu i Glebu, mnogo je važnija za shvaćanje uloge kulta sv. Demetrija na kijevskom prostoru, pogotovo jer je riječ o prvim svecima kanoniziranim na području Kijevske Rus nakon kristijanizacije. Ukratko, Boris i Gleb su pokopani u Višgorodu, a iza njih je ostala hagiografska predaja zapisana u spisu pod nazivom *Priči o Borisu i Glebu*. U tom spisu upravo se o Višgorodu govori kao novom Solunu, tj. “drugi Solun se pojavio u zemlji Rus”.¹⁰² Dapače, obrana Višgoroda uspoređuje se s obranom Soluna od strane sv. Demetrija. Pritom se kao motivacijsko sredstvo za branitelje Višgoroda ističu svečeve riječi: “Ako sam bio s njima kad su se veselili, tada ću umrijeti s njima kad će ginuti”.¹⁰³

S druge strane, o prisutnosti kulta sv. Demetrija na prostoru Hrvatske još uvijek nije napravljena temeljna studija. Ipak, neki osnovni zaključci mogu se iznijeti. Štovanje sv. Demetrija moguće je uočiti na području južnog Jadrana i Zadra, te Zagreba i Požege, no riječ je o primjerima koji se javljaju tek u razdoblju razvijenoga ili kasnoga srednjeg vijeka. Prema hagiotopografskom materijalu koji je sakupio Anđelko Badurina, srednjovjekovne lokalitete posvećene sv. Demetriju moguće je

¹⁰⁰ BOLENSKY 1994: 294-295.

¹⁰¹ HOLLINGSWORTH 1992: 75.

¹⁰² ISTO, 114-115.

¹⁰³ Citiraju se Demetrijeve riječi iz zadnje, petnaeste homilije prve zbirke *Čudesas*. Vidi LEMERLE 1979: 162.

uočiti i kod Bučja, Novske i Čilipa. Oni se vremenski mogu smjestiti u razdoblje između 11. i 13. stoljeća.¹⁰⁴ Samostan dominikanki u Zadru posvećen sv. Demetriju osnovan je tek 1292. godine,¹⁰⁵ iako pronalazak starokršćanskog medaljona s likom sv. Demetrija možda sugerira da je tradicija štovanja ovoga sveca starija.¹⁰⁶

U Istri se također razvio kult sv. Demetrija. Pod glavnim oltarom pulske katedrale čuvaju se kosti sv. Demetrija mučenika, no nije posve jasno može li se njegovo podrijetlo povezati sa Solunom ili Sirmijem.¹⁰⁷ Postoji mogućnost da je riječ o slučaju koji se može usporediti s lokalnim štovanjem stanovitog Demetrija na Siciliji ili osobe istoga imena koja je stradala u vrijeme ikonoklazma.¹⁰⁸ Međutim, ne treba zanemariti činjenicu da se uz Demetrijev, u pulskoj katedrali čuvaju i sarkofazi sv. Jurja, sv. Teodora, sv. Bazilija, sv. Flora i ugarskog kralja Salomona. Činjenica da se relikvije povezane sa sv. Demetrijem, sv. Jurjom i sv. Teodorom nalaze na istom mjestu svakako zaslužuje pozornost. Kao što je već rečeno, riječ je o bizantskim "vojničkim" svecima koji se zajedno javljaju, između ostalog na mozaicima i u zapisanim legendama o njihovim životima. Stoga se postavlja pitanje što je uzrok prisutnosti njihovih relikvija u Puli. Prijenos relikvija za vrijeme bizantske vlasti? Pokušaj stvaranja legitimiteta s ciljem podupiranja nečijih aspiracija? Utjecaj križarskih ratova? Aktivnosti redovnika sv. Bazilija? Vremenski gledano, u prilog zadnjim dvjema mogućnostima donekle ide činjenica da se najviše objekata u Istri posvećenih sv. Teodoru i sv. Floru javlja u dvanaestom i trinaestom stoljeću.¹⁰⁹ Svejedno, teško je utvrditi koliko je eventualni prolaz križarskih vojni istočnom obalom Jadrana pri povratku iz rata uopće mogao utjecati na pojavu ovako složene skupine relikvija. Jednako tako, redovnici sv. Bazilija uglavnom djeluju na prostoru Ugarsko-Hrvatskog Kraljevstva.¹¹⁰ Ostale spomenute mogućnosti podjednako je teško potvrditi. Na kraju, posve je moguće da se ovaj specifični pulski fenomen ne može objasniti na navedene načine. Dodatni je problem što su relikvije otkrivene tek 1657. godine prilikom translacije ostataka sv. Dompolina.¹¹¹ Stoga se može zaključiti da je kult ovih svetaca u Puli, ako je ikada i zaživio, vrlo rano nestao.

S druge strane, u Poreču se štuje mučenik po imenu Demetrije koji se zajedno s Julijanom prikazuje u laičkom odijelu.¹¹² Porečki mučenici dosad nisu detaljnije obrađivani u znanstvenoj literaturi, iako je Delehaye još na prijelazu iz devetnaestog u

¹⁰⁴ BADURINA 2006.

¹⁰⁵ ŠANJEK 1988: 282.

¹⁰⁶ ILAKOVAC 1995: 61-68.

¹⁰⁷ NEŽIĆ 2000: 155.

¹⁰⁸ BADURINA 1979: 268.

¹⁰⁹ BADURINA 2006.

¹¹⁰ ŠANJEK 1988: 62-63.

¹¹¹ BENUSSI 2002: 401.

¹¹² BADURINA 1979: 266.

dvadeseto stoljeće dao osnovnu kritičku analizu pojave Demetrija i Julijana.¹¹³ Kako Delehaye navodi, nastanak dvojice mučenika posljedica je grešaka u prepisivanju Jeronimovog martirologija, zbog čega se u kopijama umjesto Sirija vrlo često moglo pročitati Istra. Kako je lako moglo doći do zabune, vrlo se dobro vidi u prijepisima Jeronimovog martirologija iz Berna (B), Epternacha (E) i Wissemburga (W) u kojima je “u Siriji” napisano na sljedeće načine: *IN STRIA. Zoelli Seruoli* (B); *IN SIRIA. Zoeli* (B); *IT. Zoeli STRie* (B); *In istria nt zoilister vuli* (E); *in Siria zoeli* (E); *it. zoili sirie* (E); *In stria Nat. Scoru zebelli servoli* (W); *In siria zoeli* (W); *Item Zoeli stite* (W); *IN STRIA. Zoeli. Satiri, Timini. Saturnini. Serulii. Felicis; Siluani. Furtuunati* (B); *in istira zoili sateri tymini saturnini felicis silvani furtunati* (E); *Instria zoeli saturi servilii felicis silvani furtunati* (W); *In STRIA Natal Sci Iuliani* (B); *in istria iuliani* (E); *et in stria nat sci iuliani cum sociis eorum* (W).¹¹⁴

Što se na temelju takve zbrke moglo dogoditi, tvrdi Delehaye, vidljivo je u spisu anonimnog autora iz trinaestog stoljeća pod nazivom *De revelatione, inventione et translatione sanctorum martirum Iuliani et Demetri, quorum corpora sunt in Parentio*. U njemu piše da je porečki biskup Fulkerije (1200. – 1216.) htio saznati kome pripadaju relikvije koje su otkrivene. Stoga je naredio pastvi da moli i čini druga pobožna djela. Nakon toga su se Demetrije i Julijan tri puta ukazali jednom pobožnom čovjeku s riječima: “Molitve dobrih ljudi su uslišane. Neka se zna da smo mi Demetrije i Julijan, te da smo umrli za Krista. Prestalo je štovanje koje nam je nekad ukazivano. Želimo da nas se prenese na dostojanstvenije mjesto. Evo znaka da je naše ukazanje istinito. Sutra će se na zidu biskupske kapele pojaviti naša imena na slici koju još nitko nije vidio.”¹¹⁵ Delehaye zaključuje da su u isto vrijeme pronađene relikvije koje pripadaju dvjema osobama i mozaik s imenima Demetrija i Julijana. Pronalazke je trebalo s nečim povezati, a logična spona našla se u nepreciznim prijepisima Jeronimovog martirologija u kojima se vrlo lako umjesto Sirija moglo pročitati Istra uz spomen Julijana i Demetrija. To je stvorilo uvjerenje da se njih nekad štovalo u Poreču, ali je kult s vremenom iščeznuo. U konačnici, čudesno ukazanje dvojice mučenika trebalo je ojačati čitavu priču.¹¹⁶ Zaista, ne postoje vreća koja bi mogla dokazati štovanje ovog para mučenika u Poreču tijekom antike i ranoga srednjeg vijeka, već se najstarijim spomenom smatra jedan zapis na ciboriju iz 1277. godine.¹¹⁷ Zanimljiv zapis o štovanju mučenika Demetrija u Poreču

¹¹³ Prema mišljenju Marka Jelenića, sv. Demetrije pripada skupini svetaca koji su vjerojatno mučeni u Poreču 290. godine. Vidi JELENIĆ 2005. Krešimir Regan i Branko Nadilo navode da je Demetrije u skupini porečkih mučenika čiji su životopisi “obavijeni legendom i pripisani su im podaci drugih svetaca.” Vidi REGAN I NADILLO 2007: 1103.

¹¹⁴ DELEHAYE 1899-1900: 392-393. Vidi također BRATOŽ 1986: 106.

¹¹⁵ DELEHAYE 1899-1900: 399. Ista priča spominje se u BRATOŽ 1986: 254.

¹¹⁶ DELEHAYE 1899-1900: 403.

¹¹⁷ BRATOŽ 1986: 255.

ostavio je dominikanac Feliks Fabri krajem petnaestog stoljeća: “U sredini je biskupska crkva s kanonicima i klericima. U njoj se čuvaju mnoge moći i tjelesa svetaca. Na glavnom oltaru leže sveti mučenici Demetrije i Julijan. Na drugom oltaru ispred kora leže tjelesa svetih djevice Berte i Akolite. U istoj su crkvi donedavno ležala tjelesa svetih mučenika Mavra i Eleuterija, ali su ih odatle Đenovežani odnijeli u Genovu. Rekli su nam za sigurno da je - kada su ti isti Đenovežani pokušali provaliti jedan drugi oltar u namjeri da odatle odnesu neka tjelesa svetih - uskoro iz tog oltara čudesno potekla krv, čiji su tragovi ostali do danas. Prestrašeni otimači su pobjegli.”¹¹⁸ Dakle, Đenovežani su u drugom pokušaju nastojali otići tijela ili Demetrija i Julijana ili Berte i Akolite. Samim time, jednom od ova dva para treba pripisati čudesno djelovanje. Nažalost, iz Fabrijevog zapisa nije posve jasno o kojem je točno riječ.

Na kraju, treba postaviti pitanje o mogućem utjecaju legendi o “solunskom” sv. Demetriju na oblikovanje ikonografije porečkog mučenika za kojeg je rečeno da se prikazuje u laičkoj opravi. Ovaj sitni detalj ostavlja sitnu mogućnost povezivanja. Kako ističe James MacGregor, legende koje su kružile “zapadom” prije križarskih ratova i njihovih refleksija ne spominju vojničko podrijetlo sv. Demetrija.¹¹⁹ Možda je neka slična predaja utjecala na prikaz Demetrija na porečkom mozaiku. Naravno, ovakva pretpostavka bez detaljnije analize nije pouzdana.

Pri utvrđivanju raširenosti kulta sv. Demetrija na prostoru srednjovjekovnog Hrvatskog Kraljevstva otegotna je okolnost što se ime Demetrije vrlo rijetko javlja u sačuvanim vrelima. U objavljenom diplomatskom materijalu, ime Demetrije nose brat đakona Ivana koji je 1076. prodao samostanu sv. Krševana u Zadru neku zemlju u Obrovcu i jedan od svjedoka spora između Petra Crnog i Ludina.¹²⁰ No, među tim onomastičkim iznimkama zanimljiv detalj predstavlja činjenica da se kralj Zvonimir prilikom svoje krunidbe u titulaciji sačuvane zavjernice spominje kao *Demetrius*, dakle Demetrije. Pod tim se imenom navodi i u pojedinim darovnicama, kako onima koje su datirane u njegovo vrijeme, tako i u kasnijim papinskim pismima.¹²¹ Taj podatak donekle bi se mogao uklopiti u danas dobrim dijelom odbačenu pretpostavku da je Zvonimirovo ishodište bilo negdje na prostoru “Slavonije”. Naime, na temelju podataka da se Svetoslav nakon što je uklonjen s vlasti sklonio na ugarski dvor, a da je Zvonimir neko vrijeme bio ban koji se povezo s Arpadovićima preko braka s Jelenom, u dijelu historiografije je promovirana pobočna grana Trpimirovića, Svetoslavići. Tako

¹¹⁸ KRASIĆ 2001: 206-207.

¹¹⁹ MACGREGOR 2004: 321.

¹²⁰ CD I: 142-143, 192-193.

¹²¹ ISTO: 139-141, 159, 162, Zvonimir se pod imenom Demetrije spominje u pismu pape Aleksandra III. upućenom splitskom nadbiskupu Gerardu 1162. godine. Vidi CD II: 125.

je stvorena slika “Slavonije” kojom vladaju Svetoslav i njegovi potomci, usko povezani s Ugarskom.¹²²

Može li se uopće razlog zbog kojeg Zvonimir nosi i ime Demetrije pronaći u ugarskom utjecaju? U samoj Ugarskoj kult sv. Demetrija tijekom jedanaestog stoljeća postaje sve prisutniji, zajedno s kultovima još nekih bizantskih svetaca poput sv. Andrije. Konačno, sv. Demetrije je zauzeo i mjesto među svecima prikazanima na kruni sv. Stjepana, a u Ugarskoj su nastale i predaje vezane uz njegovo podrijetlo.¹²³ Materijalni dokazi svjedoče o širenju kulta iz Bizanta prema Ugarskoj. Poznat je pečat Teofilaktija, biskupa “Turaka”, s prikazom sv. Demetrija koji u jednoj ruci drži koplje, a u drugoj štit. Pečat je datiran u jedanaesto stoljeće.¹²⁴ Iz približno istog vremena (10./11. stoljeće) potječe i pečat Adralesta Diogena, carskog protospatara i stratega Morave. Na njemu je također prikazan sv. Demetrije.¹²⁵ Još jedan pečat sa svečevim likom pronađen je u Mačvanskoj Mitrovici. Datiran je u 1080. godinu i spominje Aleksija Komnena.¹²⁶ U Sirmiju je u to vrijeme već postojao samostan sv. Demetrija koji je odigrao značajnu ulogu u širenju kulta na prostoru Ugarske. Dotični sirmijski samostan je najvjerojatnije “najstariji srednjovjekovni samostan u cijelom slavonsko-srijemskom međuriječju.”¹²⁷ Samostan je brižno njegovao legendu o Sirmiju kao prvotnom središtu kulta sv. Demetrija, a to lijepo ilustrira podatak da su Mađari 1072. godine u njemu, “u hramu svetog Demetrija mučenika, koji je u davna vremena sagradio prefekt Ilirika”, pohranili ruku sv. Prokopija koja se našla u ratnom plijenu nakon njihovog prodora do Niša.¹²⁸ Dio povjesničara je redovnicima iz navedenog samostana pripisivao utjecaj na razvoj kulta sv. Ladislava preko širenja legendi o čudesima sv. Demetrija, kao i drugih bizantskih svetaca sa sličnim, vojničkim karakteristikama.¹²⁹

Naravno, teško je očekivati da historiografija u slučaju veze između kralja Zvonimira i sv. Demetrija može pružiti nešto više osim utvrđivanja lijepe podudarnosti. Doduše, ako bi se ovdje izneseni podaci sintetizirali, mogao bi se

¹²² Primjer takvog razmišljanja u ZELIĆ-BUČAN 1994: 99-100. Mirko Marković je u članku objavljenom u zborniku *Zvonimir kralj Hrvatski* također ustvrdio da je Zvonimir bio slavonski ban. Vidi MARKOVIĆ 1997: 138. Lujo Margetić u istom je zborniku tu mogućnost podvrgnuo oštroj kritici. Vidi MARGETIĆ 1997: 17. Za novije mišljenje po kojem je Hrvatska postupno ovladala prostorom do Drave uz razgraničenje na istoku prema Ugarskoj, vidi GRAČANIN 2011: 199-216.

¹²³ TÓTH 2001: 3-18, OBOLENSKY 2000: 158-160.

¹²⁴ NESBITT I OIKONOMIDÈS 1991: 88-89.

¹²⁵ NESBITT I OIKONOMIDÈS 1991: 195.

¹²⁶ ANDRIĆ 2007: 36.

¹²⁷ TÓTH 2009: 95-98, ANDRIĆ 1997: 93. O samostanu sv. Demetrija u Sirmiju također u ANDRIĆ 2009: 115-185.

¹²⁸ ANDRIĆ 1997: 94.

¹²⁹ KLANICZAY 2002: 190. Doduše, sam Klaniczay relativno je rezerviran prema toj mogućnosti.

iznijeti zaključak da je Zvonimir podrijetlom s prostora koji je donekle gravitirao Ugarskoj i gdje je zbog ugleda koji je sv. Demetrije nesumnjivo uživao mogao biti nazvan po njemu. No ta se pretpostavka bez posebne i temeljne analize ograničenih i fragmentiranih vrela u ovom trenutku u najmanju ruku može doimati pretencioznom. Naime, druga dva Demetrija koja se spominju u hrvatskoj ranosrednjovjekovnoj diplomatskoj građi dolaze s prostora istočne jadranske obale. Prisutnost štovanja mučenika Demetrija, koja svoje temelje možda ima u iskrivljenoj solunskoj ili sirmijskoj predaji, uočena je i u Istri na više mjesta. Već te činjenice ukazuju na nužan oprez u pokušajima odgonetanja nečijeg podrijetla na osnovu imena, a zatim i slaganja širih interpretacija na temelju takvih nastojanja.

Konačno, tragovi štovanja sv. Demetrija mogu se pronaći na drugoj obali Jadranskog mora. Ravenski kroničar Agnelo napisao je sredinom 9. stoljeća kroniku prema kojoj se u ravenskoj gradskoj luci nalazila *ecclesia beati Demetrii antiqua*. Prema Vladimiru Popoviću, za pojavu kulta sv. Demetrija u Raveni zaslužni su carica Gala Placidija i *magister militum* Ardabur. Sv. Demetrije je zatim postao dio ravenskog vjerskog života, štovan tijekom misa i u povorkama.¹³⁰ Nažalost, Popović nije detaljnije obrazložio ovo razmišljanje, no na temelju uvida u literaturu o Raveni u kasnoj antici ono se može potvrditi, barem što se tiče prakse štovanja sv. Demetrija. Crkva koja se nalazila unutar Teodorikove palače u Raveni sredinom šestog stoljeća je preuređena i nanovo posvećena, ovaj put sv. Martinu. Agnelo, kojeg je Popović koristio, navodi da su u vrijeme nadbiskupa koji se slučajno također zove Agnelo, apsida crkve i zidovi ukrašeni mozaikom koji prikazuje procesiju mučenica i mučenika. Među prikazanim su 22 mučenice i 26 mučenika, od kojih je većina iz Italije. Nekoliko ih je s područja sjeverne Afrike i Hispanije, dok s prostora Bizanta dolazi samo nekolicina njih - Eufemija, Pelagija, Anastazija, Kristina, Polikarp, ali i Demetrije.¹³¹ Po svemu sudeći, svečevo štovanje u Raveni po naravi je slično istarskim slučajevima, tj. kult se pojavio u relativno ranom razdoblju, ali je zbog nedostatka veze s ishodištem nestao ili se transformirao u drugačijem pravcu, pri čemu je poprimio lokalne karakteristike ili je povezan s drugim kultovima.

¹³⁰ ПОПОВИЋ 2004: 98.

¹³¹ MAUSKOPF DELIYANNIS 2010: 164-168.

Zaključak

Već je u uvodu ovog rada istaknuto da sv. Demetrije neprestano fascinira istraživače koji se njime bave. Pitanja koja se pritom otvaraju su nebrojena, a sama bibliografija radova je nepregledna, bilo da je riječ o analizama posvećenih osobi sv. Demetrija, hagiografskim tekstovima o njemu, njegovom kultu ili utjecaju koji je preko njega izvršen na širokom prostoru na kojem se raširila bizantska kultura.

Nažalost, mimo sporadičnih radova kojima to i nije bila glavna tema, sam kult sv. Demetrija i hagiografski tekstovi vezani uz njega do ovog trenutka još uvijek nisu doživjeli kvalitetnu valorizaciju u hrvatskoj historiografiji. S obzirom na porast udjela hagiografskih i hagioloških tema u hrvatskoj historiografiji za očekivati je da će se takva situacija promijeniti.

Ovaj rad dotaknuo je nekoliko područja interesa. Prvo od njih čini pitanje postanka kulta sv. Demetrija. Iako podrijetlo sv. Demetrija nije posve jasno, kao što ne postoji niti suglasnost o izvornom mjestu nastanka kulta, prevladava mišljenje da je kult sv. Demetrija nastao u Sirmiju. Do preseljenja kulta u Solun došlo je sredinom petog stoljeća.

Nakon što je pronašao sigurno utočište u Solunu, kult sv. Demetrija dosegao je razinu štovanja kao malo koji drugi svetac u Bizantu. Dodijeljena mu je najvažnija uloga u zaštiti grada i među rijetkim je kultovima te vrste u Bizantu koji su opstali do kraja srednjega vijeka. Kao zaštitnik Soluna, sv. Demetrije je postao nosilac nekih lokalnih tendencija koje su pojedini povjesničari označili kao "individualne" ili "separatističke" u okvirima Carstva. S druge strane, svetac je bio jedan od simbola bizantske ekspanzije među Slavenima, ali i Mađarima.

Vjerojatnost da je kult sv. Demetrija bio prisutan na hrvatskom prostoru u ranom srednjem vijeku izuzetno je slaba. Osobe s imenom Demetrije koje se mjestimično javljaju u vrelima pružaju određene mogućnosti za pretpostavke, ali ne i za pouzdane zaključke. Slučajevi s istarskog prostora tek trebaju biti kvalitetno istraženi. Također, pojedine vijesti iz *Čudesas* možda se mogu povezati sa zbivanjima na južnopanonskom prostoru u ranom srednjem vijeku. Spominjanje Kuvera zanimljiv je detalj oko kojeg su već lomljena koplja, a cijela rasprava se ne može smatrati zaključenom.

Bibliografija

Izvori

- AASS: Byeus, Cornelius, ur. *Acta Sanctorum: Octobris IV*. Bruxelles: Typis Regis, 1780.
- Biblija - Stari i Novi zavjet*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2001.
- CD I: Stipišić, Jakov i Miljen Šamšalović, ur. *Codex Diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, sv. 1, ur. ser. Marko Kostrenčić. Zagreb: Izdavački zavod Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, 1967.
- CD II: Smičiklas, Tadija, ur. *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*. Sv. 2. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1904.
- Sv. Ivan Damaščanin 2003. *Three treatises on the divine images*. Prijevod i uvod Andrew Louth. Yonkers: St Vladimir's Seminary Press.
- LEMERLE, Paul. 1979. *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, vol. I*. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1979.
- LEMERLE, Paul. 1981. *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans. II: Commentaire*. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- PL: Migne, Jacques-Paul, ur. *Patrologia Latina*. Sv. 129. Paris: 1879.

Literatura

- ANDRIĆ, Stanko. 1997. Srednjovjekovni samostani u Srijemskoj Mitrovici. *Diacovensia* 5: 93-111.
- ANDRIĆ, Stanko. 2007. Srednjovjekovni Srijem kao mnogostruka istraživačka tema. U: *I. međunarodni znanstveno-stručni skup "Identitet Srijema u prošlosti i sadašnjosti"*. Zbornik radova, ur. Sandra Cvikić i Krešimir Bušić, 27-53. Nijemci: Općina Nijemci.
- ANDRIĆ, Stanko. 2008. *Čudesa svetoga Ivana Kapistrana*. Slavonski Brod: Hrvatski institut za povijest, Podružnica za povijest Slavonije, Srijema i Baranje; Osijek: Matica hrvatska Osijek.
- ANDRIĆ, Stanko. 2009. Bazilijanski i benediktinski samostan sv. Demetrija u Srijemskoj Mitrovici. *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 41: 115-185.
- ANTONOPOULOU, Theodora. 1997. *The Homilies of the Emperor Leo VI*. Leiden: Brill.
- BADURINA, Anđelko, ur. 1979. *Leksikon ikonografije, liturgije i simbolike zapadnog kršćanstva*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- BADURINA, Anđelko. 2006. *Hagiotopografija Hrvatske* [CD-ROM]. Zagreb: Institut za povijest umjetnosti - Kršćanska sadašnjost.
- БАРИШИЋ, Фрањо. 1953. *Чуда Димитрија Солунског као историјски извор*. Београд: Српска академија наука.
- BENUSSI, Bernardo. 2002. *Povijest Pule: u svjetlu municipalnih ustanova do 1918. godine*. Pula: Zavičajna naklada "Žakan Juri".

- BRATOŽ, Rajko. 1986. *Kršćanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske cerkve od začetkov do nastopa verske svobode*. Ljubljana: Teološka fakulteta, Inštitut za zgodovino Cerkve; Filozofska fakulteta, Znanstveni inštitut.
- BROWN, Peter. 1981. *The cult of the saints: its rise and function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press.
- BROWN, Peter. 1987. Late Antiquity. U *A History of Private Life*, Sv. 1, *From Pagan Rome To Byzantium*, ur. Philippe Ariès i Georges Duby, 235-311. Cambridge-London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- BUDAK, Neven. 1994. *Prva stoljeća Hrvatske*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- CHARANIS, Peter. 1952. On the Capture of Corinth by the Onogurs and Its Recapture by the Byzantines. *Speculum* 27/3: 343-350.
- CORRIGAN, Kathleen. 1988. The Witness of John the Baptist on an Early Byzantine Icon in Kiev. *Dumbarton Oaks Papers* 42: 1-11.
- CRISAFULLI, Virgil, John NESBITT, ur. 1997. *The Miracles of St. Artemios: A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium*. Leiden: E. J. Brill.
- CURTA, Florin. 2001. *The Making of the Slavs: History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500–700*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DELEHAYE, Hippolyte. 1899/1900. Santi dell'Istria e Dalmazia. *Atti e memorie della Società istriana di archeologia e storia patria* 15-16: 360-405.
- DELEHAYE, Hippolyte. 1912. *Les Origines du culte des martyrs*. Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes.
- DELEHAYE, Hippolyte. 1961. *The Legends of the Saint: An Introduction to Hagiography*. London: University of Notre Dame Press.
- DVORNIK, Francis. 1970. *Les Slaves: histoire et civilisation: de l'Antiquité aux débuts de l'époque contemporaine*. Paris: Seuil.
- EDBURY, Peter, Jaroslav FOLDA. 1994. Two Thirteenth-Century Manuscripts of Crusader Legal Texts from Saint-Jean d'Acre. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 57: 243-254.
- FINE, John. 2000. *The early medieval Balkans: a critical survey from the sixth to the late twelfth century*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- GOLDSTEIN, Ivo. 1995. *Hrvatski rani srednji vijek*. Zagreb: Novi liber - Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta u Zagrebu.
- GOLDSTEIN, Ivo. 1997. *Zvonimir, kralj hrvatski*. Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti - Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.
- GRAČANIN, Hrvoje. 2011. *Južna Panonija u kasnoj antici i ranom srednjovjekovlju (od konca 4. do konca 11. stoljeća)*. Zagreb: Plejada.
- HALDON, John. 1997. *Byzantium in the seventh century: the transformation of a culture*. New York: Cambridge University Press.
- HARRIS, Jonathan. 2007. *Constantinople: Capital of Byzantium*. London-New York: Hambledon Continuum.

- HOFFMAN, Eva Rose. 2007. *Late antique and medieval art of the Mediterranean world*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- HOLLINGSWORTH, Paul. 1992. *The Hagiography of Kievan Rus'*. Cambridge, MA: Harvard University Press for the Ukrainian Research Institute of Harvard University.
- ILAKOVAC, Boris. 1995. Starokršćanski medaljon sv. Dimitrija iz Zadra. *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru* 37: 61-68.
- IMAMOVIĆ, Mustafa. 1997. *Historija Bošnjaka*. Sarajevo: Bošnjačka zajednica kulture Preporod.
- JEFFREYS, Elizabeth, ur. 2006. *Proceeding of the 21th International Congress of Byzantine Studies, London, 21-26 August 2006. vol. 3, Abstracts of panel papers*. Farnham: Ashgate.
- JEFFREYS, Elisabeth et al. 2009. *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. New York: Oxford University Press.
- JELENIĆ, Marko. 2005. Istarski sveci. U: *Istarska enciklopedija*.
- KATIČIĆ, Radoslav. 1993. *Uz početke hrvatskih početaka: filološke studije o našem najranijem srednjovjekovlju*. Split: Književni krug.
- KATIČIĆ, Radoslav. 1994. *Na ishodištu: književnost u hrvatskim zemljama od 7. do 12. stoljeća*. Zagreb: Matica hrvatska.
- KATIČIĆ, Radoslav. 2007. *Litterarum studia: književnost i naobrazba ranoga hrvatskog srednjovjekovlja*, 2. izd. Zagreb: Matica hrvatska.
- KAZHDAN, Alexander, Henry Maguire. 1991. "Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art." *Dumbarton Oaks Papers* 45: 1-22.
- KLANICZAY, Gábor. 2002. *Holy rulers and blessed princesses: dynastic cults in medieval central Europe*. New York: Cambridge University Press.
- KLANICZAY, Gábor. 2008. Konstrukcija svetačkih čuda u razdoblju srednjovjekovnih kanonizacijskih procesa. U: *Hagiologija: kultovi u kontekstu*, ur. Ana Marinković i Trpimir Vedriš, 11-38. Zagreb: Leykam International.
- KOS, Franc. 1906. *Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku*. Sv. 2. Ljubljana: Leonova družba.
- KRASIĆ, Stjepan. 2001. Opis hrvatske jadranske obale u putopisima švicarskog dominikana Feliksa Fabrija (Schmida) iz 1480. i 1483/84. godine. *Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku* 39 : 133-216.
- LAPINA, Elizabeth. 2009. Demetrius Of Thessaloniki: Patron Saint Of Crusaders. *Viator* 40 2: 93-112.
- LexMA: Lexikon des Mittelalter*. 1986. Sv. 3. München-Zürich: Artemis Verlag.
- MACGREGOR, James B. 2004. Negotiating Knightly Piety: The Cult of the Warrior-Saints in the West, ca. 1070-ca. 1200. *Church History* 73 2: 317-345.
- MACRIDES, Ruth. 1990. Subversion and Loyalty in the Cult of St. Demetrios. *Byzantinoslavica* 51, 189-197.
- MACRIDES, Ruth. 2007. *George Akropolites: the history*. Oxford-New York: Oxford University Press.

- MANGO, Cyril. 1986. *The Art of Byzantine Empire 312-1453: Sources and Documents*. Toronto: University of Toronto Press.
- MARGETIĆ, Lujo. 1988. Note ai 'Miracula s. Demetrii'. *Studi medievali* 29: 755-760.
- MARGETIĆ, Lujo. 1997. Bilješke o međunarodnom položaju Zvonimirove Hrvatske. U Goldstein 1997: 11-26.
- MARGETIĆ, Lujo. 2001. *Dolazak Hrvata - Ankunft der Kroaten*. Split: Književni krug.
- MARINKOVIĆ, Ana. 2008. Hagiologija: izvori i metode. U: *Hagiologija: kultovi u kontekstu*, ur. Ana Marinković i Trpimir Vedriš, 7-10. Zagreb: Leykam International.
- MARKOVIĆ, Mirko. 1997. Hrvatska u Zvonimirovo doba u okviru povijesno-geografske konstelacije Europe. U: Goldstein 1997: 137-142.
- MATZKE, John E. 1903. Contributions to the History of the Legend of Saint George, with Special Reference to the Sources of the French, German and Anglo-Saxon Metrical Versions. *Publications of the Modern Language Association of America* 18 (n. s. 11): 99-171.
- MAUSKOPF DELIYANNIS, Deborah. 2010. *Ravenna in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MORRISSON, Cécile. 2003. The Emperor, the Saint, and the City: Coinage and Money in Thessalonike from the Thirteenth to the Fifteenth Century. *Dumbarton Oaks Papers* 57: 173-203.
- NESBITT, John, Nicolas OIKONOMIDÈS, ur. 1991. *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art. vol. 1, Italy, North of the Balkans, North of the Black Seas*. Dumbarton Oaks: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- NEŽIĆ, Dragutin. 2000. *Iz istarske crkvene povijesti*. Pazin: "Josip Turčinović"; Pazinski kolegij - klasična gimnazija.
- NOBLE, Thomas F. X. 2009. *Images, Iconoclasm, and the Carolingians*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- OBOLENSKY, Dimitri. 1994. *Byzantium and the Slavs*. New York: St Vladimir's Seminary Press.
- OBOLENSKY, Dimitri. 2000. *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe 500-1453*. London: Phoenix Press.
- OSTROGORSKI, Georgije. 1965. The Byzantine Background of the Moravian Mission. *Dumbarton Oaks Papers* 19: 1-18.
- ПОПОВИЋ, Владимир. 2004. Култ светог Димитрија Солунског у Сирмијуму и Равени. У: *Сирмијум и на небу и на земљи: 1700 година од страдања хришћанских мученика*, ур. Душан Познановић, 87-98. Сремска Митровица: Благо Сирмијума.
- RAUKAR, Tomislav. 1997. *Hrvatsko srednjovjekovlje: prostor, ljudi, ideje*. Zagreb: Školska knjiga.
- REGAN, Krešimir, Branko NADILO. 2007. Grobljanske bazilike i gradska groblja u Saloni. *Gradevinar* 59, 12: 1101-1113.
- SKEDROS, James. 1999. *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic patron and Divine Protector 4th-7th Centuries CE*. Harrisburg: Trinity Press International.

- SKEDROS, James. 2000. Response to David Woods. *The Harvard Theological Review* 93/3: 235-239.
- SPECK, Paul. 1993. *De miraculis Sancti Demetrii, qui Thessalonicam profugus venit, oder: Ketzerisches zu den Wundergeschichten des Heiligen Demetrios und zu seiner Basilika in Thessalonike. Varia IV/Poikila Byzantina* 12: 255-532.
- ŠANJEK, Franjo. 1988. *Crkva i kršćanstvo u Hrvata: srednji vijek*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- ŠANJEK, Franjo. 2001. "Pape, apostolska stolica i Hrvati." U: *Povijest Vatikana*, Jacques Mercier, 13-43. Zagreb: Barbat.
- TALBOT, Alice-Mary. 1996. *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- TÓTH, Péter. 2001. Egy bizánci szent Magyarországon, egy magyar szent Bizáncban. Szent Demeter magyarországi kultuszáról. *Magyar Könyvszemle* 117 : 3-18.
- TÓTH, Péter. 2009. *Szent Demeter - Magyarország elfeledett védőszentje*. Budimpešta: Balassi Kiadó.
- VASILIEV, Alexander. 1943. An Edict of the Emperor Justinian II, September, 688. *Speculum* 18: 1-13.
- VICKERS, Michael. 1974. Sirmium or Thessaloniki? A Critical Examination of the St. Demetrius Legend. *Byzantinische Zeitschrift* 67: 337-350.
- WALKER, Christopher. 2003. *The warrior saints in Byzantine art and tradition*. Farnham: Ashgate Publishing.
- WILSON, Stephen. 1985. *Saints and their cults: studies in religious sociology, folklore and history*. New York: Cambridge University Press.
- WOODS, David. 2000. Thessalonica's Patron: Saint Demetrius or Emeterius? *The Harvard Theological Review* 93/3: 221-234.
- ZELIĆ-BUČAN, Benedikta. 1994. *Članci i rasprave iz starije hrvatske povijesti*. Zagreb: HKD sv. Jeronima (sv. Ćirila i Metoda).

Miracles as the basis of the cult: Example of Thessaloniki's patron St. Demetrius

Although they are basically a hagiographical texts, *Miracles of St. Demetrius* are one of the most important sources for early medieval history of Southeastern Europe. They are among the most "unusual works of Byzantine historical literature" because they bring a wide array of news on Byzantium, the Slavs and Avars, and their mutual relations. *Miracles* have played a major role in the formation of the cult of St. Demetrius. There is no doubt that the texts themselves are the products of the cult propaganda, albeit limited, whose task was to attract a greater number of believers. In this sense, *Miracles* in no way stand out from similar texts that emerged in the early Middle Ages.

Origin of St. Demetrius is not clear, as there is no agreement about the original place of worship. The early presence of the cult of St. Demetrius in Thessaloniki is difficult to prove primarily due the lack of more specific sources. The problem exists with the dating of archaeological remains that may help solve this problem. It should be noted that most modern historians believe that "historically" Demetrius who was martyred at Thessaloniki did not exist. Therefore, there is ongoing debate about *possibility that the cult emerged* in Thessaloniki, Sirmium or in some third place.

Whatever may be the origin of this cult, the church in Thessaloniki enjoyed a great reputation thanks to him. This is evidenced by tax exemption and the right to exploit the salt deposits in the area of Thessaloniki given by Justinian II. There is no doubt that Justinian II. credited St. Demetrius for his victories over the Slavs and Bulgars. This is confirmed by the data on a stone inscription. Other material remains also talk about the importance of St. Demetrius. Among the surviving byzantine seals from the Balkan region, St. Demetrius has primacy among the saints as far as frequency of display of his character. He's presented twenty-one time, more than all the other saints.

We must distinguish three kinds of texts about St. Demetrius - *Passio*, *Laudatio* and *Miracula*. Texts classified as *Miracula* contain informations about the miracles that the saint supposedly did. In the case of St. Demetrius, those miracles happened after his death. What attracted the attention of historians are primarily two texts from the entire corpus of works about saint's miracles, *Miracula Sancti Demetrio Primo* and *Miracula sancti Demetrio Secunda*. It's primarily because they bring important informations not only about Thessaloniki but also about the Byzantine Empire, as well as the Slavs who were found in the sixth the seventh century on the Balkan peninsula. These two collections are the basis of this article.

Reasons for miraculous interventions of St. Demetrius largely differ if we compare the first and second collection. The first collection contains miracles related to diseases and epidemics, relics, money and precious metals, robbery and theft, hunger, attacks on Thessaloniki, sacrilege and slavery. The second collection is much

narrower. The miracles described in it mainly speak about attacks on Thessaloniki, but there are also few mentions of slavery, hunger, robbery and theft. It is evident there is no mention of interventions regarding cure and prevention of disease outbreaks in the second. The fifth homily in the second collection regarding Kuver was often associated with the emergence of the Croats in the early Middle Ages.

Considering the importance and prevalence of the cult of St. Demetrius among the Slavs, Dimitri Obolensky has noted that a cult should be regarded as part of the transmission of Byzantine culture among the Slavic peoples of Eastern Europe. This opinion is supplemented with a brief overview of Byzantine history, divided into three periods during which the role of St. Demetrius and his cult was adjusted to the political situation. The first period is a "dark period" during which the Byzantine Empire was subject to barbarian attacks. Obolensky pointed out that the defense of Thessaloniki from that time was among the larger Byzantine successes and the cult of St. Demetrius played a major role in it. The second period was during the recovery and re-expansion of Byzantium when contacts with the Slavs were strengthened. Along with Constantinople and the Dalmatian cities, Thessaloniki had major influence in these contacts especially because of the role of the two brothers, Constantine and Methodius. Finally, the third period is linked with the Macedonian dynasty and Comnenus. During this period, the cult of St. Demetrius became extremely important in the political ideology of individual rulers who had contacts with Byzantium.

There has not yet been made a fundamental study about the presence of the cult of St. Demetrius on Croatian territory. However, some basic conclusions can be made. Worship of St. Demetrius can be noted in the southern Adriatic and Zadar, Zagreb and Pozega, but only in the high and late Middle Ages. Cult of St. Demetrius was also present in Istria, precisely in Pula and Porec.

Interesting detail is the fact that king Zvonimir had another name - Demetrius. This information can to certain extent fit into now mostly rejected assumption that the origin of Zvonimir was somewhere in the "Slavonia". As ban of "Slavonia", he developed a close relationship with Arpads. Was therefore Zvonimir bearing the name Demetrius due Hungarian influences? In Hungary itself, the cult of St. Demetrius became increasingly common during the eleventh century. St. Demetrius took place among the saints displayed on the crown of St. Stephen and there were traditions about his origin in Hungary. Material evidence, primarily seals, confirm the spreading of the cult from the Byzantine Empire to Hungary. In Sirmium already existed Monastery of St. Demetrius. It has played a significant role in the spread of the cult on the territory of Hungary. Of course, it is unlikely that historiography can provide any clues about connection between King Zvonimir and St. Demetrius. For now, it is primarily a nice coincidence.

Keywords: miracles, cult, Thessaloniki, Early Middle Ages

Ključne riječi: čudesa, kult, Solun, rani srednji vijek

FILOZOFSKI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

ZAVOD ZA HRVATSKU POVIJEST
INSTITUTE OF CROATIAN HISTORY
INSTITUT FÜR KROATISCHE GESCHICHTE

RADOVI 44

ZAVOD ZA HRVATSKU POVIJEST
FILOZOFSKOGA FAKULTETA SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

 **FF press**

ZAGREB 2012.

RADOVI ZAVODA ZA HRVATSKU POVIJEST
FILOZOFSKOGA FAKULTETA SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

Knjiga 44

Izdavač / Publisher

Zavod za hrvatsku povijest
Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu
FF-press

Za izdavača / For Publisher

Damir Boras

Glavni urednik / Editor-in-Chief

Hrvoje Gračanin

Uredništvo / Editorial Board

Bruna Kuntić-Makvić (stara povijest), Zrinka Nikolić Jakus (srednji vijek),
Hrvoje Petrić (rani novi vijek), Željko Holjevac (moderna povijest),
Tvrтко Jakovina (suvremena povijest), Silvija Pisk (mikrohistorija i zavičajna povijest)

Međunarodno uredničko vijeće / International Advisory Board

Denis Alimov (Sankt Peterburg), Živko Andrijašević (Nikšić), Csaba Békés (Budapest), Rajko
Bratož (Ljubljana), Snježana Buzov (Columbus, Ohio), Svetlozar Eldarov (Sofija), Toni Filiposki
(Skopje), Aleksandar Fotić (Beograd), Alojz Ivanišević (Wien),
Egidio Ivetić (Padova), Husnija Kamberović (Sarajevo), Karl Kaser (Graz),
Irina Ognyanova (Sofija), Géza Pálffy (Budapest), Ioan-Aurel Pop (Cluj),
Nada Proeva (Skopje), Alexios Savvides (Kalamata), Vlada Stanković (Beograd),
Ludwig Steindorff (Kiel), Peter Štih (Ljubljana)

*Izvršna urednica za tuzemnu i inozemnu razmjenu /
Executive Editor for Publications Exchange*

Kristina Milković

Tajnik uredništva / Editorial Board Assistant

Dejan Zadro

Adresa uredništva

Zavod za hrvatsku povijest, Filozofski fakultet Zagreb,
Ivana Lučića 3, HR-10 000, Zagreb
Tel. ++385 (0)1 6120 150, 6120 158, faks ++385 (0)1 6156 879

Časopis izlazi jedanput godišnje

Ovi su Radovi tiskani uz financijsku potporu
Ministarstva znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske,
Zaklade Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti

Časopis je indeksiran u sljedećim bazama/The Journal is indexed in the following databases:
Directory of Open Access Journals, EBSCO

Naslovna stranica

Iva Mandić

Grafičko oblikovanje i računalni slog

Marko Maraković

Lektura

Julija Barunčić Pletikosić

Tisak

DOMAGRAF d.o.o.

Naklada

300 primjeraka

*Časopis je u digitalnom obliku dostupan na Portalu znanstvenih časopisa
Republike Hrvatske „Hrčak“ <http://hrcak.srce.hr/radovi-zhp>*

*The Journal is accessible in digital form at the Hrcak - Portal of scientific
journals of Croatia <http://hrcak.srce.hr/radovi-zhp>*