

ZADARSKI RANONOVOVJEKOVNI PRIJEPISI MUKE SV. STOŠIJE I SV. KRŠEVANA: PITANJE PODRIJETLA I MEĐUSOBNIH ODNOSA

Trpimir VEDRIŠ
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za povijest
Zagreb, Hrvatska

UDK: 235.3:929 sv. Anastazija i sv. Krisogon
Izvorni znanstveni rad
Prihvaćeno: 28. travnja 2016.

U radu se iznose rezultati istraživanja ranonovovjekovne zadarske rukopisne tradicije najstarijeg sloja hagiografije dvoje svetaca gradskih zaštitnika, sv. Anastazije (Stošije) i sv. Krizogona (Krševana) u obliku zajedničke legende poznate kao *Passio S. Anastasiae*. Polazeći od istraživanja njezina srednjovjekovnog rukopisnog sloja, autor ponajprije nastoji rasvijetliti odnos među mlađim prijepisima te legende. Središnja točka raščlambe jest zaključak da se sačuvana zadarska hagiografija predmetnih svetaca vrlo rano oblikovala prema rimskoj tradiciji te se u potpunosti uklapa u latinsku hagiografiju sirmijske mučenice. Ipak, niz naznaka vezanih uz štovanje sv. Anastazije u Zadru dopušta mogućnost tumačenja njegovih najstarijih oblika u kontekstu mučeničina carigradskog kulta.

Ključne riječi: sv. Anastazija (Stošija), sv. Krizogon (Krševan), *Passio S. Anastasiae*, Codex Filippi, *Passionali della Sca. Anastasia*, *Ctenya sv. Stosie*.

„Kasniji zadarski tekstovi rimsko-akvilejskoga hagiografskog ciklusa *S. Anastasia – S. Chrysogonus*, tekstovi koji, nakon srednjega vijeka, pripadaju razdoblju od 17. do u 19. stoljeće, nadopunit će, prema drugim predlošcima, srednjovjekovni sastav zadarske hagiografije koji danas poznajemo. Ipak, i tim kasnim zadarskim tekstovima – latinskim, hrvatskim i talijanskim – uvijek je, kako nam se čini, polazište i početak bio srednjovjekovni latinski *Cod. Filippi* iz 12./13. stoljeća.“¹

Citirani zaključak I. Petrović o mjesnoj hagiografiji dvoje svetaca gradskih zaštitnika može izvrsno poslužiti kao polazna točka u pokušaju rekonstrukcije zadarskih „rukopisnih obitelji“ *Passio S. Anastasiae* (dalje *PA*). Pa ipak, središnja pretpostavka da je svim tim rukopisima „polazište i početak uvijek bio srednjovjekovni latinski *Cod. Filippi*“, tek je djelomice točna.²

¹ Ivanka PETROVIĆ, „Latinska i glagoljska tradicija sv. Krizogona i sv. Anastazije u hrvatskoj hagiografiji srednjeg vijeka“, *Slovo* 56-57, 2006.-2007., 465.

² *Cod. Lat. Iaderensis Filippi (S. Mariae)*, R-81, Samostan benediktinki sv. Marije u Zadru.



Naime, temeljitijim pregledom mlađih prijepisa hagiografije sv. Anastazije i sv. Krizogona čini se da je u Zadru, barem od 17. st., u uporabi ipak bilo nekoliko varijanti *PA* nesvodivih isključivo na *Cod. Filippi*. Ostale autoričine, iz te pretpostavke izvedene, ispravne zaključke moguće je također ponešto nadopuniti.³ Ne samo više liturgijskih ulomaka i mjesna ikonografija mučenika i mučenice već i njihova kasnija hagiografija potvrđuju da je i preostali dio ciklusa bio poznat u Zadru. Konačno, tekst dijela *PA* koji *Cod. Filippi* ne poznaje sačuvan je u nekoliko varijanti koje, kako se čini, ne potječu iz njega. Naime, govoreći o *PA*, uz *Cod. Filippi* u Zadru je sačuvano nekoliko njegovih prijepisa te više redakcija legende koje, čini se, ipak nisu nastale prepisivanjem zajedničkog predloška. Štoviše, nekoliko je autora dosad iznijelo pretpostavku da je u Zadru postojala i „starija hagiografija“ sv. Anastazije, nevezana uz „rimsko-akvilejsku varijantu“ sačuvanu u *Cod. Filippi*. Želeći doprinijeti raščišćavanju zbrke koju trenutno stanje istraženosti odnosa među mlađim rukopisima izaziva, cilj je ove rasprave opisati i razmotriti najznačajnije zadarske prijepise i prijevode *PA*, odrediti njihove međusobne odnose te ispitati podrijetlo „nekrševanskih“ varijanti pasije.

1. PREGLED ZADARSKIH PRIJEPISA *PASSIO S. ANASTASIAE*

Za početak vjerojatno nije suvišno ukratko podsjetiti što podrazumijevamo pod imenom *Passio S. Anastasiae*. Riječ je naime o opsežnoj latinskoj pasiji, oblikovanoj u Rimu vjerojatno između kasnog 4. i ranog 6. st., koja se tijekom srednjeg vijeka proširila čitavom kršćanskom Europom. U cjelovitom obliku legenda se sastoji od četiri kraće pasije te spada među najduže „epske“ pasije tzv. rimskog ciklusa. Prema tipologiji razrađenoj u sklopu niza *Bibliotheca hagiographica latina (BHL)*,⁴ pasija, ili bolje rečeno „hagiografski ciklus“, u recentnoj je hagiografskoj literaturi označena kao *BHL 400-1795-118-8093-401*, pri čemu svaki od navedenih brojeva označava zasebnu tekstualnu cjelinu,

³ I. PETROVIĆ, „Latinska i glagoljska tradicija“, 465. „Ipak, cijela zadarska hagiografija, ponikla na latinskome srednjovjekovnome rukopisu iz 12./13. stoljeća, uz sve kasnije nadopune iz europskoga ciklusa ili vlastite dodatke, nikada, u cjelini, nije nadoknadila sve tekstove ili dijelove koje skriptor u samostanu sv. Krševana nije imao u svom predlošku, ili je imao, ali ih nije prepisao iz latinskoga rimsko-akvilejskoga ciklusa *Passio S. Anastasiae*.“ Kao što će biti pokazano, i ti su tekstovi bili poznati u Zadru, barem od 17. st.

⁴ *BHL* = *Bibliotheca Hagiographica Latina*, Subsidia Hagiographica 6, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1898.-1899.; *Bibliotheca Hagiographica Latina. Novum Supplementum*, ed. Henri Fros, Subsidia Hagiographica 70, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1986.



tj. pasiju u užem smislu. Drugim riječima, potpuna se latinska pasija, u obliku koji nazivamo *PA*, u svojem idealnom i opsežnom obliku sastoji od sljedećih dijelova:⁵

(1) *Prologus* (BHL 400) (Inc.: *Omnia quae a sanctis gesta sunt vel quae geruntur, si quis voluerit...* – Des.: *Ergo ut arma pertractes, attende bellantes, da mentem studiis, ut hostis incipiat te timere.*)

(2 – 9) *Passio S. Chrysogoni* (BHL 1795) (Inc.: *Praetextati illustris viri filiam Anastasiam legimus...* – Des.: *Decollatus est autem s. Chrysogonus sub die VIII (al.: "IX") kal. dec. et conditus (est) in loculo a (s.) Zoilo presbytero V kal. earundem.*)

(10 – 18) *Passio SS. Agape, Chionie et Irene vv. mm. Thessalonicae* (BHL 118) (Inc.: *Imperante quoque Diocletiano, ss. Chioniae, Irenes atque Agapes Diocletianus rumore comperto* – Des.: *... et cum sororibus eius positum est. Passae sunt autem Agape et Chionia IV non. apr., et in ipsis nonis Irene...*)

(19 – 20; 29 – 31) *Passio S. Theodotae cum tribus filiis m. Niceae* (BHL 8093) (Inc.: *Revertente autem imperatore Diocletiano Sirmium a Macedonia* – Des.: *... nec in martyrio dividi permisisti. Passa est autem ... sub die IV non. Aug*)

(21 – 28; 32 – 36) *Passio S. Anastasiae* (BHL 401) (Inc.: *Igitur, ut supra dictum est, tradita s. Anastasia praefecto...* – Des.: *basilicam, ubi eam sepelierat, fabricavit. Passa est...*)⁶

Radi izbjegavanja mogućih nespozazuma valja odmah naglasiti da se navedena „cjelovita pasija“ u zadarskim prijepisima u pravilu ne pojavljuje. Stoga, govoreći o *Passio S. Anastasiae* u zadarskom kontekstu, najčešće mislimo na neki do krnjih oblika pasije, tj. različite kombinacije njezinih sastavnica. U svrhu „raščišćavanja rukopisnog polja“ čini se uputnim krenuti od prijepisa *PA* koji se temelje na svetokrševanskom kodeksu koji – barem u rukopisnom smislu – predstavlja najstariji zabilježeni sloj mjesne hagiografije. Sljedeći korak bit će razmotriti verzije legende koje s tim rukopisom nisu u izravnoj vezi.

⁵ Brojevi u zagradama označavaju glave prema recentnom kritičkom izdanju: Paola Francesca MORETI, *La Passio Anastasiae: introduzione, testo critico, traduzione*, Herder, Roma, 2006. Za starije izdanje vidi: Hippolyte DELEHAYE, *Étude sur le légendier romain. Les saints de Novembre et de Décembre*, Subsidia Hagiographica 23, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1936., 221 – 249.

⁶ O tome da je i ta podjela donekle shematizirana vidi: Rita LIZZI TESTA, „Roma, Aquileia e Sirmium fra agiografia e fondazioni titolari“, *Antichità altoadriatiche* 57, 2004., 252, bilj. 38.



1.1. „OBITELJ FILIPPI“: PRIJEPISI *COD. FILIPPI*

Koliko je danas poznato, *Cod. Filippi* je u Zadru bio više puta prepisivan. Najstariji postojeći prijepis zadarske *PA* za koji se može pouzdano utvrditi da je napravljen prema *Cod. Filippi* potječe iz sredine 17. st. Radi se o relativno dobro poznatom rukopisu koji za potrebe ove rasprave, prema prepisivaču Jeronimu Grizogonu, nazivam *MS Grisogono*.⁷ Taj rukopis čuva tekst predmetne pasije identičan onom iz *Cod. Filippi*. Da se radi upravo o prijepisu naznačuje uostalom i prepisivačev naslov:

*Descriptio Passionis Beatissimi Chrysogoni Martiris Domini nostri Jesu Christi, Patroni Jadere; desumpta a libro membranaceo Antiquissimo, existente in Monasterio ejusdem S. Martiris in ipsa Civitate, per me Hieronymum Chrysogonum Jur. utriusque Doctorem, Nobilem Civem eisudem Civitatis. Anno salutis 1658. – quarto Jdus Maij.*⁸

Rukopis je dakle iz tog „prastarog“ kodeksa („a libro membranaceo antiquissimo“) samostana sv. Krševana („existente in monasterio ejusdem S. Martiris“) prepisao dr. Jeronim Grizogono 1658., a ovjerio ga je zadarski javni bilježnik Šimun Brajčić. *MS Grisogono* nažalost nije cjelovit. Sačuvano je tek desetak listova (fols. 81r – 82v i 87r – 94r). U sadržajnom smislu, osim necjelovitog prijepisa pasija sv. Krizogona i triju solunskih sestara (*BHL* 1795 i 118),⁹ *MS Grisogono* u svojem sačuvanom ulomku na posljednja 4 lista (91r – 94r) sadrži i prijepis legende o prijenosu relikvija sv. Anastazije (*TSA*). Za povijest rukopisne predaje *PA* zanimljivo je uočiti da je, prepisujući legendu iz *Cod. Filippi*, Jeronim Grizogono već sredinom 17. st. imao problema s čitanjem pojedinih dijelova rukopisa, i to uglavnom s onima koji su i danas vrlo teško čitljivi.¹⁰ On je legendu prepisao sve do fol. 20r/b, no pokušavši prepisati prvih nekoliko redaka s idućeg lista (*aromatibus... sepelivit*), zbog nečitljivosti rukopisa tu je zastao. Podatak je zanimljiv jer se na posljednjem sačuvanom listu, u posljednjem stupcu stražnje strane (fol. 22v/d) nalazi teško čitljiv indeks. Činjenica da J. Grizogono nije prepisao posljednji i vrlo čitljiv ulomak legende (fol. 22r/a) mogao bi upućivati na to da u trenutku prepisivanja list uopće nije bio pridružen ostatku kodeksa.

⁷ HR-DAZD, Miscellanea, vol. 9, III, Poz. br. 2; fols. 81r – 82v; 87r – 90r.

⁸ HR-DAZD, Miscellanea, vol. 9, III, Poz. br. 2; fol. 81r.

⁹ Autor je izostavio *Prolog* (*BHL* 400) te je prepisao tek dijelove pasije (*PA* 2.1 – 16.6.) koje otprilike pokrivaju muku sv. Krševana i sv. Zoila (*BHL* 1795) te muku triju solunskih sestara (*BHL* 118).

¹⁰ Za opis rukopisa i navedene probleme vidi: Trpimir VEDRIŠ, „Ponovno otkriveni srednjovjekovni rukopis *Cod. Filippi* i zadarska redakcija Pasije sv. Anastazije“, *Ars Adriatica* 6, 2016., 61 – 80.



Nešto mlađi prijepis dijela legende sačuvane u ostatcima *Cod. Filippi* jest rukopis na koji je nedavno upozorio I. Babić i koji se danas, kao dio fonda trogirске obitelji Ivčević¹¹ čuva u Državnom arhivu u Splitu.¹² Radi se o humanističkoj kompilaciji nastaloj najranije krajem 18. st. koja, uz niz drugih tekstova, sadrži i zadarske legende pod zajedničkim imenom: *Martyria Sti: Grisogoni, et. S: S:tarum Agapis, Chionię et Irenis et Translationes Ejusdem Sti. Grisogoni, et Ste. Anastasie Vid. et M.* Natpis na prvoj stranici sveščića potvrđuje da se radi o prijepisu rukopisa koji je bio čuvan u „drugoj kutiji Arhiva samostana sv. Krševana”.¹³ Drugim riječima, radi se o prijepisu iz *Cod. Filippi*. Za datiranje rukopisa vjerojatno je ključna bilješka na pretposljednjoj stranici koja donosi crtež glavne apsida crkve sv. Krševana. Natpisi u apsidi su, kao što je poznato, kasnije uništeni, a bilješka na talijanskom svjedoči o tome da je crtež napravljen prilikom posjete stanovitog „engleskog biskupa” (*Milord Vescovo Inglese*) Zadru u kolovozu 1771.¹⁴ U sadržajnom smislu *MS Ivčević* sadrži tri ključne legende zadarskog hagiografskog ciklusa: *Martyrium S.S. Chrysogoni, Agapis, Chionie et Irenis*¹⁵ te dvije lokalne zadarske hagiografske legende koje nisu predmet ove studije: *Translatio Sancti Grisogoni martyris* i (kako je naziva prepisivač) *De Translatione Sanct Anastasie Martyris*. Za potrebe ove studije dovoljno je utvrditi da je prepisivač kao predložak koristio *Cod. Filippi* iz kojeg je vjerno prenio dvije legende vezane ponajprije uz mučeništvo i prijenos sv. Krizogona. Da su legende iz *Cod. Filippi* bile često prepisivane u Zadru svjedoči još nekoliko rukopisa (poput dva prijepisa iz 17. st. otkrivena zajedno s kodeksom u Londonu),¹⁶ no budući da u sadržajnom smislu ne donose tekst predmetne pasije – neće biti predmet ove rasprave.

¹¹ Dva značajna člana obitelji Ivčević bila su tijekom 19. st. aktivna u Zadru: Mate je bio svećenik i ravnatelj gimnazije, dok je ovdje više puta spominjani Vicko bio zastupnik u pokrajinskom saboru. Navedeni rukopis nalazi u arhivu Mate Ivčevića (HR-DAST 373, *Osobni fond Ivčević Mate* (1818-1881) K.3) kao prijepis rukopisa iz samostana sv. Krševana, sig. b. 451. Zahvalan sam kolegi I. Babiću koji me upozorio na postojanje tog rukopisa te mi za potrebe istraživanja ljubazno ustupio presliku istoga.

¹² Ivo BABIĆ, „Zadarski knez Petronja i njegova kći Stana”, *Opuscula archaeologica* 23-24, 1999.-2000., 317.

¹³ *MS Ivčević* (HR-DAST 373, *Osobni fond Ivčević Mate*, sig. b. 451), 1.

¹⁴ *MS Ivčević*, prema: I. BABIĆ, „Petronja i Stana”, 323.

¹⁵ Radi se, kao što je naglašeno, tek o dijelu integralne *PA*, tj. preciznije *Prologu* (*BHL* 400), pasiji sv. Krševana i sv. Zoila (*BHL* 1795) te pasiji triju solunskih sestara (*BHL* 118).

¹⁶ Radi se o rukopisima *R-82* i *R-83* zbirke rukopisa samostana benediktinki sv. Marije u Zadru.



1.2. ZADARSKE REDAKCIJE PA KOJE NE POTJEČU IZ COD. FILIPPI

Latinski „Passionali“

Rukopis koji mnogi stariji autori nazivaju *Passionali della Sca. Anastasia*, a M. Grgić datira 18. odnosno 19. st., trebao bi se, prema istome autoru, nalaziti u zadarskoj *Knjižnici Stolnog kaptola*.¹⁷ Nažalost, rukopis za potrebe ovog istraživanja nisam uspio pronaći ni u navedenoj knjižnici ni u novouređenom Nadbiskupskom arhivu.¹⁸ Postoji mogućnost da je rukopis, zbog svojeg liturgijskog sadržaja, pohranjen negdje drugdje. Stoga, dok se tome rukopisu ne uđe u trag – svaka rasprava o njegovu sadržaju mora se osloniti isključivo na podatke koje o njegovu sadržaju prenose autori koji su imali mogućnost konzultirati ga.

Iz dostupnih opisa proizlazi naime da je rukopis sastavljen na temelju starije građe za potrebe korske službe u zadarskoj katedrali tijekom 18. odnosno 19. st. Od sadržaja poznat je latinski tekst PA (str. 1. – 26.) te hrvatska *Ctenya* s talijanskim prijevodom (str. 41. – 66.).¹⁹ M. Grgić smatra da je legendu uvrštenu u *Passionale* objavio i preveo V. Brunelli, što je točno tek ako *Passionali* sadrže PA identičnu *Cod. Filippi*. Naime, Brunelli, osim što je potvrdio da *Passionali* sadrže istu legendu, svoj je talijanski prijevod pasije načinio prema *Cod. Filippi*.²⁰ Iako je bez uvida u potpun tekst nemoguće sa sigurnošću odrediti na temelju kojeg je predložka prepisan tekst PA sačuvan u *Passionalima*, nekoliko odlomaka koje donosi Grgić bit će dovoljni za iznošenje relevantnih zaključaka. Evo nekoliko primjera:

<i>Passionali</i>	<i>Cod. Filippi</i>
[PA 2,2 – 4.6] <i>Cum nobilis natura ita plurimum posset... induebat se vilissimo habitu, et sola unius puella usa consortio... plebeo cultu pauperem mentiretur esse...</i> (Grgić, <i>Časoslov</i> , 147)	<i>cum nobiliter nata ita plurimum posset... induebat se uilissimo habitu et solo unius puellae consortio... plebeio cultu pauperem se mentiretur esse</i> (10v/d)

¹⁷ *Passionali della Sca. Anastasia*, saec. XVIII/IX, Rukopis u Knjižnici Stolnog kaptola, Zadar (navedeno prema: Marijan GRGIĆ, *Časoslov opatice Čike*, Hrvatski državni arhiv – Kršćanska sadašnjost – Matica hrvatska, Zagreb, 2002., 16).

¹⁸ Rukopis očito nije obilježen nikakvim brojem te za njega ne zna ni sadašnji upravitelj Knjižnice dr. sc. Pavao Kero kojem zahvaljujem na strpljivosti i susretljivosti prilikom mojih višestrukih pokušaja da rukopisu uđem u trag.

¹⁹ M. GRGIĆ, *Časoslov*, 141. Prema Grgićevu navodu „s lijeva je stupac s hrvatskim ‘Ctenyem’, a zdesna ‘Lazioni(!) nella festività’...“.

²⁰ Vitaliano BRUNELLI, *Storia della città de Zara*, sv. 1, Istituto veneto di arti grafiche, Venezia, 1913. [21974.], 170. „Ma ecco le leggende dei santi zaratini, a tenore del manoscritto benedittino di S. Grisogono, cha abbiamo voltato in italiano...“.



<p>[PA 3,3 – 5] <i>Hic erat apud Ruffum Rufinum quendam Vicarium, quem Dominus Iesus Christus cum omni domo sua per Grysgonum lucratus est.</i> (Grgić, Časoslov, 143)</p>	<p><i>Hic erat apud rufhūm quendam uicarium, quem dominus Ihesus xp̄s cum omni domo sua per <u>beatum</u> grisogonūm lucratus est.</i> (11r/b – 11v/c)</p>
<p>[PA 4,3 – 6] <i>Post cuius excessum sacrilegi jugum mariti suscepi, cuius, Domino miserante thorum mentita infirmitate declinans, die noctuque Domini nostri lesu Christi amplector vestigia...</i> (Grgić, Časoslov, 142)</p>	<p><i>Post cuius excessūm sacrilegi iugum mariti suscepi, cuius deo miserante, thorūm mēntita infirmitate declināns, die noctuque domini [...] ihesu xristi amplector uestigia.</i> (11v/d)</p>
<p>[PA 6,1 – 3] <i>Hanc epistolam legens Anastasia, fortiores fidei vires accepit et coepit tantum de patientiae gloriari quantum prius de oppressione infidelium se causabatur affligi.</i> (Grgić, Časoslov, 141)</p>	<p><i>Hanc epistolam legens <u>beata</u> anastasia, fortiores fidei uires accepit et cepit tantum de patiēntiae <vitute> gloriari quāntūm prius de oppressiōne <u>infidelissimi</u> uiri se causabatur affligi.</i> (13r/b)</p>
<p>[PA 7,17 – 18] <i>... accipiens hanc Epistolam beata Anastasia confidens quidem erat in Christo, sed custodum subiacens imperio ingemi-</i> (Grgić, Časoslov, 141)</p>	<p><i>... accipiens hanc epistolam [...] anastasia, confidens quidem erat in xp̄isto, sed custodum <u>uiolēnciis</u> subiacens [...] ingemiscebat.</i> (14r/b – 14v/c)</p>
<p>[PA 7,22 – 23.24] <i>Venditis itaque omnibus facultatibus suis, vilissimo habitu, carceres circuibat... famulorum dei necessitatus(!) circuibat (!)...</i> (Grgić, Časoslov, 147)</p>	<p><i>Uenditis itaque omnibus facultatibus suis, uilissimo <u>satis</u> habitu, carcēres circuibat... famulorum dei necessitatibus <u>inseruiebat</u>...</i> (14v/c-d)</p>
<p>[PA 8,16 – 18] <i>Tunc misit eum duci Diocletianus ad locum qui dicitur ad Aquas Gradatas, et ibidem decilari (!)...</i> (Grgić, Časoslov, 143)</p>	<p><i>Tunc <u>iussit</u> eum <u>dioclicianus duci</u> ad locum qui dicitur ad aquas gradatas, et ibi decollari</i> (15r/b)</p>
<p>[PA 9,6-7.10 – 11] <i>apparuisse sibi sanctum Grysgonum [...] dicentem [...] quia bene placuisti Domino laetus veni et requiesce cum sanctis.</i> (Grgić, Časoslov, 152)</p>	<p><i>Apparuisse sibi sanctum grisogonūm [...] dicens [...] quia Domino placuisti laetus senior ueni et requiesce cum sanctis</i> (14v/c – d)</p>



Uz navedene ulomke uspoređene s gotovo identičnim tekstom iz *Cod. Filippi* Grgić donosi i nekoliko ulomaka koje *Cod. Filippi* ne sadrži, no koji su znakoviti za problem sadržaja *Passionala*. Ti su ulomci legende usporedivi s ostatkom cjelokupnog ciklusa te dokazuju da *Passionali* sadrže i dijelove cjelovite *PA* kojih u sačuvanom ostatku *Cod. Filippi* nema. Kao što se iz priloženog vidi, čini se da se radi o ulomcima iz pasije sv. Teodote (*BHL* 8093) te pasije sv. Anastazije (*BHL* 401):²¹

[PA 19,12 – 13.15 – 16] ... *unanimis cum Anastasia Theodotes... cotidie curam sacrarum gerens... qui causa Christi nominis in diversis vinculis tenebantur(!)...*(147)

[PA 21,5 – 6] *Amorem Christi habens, vendidi omne patrimonium meum juxta jussum eius... (147)*

[PA 22,4 – 5] ... *quousque habui, multam summam auri in (sanctorum) necessitatibus expendi.. (147).*

[PA 23,7 – 8.9 – 10] *Quam cum interrogaret de venditi patrimonii pretio... respondit... iam universa expensa sunt...(147)*

[PA 27,1 – 4] *Dabo tibi triduanas inducias, ut tecum cogites, quarta autem die, aut ego te habeam uxorem aut habebunt te diversa supplicia ... Anastasia dixit: ... scias me supplicia magis eligere per quae vadam ad eum quem diligo. (148)*

[PA 28,1 – 2] *Tunc ... Ulpianus accessit ad eam, et volens eam complecti, factus est caecus... (148)*

[PA 32,12 – 13] *Ego memor sum Domini mei ... dicentis: Vade, et vende omnia quae habes et da pauperibus...(147)*

[PA 33,16 – 17] ... *Lucillus iussit eam in carceris ima concludi, et acerrimis terroribus fatigari, et cibum ei per modicum ei serotinis horis afferri... (149)*

[PA 34,14 – 16]... *alio uno mense secundum pristinam sententiam custodiri. Ita ut anulo suo iubet claustra signari, volens eam in ipsa claustra deficere... (149)*

²¹ Brojevi u uglatim zagradama odnose se na poglavlja i retke *PA* prema navedenom kritičkom izdanju P. Moretti, dok brojevi u oblim zagradama označavaju stranice u Grgićevoj studiji prema kojoj tekst i navodim.



[PA 36,10 – 13] ... *Cumque omnes variis interfectionibus martyrium celebrassent. Anastasia per manus et pedes extenta et ligata ad palos circa medium eius ignis accensus 16 est, in qua passione orans et benedicens dominum Iesum Christum emisit spiritum...* (149)

[PA 36,19 – 21] *Deposita est autem in basilica qua fabricata est in domo Apoloniae Matrone, 7. Id. Sept. ...in qua operatur Dns. Nr. Iesus Christus multa beneficia...* (145)

Na temelju izloženog može se zaključiti da zadarski *Passionali* sadrže „razvijenu“ *PA*, vjerojatno u potpunom obliku – prepisanu prema zasad nepoznatom predlošku. M. Grgić je, na temelju usporedbe s „Lateranskom legendom“ prema „Bonuccijevu izdanju“, zaključio da se radi upravo o toj „rimskoj“ varijanti pasije. No, sa zaključivanjem ne bi valjalo brzati – ponajprije s obzirom na činjenicu da je *PA* tijekom srednjeg vijeka bila rasprostranjena u tako velikom broju rukopisa da je bez temeljitijeg uvida u odnos među pojedinim rukopisnim granama i obiteljima teško odrediti točan predložak prema kojem je legendu prepisao sastavljač zadarskih *Passionala*. No, što je znatno važnije, na temelju uspoređenih ulomaka čini se očitim da sastavljaču *Passionala* kao predložak ipak nije poslužio *Cod. Filippi*. Je li taj prijepis nastao prema kakvom nepoznatom zadarskom srednjovjekovnom rukopisu ili je izravno preuzet iz „rimskog izvora“ (odnosno kojeg tiskanog izdanja) zasad je teško reći.²² Pitanje nije bez važnosti za daljnje istraživanje zadarske hagiografije, no na njega će se moći odgovoriti tek kad se nađu zagubljeni *Passionali* i temeljito prouči u njima sačuvan tekst pasije.

S druge strane, zasad je moguće ustvrditi da *Passionali* sadrže varijantu *PA* koja doduše ne potječe iz rukopisne obitelji kojoj pripada *Cod. Filippi*, no da sadržavaju sadržajno identičan i formalno vrlo srodan oblik legende. Nadalje, na temelju razmotrenih ulomaka, jasno je da je *PA* sačuvana u *Passionalima* u razvijenijem obliku od onoga u sačuvanom ulomku *Cod. Filippi*. To opažanje vraća nas i na pitanja koja je već postavila I. Petrović.²³ Naime, je li moguće da u samostanu sv. Krševana nije postojao interes za hagiografiju sv. Anastazije (*BHL* 401) te je shodno tome nisu ni prepisivali? Trenutno stanje istraženosti ne

²² Poznavati podrijetlo teksta bilo bi vrlo važno za dalje istraživanje. Mnogi autori naime *Passionale* nazivaju *Passionali della chiesa di Aquileia* čime je sugerirano da u njima sačuvana *PA* možda oslanja na akvilejsku rukopisnu predaju, a ne rimsku.

²³ I. PETROVIĆ, „Latinski i glagoljski“, 465.



dopušta pobliže odrediti kada i u kakvom je obliku *PA* (odnosno dio koji se tiče mučeništva sv. Anastazije) dospio i bio korišten u srednjovjekovnoj katedralnoj liturgiji. No, kako god bilo, čitanje *PA* bilo je neizostavan dio katedralne službe časoslova, a *Passionali* svjedoče da se „cjelovita“ *PA* čitala u katedrali barem u 18. st. O njezinim predlošcima zasad je uistinu teško raspravljati. Međutim, u katedralnom je okružju sačuvana još jedna predaja, zasad neodređene starosti, koja očito nije tekstualno ovisna ni o svetokrševanskoj predaji sačuvanoj u *Cod. Filippi*, ali ni o onoj sačuvanoj u *Passionalima*.

Hrvatska „Ctenya sv. Stosie“

Vrlo zanimljiva – i čini se zaista neovisna o zadarskim latinskim verzijama pasije – jest redakcija pasije na hrvatskom jeziku sačuvana u katedralnoj *Pjesmarici* ili *Korskom priručniku* koja se danas čuva u knjižnici zadarskoj Stolnog kaptola.²⁴ Sačuvana verzija „spojene hagiografije“ sv. Anastazije (liturgiji prilagođen tekst sastoji se od *PA* i *TSA*, podijeljenih u 9 čitanja za podjele korske molitve časova) dospjela je do nas u rukopisu Šime Vitasovića sastavljenom 1677. Iako je čitav kodeks bio opisan,²⁵ tekst pasije koji on sadrži do sada nije proučen. Prema iznesenim pretpostavkama, jezik bi dopuštao pretpostaviti da je tekst stariji od 17. st., no koliko stariji – zasad je teško reći. Iako mi ovdje nije namjera *Pjesmaricu* temeljito istražiti, za potrebe rasprave o starijoj zadarskoj hagiografiji pokušat ću mu odrediti mjesto među ostalim zadarskim rukopisima.

Kanonik zadarske stolne crkve sv. Stošije Šime Vitasović (1643. – 1719.)²⁶ poznat je kao autor nekoliko kraćih djela (kompilacija ili prijepisa).²⁷ Priručnik za korsku uporabu u katedrali Vitasović je sastavio 1677. Taj rukopis veličine 302 x 212 mm broji ukupno 65 listova i sadrži hrvatski životopis sv. Anastazije u „devet ctenya“.²⁸ Napisan je smeđom tintom, lijepim i čitljivim rukopisom te ukrašen s nekoliko jednobojnih sitnoslika. Prema mišljenju A. Strgačića, „taj je životopis Vitasović prepisao iz starijega predloška, koji se sigurno čuvao u stolnoj crkvi i bio dotad u upotrebi. Po jeziku siže u duboku starinu...“²⁹ Uz životopis nalazi

²⁴ Šime VITASOVIĆ, *Koralni zbornik iz g. 1677.* (No. 3310., Knjižnica Stolnog kaptola, Zadar), 7 – 29.

²⁵ Ante M. STRGAČIĆ, „Zadranin Šime Vitasović i kulturno-povijesno značenje njegovih djela“, *Radovi Instituta JAZU u Zadru 2*, 1955., 55 ff.

²⁶ O njegovu podrijetlu i životu vidi: M. STRGAČIĆ, „Zadranin Šime Vitasović“, 47 – 52.

²⁷ M. STRGAČIĆ, „Zadranin Šime Vitasović“, 52 – 53.

²⁸ Š. VITASOVIĆ, *Koralni zbornik*, 7 – 28.

²⁹ M. STRGAČIĆ, „Zadranin Šime Vitasović“, 55. Moguće je dakle pretpostaviti da se legenda oslanja na kakav stariji glagoljski predložak, no isto je tako moguće da se radi o nešto slobodnijem prijevodu latinskog predloška.



se tu i nekoliko kraćih tekstova na hrvatskom i latinskom prilagođenih korskoj uporabi u zadarskoj katedrali. Struktura i sadržaj pasije prema Vitasovićevu tekstu izgledaju ovako:

CTENYA NA BLAGHDAN
PRESLAVNE, I SVETE MV-
CENÎCE STOSÎE

- Sctenye parvo* (7 – 9) – Inc. *Bvdvdchi Cefsar Rimfkgoga Vladagna Diokletian...* Des. *...Koyu nebi nikadar zapusti, i napokom biyu s'mučçeniçi okruni.*
- Stenye drugo* (9 – 11) – Inc. *Zgodisce u too uurime, da Cessar posla u Persiu, Publia muuxa Stosciyna...* Des. *...zapoudida dase (!) otajno oduede u mestu zapsuchienu i dase ondi umori.*
- Stenye treto* (12 – 13) – Inc. *Dakle straxe i Razbojnik obnochia uzeusi Kersceuana odned(!)oscega daleko od Grada ...* Des. *J priporucusci Zoylu sueto tilo Karsceuannou uarnusce u Aquileji uodechi yiste trij sestrice.*
- Sctengie cetvarto* (14 – 16) – Inc. *Za Tym do malo preminu Zoyl...* Des. *... i poçça razmisglieuatti kakobi mogal s komgodirnouom i ostriom uarstom muuk gnih zagubitti.*
- Stenye peto* (16 – 18) – Inc. *Meyu too Stoscia nezapuschiasce kako boglie mogasce kripitti one trij sestre...* Des. *...i mirisnom martiju uelle milostiuo i xalostno ù jednu skrignu poloxi i shrani.*
- Stenye sesto* (18 – 20) – Inc. *Ostayase Mijra treta sestra, ku cijni gisti Sixinig knez priuesti...* Des. *... i tuu gniegouu zuirsku mysal i odluku çini ù gednu samu nooch uelle menilo ispunitti.*
- Sctenye sedmo* (21 – 24) – Inc. *Kada' Razumi Stoscya too' od neuognih karstinou poteççe k'tamnicam...;* Des. *... kij meiju mukami i maççi i biççi hocieme kripitti i spassitti i osladitti i olaçatti moje muke i teske tughe.*



Stenye osmo (24 – 26) – Inc. *Zacudise Vulpian ode uelike stanouity Stoscijine...*; Des. ... *i slaue Boxanstuene uelle barzo zdahnu i pričista dusca gniecey priminu ù Kragliestuo Nebbesko.*

Stenye deueto (26 – 28) – Inc. *Bijsce tada jedna plemenita i bogogliubna Vladika, ymenom Apolonia...*; Des. ...*i na slauu' Suemoguchiega Gospodina Bogga, komu ponixeno zahualimo, gouorechu:*

(niz završava s pozivom na molitvu) *Tebbe Boxe hualimo, Tebbe Gospodina ispouidamo*

Kao što se iz predočenog može zaključiti, u temeljnom strukturnom i sadržajnom smislu pasija iz *Ctenya* u osnovi je slična rimskoj *PA* i to, okvirno, u njezinu gotovo cjelovitom obliku. Ona se dakle sastoji od pasija sv. Krizogona, sv. Anastazije i pasije triju solunskih sestara. Međutim, odmah je uočljivo da se ne radi ni o doslovnom prijevodu „standardizirane“ *PA*, pa čak ni o najčešćem obliku te pripovijesti. Ponajprije, pasija ne počinje *Prologom* (*BHL* 400). Potom, prvo se čitanje donekle podudara s drugom i trećom glavom *PA*, no posljednje, „deveto čitanje“ sadržajno uopće ne spada u *PA* već sadrži skraćenu pripovijest o prijenosu relikvija sv. Anastazije u Zadar, dobro poznatu *Translatio S. Anastasiae*. To čitanje dakle pripada mjesnom sloju zadarske hagiografije, tj. radi se o legendi koja je nastala u Zadru i nema svojih ekvivalenata izvan zadarskog područja. Ukratko, proučavanje te hrvatske redakcije pasije bio bi vrijedan doprinos istraživanju zadarske hagiografije, osobito u svjetlu pretpostavke da se u jezičnom smislu radi o tekstu koji je znatno stariji od sačuvanog prijepisa. Ako bi bilo moguće dovesti *Ctenya* u vezu s starijim glagoljskim liturgijskim knjigama, otvorile bi se zanimljive mogućnosti na polje istraživanja koje je potaknula I. Petrović.³⁰

Mlađe redakcije i prijepisi

Osim navedenih prijepisa *Cod. Filippi* i upravo razmotrenih dviju, o njemu „neovisnih“ verzija pasije, u Zadru je sačuvano više „kasnijih varijanti“ *PA* sastavljenih po uzoru na starije predloške. Iako ni jedna od tih dosad uočenih redakcija i prijevoda gotovo ništa ne pridodaje razmatranju o najstarijem sačuvanom obliku pasije, mnoge opaske sačuvane u raznim knjižicama koje donose

³⁰ I. PETROVIĆ, „Latinska i glagoljska“, 466 – 468.



tekst pasije ne samo da pomažu osvijetliti povijest nekih zadarskih rukopisa već sadrže i vrlo zanimljive podatke o percepciji starije hagiografije i kulta zadarskih zaštitnika. Iz te skupine nalazim osobito zanimljivim nekoliko naslova.

Dosad najmlađi uočeni rukopisni prijepis *PA* nalazi se u zbirci izvora kanonika G. Gurata iz 1848. Spis *De Sanctis Titularibus ac Patronis Civitatis et Archidiocesis Jadrensis*³¹ vrijedna je zbirka raznovrsnog materijala o zadarskim svetcima zaštitnicima. Sastavljač je uz izvorne zadarske rukopise obilato koristio i tiskanu literaturu kao što pokazuje njegov *Index*.³² Tekst *PA* nalazi se na str. 68 – 71 predmetnog rukopisa. Očito se radi o izrazito skraćenoj verziji legende prilagođenoj čitanju unutar molitve Noćnice (*Nocturno*). Prema bilješci G. Gurata,³³ autor tog oblika *PA* jest G. G. Filippi koji je sudjelovao u pripremi zadarskih *Officia propria sanctorum*.³⁴

Zadarski svećenik M. Ivčević izdao je 1878. knjižicu *O svetoj Stošiji mučenici*³⁵ navevši kao autora svojeg brata V. Ivčevića kojeg je – kako čitamo u predgovoru njegove knjižice – G. G. Filippi još 1836. potaknuo da „sastavi u našem jeziku kratko štenje Života ove Svetice“ pomogavši mu s „nnekoliko Crtica talijanskih i latinskih“.³⁶ V. Ivčević je već te ili sljedeće godine sastavio kratko „Štenje Života

³¹ Giovanni GURATO, *De Sanctis Titularibus ac Patronis Civitatis et Archidiocesis Jadrensis vel quovis alio titulo ad eas spectantibus et pertinentibus quorundam mmss (ptis) et impressis operibus accurate diligenterq. excerpta et collecta cura et labore Joannis Antonij Gurato Presbyteri Saecularis Jadrensis, Arbi Anno Salutis MDCCCXLVIII*. ZKZd, MS 385, kat. br. 15870.

³² G. GURATO, *De Sanctis Titularibus*, 5 – 7. Među ostalim to su Surijev *De probatis Sanctorum* (1581.), Ruinartova *Acta Martyrum* (1731.), *Martyrologium Romanum* Grgura XIII. (izdanje iz 1587. i iz 1620.), zadarski *Officia propria* (1833.), Farlatijev *Illyricum Sacrum* (sv. V (1751.) i VIII (1819.)) i *Sagro Leggendaro della Vita di [?] di Maria Vergine e dei Santi* (1779.).

³³ G. GURATO, *De Sanctis Titularibus*, 6.

³⁴ *Officia propria sanctorum celebranda in civitate, atque universa Archidiocesi Jadertina*, ed. F. P. NOWAK, Ex Typographia Fratrum Battara, Jaderae, 1833. (dalje: *OPS*). Giovanni Giuseppe (Ivan Josip) Filippi bio je osobito aktivan u promicanju štovanja sv. Stošije – osim što je na razne načine sam poticao pobožnost zadarskoj zaštitnici, dao je 1833. tiskati i zadarski *OPS*. Filippi je vjerojatno autor *abbreviate*.

³⁵ VICKO IVČEVIĆ, *O svetoj Stošiji mučenici, svetom Dunatu biskupu, svetom Šimunu proroku itd. štenje i kratki razgovori*, Franjo Karletzky, Na Rieci, 1878.

³⁶ V. IVČEVIĆ, *O svetoj Stošiji*, 5, 39 – 44. Filippi je, čini se, kod kuće posjedovao razne tekstove vezane uz kult gradskih zaštitnika, osobito sv. Anastazije. Inače, danas postojeći obiteljski fond Filippi nastao je između 1746. i 1941. (3) Filippiji su, zahvaljujući svojim obiteljskim vezama i nasljeđivanjem, stekli izuzetno vrijednu zbirku arhivskog materijala (među ostalim više pergamena iz samostana sv. Krševana: „Zemljišnik Zadra i okolice“ iz 15. st., matrikule i statute nekih zadarskih bratovština i dr.). (4) Do nedavno se smatralo da su s uništenjem obiteljske knjižnice 1943. nestali i svi u njoj pohranjeni rukopisi. (5) Međutim, osim nedavnih nagađanja o tome, otkriće *Cod. Filippi* pokazalo je da je barem dio tih rukopisa bio odnesen iz Zadra u Italiju. Usp. Dubravka KOLIĆ, *Inventar obiteljskog fonda Filippi (HR-DAZD 355)*, Državni arhiv u Zadru, Zadar, 2007., 3 – 5.



Svete Stošije Mučenice Isukrstove, Naročnice ove Črkve, poglavite Odvitnice grada i sve Države Zadarske³⁷. Kako se čini, ta je *passio abbreviata* sastavljena na temelju nepoznatih latinskih i talijanskih predložaka koje mu je ustupio spomenuti G. G. Filippi.³⁸ No, osim pasije i kratkog teksta „O Premišćenju Svete Stošije“³⁹, Ivčevićeva knjižica donosi i prijepis gore razmotrenih „Vitasovićevih“ *Ctenya* s naslovom „Štenja na blagdan preslavne i svete mučenice Stošije“.⁴⁰ Tu Ivčević uz tekst donosi i opasku zanimljivu za povijest Vitasovićeva rukopisa; tekst *Ctenya*, za koja kaže da su se „prije pjevala na svečanu Jutarnju blagdana slavne Mučenice za prosti puk“, poklonio mu je G. Ferrari-Cupilli 1864. Iz navedenog opisa proizlazi da je Ferrari-Cupilli Ivčeviću darovao *Vitasovićevu pjesmaricu* ili barem njegov vrlo vjeran prijepis. Zanimljivo je i Ivčevićovo opažanje da ta čitanja „Crkva Prvostolna još imade, s tumačenjem u jezik talijanski“⁴¹ možda imajući na umu tzv. *Passionale* za koje V. Brunelli i M. Grgić svjedoče da paralelno donose hrvatski tekst i talijanski prijevod *Ctenya*.⁴²

Poput Ivčevićeva izdanja, prigodna knjižica isusovca C. L. Ferrarija iz 1874. teško može poslužiti kao znanstvena literatura, no i ona odražava niz zanimljivih aspekata tadašnje percepcije kulta i hagiografije dvoje gradskih zaštitnika, te bi je u daljem istraživanju svakako vrijedilo pomnije proučiti.⁴³ Razmotrivši time dio značajan dosad uočenih mlađih zadarskih prijepisa i varijanti hagiografske legende poznate u literaturi kao *Passio S. Anastasiae*, želio bih sad razmotriti nekoliko teza koje su se pojavile u starijoj historiografiji o podrijetlu te legende.

2. IZGUBLJENA STARIJA ZADARSKA HAGIOGRAFIJA?

2.1. TEZA O DVA SLOJA ZADARSKE PASIJE

Prethodna mišljenja

Pretpostavku o postojanju „starije“ i „novije“ zadarske pasije iznio je, nakon Brunellijeve usputne opaske, A. Strgačić komentirajući izvještaj kardinala

³⁷ V. IVČEVIĆ, *O svetoj Stošiji*, 7 – 15. U sadržajnom smislu *PA* je prepričana na str. 7 – 11, a *Prijenos* na 12.

³⁸ Ne treba kao jedan od predložaka, možda čak i glavni, isključiti „kanonski“, liturgijski tekst pasije sadržan u zadarskom *OPS*, 6 – 7.ff.

³⁹ V. IVČEVIĆ, *O svetoj Stošiji*, 16 – 18.

⁴⁰ V. IVČEVIĆ, *O svetoj Stošiji*, 29 – 39.

⁴¹ V. IVČEVIĆ, *O svetoj Stošiji*, 29.

⁴² Usp. V. BRUNELLI, *Storia*, 169 – 170; M. GRGIĆ, *Časoslov*, 141.

⁴³ Cesare Luigi FERRARI, *Memorie dei santi martiri Grisogono ed Anastasia patroni di Zara*, Tipografia Emiliana, Venezia, 1874.



Bozona o boravku pape Aleksandara III. u Zadru. Strgačić je tom prilikom iznio mišljenje da je „zadarska Stošija držana ‘djevicom’, a ne ‘udovicom’, kako ju poznija legenda zadarske crkve, suglasno s rimskom, koja je Bozonu i te kako bila poznata, do danas drži“.⁴⁴ Tu je Brunellijevu, kod Strgačića gotovo *implicite* iznesenu pretpostavku u više navrata temeljitije izložio M. Grgić. Stoga ću, polazeći upravo od njegovih argumenata, detaljnije razmotriti nekoliko „nehagiografskih izvora“ koji bi imali svjedočiti o najranijoj zadarskoj hagiografiji.

M. Grgić je svoje mišljenje da su u Zadru postojale dvije verzije *PA* prvi puta izložio u radovima o zadarskim liturgijskim rukopisima,⁴⁵ a zatim i razradio u studiji o časoslovima iz 11. st.⁴⁶ Ukratko, prema njegovu ranijem shvaćanju, „starija legenda [...] prikazuje Stošiju kao bogatu baštinicu iz Sirmija koja je u vrijeme Dioklecijanova progonstva podijelila svoje imanje za pomoć utamničenim kršćanima. Na kraju bila je i sama optužena kao kršćanka i živa spaljena na lomači.“⁴⁷ Nasuprot tome, „kasnija legenda“ prema Grgiću – navodno pod akvilejskim utjecajem – „prikazuje Stošiju kao kćerku *rimskih* roditelja Pretestata i Fauste, koja je bila prisiljena da se uda za poganina Publija, ali joj uspijeva da u tom neželjenom braku sačuva svoje djevičanstvo“.⁴⁸

Na temelju sadržaja „potpunog ciklusa“ *PA* te imajući na umu iznesena opažanja o zadarskim redakcijama *PA* nesrodnim s *Cod. Filippi*, čini se da Grgićeva pretpostavka ipak nema čvrstog uporišta. Naime, oba su elementa koje kao *differentia specifica* dviju pretpostavljeno različitih verzija pasije navodi Grgić prisutni u najstarijoj redakciji rimske *PA* (koju je, kao što je rečeno, moguće datirati u rano 6., ako ne i 5. st.) te stoga ne mogu poslužiti kao dokaz o postojanju dviju različitih zadarskih verzija pasije. Pa ipak, Grgić je, oslanjajući se na Brunellijev opis *Cod. Filippi*, zaključio da se najstariji poznati izvor za „noviju“ legendu nalazi u Zadru tek u 13. st.⁴⁹ Tehnički gledano, to je mišljenje točno. U Zadru zaista ne postoji stariji sačuvani hagiografski rukopis od *Cod. Filippi*. No, kad bi taj kodeks uistinu sadržavao tek „noviju“, proširenu zadarsku legendu „nastalu pod rimskim i akvilejskim utjecajem“, koji bi to zadarski izvor svjedočio o postojanju „starije“ zadarske legende?

⁴⁴ Ante STRGAČIĆ, „Papa Aleksandar III u Zadru“, *RIZd* 1, 1954., 181.

⁴⁵ Marijan GRGIĆ, „Dva nepoznata svetomarijska rukopisa u Budimpešti“, *RIZd* 13-14, 1967., 125 – 230; Marijan GRGIĆ, „Kalendar zadarske stolne crkve iz 15. st.“, *RIZd* 20, 1973., 119 – 174.

⁴⁶ M. GRGIĆ, *Časoslov*, passim.

⁴⁷ M. GRGIĆ, „Dva nepoznata“, 203.

⁴⁸ Prema Grgiću, ta „razvijena legenda“ također „ovisi i o Lateranskom pasionalu, koji sadrži još i navodna pisma Krševana i Stošije“, M. GRGIĆ, „Dva nepoznata“, 203.

⁴⁹ V. BRUNELLI, *Storia*, 168.



Ponajprije, kao što je pokazano, bilo bi teško zaključivati da druge dvije redakcije *PA* sačuvane u *Passionalima* i *Ctenyima* sadrže kakav „stariji oblik“ legende. Valja utvrditi da se Grgić u svojoj argumentaciji zapravo ne oslanja na te dvije „zadarske“ verzije *PA*. Jezgra njegova argumenta leži u raščlambi naznaka u molitvama upućenih sv. Anastaziji sačuvanim u dva zadarska časoslova iz 11. st. te je problemu posvetio najviše pažnje upravo raščlanjajući te dvije liturgijske knjige.⁵⁰ Radi se, ukratko, o dva problema. Prvi je pitanje identiteta, odnosno atributa „djevica“ koji se u Zadru pridaje sv. Anastaziji, a drugo je pitanje postojanja navodne starije zadarske verzije *PA*.

Promjena pridjeva sv. Anastazije u Zadru

Što se tiče problema promjene Anastazijina identiteta, Grgić je pokušavajući ući u trag starijoj zadarskoj legendi ispravno zamijetio da se „titul *djevice* pridaje sv. Stošiji barem do kraja 15. st.“, no da se „najraniji trag da je ta praksa promijenjena nalazi u responzorima između *Čtenya* koja je oko god. 1677. zabilježio Š. Vitasović“.⁵¹ Za njega je prva od tih dviju činjenica, čini se, upućivala na preživljavanje neke starije zadarske predaje nesvodive na rimsku *PA*. Prema tom tumačenju, promjena koja je morala nastupiti između kraja 15. i polovice 17. st. označila bi njezin prekid i nestanak. Zaključak je ponovno u formalnom smislu točan, no čini mi se da se uočena promjena može objasniti znatno jednostavnije nego uvođenjem u raspravu pretpostavke o dvjema verzijama pasije. Naime, posljednja polovica razdoblja koje Grgić spominje (između 1500. i 1677.) vrijeme je izdavanja prema tridentskim smjernicama obnovljenog *Rimskog martirologija*, odnosno vrijeme intenzivnog nastojanja Rimske kurije oko „uvođenja reda“ i discipliniranja kulta mučenika.⁵² Kao što je pokazano u prethodnim poglavljima, ni najstarija rimska *PA* ni na njoj utemeljen rani kult sirmijske mučenice, a ni europska srednjovjekovna hagiografija nigdje osobito ne naglašavaju Anastazijino udovištvo. Štoviše, čini se da se pridjev „vidua“ u martirologijima uvriježio tek nakon izdanja *Rimskog martirologija* u kojem

⁵⁰ Tamo je Grgićeva argumentacija usmjerena prvenstveno na dokazivanje starosti Časoslova. U tom smislu mišljenje da „u tako opširnu opisu života sv. Stošije kakav je sadržan u molitvi ne bi bilo moguće izbjeći aluzije na njezinu udaju za Publija da je ta molitva nastala poslije 11. st.“ možda i upućuje na stariju zadarsku percepciju sv. Anastazije, no mislim da usprkos tome rekonstrukcija „dva sloja“ *PA* nema čvrstog uporišta.

⁵¹ M. GRGIĆ, „Dva nepoznata“, 203.

⁵² Usp. *Martyrologium Romanum*, Venetiis, 1578.; *Martyrologium Romanum, Ad Novam Kalendarii rationem, & Ecclesiasticae historiae veritatem restitutum Gregorii XIII. Pont. Max. Iussu editum*, Apud Iohannem Variscum et Socios, Venetiis, 1584.



je taj izraz upotrijebljen radi razlikovanja od Anastazije Rimljanke, odnosno Djevice.⁵³ No, kao što je već naglašeno, za tu se „drugu Anastaziju“ do 16. st. na zapadu gotovo nije ni znalo,⁵⁴ te nije ni bilo potrebe za jasnim pojmovnim razlikovanjem Anastazije „udovice“ od Anastazije „djevice“.⁵⁵ Štoviše – nasuprot pretpostavci o promjeni identiteta – da je Anastazija još u 17. st. bila smatrana djevicom usprkos tad već „službenom“ pridjevu udovice, potvrđuje i Bartol Kašić koji joj je dodijelio mjesto među djevicama u svojem *Perivoyu*.⁵⁶

Istina je da u mlađim zadarskim liturgijskim priručnicima Anastaziji nije pridodan atribut djevice, no čak i neka od Grgićevih opažanja o Vitasovićevoj hrvatskoj verziji *PA* navode na zaključak o vrlo kasnom pojmovnom razdvajanju: *Čtenya* koja čuvaju staru, u svojoj jezgri rimsku predaju jasno naglašavaju da se radi o „zaručenoj djevici“, dok je tek rezponzoriji – u duhu posttridentske pojačane osjetljivosti za problem – tretiraju kao „mučenicu koja nije djevica“.⁵⁷ Dakle, u tumačenju promjene pridjeva sv. Anastazije u Zadru između kraja 15. i sredine 17. st. ključni bi čimbenici bili potreba razlikovanja dviju istoimenih mučenica unesenih u svježe uređeni *Rimski martirologij*, tj. pojačana osjetljivost i preciznost karakteristična za posttridentsko „discipliniranje“ kulta svetaca.

Odras starije zadarske PA u časoslovima iz 11. st?

Na temelju raščlambe spomena svetih (*suffragia sanctorum, commemoratio sanctorum*) u dva zadarska časoslova,⁵⁸ M. Grgić je, upravo na temelju položaja sv. Krizogona, sv. Anastazije i sv. Zoila uvjerljivo podupro svoju pretpostavku o zadarskom podrijetlu obje knjige.⁵⁹ Nema sumnje da oboje zauzimaju osobito mjesto među svetcima spominjanim u časoslovima zadarskih plemkinja Čike i Vekeneg. Međutim, ni starost časoslova, ni osobito mjesto koje u njima zauzimaju sv. Anastazija i sv. Krizogon sami po sebi još ne govore ništa o obliku hagiografije na koju se molitve *OI* naslanjaju. Toga je bio svjestan i Grgić te je, upućujući u smjeru temeljite raščlambe njima upućenih molitvi, smatrao da najprije „treba

⁵³ Radi se o pretpostavci koju bi tek trebalo potkrijepiti temeljitijim istraživanjem titulacije sv. Anastazije u kasnom srednjem vijeku na Zapadu, to jest ponajprije u Italiji.

⁵⁴ H. DELEHAYE, *Étude*, 168.

⁵⁵ Usp. M. GRGIĆ, „Dva nepoznata“, 203.

⁵⁶ Bartol KAŠIĆ, *Perivoy od dievstva*, Zanetti, Roma: Zanetti, 1625.

⁵⁷ M. GRGIĆ, „Dva nepoznata“, 203.

⁵⁸ M. GRGIĆ, *Časoslov*, 137 – 159.

⁵⁹ U slučaju časoslova opatice Čike, među ostalim razlozima, molitva sv. Krizogonu jedina je pojedinačna molitva u čast nekom mučeniku (ujedno i najduža), a molitva sv. Anastaziji jedina je pojedinačna molitva u svojoj kategoriji. M. GRGIĆ, *Časoslov*, 139 – 140.



ispitati dio latinske legende koji govori o sv. Krševanu. Taj je dio sačuvan u Zadru u dvije verzije: jednoj latinskoj, izrađenoj prema legendi lateranske crkve (*Passionali*), a drugoj hrvatskoj, zabilježenoj u zborniku zadarskog kanonika Šime Vitasovića... (*Ctenya*).⁶⁰ Na stranu nespretna uporaba termina „latinska legenda“ – kao da ne postoje identične grčke verzije – Grgićeva je usporedba pomalo neobična. Nije sasvim jasno naime što je želio postići uspoređujući OI, dakle tekst molitava iz Čikina časoslova s odabranim odlomcima *PA* (*PA* 6,1 – 3; 7,17 – 18) navedenim prema zadarskim *Passionalima* i odlomcima iz *Ctenya* (koji sadržajno nemaju veze s odlomcima iz pasije).

Upućujući na dvije „očite stvari“, Grgić je možda ipak pogriješio. Naime, iako *Ctenya* navode da je Krizogon bio Anastazijin učitelj, relevantan ulomak teško je protumačiti kao da ju je on „podučavao prije negoli je postala kršćankom“⁶¹:

Anastaxiu, alitium Stosciu, koyu mayka suoja Fausta cȳni yoscsue ũ ziuki karstitti, i od ditinstua suoga uzdignuyu ũ strahu Boxiemu, i uelle dobroyru ũuixba ũ uirru karstiansku, i tolikoyer Krisogon, alitium Karseuam bisce gnie naucitegl, clovik uelike suetigsci [?] i pun Boxye kriposti ki po smarti gniece Mayke uazdayu uzdarxa ũ i uirri, i ũ gniece xalosti i suprotiuschinah, do suoje smarti.⁶²

Što se *Passionala* tiče, iako mi rukopis nije dostupan, na temelju ulomaka koje prenosi Grgić čini se da se tekst pasije ne razlikuje od „temeljnog“ teksta *PA* koji, poput uostalom i navedene hrvatske verzije, nedvosmisleno potvrđuje da je Anastazija bila krštena već kao dijete.⁶³ Osim toga, čini se da i sam tekst latinske *PA* jasno upućuje na to da su se Anastazija i Krizogon upoznali tek kad je ona počela obilaziti zatvorene kršćane.⁶⁴ Dakle – nasuprot Grgićevu shvaćanju – čini se da se Krizogonovo podučavanje ipak može odnositi tek na pisma koja Anastaziji zatočenoj u kućnom pritvoru i sam upućuje iz zatvora, a ne na pretpostavljeni „katekumenat“.

Druga „očitost“ čini mi se također ponešto problematičnom. Molitva OI doduše spominje „Stošiju *djevicu*“, u čemu se zaista slaže s „grčkom legendom koja uopće ne spominje Krševana“,⁶⁵ no u tome nema ništa čudno. Nije naime

⁶⁰ M. GRGIĆ, *Časoslov*, 141.

⁶¹ M. GRGIĆ, *Časoslov*, 142.

⁶² *Ctenya*, fol.7r

⁶³ *PA* 4, 1 – 3. *Licet pater mihi cultor fuerit idolorum, mater tamen Fausta christianissima semper vixisse probatur et casta. Haec me inter ipsa cunabula fecit fieri christianam.*

⁶⁴ *PA* 2,1 – 4. *Praetextati illustris viri filiam Anastasiam legimus a Chrysogono viro christianissimo eruditam, ad cuius notitiam hac occasione pervenit. Cum nobilis nata ita plurimum posset ut vix parem inter matronas habere potuisset, induebat se vilissimo habitu et solo unius puellae consortio carceres circuibat...*

⁶⁵ M. GRGIĆ, *Časoslov*, 142.



neobično da ga „grčka legenda“ ne spominje kad se radi o potpuno drugačijoj legendi koju nema smisla uspoređivati ni s „lateranskom“ *PA* iz *Passionala*, ni onom hrvatskom iz *Ctenya*.

Nadalje, Grgić je jasno uočio da „obje zadarske verzije sadržavaju aluzije na Stošijino djevičanstvo koje je ona, navodno, sačuvala u braku s poganinom Publijem“,⁶⁶ no na temelju opažanja da „nijedna ta verzija nigdje izričito ne naziva Stošiju djevicom“ – zaključuje da se radi o „Stošiji *udovici*“.⁶⁷ Priznajući da je stvar nejasna, Grgić je također iznio i mišljenje prema kojem se „aluzije na utjehu što ju je Krševan pružao Stošiji, ne odnose na njegova pisma“.⁶⁸ Mislim da, poput gore raspravljenih, ni taj zaključak ne stoji. Doduše, istina jest da bi izraz *in agone* prvenstveno označavao smrtnu borbu, no Krizogon je – prema svim hagiografskim varijantama pasije – u vrijeme kad je Anastazija pretrpjela „pravo mučeništvo“ bio davno mrtav. Njegovo se dakle tješenje, suprotno Grgićevu mišljenju, ne može odnositi ni na što osim Anastazijinih „bračnih muka“ za koje on doznaje upravo kroz njezina pisma.

Na temelju izloženog očito je da iza raščlanjenih Grgićevih tekstova stoji njegova pretpostavka o postojanju starije hagiografske tradicije *PA*, različite od one iz *Cod. Filippi* i sačuvane tek u naznakama razbacanim po raznim izvorima. S obzirom na iznesene argumente rekao bih da preživljavanje pridjeva „djevica“ u zadarskoj hagiografiji i – osobito kultu – ne protuslovi „rimsko-akvilejskoj predaji“ kako je naziva Grgić. Ako promjena pridjeva i odražava prelazak s jedne predaje na drugu, ona je uzrokovana vanjskim razlozima. Nadalje, iako je u zadarskim rukopisima moguće uočiti nekoliko različitih varijanti *PA* – one, sasvim izvjesno, ne svjedoče o starijoj i mlađoj zadarskoj hagiografiji. Štoviše, upravo su *Passionali* i *Ctenya* – koji navodno sadrže elemente starije hagiografije – primjer novijih i skraćenih redakcija *PA*. Konačno, ne čini mi se održivim ni to da liturgijsko spominjanje sv. Anastazije u dva najstarija časoslova dokazuje postojanje starije verzije pasije. Međutim, na kraju osvrta na „Grgićevu tezu“ valja upozoriti na to da dio nejasnoća na koje je on upozorio zaista daju povoda sumnji. Nije li u Zadru, „između redaka“, ipak sačuvan odraz neke starije nerimske tradicije?

⁶⁶ M. GRGIĆ, *Časoslov*, 142.

⁶⁷ M. GRGIĆ, *Časoslov*, 142. Treba doduše primijetiti da je Grgićev argument tome u prilog neobičan. On naime navodi dvosmislenu rečenicu iz pasije (*PA* 2,12 – 13) umjesto da se osloni na očitu činjenicu da je bila udana (*PA* 4,3 – 4) i da joj je muž mrtav (*PA* 7,19). Štoviše, ni jedna starija latinska redakcija legende (osim u kasnije dodanim naslovima) ne naziva Anastaziju djevicom, no prije 16. st. ne naziva je ni *udovicom*.

⁶⁸ M. GRGIĆ, *Časoslov*, 142.



2.2. ISTOČNO PODRIJETLO NAJRANIJE ZADARSKE HAGIOGRAFSKE TRADICIJE?

Usprkos svim ovdje iznesenim primjedbama na račun njegovih zaključaka, Grgić je, ponajprije naglašavajući činjenicu da se u najstarijim mjesnim izvorima sv. Anastazija tretira kao djevica, načeo možda ključno pitanje ranog kulta i najranije zadarske hagiografije sv. Anastazije. Pitanje o identitetu sv. Anastazije koju su u ranom srednjem vijeku štovali Zadrani navodi i na postavljanje pitanja: nisu li možda najraniji mjesni kult i hagiografija sv. Anastazije u Zadru (osobito u svjetlu iznesenog tumačenja okolnosti prijenosa) ipak bili oblikovani pod carigradskim, tj. bizantskim utjecajem?⁶⁹ Štoviše, nije li opravdano pretpostaviti da je u Zadru, gradu miješanja kulturnih i liturgijskih utjecaja najraniji kult sv. Anastazije zaista uvelike odudarao od „rimskog“ ili „rimsko-akvilejskog“ obrasca? Jer, ako jest tako, bilo bi za pretpostaviti da je i starija mjesna hagiografija morala odražavati nešto od carigradske „hagiografsko-kultne zbrke“ nastale miješanjem više tradicija u tome gradu.⁷⁰

Carigradski utjecaj?

Osporavajući uvjerljivost dijelu Grgićevih argumenata glede starije zadarske predaje i promjene identiteta sirmijske mučenice, bilo bi, naravno, pogrešno „s kolijevkom izbaciti i dijete“. Naime, iako se, prema mojem sudu, *sačuvana zadarska hagiografija* bez sumnje oslanja isključivo na rimsku *PA*, jedna od najstarijih vijesti o kultu sv. Anastazije u Zadru sadrži dva podatka koji tu pretpostavku dovode u pitanje. Naime, Konstantin Porfirogenet u svojem više puta navođenom opisu Zadra piše da „u istom gradu leži tijelom sveta Anastazija djevica, kći Eustahija koji je u ono vrijeme bio postao car“.⁷¹ Uočivši taj neobičan detalj, već je Brunelli smatrao da, iako u sačuvanoj zadarskoj hagiografiji tim podacima nema traga, oni svjedoče o tome da je u prvoj pol. 10. st. postojala i hagiografija drugačija od one sačuvane u *Cod. Filippi*.⁷² Brunelli je dakle, poput

⁶⁹ O kultu sv. Anastazije u Carigradu vidi (s tamo navedenom opširnom stranom literaturom): Trpimir VEDRIŠ, „Štovanje sv. Anastazije u Sirmiju, Carigradu i Rimu u kasnoj antici i ranome srednjem vijeku“, *Diadora* 22, 2007., 196 – 216; *Isti*, „Po čemu je u 9. stoljeću rotonda sv. Trojstva u Zadru mogla sličiti crkvi sv. Anastazije u Carigradu?“, u: *Zbornik radova znanstvenog skupa „Stjepan Gunjača i hrvatska srednjovjekovna povijesno-arheološka baština“*, ur. Tomislav Šeparović, Muzej hrvatskih arheoloških spomenika, Split, 2012., 63 – 79.

⁷⁰ Usp. H. DELEHAYE, *Étude*, 170.

⁷¹ *DAI* 29, 275 – 277. Ἐν δὲ τῷ αὐτῷ κάστρῳ κεῖται ἐν σαρκὶ ἡ ἀγία Ἀναστασία, ἡ πάρθενος, θυγάτηρ γεγονυῖα Εὐσταθίου τοῦ κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον βασιλεύσαντος.

⁷² V. BRUNELLI, *Storia*, 183. bilj. 6.



Grgića, pretpostavio postojanje starije zadarske hagiografije, no činilo mu se da joj je u sačuvanim izvorima nemoguće ući u trag. U tom je smislu njegova primjedba nijansirana od Grgićevih koji se, dokazujući postojanje drugačijeg kulta i hagiografije na temelju 11-stoljetnih molitvi, nije previše oslanjao na podatke iz *DAI* koji bi „išli na ruku“ njegovoj pretpostavci.⁷³ Ako dakle ima istine u pretpostavci da je Porfirogenetu, ili barem njegovu izvoru informacija, bila poznata starija zadarska hagiografija (za što, ponavljam, ne nalazim potvrde ni u sačuvanoj mjesnoj hagiografiji ni u molitvama koje je Grgić temeljito istražio), ti podatci opravdano potiču spomenuto pitanje: „Koga su to, ustvari, Zadrani štovali početkom 10. st.?” Nastojeći odgovoriti na to pitanje na temelju suvremenih izvora, krenut ću od dviju Porfirogenetovih tvrdnji: da je Anastazija u Zadru bila štovana kao djevica te da je bila carska kći.

Ἀναστασία, ἡ παρθένος: problem atributa „djevica“

Govoreći o himnu u budimpeštanskom časoslovu koji Anastaziju naziva djevicom (*virgo*), Grgić je smatrao da je „samo podudaranje sa starijom zadarskom legendom dovoljno da se utvrdi zadarsko podrijetlo te pjesme“⁷⁴. Dakle, važno je uočiti da je svrha te usporedbe za Grgića bila prvenstveno dokazati zadarsko, i to vrlo rano podrijetlo časoslova. Ta je pretpostavka, mislim, dokazana i bez argumenta koji počiva na pogrješnoj pretpostavci.⁷⁵ Slično tome mislim da je Grgić pogriješio i kad je pokušao dokazati da se spomen utjehe koju Krizogon pruža Anastaziji u njezinoj mucu „ni u kom slučaju ne može odnositi na navodni ‘kućni zatvor’ u Publijevoj kući“ (Grgić je naime pretpostavljao da taj dio potječe iz „akvilejske i lateranske legende“) te da spomen namjesnika Rufa „ne mora nužno potjecati iz te proširene legende koja povezuje mučeništvo Krševana i Anastazije“.⁷⁶ Na ova i slična opažanja valja ponoviti: ako je neka „starija i jednostavnija“ zadarska redakcija pasija i postojala – a ne vidim načina da je se na temelju ponuđenih argumenata rekonstruira – elementi koje Grgić navodi kao „naknadne“ redom su prisutni već u izvornoj rimskoj *PA*. Dakle, osim što postojanje starije zadarske *PA* nije nemoguće – osim fragmentarnih, posvuda razbacanih i dvojbjenih naznaka, u molitvama zadarskih časoslova ne nalazim za to ozbiljne potvrde.

⁷³ Usp. M. GRGIĆ, *Časoslov*, 146.

⁷⁴ M. GRGIĆ, „Dva nepoznata“, 204.

⁷⁵ Raščlamba i prigovori pogrješno konstruiranoj pretpostavci naravno ne dovode u pitanje održivost Grgićevih zaključaka o podrijetlu časoslova.

⁷⁶ M. GRGIĆ, „Dva nepoznata“, 204.



Što se pak pridjeva „djevica“ tiče, problem je očito nešto složeniji. Istina je naime da najstariji grčki rukopisi *PA* „Anastaziju Rimljanku“ izričito i neosporno nazivaju djevicom, no ni „Anastazija Sirmijka“ nije u to vrijeme nazivana udovicom. Štoviše, iako je se u hagiografiji rijetko tako oslovljava, čini se da je uglavnom ipak bila smatrana djevicom. Polazna točka, a možda i ključ za rješenje tog problema leži u već spominjanom razumijevanju odlomka *PA* koji govori o naravi Anastazijina odnosa s mužem Publijem. Naime, Anastazija u svojem prvom pismu Krizogonu piše:

„Poslije njene [majčine] smrti prihvatila sam jaram bezbožnog muža, čiju sam postelju, Božjom milošću glumeći bolest, izbjegla, te sam noću i danju slijedila stope našeg Gospodina Isusa Krista.“⁷⁷

Potencijalno višeznačan opis odnosa između bračnih drugova moguće je protumačiti na dva načina. Dok su stariji autori uglavnom bili skloniji protumačiti relevantno mjesto kao da potvrđuje činjenicu da je Anastazija sačuvala nevinost usprkos nametnutom braku, neka od novijih tumačenja naglašavaju „privremenost“ Anastazijine suzdržljivosti kao nečega do čega je došlo tek početkom drugovanja s Krizogonom, odnosno pomaganjem zatočenim kršćanima. Te okolnosti *PA* opisuje sjedećim riječima:

„Premda je bila plemenita roda i toliko bogata (ugledna) da joj se među gospođama jedva moglo naći ravne, odijevala se u najbjedniju odjeću i obilazila je zatvore u društvu tek jedne djevojke (sluškinje).“⁷⁸

Načelno, nastojanje starijih autora da dokažu Anastazijino djevičanstvo vjerojatno ne treba čuditi, prvenstveno s obzirom na njihov mahom klerički stalež, odnosno shvaćanje uloge spolne uzdržljivosti u poimanju svetosti.⁷⁹ No, upravo u tome smislu, kad bi iz suvremene perspektive „jezikoslovni argument“ i davao za pravo drugoj od dviju pretpostavki – a mislim da ne daje – za ovu je raspravu presudno prvenstveno to kako su navedeni odlomak tumačili ranosrednjovjekovni hagiografi odnosno liturgičari. Što se hagiografa tiče, usprkos određenoj nesigurnosti, čini se neupitnim da su uglavnom smatrali da je Anastazija djevičanstvo sačuvala i usprkos neželjenom braku.

⁷⁷ *PA* 4,3 – 6. *Post cuius excessum sacrilegi iugum mariti suscepi, cuius, Deo miserante, thorum mentita infirmitate declinans, die noctuque Domini nostri Iesu Christi amplector vestigia.*

⁷⁸ *PA* 2,2 – 4. *Cum nobilis nata ita plurimum posset ut vix parem inter matronas habere potuisset, induebat se vilissimo habitu et solo unius puellae consortio carceres circuibat.*

⁷⁹ Npr. C. L. FERRARI, *Memorie*, 14 – 22.



U tom je smislu osobito znakovito tumačenje Simeona Metafrasta koji, iako *implicitite* daje naslutiti da je u njegovo vrijeme (sred. 10. st.) u Carigradu nedoumica i mogla postojati, ipak *explicitite* piše da je Anastazija doduše bila prisiljena stupiti u brak s opakim i bezbožnim mužem, no da je „i dalje sačuvala lijep cvijet djevičanstva“.⁸⁰ Doduše, da stvar bude zamršenija, ni rana bizantska ikonografija sv. Anastazije nije sasvim ujednačena. Neki od rukopisa Metafrastova *Menologija* prikazuju Anastaziju na lomači (dakle, u skladu s rimskom predajom), no – odjevenu kao monahinju!⁸¹

Iz zadarske perspektive, vjerojatno najsnažniji prilog pretpostavci da je u kontekstu mjesnog kulta bila smatrana djevicom – iako se radi upravo o sirmijskoj Anastaziji – upravo je način na koji o njoj govori TSA. Naime, taj se tekst neosporno oslanja na latinsku PA, no s dodatkom izravne „djevičanske titulacije“. Dakle, izraz „djevica“ kasnije službeno pridodan „drugoj Anastaziji“ – barem što se ranosrednjovjekovne percepcije tiče – nije nužno i *differentia specifica* u odnosu na sirmijsku Anastaziju već radije „distinktivna opisna titula“. Štoviše, iako je ona *a priori* smatrana djevicom (παρθένος ili *virgo*), nije uvijek tako nazivana, već su je često oslovljavali i kao Rimljanku (Ρωμαία, odnosno *Romana*). Kao što je već rečeno, u bizantskom je kontekstu sirmijska Anastazija bila ponajprije oslovljavana kao „izlječiteljica“ (grč. φαρμακολύτρια) ili pak „velikomučenica“ (grč. μεγαλομάρτυρ) – usprkos mnogim primjerima koji od tog pravila odskakuju stvarajući vrlo neugodnu pomutnju.⁸² Stoga, čini se da je u Carigradu sredinom 9. st. ipak postojala relativno jasna svijest o dvjema različitim mučenicama kao što svjedoči odlomak iz Života sv. Irene Monahinje. Naime, nakon što ju je sv. Bazilije uputio da zatraži Bogorodičinu pomoć, Irena je u društvu dviju sestara provela čitav dan i dio noći moleći u crkvi Blahernâ. Ubrzo nakon ponoći Bogorodica se pojavila u pratnji mnogih svetaca te je, nakon što ju je sv. Bazilije upozorio na Irenin problem, rekla svojoj pratnji:

„Pozovite Anastaziju!‘ I u taj čas su se pojavile dvije žene, jedna odjevena u monaški habit nazvana – tako joj se učinilo – Rimljanka. Okrenuvši se drugoj (!), Bogorodica je rekla: ‘Požuri i, uz pomoć Svetog Bazilija, istraži pažljivo bolest

⁸⁰ Symeon METAPHRASTES, *Vita et conversatio et martyrium Sanctae martyris Anastasiae Romanae*, Patrologiae cursus completus, series graeca 115/II, ed. J.-P. Migne, J.-P. Migne, Paris, 1864., 1296: ἀλλὰ τὸ καλὸν ἄνθος ἐτι διατηροῦσα τῆς παρθενίας.

⁸¹ Npr. *Ms. Athos Lavra Δ 51* (427), fol. 105v (11. st.) prema: Nancy PATTERSON ŠEVČENKO, *Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion*, University of Chicago Press, Chicago, 1989., 98.

⁸² Ponekad upravo zastrašujuću zbrku oko identiteta i pridjeva sv. Anastazije u Carigradu ilustrira naslov grčke pasije sv. Anastazije Djevice (!) sačuvan u rukopisu iz 12. st. (*Ms. Chigi Graec. R.VI. 39.*, fol. 120.): *Μαρτύριον τῆς παρθένου Αναστασίας τῆς φαρμακολύτριας* (!) koji dovodi u pitanje čak i identifikaciju sirmijske Anastazije s iscjeliteljicom. H. DELEHAYE, *Étude*, 192.



Irenine učenice i neka bude ozdravljena, jer ti si primila dar da rješavaš takve stvari, od mojeg Sina i Boga.”⁸³

No, također se čini da su u „tehničkom smislu“ obje smatrane djevicama što otežava tumačenje podatka iz *DAI* i oslabljuje tezu o postojanju starije i drugačije zadarske predaje. Drugim riječima, ako u najranijoj zadarskoj hagiografiji postoji udio grčke predaje, pridjev „djevica“ nažalost nije potpuno pouzdana *differentia specifica* za razlikovanje dviju Anastazija, te stoga i ne može dati odgovor na pitanje „koja je Anastazija“ štovana u Zadru. S druge strane, činjenica da se u grčkim izvorima snažnije naglašava njezino djevičanstvo nego u latinskim davala bi za pravo Grgiću, odnosno mogla bi upućivati na to da je u Zadru njezin najraniji kult ipak bio „bizantski obojen“. No, osim pridjeva „djevica“ i nekih osobina zadarske ikonografije sv. Anastazije tom je mišljenju, po mojem sudu, nemoguće naći jasne potvrde.

θυγάτηρ γερονῶα Εὐσταθίου: problem sintagme „carska kći“

Na tragu dosad iznesenih opažanja valja razmotriti i drugi Porfirogenetov, znatno neobičniji podatak o štovanju sv. Anastazije u Zadru. Naime, sastavljač *De administrando imperio* (*DAI* 29, 276 – 7) ne samo da Anastaziju naziva djevicom već tome dodaje i to da se radi o „kćeri cara Eustahija koji je tada vladao.“ O kojem „caru Eustahiju“ tu može biti riječ i, shodno tome, kada je to „on vladao“?⁸⁴ Najprije valja odmah ustvrditi da povijest ne pamti nikakvog cara Eustahija. Usprkos tome, rješenje bi bilo jednostavno kad bismo u carigradskoj hagiografiji sv. Anastazije mogli pronaći ikakav spomen makar i fiktivnog cara. U tom bi slučaju bilo moguće pretpostaviti da je s relikvijama početkom 9. st. u Zadar prispjela i prikladna legenda te bismo mogli zaključiti da je štovanje sv. Anastazije u Zadru, barem tijekom 9. i prve polovice 10. st., bilo obilježeno tom pretpostavljenom bizantskom hagiografijom. Međutim, dosadašnja istraživanja grčke hagiografije i carigradskog kulta sv. Anastazije takvo objašnjenje jednostavno ne dopuštaju. Naime, ni jedna od poznatih redakcija pasijâ, kao uostalom ni drugi izvori vezani uz kult u Carigradu, nigdje ne spominju nikakvog Eustahija.

⁸³ *Vita S. Irene Hegumene virginis Constantinopoli in Chrysobalanto, Acta Sanctorum, Julii VI, Apud Jacobum de Moulin, Antverpiae, 1719. [Facsimile reprint, Culture and Civilisation, Bruxelles, 1970.], 59.26 – 33.*

⁸⁴ Usp. G. VAN HOOFF, „Acta Graeca s. Eustathii martyris et sociorum ejus“, *Analecta Bollandiana* 3, 1884., 65 – 112.



Bizantska ranosrednjovjekovna hagiografija poznaje sv. Eustahija (*Εὐσταθίος*), ponajprije preko pasije pripisane Simeonu Metafrastu i panegirika Nikete Paflagonca. Prema toj je legendi, oblikovanoj na temelju pripovijesti o Jobu, Eustahije podnio mučeništvo u vrijeme cara Hadrijana. Najčešće se prikazivao u vojničkoj odjeći, no nigdje se ne spominje kao vladar.⁸⁵ U istoj su tradiciji do 10. st. bili poznati i sirijski teolog Eustahije Antiohijski († prije 337.) i povjesničar Eustahije Epifanejski († cca. 505), no ne vidim načina da se ikoga od njih poveže sa sv. Anastazijom.

Pa, ipak, bilo bi više nego neobično da je Porfirogenet, ako je upravo on redigirao navedenu vijest, taj podatak naprosto izmislio. Naime, kao što je već spomenuto, upravo je Porfirogenet otprilike u vrijeme sastavljanja *DAI* (točnije 956.) u carigradsku crkvu sv. Anastazije dao prenijeti relikvije sv. Grgura iz Kapadocije. Kao što je uočeno, vrlo je teško zamisliti da nije bio upućen u njezinu „povijest“. Tim više što je u doba njegove vladavine rimska *PA* u Carigradu bila poznata već najmanje jedno stoljeće. Ni panegirik sv. Ivana Damašcanina (poč. 8. st.), ni grčka *PA* u prijepisu Teodora Kritina (o. 825.), ni kasnija redakcija Simeona Metafrasta (o. 980), pa ni grčka hagiografija Anastazije Djevice ne spominju nikakvog Eustahija.⁸⁶ Ukratko, s obzirom na to da Eustahija ne poznaju ni latinska ni grčka hagiografija sirmijske mučenice, kako objasniti neobičan podatak iz *DAI* 29.276 – 7?

Potpuno svjestan „epistemološke krhkosti“ svojih prijedloga, ovdje ću ipak iznijeti nekoliko pretpostavki kojima bih želio prvenstveno upozoriti na *moгуće* smjerove rješavanja problema. Ponajprije, treba li odbaciti podudarnosti poput one da se u knjizi pohvalnih govora o svetcima Nikete Paflagonca panegirik sv. Eustahija nalazi odmah nakon panegirika sv. Anastazije? Ako se odbaci takva, malo vjerojatna pretpostavka, preostaje zaključiti da bi podatak mogao odražavati mjesnu predaju ili da bi se moglo raditi o tekstualnoj korupciji Porfirogenetova teksta.

⁸⁵ G. VAN HOOFF, „Acta Graeca“, 65 – 112.

⁸⁶ Ioannes DAMASCENUS, *Laudatio sanctae martyris Anastasiae, Die Schriften des Johannes von Damaskos*, sv. 5, 289 – 303, ur. P. B. KOTTER, *Patristische Texte und Studien* 29, De Gruyter, Berlin – New York, 1988., 13.9 – 10. *Αναστασία Πρεπεξτάτου τῆς πρεσβυτάτης Πώμης...*; 17.2. *Αναστασιαν τὴν Πρεπεξτάτου*. Prema Teodorovu prijepisu *PA*, Anastazija je sukladno rimskom predlošku: *Πρεπεξτάτου τινὸς ἀνδρὸς ἐνδόξου θυγάτηρ* (François HALKIN, *Légendes grecques de «martyres Romaines»*, Subsidia hagiographica 55, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1973., 89), isto je i s metafraziranim verzijama pasije u kojima stoji: *ἀνδρὸς μὲν Πραιπεξιάστου τινὸς θυγάτηρ* (F. HALKIN, *Légendes grecques*, 136). Grčka pasija sv. Anastazije Djevice također ne donosi podatke o članu obitelji tog imena ni u starijim ni u mlađim oblicima, a ne spominje ga ni Niketa Paflagonac u svojem enkomiju.



Prvo je mišljenje dosad podupro M. Lončar smatrajući da u poistovjećivanju Anastazije s carskom kćeri „vjerojatno treba, kao i u etimologiji, prepoznati lokalnu tradiciju, budući da podatak nema povijesne osnove”.⁸⁷ Prema takvom shvaćanju, spomen Eustahija bio bi odraz neke starije zadarske predaje čije podrijetlo i oblik izmiču našem istraživanju. Prema toj pretpostavci, Anastazija bi u ranosrednjovjekovnom Zadru bila štovana kao djevica i carska kći. No, više od toga o toj navodnoj predaji nažalost nije moguće reći. Iako načelno moguće, ovakvo rješenje čini mi se, osobito s obzirom na spomen „cara Eustahija“, prilično nevjerojatnim – naime, kult podrazumijeva pripovijest – a ni rimska ni carigradska pripovijest, da tako kažem, ne spominju nikakvog Eustahija. Ako se prihvati ta pretpostavka, neobičan bi podatak svjedočio o predaji sasvim nepoznatoj izvan Zadra. Bio bi to jedinstven i jedini ostatak neke mjesne predaje koja je kroz susljedne revizije sasvim izgubljena.

Što se pak druge, „paleografsko-filološke“ pretpostavke tiče – ne nalazeći u poredbenom materijalu analogija carevoj izjavi – dopušteno nam je posumnjati u to je li vijest ispravno prenesena i sačuvana. Takav objasnidbeni postupak gotovo da graniči s „očajničkim“, no s obzirom na narav spisa u kojem je sačuvan, ne mora nužno biti i neprihvatljiv. Je li dakle moguće da je u negdje u posredovanju podatka, odnosno u rukopisnoj tradiciji došlo do pogreške? Je li moguće da je prethodna verzija odlomka koji se danas navodi kao *DAI* 29,275 – 77 u nekom trenutku bila toliko oštećena da je netko od prepisivača prenio tekst u nesuvislom obliku? Čini se da, kao što sam unaprijed upozorio, ni jedna od navedenih pretpostavki nažalost ne daje ni približno uvjerljiv odgovor. No ne nalazeći zasad drugih rješenja, ovdje navedene prijedloge ostavljam tek kao poticaje koje bi možda vrijedilo temeljitije razmotriti.

Zadarski kalendari i mjesto mučenika i mučenice u njima

Konačno, u prilog pretpostavci da je u zadarskim izvorima teško ući u trag nekoj starijoj bizantskoj predaji (ponavljam, ne tvrdeći da je nije bilo), čini mi se korisnim razmotriti i položaj dvoje gradskih zaštitnika u mjesnim kalendarima.⁸⁸ Naime, najstariji sačuvani sloj proslave sv. Anastazije i sv. Krizogona odgovara onome Rimske crkve o čemu svjedoče brojni

⁸⁷ Milenko LONČAR, *Filološka analiza Porfirogenetovih vijesti o Hrvatima*, doktorska disertacija, Filozofski fakultet u Zadru Sveučilišta u Splitu, Zadar, 2002., 268.

⁸⁸ Za tipologiju blagdana vidi: M. GRGIĆ, „Dva nepoznata“, 131. M. GRGIĆ, „Kalendar“, 127.



srednjovjekovni kalendari – od Časoslova iz 11. st.⁸⁹ pa sve do kalendara iz 15. st.⁹⁰ Rekonstrukcija mjesnog kalendara proslava vezanih uz mučenika i mučenicu izgledala bi u srednjem vijeku otprilike ovako:

- 25.12. ANASTASIE VIRGINIS ET MARTYRIS
- 29. 12. COMMEMORATIO ANASTASIE V. ET M.
- 15. 1. FESTIVITAS ANASTASIE V. ET M. (nakon 1480-ih)⁹¹
- 22. 1. OCTAVA ANASTASIE V. ET M.
- 4. 5. DEDICATIO ECCLESIAE S. CHRYSOGONI (nakon 1292.)
- 19. 5. TRANSLATIO S. CHRYSOGONI
- 3. 10. TRANSLATIO S. ANASTASIAE (nakon 25. 9. 1285.)⁹²
- 24. 11. CHRYSOGONI MARTYRIS
- 1. 12. OCTAVA S. CHRYSOGONI

Uvid u najstariji sloj kalendara nedvosmisleno upućuje na rimsko podrijetlo zadarskih svetkovina. Anastazija je izvorno bila čašćena, čini se, 25. 12. Pritisnut liturgijskim zahtjevima vezanim uz proslavu Božića, a bez snažne mjesne predaje koja bi „učvršćivala” tu, iz liturgijskih razloga nepraktičnu proslavu, blagdan je pomaknut na prvi slobodan dan nakon Božića, tj. 29. 12. Nije jasno kad se ta promjena dogodila, no kasnosrednjovjekovni su kalendari, uz proslavu 29. 12. odnosno 15. 1., sačuvali i neki oblik uspomene na proslavu na Božić. U svakom slučaju, ono što je ovdje važno zamijetiti jest da ni najstariji zadarski kalendari ne povezuju proslavu sv. Anastazije s 22. 12., što je bio datum njezine

⁸⁹ MS. Canonici Liturgical 277, Bodleian Library, Oxford, poznat i objavljen kao: *Liber horarum Cichae, abbatissae Monasterii Sanctae Mariae monialium de Iadra*, ur. Marijan Grgić i Josip Kolanović, Kršćanska sadašnjost – Matica hrvatska, Zagreb – Zadar, 2003.; zatim MS. Codices latini octavo 5, Mágyar tudományos Akadémia, Budapest. M. GRGIĆ, „Dva nepoznata“, 125 – 230 i *Evangelistarium St. Mariae Maior* (Ms. Theol. Lat. Quart. 278, Staatsbibliothek, Berlin. M. GRGIĆ, „Kalendar“, 119 – 174.

⁹⁰ *Kalendarium et Obituarium Monasterii St. Mariae Monialium Jadrensis (KSM)* a. 1290 (Ms. Cod. Lat. 48, Szécseny, Budapest) i srodan mu *Kalendarium s. Chrysogoni* a. 1292 (Ms. Ashmole 360, Bodleian Library, Oxford); *Kalendarium s. Dominici*, a. 1320 (rukopis se čuva u samostanu sv. Marije u Zadru); *Rituale* from 1479-1488 (izložak na trajnoj izložbi *Zlato i srebro Zadra*. Usp. Josip KOLANOVIĆ, „Liturgijski kodeksi svetokršćevanskog opata Deodata Venijera”, *RIZd* 29-30, 1983., 57 – 84 i *Kalendarium, rubricae et orationes Jadrensis Ecclesiae S. Anastasiae*, c. a. 1480-1490 (Ms. IV, no. 94, u Arhivu Historijskog instituta HAZU, Zagreb). M. GRGIĆ, „Dva nepoznata”, 125 – 230.

⁹¹ *MDV* sastavljen 1480. još uvijek bilježi proslavu u prosincu, dok *KZ* (datiran između 1480. i 1490.) svjedoči o pomicanju proslave na 15. siječnja. M. GRGIĆ, „Kalendar”, 156.

⁹² Taj je datum, čini se, prvi puta zabilježen u *TSA*, no moguće je da odražava datum prijenosa relikvija u obnovljenu katedralu 1285. Znatno kasnije, nakon „trećeg prijenosa“ 1622. proslava je pomaknuta na četvrtu nedjelju u rujnu. M. GRGIĆ, „Kalendar”, 143.



proslave u Carigradu. „Mjesni“ blagdan prijenosa slavio se 3. 10. (*quinto nonas octobris*), što je potvrđeno i legendom o prijenosu. Ta je proslava bila vezana uz katedralu gdje se proslavljala na najsvetčaniji mogući način, o čemu svjedoče liturgijske knjige koje uz proslavu dodaju oznaku *duplex maius*.⁹³

Analogno Anastaziji, najstariji podatak o datumu proslave blagdana sv. Krizogona potječe iz jedanaestostoljetnog *Evangelistarium S. Mariae Maioris* koji na 24. 11. spominje *in natali S. Chrysogoni*. Taj podatak slijedi *MH* i druge starije martirologije potvrđujući da je u Zadru najkasnije u 10. st. bio prihvaćen isključivo rimski *dies*, dakle bez oslonca na mjesnu akvilejsku predaju o kojoj je već bilo govora.⁹⁴ Proslava osmine zabilježena je po prvi put sredinom 13. st., no sasvim se izvjesno slavila i ranije. Premda sama legenda o otkriću i prijenosu tijela sv. Krizogona ne sadrži nikakav datum, proslava *Prijenos*a slavila se na 15. svibnja, i to najkasnije u 13. st.

Rezultati uvida u slavlja mučenika i mučenice prema zadarskim kalendarima ukazuju dakle na postojanje dva sloja proslava: onih univerzalnih, karakterističnih za Rimsku crkvu te onih mjesnog karaktera nastalih „prisivajanjem“, odnosno „lokalizacijom“ mučenika potvrđenih i „kanoniziranih“ proslavama prijenosa njihovih relikvija.⁹⁵ Znakovito je da se sloj „temeljnih“ blagdana, datuma mučeništva, poklapa s rimskom tradicijom. Je li se ta tradicija nametnula tijekom stoljeća iz kojih nema sačuvanih podataka o kultu mučenika i mučenice ili su kultovi od početka bili utemeljeni isključivo na rimskoj tradiciji nemoguće je odgovoriti. No, oslanjajući se donekle na argument *ex silentio* i s kasnije potvrđenom rimskom predajom, čini se da je rimski utjecaj vrlo rano imao ključnu ulogu u oblikovanju razmotrenih elemenata mjesne hagiografije i liturgije. Zanimljiv dodatni argument u raspravi o podrijetlu i okolnostima oblikovanja najranije zadarske hagiografije mogli bi se potražiti i u komparativnom istraživanju najranije ikonografije sv. Anastazije, no takav pothvat izlazi iz okvira ovog rada. Stoga, ostavljajući niz dotaknutih pitanja otvorenima, moguće je zaključiti da zadarska rukopisna tradicija vezana uz legendu o mučeništvu sv. Anastazije (i sv. Krizogona te solunskih sestara Agape, Hionije i Irene), barem u poznatom obliku, potječe

⁹³ M. GRGIĆ, „Kalendar“, 143.

⁹⁴ Usp. Giuseppe CUSCITO, *Martiri cristiani ad Aquileia e in Istria: Documenti archeologici e questioni agiografiche*, Del Bianco Udine, Trieste – Udine, 1992. i Victor SAXER, „L’ hagiographie ancienne d’ Aquilée à propos d’ un livre récent“, *Mélanges de l’ École française de Rome* 92, sv. 2, 1980., 373 – 392.

⁹⁵ Zanimljiv primjer potvrde takvog „prisivajanja“, odnosno „lokalizacije“ mučenika donosi šibenski franjevački misal iz 15. st., koji sv. Krizogona spominje kao *martyr de Jadra*. M. GRGIĆ, „Kalendar“, 148.



isključivo iz rimske, latinske hagiografske tradicije. Najstariji sloj te predaje zabilježen je u obliku krnje legende (dio pasije koja prati mučeništvo sv. Krševana) sačuvane u *Cod. Filippi*. Kasniji zadarski prijepisi, bilo da su potekli iz tog kodeksa ili iz zasad neutvrđenih izvora, spadaju u istu obitelj latinskih redakcija jedinstvene rimske kasnoantičke legende. Taj zaključak ne dokida mogućnost postojanja i neke druge „starije zadarske hagiografske predaje“, kako su smatrali neki do starijih autora, no sačuvani hagiografski materijal ne nudi materijal za istraživanje takve mogućnosti.



TRPIMIR VEDRIŠ

THE EARLY-MODERN ZADAR TRANSCRIPTS OF THE *PASSION OF ST. ANASTASIA AND ST. CHRYSOGONUS*: ORIGIN AND INTERRELATIONS

SUMMARY

The paper presents the results of the research of the Zadar manuscript tradition of the oldest layer of hagiography addressing two patron saints of Zadar – St. Anastasia (Stošija) and St. Chrysogonus (Krševan). Starting from the assumption that the late-Mediaeval *Codex Filippi* belongs to the oldest preserved layer of the Zadar hagiography, the author analyses the relation of the parts of the *Passio S. Anastasiae* preserved in this codex to later Zadar transcripts of the same legend. Discussing the relations among the known early-Modern transcripts of the *Passio S. Anastasiae*, the author distinguishes between those deriving from the *Codex Filippi* and those having no direct connection to it. Questioning how well founded the assumption that there are two layers of the Zadar „Passio“ is, the author notices many oversights in the earlier interpretations, nevertheless not rejecting the possibility of the existence of an older layer of *local memory* related to St. Anastasia. The central conclusion of the discussion is that the preserved Zadar hagiography has very early been formed in concordance with Roman tradition, so that it fits perfectly into the Latin hagiography of the Sirmian martyr. Though the author warns of the fact that a uniform interpretation of a set of indications related to the admiration of St. Anastasia in Zadar is impossible, he nevertheless indicates to a possible interpretation of the earliest forms thereof in the context of the martyr's „Cult in Constantinople“.

Keywords: Zadar hagiography; St. Anastasia; St. Chrysogonus; *Passio S. Anastasiae*; *Codex Filippi*; *Passionali della Sca. Anastasia*; *Ctenya sv. Stosie*.