

HAGIOGRAFSKA BAŠTINA NINSKE CRKVE I NJEZIN
ODNOS PREMA HAGIOGRAFSKOJ TRADICIJI
SALONITANSKO-SPLITSKE CRKVE:
SUKOBLJAVANJE SALONITANSKO-SPLITSKOG I NINSKOG
BISKUPA OKO USPOSTAVE METROPOLIJE U SVJETLU POVIJESNE I
HAGIOGRAFSKE LITERATURE¹

Zvezdan STRIKA
Augsburg, Njemačka

UDK: 272:94(497.5 Nin)
DOI: <http://doi.org/10.21857/mwo1vc5w3y>
Izvorni znanstveni rad
Prihvaćeno: 29. ožujka 2017.

U sklopu hagiografske baštine na istočnojadranskoj obali pripada ninskoj i splitskoj tradiciji vidno mjesto. Njihov međusobni suodnos podupirali su svetci (zaštitnici) koji su svojim nebeskim zagovorom štitili svoj grad. Nije se samo Split pozivao na svoje gradske zaštitnike, nego i Nin ima svoju svetačku trijadu: Asel (Anselmo) došao je po nalogu apostola Pavla u Nin i u njegovoj pratnji je đakon Ambroz. Njihovo apostolsko djelovanje poticala je rođakinja Marcela.

Ključne riječi: crkvene strukture u Dalmaciji, odnos Splita i Nina, salonitansko-splitska metropolija, hagiografija Ninske crkve, Asel (Anselmo), Marcela, Ambroz.

UVOD

U sklopu bogate hagiografske literature u hrvatskim zemljama nezaobilazne su Salonitansko-splitska, Zadarska i Ninska crkva, koje svaka na svoj način njeguju vlastitu tradiciju, svoju hagiografsku baštinu: ona se tijekom srednjeg vijeka omeđuje lokalnim determinantama i podređuje konkretnim potrebama svake pojedine crkve.² Njezina višeslojnost ukazuje na polagano oblikovanje i svaka predaja na sebi osobit način pokazuje kako mlado kršćanstvo kao nova duhovna snaga nije zaobilazilo pokrajinu Dalmaciju koja je u tom vremenskom

¹ Jezgra ovog teksta pod istim naslovom predstavljena je na međunarodnom znanstvenom skupu *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst* u Splitu 26. i 27. rujna 2011. godine. Izvorni je tekst u međuvremenu znatno proširen i mnogim detaljima nadopunjen, sama postavka o osnutku i obnovi Ninske biskupije nije stavljena u pitanje, nego je argumentacija samo još detaljnije obrađena i proširena.

² Pregled donosi Ivanka PETROVIĆ, Hrvatska i europska hagiografija, *Hrvatska i Europa: kultura, znanost, umjetnost*, 2: *Srednji vijek i renesansa (XIII-XVI. stoljeće)*, ur. Eduard Hercigonja, Zagreb, 2000., 321 – 347.



periodu gospodarski promatrano jedna među bogatijim provincijama Carstva. U nju su se slijevali koloni, slobodnjaci i robovi s Istoka i Zapada: Grci, Sirijci s Istoka, Egipćani s Juga te Italici s Apeninskog poluotoka pokazuju migraciju stanovništva i kozmopolitsku situaciju u pokrajini Dalmaciji koja je često uvjetovana kultno-religioznim sinkretizmom i gospodarskim prilikama u Rimskom Carstvu.³ Salona, odnosno njezin kasniji nasljednik palača-grad Split, uzdizala je svoje ranokršćanske mučenike, dok grad Zadar njeguje predaju srijemske mučenice Anastazije i akvilejskog mučenika Krševana čije su relikvije dospjele na istočnu jadransku obalu različitim putevima: relikvije sv. Stošije koja je Zadranima otprije bila poznata⁴ „donio je“ biskup Donat iz bizantske prijestolnice samim početkom 9. stoljeća,⁵ a moći sv. Krševana prenesene su iz Italije još negdje sredinom 7. stoljeća.⁶ Grad se Nin zadovoljavao s nešto manjim opsegom svoje hagiografsko-legendarne baštine,

³ Pokrajinu Dalmaciju nije sačinjavao samo jedan maleni uski morski pojas s nekoliko gradova i otoka, nego je ona obuhvaćala područje od Jadrana na sjeveru do Drave i na Istoku do Drine. Gospodarski je bila među razvijenijim pokrajinama Carstva. Ante ŠKEGRO, *Gospodarstvo rimske provincije Dalmacije*, Hrvatski studij – Studia Croatica, Biblioteka „Povijest“, sv. 2, Zagreb, 1999.

⁴ Na Puntamici (danas zapadni dio grada Zadra) još se i danas vide ostatci crkve sv. Stošije koja je izgrađena u okviru jednog povećeg rimsko gospodarsko-stambenog imanja. Građevina, koja je dvokatnica, u sebi sjedinjuje dvije crkve (dvojna crkva), jedna i druga crkva istih su dimenzija, tlocrta 14 + 4,5 m i visine svoda 4,9 m. Donja crkva nastala je adaptacijom rimske cisterne, a gornja je samo nadograđena na prijašnjoj. Njezina se gradnja okvirno datira između 4. i 6. stoljeća. Nije poznato da je ova građevina promijenila svojeg izvornog titulara, pa se može pretpostaviti da je donja izvorno bila posvećena u čast sirmijske mučenice Anastazije. Nju je najvjerojatnije želio slaviti vlasnik imanja kada je u svetičinu čast sagradio crkvu. Usp. Mate SUIĆ, Ivo PETRICIOLI, *Starohrvatska crkva sv. Stošije kod Zadra* (primjer predromaničke adaptacije antičke arhitekture), *Starohrvatska prosvjeta*, ser. III, vol. 4, Zagreb, 1955., 7 – 21 iznose mišljenje da se crkva gradi znatno kasnije, dok se Migotti priklanja mišljenju da građevina ima ranokršćansko podrijetlo. Branka MIGOTTI, *Ranokršćanska topografija na području između Zrmanje i Cetine*, doktorska disertacija, Zagreb, 1991., 19.

⁵ Daniele FARLATI, Jacobo COLLETI, *Illyricum sacrum*, tom. V, Venetiis, 1775., 34 – 35; Franjo RAČKI, *Documenta historiae chroaticae periodum antiquam illustrantia*, MSHSM, 7, Zagreb, 1877., 306 – 309; Gavro MANOJLOVIĆ, O godini „prijenosa sv. Anastazije“ u Zadar, *Viestnik kraljevskog hrvatsko-slavonsko-dalmatinskog zemaljskog arhiva*, 3, Zagreb, 1901., 103 – 113; Vitaliano BRUNELLI, *Storia della città di Zara dai tempi più remoti sino al 1409 compilata sulle fonti e integrata da tre capitoli sugli usi e costumi*, Venezia, 1913. (pretisak Trieste, 1974.), 185 – 201; Nada KLAJČ, Ivo PETRICIOLI, *Zadar u srednjem vijeku*, Zadar, 1976., 68 – 70; Trpimir VEDRIŠ, *Nastanak kulta sv. Anastazije i njegov odraz u Zadru* (9-14. st.), *Historijski zbornik*, 55, Zagreb, 2002., 1 – 30; T. VEDRIŠ, *Historia translationis S. Anastasiae: kako (ne) čitati hagiografski tekst?*, *Hagiologija. Kultovi u kontekstu*, ur. Ana Marinković i Trpimir Vedriš, Zagreb, 2008., 39 – 58.

⁶ Usp. Ćiril M. IVEKOVIĆ, *Crkva i samostan sv. Krševana u Zadru*, *Hrvatska zadužbina iz X. stoljeća*, Djela JAZU, 30, Zagreb, 1931., 49 – 52. Mate SUIĆ, *Zadarski i ninski Mirmidonci, Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 38, Zagreb, 1996., 11 – 33; Radoslav KATIČIĆ, *Uz početke hrvatskih početaka. Filološke studije o našem najranijem srednjovjekovlju*, Biblioteka znanstvenih djela, 70, Split, 1993., 191 i d.; R. KATIČIĆ, *Litterarum studia. Književnost i naobrazba ranoga*



s manje poznatom hagiografskom trijadom koja u današnjoj formi obuhvaća tri osobe, biskupa Asela (ili prema franačkoj baštini Anselma), djevicu Marcelu i đakona Ambroza.

Splitska hagiografska baština poznata je širim znanstvenim krugovima preko kritičkog osvrtu Mateja Matijaševica Caramanea (1658. – 1721.), osobito od baroknog povjesničara Danijela Farlatija (1690. – 1773.), zatim Frane Bulića (1846. – 1934.) i Jaquesa Zeilera (1878. – 1962.),⁷ pa sve do mnogobrojnih prikaza moderne historiografije.⁸ Ninska pak predaja ostala je u sjeni Splita i osobito susjednog Zadra, poznata je preko Farlatijeva *Illyricum sacrum* gdje su sabrana najvažnija poznata vrela. Ovaj ipak nije vjerovao ninskoj predaji jer joj nije pronašao potpore u starijim ispravama, nego se ona prenosila od pokoljenja na pokoljenje i tako je općenito prihvaćena, ona je samo „consensu firmata“.⁹ Spisi zadarskog kanonika Ivana A. Gurata (1804. – 1874.) o Ninskoj crkvi ostali su do današnjih danas u rukopisu,¹⁰ a njegova saznanja znatno je proširio zadarski crkveni povjesničar Carlo F. Bianchi (1809. – 1891.) koji je velikim djelom preuzeo podatke iz zagubljenog spisa ninskog plemića Ivana Kašić [Cassio] (cca. 1625. – 1698.). Dapače, Bianchi je vjerovao u povijesnu opstojnost ninskog biskupa Anselma: ovaj je bio jedan od sedamdeset dvojice učenika Kristovih, koji je po nalogu apostola Pavla došao u grad Nin gdje je

hrvatskog srednjovjekovlja, drugo izdanje, Zagreb, 2007., 274 – 275, 370 – 375; Mladen ANČIĆ, Translatio beati Grisogoni martyris kao povijesno vrelo, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. III, 25, Split, 1998., 127 – 138; Zvezdan STRIKA, Translatio beati Chrysogoni martyris kao narativno vrelo rane hrvatske prošlosti, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 51, Zagreb-Zadar, 2009., 1 – 53; Vrijedno je konzultirati još i Trpimir VEDRIŠ, Gdje žive Mirmidonci? Prilog raspravi o značenju pojmova Mirmidones i Marab u zadarskoj legendi o prijenosu moći sv. Krševana, *Povijesni prilozi*, 41, Zagreb, 2011., 45 – 83.

⁷ Pregled donosi Slavko KOVAČIĆ, Pitanje početka Salonitanske crkve u historiografiji u sklopu općih spoznaja o procesu širenja kršćanstva na Sredozemlju do sredine 3. stoljeća, *Salonitansko-splitska crkva u prvom tisućljeću kršćanske povijesti*, Zbornik međunarodnoga znanstvenog skupa u povodu 1700. obljetnice mučeništva sv. Dujma, Split, 14.-15. svibnja 2004., ur. Josip Dukić, Slavko Kovačić, Ema Višić-Ljubić, Split, 2008., 17 – 40.

⁸ Među njima treba istaknuti stariju generaciju hrvatskih istraživača, npr. Franu Bulića (1846. – 1934.), Luku Jelića (1864. – 1922.), Lovru Katića (1887. – 1961.) i Roka Rogošića (1897. – 1963.) te novije autore, npr. Emilija Marina, Viktora Schulzea, Slavka Kovačića i dr. Svi se pak autori slažu da je salonitanska kršćanska zajednica osnovana prije Dioklecijanovih progona i da, premda su za vrijeme progona podnijeli mučeništvo pojedini nositelji crkvenih službi, ona nije zamrla, nego je uspjela prebroditi krizu. Pregled različitih mišljenja donosi S. KOVAČIĆ, Pitanje početka Salonitanske crkve, 17 – 40.

⁹ Daniele FARLATI, Jacobus COLLETI, *Illyricum sacrum*, IV, Venetiis, 1769., 204 – 206.

¹⁰ Njihov popis donosi Zvezdan STRIKA, *Catalogus episcoporum ecclesiae Nonensis zadarskog kanonika Ivana A. Gurata*, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 49, Zagreb-Zadar, 2007., 59 – 150, ovdje 65.



utemeljio biskupiju.¹¹ Poslije njega ostaje poduža praznina u istraživanju ninskih svetaca, tek je Marijan Grgić (1929. – 1980.) prikazao leksikografski ninsku hagiografsku trijadu i donio vrijedne podatke iz Kalendara Zadarske crkve iz 15. stoljeća.¹² U vlastitoj studiji „Početci i razvoj Ninske crkve do dolaska franačkih misionara u hrvatske krajeve“ ukazao sam na hagiografsku baštinu Ninske biskupije u sklopu razvoja crkvenih struktura grada Nina i njegove uže okolice prije dolaska Franaka u hrvatske krajeve.¹³

Ponavljanje iznesenih razmišljanja o mogućem razvoju kršćanskih struktura u Dalmaciji obazirući se samo na Salonu i donekle Zadar, a zanemarujući druga gradska naselja, Naronu, Skradin, Rider, Nin, Aseriju, Senj ili crkvena središta u unutrašnjosti pokrajine (današnjoj Bosni i Hercegovini) previše je uskogrudno i ne donosi ni približnu sliku razvoja kršćanskih struktura po cijeloj pokrajini. Početci ostaju još uvijek skriveni u polutami antičkog svijeta i njezina bi osnova ipak trebala biti Pavlov udes na moru (Dj 27, 9-42)¹⁴ i 2. poslanica Timoteju (4, 10), gdje je nepoznati autor izričito pribilježio: „Nastoj što prije doći k meni! Jer, Dema me, zaljubljen u sadašnji svijet, napustio i otišao u Solun; Krescencije u Galaciju, Tit u Dalmaciju“. Ovaj je tekst nastao u krugu Pavlovih učenika

¹¹ Carlo F. BIANCHI, *Zara cristina*, II, Zara, 1879., 191 – 198, hrvatski prijevod *Kršćanski Zadar*, II, Zadar, 2011., 176 – 181 (dalje će biti naveden prema hrvatskom prijevodu).

¹² Usp. Marijan GRGIĆ, Kalendar zadarske stolne crkve iz 15. stoljeća, *Radovi Instituta JA u Zadru*, 20, Zadar, 1973., 119 – 174, ovdje 162; M. GRGIĆ, Čl.: Ambrozije, Čl.: Anzelmo (Asel) Ninski, Čl.: Marcela (Marija Nerga), *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, ur. Anđelko Badurina, Zagreb, 1985., 111, 120, 393.

¹³ Zvezdan STRIKA, Početci i razvoj Ninske crkve do dolaska franačkih misionara u hrvatske krajeve, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 53, Zagreb-Zadar, 2011., 1 – 43.

¹⁴ Starija hrvatska katolička historiografija je na temelju jednog mjesta u Djelima apostolskim (28, 1) dokazivala da se apostol Pavao poslije udesa na moru iskrcao na otok Mljet. Takva je interpretacija posvema sporna i najveći broj stranih i domaćih znanstvenika danas se opredjeljuje za sredozemni otok Maltu. (Jürgen ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1981., 365 – 366; Franz MUBNER, *Apostelgeschichte*, Die neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit Einheitsübersetzung, sv. 5, Würzburg, 1984., 155). Takva je mogućnost teoretski prihvatljiva, ali ipak s navigacijskog aspekta Pavlove plovidbe prema Zapadu i morskih strujanja u cijelom Sredozemnom bazenu došao je Antun Ničetić do posvema drugog zaključka: apostol Pavao 61. godine ploveći iz Cezareje prema Rimu nije nakon udesa mogao dospjeti na otok Maltu, nego je posvema realnije ako se opredijeli za jadranski otok Mljet. Antun NIČETIĆ, *Nove spoznaje o postanku Dubrovnika, o njegovu brodarstvu i plovidbi svetoga Pavla*, Dubrovnik, 2005., 357 – 433. Na takvu mogućnost ukazala je već *Armenska geografija* koja je prema najnovijim istraživanjima nastala između 591. i 636. godine te ona svojim sadržajem sugerira kako je još samim krajem 6. i početkom 7. stoljeća postojala pismena tradicija koja je povezivala Pavlov morski udes s jadranskim otokom Mljetom. Robert H. HEWSEN, *The Geography of Ananias Širak*, Wiesbaden, 1992., 47. Ova kronika služila se starijim izvještajima, osobito zagubljenom *Chronographiae* Papusa iz Aleksandrije (nastala u 4. stoljeću), pa ona pokazuje kako je već u to vrijeme Pavlov brodolom povezan s jadranskim otokom Mljetom, a ne s Maltom.



poslije smrti cara Domicijana (†96.) oko 100. godine¹⁵ i na temelju njega može se iznijeti sljedeća pretpostavka: u Dalmaciji je djelovao Pavlov učenik Tit i njegov misionarski rad vodio je stvaranju ondašnjih crkvenih struktura koje se nisu mogle bitnije razlikovale od drugih koje je osnivaio Pavao osobno ili njegovi drugi suradnici.¹⁶ Ne postoji nikakav razlog sumnjati u izvještaj 2 Tim 4, 10 i kada nastaje posljednja redakcija apostolu Pavlu pripisane poslanice, kršćani su već bili kao manja religiozno-socijalna sljedba prisutni u Dalmaciji.

To su neosporne povijesne činjenice koje ukazuju kako se rano kršćanstvo proširilo u ovoj pokrajini paralelno s drugim provincijama i u njoj su se razvijale crkvene strukture, mučenici su svjedočili svojom krvlju novu vjeru (barem zasvjedočeno u Saloni), a srednjovjekovna hagiografska baština je na sebi svojstven način čuvala uspomenu na njih. Njih slikovito prikazuje lateranski

¹⁵ Otto KNOCH, *1. und 2. Timotheusbrief*. Die neue Echter Bibel: Kommentar zum Neuen Testament mit Einheitsübersetzung, sv. 14, Würzburg, 1988, 13.

¹⁶ O službama u zajednicama koje je svojim misionarskim djelovanjem utemeljio sv. Pavao usp. Jürgen ROLOFF, *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen, 1993., 132 – 139. Moderna historiografija ukazuje na polagan razvoj pojedinih crkvenih službi, njihova međusobna ovisnost i različitost kristalizira se tek negdje oko godine 200. Ovaj je proces zapravo sporedna pojava na početcima kršćanstva i nema onu ulogu koju joj pripisuje sistematska teologija. Pojedine crkvene službe ne mogu se promatrati odvojeno od mjesne zajednice, nego su u nju inkorporirane; zajednica je birala sama svoje „službenike“. Taj postupak pokazuje integralnost službe u samoj kršćanskoj zajednici, koja je skupa s nositeljem službe sačinjavala jedinstvo vjere i kršćanskog poslanja. Nekakvo naglašavanje razlike između „klerika i laika“ do 200 godine ne samo da nije poznato nego se još više protivilo jedinstvu vjerničke zajednice. Nije postojala u kršćanskoj zajednici nekakva potreba izdizanja jedne posebne grupe „službenika“ jer je glavni faktor vjerujuća zajednica i službenici se nisu birali prema kriteriju izobrazbe i naobraženosti, nego u prvom redu zbog njihova svjedočanstva vjere, zbog njihove ustrajnosti u kršćanskoj vjeri. Prezbiterijalno-biskupsko ustrojstvo Crkve ima svoj povijesni proces koji se diljem Rimskog Imperija razvijao različito i strukture pojedinih zajednica znatno se jedna od druge razlikuju. Moderna historiografija zapaža u ovom razvojnom procesu tri faze.

U prvoj fazi razvoja crkvenih službi predvodio je kršćansku zajednicu mjesni *presbyteroi* – *episcopi*, koji je zauzimao mjesto učitelja i proroka. Oni su predvodili zajednicu kolegijalno te se ni jedna služba nije isticala vodećom. Nije postojala podređenost jedne službe drugoj, nego se posebno naglašavalo jedinstvo i zajedništvo kršćanske vjere.

Druga faza predstavlja povijesni razvoj, kada se nasuprot većeg broja prezbitera sve više i više uzdizao monarhijski episkopat jednog gradskog biskupa. Ovaj razvoj najprije se osjećao u Antiohiji, a zatim se postepeno prenosio na druge zajednice. S vremenom je dobio zamah i proširio se na Zapadu po Italiji, Galiji i Pirinejskom poluotoku.

Treća faza zahvaća pojavu razvoja kršćanskih zajednica ne samo po gradovima nego i po selima i manjim naseljima. U ovoj fazi biskup postaje starješina jednog crkvenog područja i granice njegova utjecaja uobičajeno su se poklapale s granicama gradskog agera. „Episcopos“ je nadzornik, starješina, čija se služba sve više i više razvijala u smislu monarhijskog episkopata. Usp. Hans von CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in der ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1953., 13 – 323; Hans KÜNG, *Das Christentum. Die religiöse Situation der Zeit*, drugo izdanje, München – Zürich, 2003., 151 – 166; Christoph MARKSCHIES, *Das antike Christentum: Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, drugo prerađeno izdanje, München, 2012., 192 – 214.



mozaik koji je dao izgraditi rimski biskup Ivan IV. (640. – 642.), a dovršio ga je njegov nasljednik Teodor I. (642. – 649.). Čak se mogu posvema ustvrditi pojedine službe koje su mučenici obnašali u salonitanskoj kršćanskoj zajednici.¹⁷ One ne simboliziraju samo konkretne osobe, nego ukazuju na salonitansku kršćansku zajednicu koja je na samom prijelazu iz 3. u 4. stoljeće imala razvijene crkvene institucije s monarhijskim episkopatom kao i druge crkve, npr. u Rimu, Raveni, Akvileji, Aleksandriji ili u drugim kršćanskim centrima. Istok je u tom razvojnom procesu svakako prednjačio, dok ga je Zapad sa zakašnjenjem nastojao dostići, pa primjer Salone pokazuje kako su se u njoj crkvene strukture paralelno razvijale s onima u drugim dijelovima Carstva.

ZAMIRANJE STAROG SVIJETA I NASTANAK NOVOG: PRIJENOS RELIKVIJA I HAGIOGRAFSKI SPISI

Tijekom druge polovice 4. i početkom 5. stoljeća intenzivnije su se povezivale crkvene strukture s državnim poretkom Carstva i učvršćivao se patrijarhalni sistem, najprije s četiri, a zatim s pet centara. Sabori u Niceji 325., Carigradu 381. i osobito Kalcedonu 451. godine točno su definirali redosljed pet velikih crkvenih središta: Rim, Carigrad, Aleksandrija, Antiohija i naposljetku Jeruzalem.¹⁸ Uz njih se na samom izmaku antike i tijekom ranog srednjeg vijeka izdizao i Akvilejski patrijarhat kojem će za franačke vladavine pripasti zadaća učvršćivanja kršćanskih struktura na području današnje južne Hrvatske, dok je njezin sjeverni dio potpao pod jurisdikciju salzburškog nadbiskupa.

Istodobno ovaj proces prati i razvoj metropolija u važnijim gradskim centrima, čiji je uzor bio državni red i poredak Rimskog Carstva. One su omeđivale granice

¹⁷ Jedino restauracijom mozaika za pontifikata pape Klementa X. (1670. – 1676.) godine 1674. dobio je sv. Anastazije tonzuru (tj. postao je klerik). Pojedini donosi Fabijan VERAJA, Kapela sv. Venancija u Rimu i kult solinskih mučenika, *Salonitansko-splitska crkva*, 81 – 106. Što se pak tiče samog porijekla pape Ivana IV., izgleda da je ono danas na zadovoljavajući način riješeno. Pored svih pokušaja da ga se proglasi negdašnjim stanovnikom Salone uspio je Stanko J. Škunca dokazati na temelju odstupnih vrela njegovo zadarsko porijeklo. Stanko J. ŠKUNCA, Papa Ivan IV. Zadrani i misija opata Martina 641. godine, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 48, Zagreb-Zadar, 2006., 187 – 198.

¹⁸ Patrijarhatu kao instituciji dugo se u katoličkoj historiografiji pridavala minimalna, skoro nikakva pozornost, u novijim istraživanjima postupno se iznova otkriva važnost ove kasnoantičke i ranosrednjovjekovne crkvene institucije. Ferdinand R. GAHBAUER, *Die Pentarchie theorie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Frankfurter Theologische Studien, 42, Frankfurt, 1993.; B. MAIER, Ernst Ch. SUTTNER i dr., Čl.: Patriarchat, *Lexikon für Theologie und Kirche* 7, Freiburg, 1998 (prettisak 2009.), 1465 – 1468; Adolf M. RITTER, I. RIEDEL i dr., Čl.: Patriarchat, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. VI (N-Q), Tübingen, 2003. (prettisak 2009.), 1007 – 1011.



pojedinih pokrajina i u njihovu su se okružju po gradskim centrima utemeljivala biskupska sjedišta monarhijskog ustroja kojima je gravitiralo njihovo prigradsko područje. Njih je pravno sankcionirao sabor u Kalcedonu, određujući sa 17. odredbom neka pri uspostavljanju novih gradova isto tako crkvena podjela slijedi državni red i poredak.¹⁹ Car Zeno (474. – 491.) još je jednom potvrdio ovaj zaključak, a Justinijan (527. – 565.) je svojim nastojanjima i reformama pojačao utjecaj biskupa i njegovu viziju obnove univerzalnog carstva simboličnog naziva Hartmut Leppin, „kršćanski eksperiment“.²⁰

U tom je razvojnom procesu najvažniji centar Dalmacije Salona u kojoj se po tadašnjoj praksi učvrstila metropolija i nju su predvodili izričito sposobni i učeni nadbiskupi, npr. Hejzicije (405. – 426.), ali isto tako krajem 6. stoljeća zasjeli su na nadbiskupsku stolicu nesposobni biskupi koje predstavljaju Natal (580. – 593.) i njegov nasljednik Maksim (593. – 602.). Upravo njih dvojica pokazala su se samim koncem 6. i početkom 7. stoljeća nedoraslim toliko odgovorne službe, a Toma Arhiđakon (1200. – 1268.) će ih u svojoj *Povijesti salonitanskih prvosvećenika* orisati crnim bojama.²¹ Jesu li oni bili stvarno tako nemarni i nedolični svoje službe, kako ih je sredinom 13. stoljeća opisao, ili nisu pitanje je na koje se danas ne može dati objektivan odgovor. Druga vrela nisu više dostupna pa je moguće da u takvoj teškoj situaciji u kakvoj se našlo salonitansko stanovništvo pod pritiskom Avara i Hrvata tijekom samog početka 7. stoljeća nije postojao drugi izlaz nego selidba u Split, a Toma Arhiđakon, kako bi opravdao ovaj korak, okrivljivao je salonitanske biskupe Natala i Maksima, pripisujući im nedolično ponašanje i nebrigu oko crkvene imovine koju bi ovi rasipali među vlastitim rođacima. To pak konkretno znači da je Tomi bila poznata važnost biskupske službe poslije Justinijanove reforme i namjerno je prekrivao povijesnu stvarnost osobnom slabošću i nedostojnosti pojedinih nadbiskupa. U stvari je povijesna pozadina nestanka Salone posvema drugačija: sigurno bez pokrajine, bez provincijske uprave i njezine administracije je krajem 6. i samim početkom 7. stoljeća Salona svojom površinom prevelika te ju je stanovništvo usred gospodarskog zamiranja

¹⁹ *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, curantibus Josepho ALBERIGO, Josepho A. DOSSETTI PERIKLE i dr., editio Istituta per le Scienze Religiose, Bologna, 1973., 95; Zvezdan STRIKA, Kada i gdje se spominje prvi put zadarski biskup?, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 46, Zagreb-Zadar, 2004., 31 – 64, ovdje 59.

²⁰ Usp. Hartmut LEPPIN, *Justinian. Das christliche Experiment*, Stuttgart, 2011.

²¹ Thomae ARCHIDIACONI, *Historia salonitanorum atque spalatinorum pontificum*, predgovor, latinski tekst, kritički aparat i prijevod na hrvatski jezik Olga Perić, Split, 2003., 20 – 27; Ante ŠKEGRO, Kriza grada Salone i Salonitanske crkve u doba nad/biskupa Natala i Maksima, *Salonitansko-splitska crkva*, 299 – 315.



polagano napuštalo. Danas više nije održiva teza o nekakvom barbarskom pustošenju i posvemašnjem razaranju 614. godine, nego je točnije govoriti o polaganom odumiranju gradskih struktura i istodobno o prijelazu stanovnika u palaču. U takvom kontekstu su i crkvene strukture narušene te je isto tako i gradski biskup prenio svoje sjedište u sigurniji Split.

To je samo jedna od mogućih pretpostavka, dok Radoslav Katičić ukazuje na uglednog salonitanskog građanina, Severa Velikog, koji je uspio u Carigradu isposlovati dozvolu da se njegovi sugrađani smiju naseliti u carsku palaču.²² I u ovoj verziji Salonitanci su carski podanici i poštivali su zakone Carstva i carskog vlasništva, što zapravo znači da su se tek pošto im je službeni Carigrad dozvolio preselili u carsku palaču.²³ Njihovim prijelazom prenijela se i hagiografska baština Salonitanske crkve, sv. Dujma i drugih kršćanskih mučenika. Salonitanci nisu zaboravili ni odbacili svoju kršćansku baštinu, nego je „prenose“ na novi blizak lokalitet i njezin se sadržaj samo prilagođuje novoj situaciji, novim prilikama i novim potrebama.²⁴ Ime misterioznog i do danas u literaturi osporavanog biskupa Ivana Ravenjanina pokazuje smjer kojim je krenula salonitansko-splitska hagiografija,²⁵ ona je željela prikazati neprekidni kontinuitet prijelaza crkvenih institucija iz Salone prema Splitu. Toma Arhiđakon je pobornik ovog strujanja i zahvaljujući upravo njegovu kroničarskom prepričavanju povijesne zbilje ostaje do današnjih dana najutjecajnija predaja na istočnojadranskoj obali. Kako i na koji način se to zbilo za srednjovjekovnog splitskog kroničara

²² Usp. Radoslav KATIČIĆ, *Uz početke hrvatskih početaka. Filološke studije o našem najranijem srednjovjekovlju*, Split, 1993., 99 – 130.

²³ Neven BUDAČ, Pokrštenje Hrvata i neki problemi crkvene organizacije, *Starohrvatska spomenička baština. Rađanje prvog hrvatskog kulturnog pejzaža*, Zbornik radova znanstvenog skupa održanog 6. – 8. listopada 1992. u Zagrebu, pr. Miljenko Jurković, Tugomir Lukšić, Zagreb, 1996., 127 – 136, ovdje 126.

²⁴ Željko RAPANIĆ, *Od carske palače do srednjovjekovne općine*, Split, 2007., 160 – 161.

²⁵ Danas postoji među povjesničarima nekoliko strujanja u procjeni nadbiskupa Ivana Ravenjanina. Jedna ga, ako je povijesna osoba, smatra nadbiskupom koji je djelovao tek tijekom 10. stoljeća, a druga grupa povjesničara drži ga povijesnom osobom koji je djelovao tijekom 7. stoljeća te upravo on obnavlja metropoliju, ali sada sa sjedištem u Splitu. U najnovijoj hrvatskoj historiografiji poduzimaju se pokušaji identifikacije Ivana Ravenjanina s nadbiskupom Ivanom koji je sudjelovao na II. Nicejskom saboru 787. godine. Doduše, obojica nose isto ime, ali ne postoji ni jedan jedini dokaz koji bi izjednačavao njihov identitet. Samo ime nije dokaz istog identiteta, pa se mora posvema dobro razlikovati povijesna osoba biskupa Ivana koji sudjeluje na II. Nicjeskom saboru od Ivana Ravenjanina čija se opstojnost ne može dokazati. Mirjana MATIJEVIĆ SOKOL, *Toma Arhiđakon i njegovo doba: rano doba hrvatske povijesti*, Jastrebarsko, 2002., 75 – 121; Ivan BASIĆ, *Venerabilis presul Iohannes. Historijski Ivan Ravenjanin i začetci crkvene organizacije u Splitu u VII. stoljeću*, *Povijesni prilozii*, 29, Zagreb, 2005., 7 – 28 dokazuje osobito na temelju Katičićeva istraživanja povijesnu opstojnost biskupa Ivana Ravenjanina.



manje je važno, bitna je komponenta neprekidnog crkvenog kontinuiteta koji bi se protezao od apostolskih do današnjih dana. Vremenski slijed je nebitan, premda je očigledno da je splitska tradicija – osobito Toma Arhiđakon osobno – namjerno prekrivala sve moguće pukotine kako ne bi na svjetlo dana izašao diskontinuitet metropolitanske, a vjerojatno i same biskupske službe.²⁶ Ovaj diskontinuitet upravo se pokazuje kod prijenosa relikvija sv. Dujma iz Salone u Split. Toma u svojem kroničarskom stilu pripovijeda kako su se Salonitanci potajno vratili u gradsku baziliku, iskopali su sarkofag i odnijeli ga u Split, a kada su ga otvarali, vidjeli su da se radi o tijelu blaženog Staša. Sutradan su se ponovo vratili u Salonu, izvadili sarkofag s tijelom blaženog Dujma i prenijeli ga u Split.²⁷ Ako se ovdje radi o jednom konkretnom povijesnom izvještaju i o istim osobama koje su prije živjele u Salonu i koje su se zbog dolaska slavenskih barbara sklonile u carsku palaču, tada su one mogle točno razlikovati sarkofag sv. Staša od sarkofaga sv. Dujma. To što su nekadašnji Salonitanci pogriješili i najprije prenijeli tijelo sv. Staša, a tek zatim drugi dan sv. Dujma pokazuje jedan poduži diskontinuitet između prijelaza u grad-palaču i prijenosa relikvija gradskih blaženika. Tu se otvoreno pokazuje poduži diskontinuitet crkvenih struktura i opravdano se smije govoriti o podužem nestanku salonitanske biskupije. Upravo je prijenos relikvija u Rim koje je obavio opat Martin po nalogu pape Ivana IV. (640. – 642.) označavao zamiranje gradskih struktura jer relikvije ukazuju na kontinuitet svetčeva nebeskog zagovora i njegove nebeske

²⁶ U modernoj se historiografiji na razne načine prikazuje razdoblje prijelaza stanovnika iz Salone u palaču te se poistovjećuje prijenos općih crkvenih struktura (biskupije) u Split s metropolijiskim sustavom u Dalmaciji koji zamiranjem Salone posvema nestaje i tek se na Splitskim saborima obnavlja u prvim desetljećima 10. stoljeća kada nastaje simbioza stanovništva. U bizantskoj pravnoj tradiciji metropolitansko se sjedište nalazi u političkom centru, dakle u sjedištu pokrajine, tako da je splitski prvosvećenik poslije prijelaza u Split izgubio metropolitansku službu. Sudjelovanje nadbiskupa Ivana na II. Nicejskom saboru 787. godine upravo potvrđuje da Dalmacija nema metropolijisko središte. Ime splitskog prvosvećenika Ivana donose sinodalni akti među nadbiskupima, ali isto tako i biskupi Raba, Osora i Kotora. Njihova su imena spomenuta među nadbiskupima, ali se to ne smije shvatiti kako su oni svi nosili titulu nadbiskupa, nego samo da oni samostalno predvode svoju biskupiju bez metropolite. Ta činjenica pokazuje kako na istočnojadranskoj obali ne postoji metropolitansko sjedište, nego samo pojedine biskupije koje se uspijevaju održati po gradskim centrima i na otocima.

²⁷ THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 51. Ovaj izvještaj plastično pokazuje srednjovjekovnim građanima Splita bijeg Salonitance u palaču, a Toma, kako bi prekrpio stvarnu povijesnu stvarnost nestanka Salone koja mu je poznata, pripisivao ju je ljudskoj slabosti i nemoralnosti njezinih stanovnika. Ne radi se dakle o jednom povijesnom izvještaju prelaska Salonitanaca u Dioklecijanovu palaču, nego samo njezina kasnija teološka interpretacija. Ona nema s povijesnom stvarnošću ništa zajedničkog, nego Toma Arhiđakon u duhu srednjovjekovnog kroničara umjesto povijesnih činjenica donosi vlastitu interpretaciju koja treba građanima Splita zorno poslužiti kao moralno-etička opomena da ne bi njihov grad zadesila ista sudbina kao i nestalu Salonu.



zaštite, pa točno zaključuje Katičić da „odnošenje svetih moći znači odustajanje od obrane“,²⁸ i na samom kraju prijelaz u carsku palaču postaje neminovan ako se želio spasiti goli život.

Nasuprot Splita i salonitansko-splitske latinske hagiografske baštine uzdizao se grad Zadar koji je poslije 751. godine postao upravno sjedište bizantske vlasti u Dalmaciji.²⁹ Ovaj je gradski centar sjedište arhondije pa je posvema naravno u tadašnjoj bizantskoj pravnoj praksi da njegov biskup ima časno prvenstvo među dalmatinskim episkopatom. Ono nije proizlazilo iz nekakvog uzdizanja na status metropolije koji bi se zbio jednim carskim aktom, odlukom rimskog biskupa ili odredbom nekog partikularnog ili ekumenskog sabora, nego upravo iz tog razloga što se njegovo biskupsko sjedište nalazilo u političkoj metropoli. Donatova putovanja skupa s vojvodom Pavlom kao predstavnikom Dalmatinaca najprije caru Karlu u Diedenhofen, a zatim u Carigrad samim početkom 9. stoljeća potvrđuju svojim sadržajem izneseno razmišljanje. Poneki su ga izvori oslovljavali „archipresul“, tj. nadbiskup,³⁰ premda Zadarska crkva nije nominalno sjedište metropolije.³¹ Donatova titula samo ukazuje na važnost njegova biskupskog sjedišta i na njegov osobni utjecaj u cijeloj Dalmaciji početkom 9. stoljeća te – što je svakako važno naglasiti – da su u ovoj udaljenoj bizantskoj pokrajini još uvijek vrijedili carski zakoni i njegovala se bizantska pravna tradicija: biskup u upravnom centru bio je ujedno i prvi biskup pokrajine. Dapače, nju je priznavao i Rim: Papa Ivan VIII. (872. – 882.) u pismu od 10. lipnja 879. godine na prvom se mjestu obratio zadarskom biskupu Vitalu i drugim biskupima.³² Biskup Vital nalazio se u centru

²⁸ Radoslav KATIČIĆ, 'Ecclesia salonitana' u svojem novom sjedištu do X. stoljeća, *Salonitansko-splitska crkva*, 435 – 451, ovdje 441.

²⁹ Zadar je poslije gubitka Ravene postao vrlo važno strateško uporište bizantske prisutnosti u Jadranu. N. KLAIĆ, I. PETRICIOLI, *Zadar u srednjem vijeku*, 62 – 67; Jadran FERLUGA, *L' amministrazione bizantina in Dalmazia*, Deputazione di storia patria per le Venezie. Miscellanea di studi e memorie, 17, Venezia, 1978., 111 – 112; Giorgio RAVEGNANI, *I Bizantini in Italia*, Il Mulino (collana Universale paperback il Mulino), Bologna, 2004., 135 – 138.

³⁰ Usp. Z. STRIKA, Početci i razvoj, 4.

³¹ Tek je 1154. godine zadarski biskup Lampridije okićen titulom nadbiskupa i postao je metropolit nove metropolije u Dalmaciji. Zvezdan STRIKA, Zadar – novo nadbiskupsko i metropolijsko sjedište Dalmacije u kontekstu političkih prilika 12. stoljeća, *Croatica Christiana Periodica*, 27, Zagreb, 2003., 1 – 45; Eduard PERIČIĆ, Ustanovljenje nadbiskupije i metropolije zadarske, *Sedamnaest stoljeća Zadarske crkve*, Zbornik radova sa znanstvenog skupa o 1700. godišnjici mučeništva sv. Stošije (Anastazije), Zadar, 16. – 18. studenog 2004., svezak I: *Od ranokršćanskog razdoblja do pada Mletačke Republike*, ur. Livijo Marijan, Zadar, 2009., 131 – 151.

³² *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol. 1: *Diplomata annorum 743-1100 continens*, ur. Marko Kostrenčić, Zagreb, 1967., 16, n. 13.



bizantskog upravnog područja i papa se držao ustaljenog državnog poretka imenujući najprije zadarskog biskupa, a zatim sve druge biskupe. Očigledno je naveden redoslijed biskupa po značenju i važnosti njihovih biskupija, a Zadar kao centar carske prisutnosti nalazio se na prvom mjestu i tek poslije njega spominju se ostali biskupi. Doduše, mogla bi se napomenuti činjenica da u tom trenutku Split nema biskupa, nego je biskupijom upravljao nadpop Ivan, ali ona ne umanjuje značenje redoslijeda imena pojedinih biskupa, nego samo ukazuje na važnost Zadra kao upravnog centra i takva će praksa ostati sve do Splitskih sabora 925. i 927./28. godine kada je grad Split kao nasljednik Salonitanske metropolije postao novo metropolitansko središte. Papa je pristao uz politički neutralan Split jer je na taj način mogao Crkvu u Dalmaciji lakše zadržati u svojem patrijarhatu. Znatne promjene u crkvenoj upravi nastaju tek 998. godine kada se južni dio nekadašnje Salonitanske metropolije odvojio i utemeljena je nova nadbiskupija/metropolija sa sjedištem u Dubrovniku.³³ Druga velika reorganizacija metropolitanskog sustava na istočnojadranskoj obali nastala je uslijed povoljnih političkih prilika kada je 1154. godine Zadar uzdignut na čast nadbiskupije i dobiva status metropolije.³⁴

S prijelazom Salonitanaca u Split izgubio se kontinuitet civilne uprave, izgubio se kontinuitet predstavnika carske vlasti, što u tadašnjoj bizantskoj praksi znači gubljenje metropolitanskih prava u crkvenom smislu riječi. Jedna i druga su vlast do te mjere bile povezane da salonitanski nadbiskup, premda je pronašao novo sjedište samo nekoliko kilometara južnije od starog, gubi metropolitansku vlast i čast.³⁵ Takav postupak odgovarao je duhu bizantskog zakonodavstva kojem je zamah dao osobito car Justinijan i ne postoje baš nikakvi dokazi koji bi ukazivali da bi se podatci mogli drugačije interpretirati.³⁶ Crkva je bila nositelj civilnoga, a u sveopćim previranjima nestanka starog i rađanja novog poretka ostala je jedna jedina trajna institucija koja se u svojoj strukturi nije bitnije mijenjala. Ona je svojom postojanošću prenosila antičku tradiciju i hagiografsku baštinu. Nesigurna situacija i neprijateljski odnos između došljaka i starosjedioca očigledni su iz misije opata Martina kojeg je papa Ivan IV. poslao u Dalmaciju i Istru. Ovaj je otkupljivao kršćanske zarobljenike i,

³³ Usp. Ivica PULJIĆ, Uspostava Dubrovačke metropolije, *Tisuću godina uspostave Dubrovačke (nad) biskupije*, Zbornik radova znanstvenoga skupa u povodu tisuću godina uspostave dubrovačke (nad) biskupije/metropolije (998.-1998.), ur. Željko Puljić, Nediljko A. ANČIĆ, Dubrovnik – Split, 2001., 15 – 56.

³⁴ Usp. ovdje bilj. 31.

³⁵ Usp. R. KATIČIĆ, *Ecclesia salonitana*, 447.

³⁶ Usp. Z. STRIKA, *Translatio beati Chrysogoni*, 39.



prema pripovijedanju Tome Arhiđakona, vraćao ih svojim rođacima.³⁷ Nakon toga nisu više poznati neprijateljski odnosi među njima, Latini u gradovima i na otocima crkveno su vezani uz Rim, a politički su podanici cara na Bosporu. Oni predstavljaju zapravo one biskupe i svećenike koje je bizantski car Heraklije (610. – 641.) pozvao iz Rima da pokrštavaju Hrvate. Taj je trokut tek ozbiljnije narušavao ikonoklazam: car Lav III. Izaurijac (714. – 740.) je 726. godine zabranio postavljanje bilo kakvih slika u crkvama, a 730. godine je pod prijetnjom smrtne kazne zabranio svako njihovo javno ili privatno štovanje. Na Zapadu je ovaj teološki problem ostao periferan te je rimski biskup Grgur III. (731. – 741.) izopćio iz crkvenog zajedništva sve ikonoklaste, među kojima se našao i sam car.³⁸ Bizantska je reakcija odmah uslijedila, car Lav III. podredio je područje Sicilije, Kalabrije i Ilirika pod svoju vlast, a samim time trebala se isto tako proširiti jurisdikcija Carigradskog patrijarhata na ovo područje.

Dalmacija se kao carska provincija u ovom dokumentu izričito ne spominje, nego samo „Illyricum“, ali se danas općenito prihvaća da je i ona bila uvučena u ikonoklastičke sukobe Rima i Carigrada te da je ona u crkvenom pogledu kao udaljena carska pokrajina barem nominalno pripadala Carigradskom patrijarhatu.³⁹ Na ovakav zaključak upućuju dva vrela: prvi je Sabor 754. godine, a drugo je vrelo 787. godine održani Drugi Nicejski sabor. Car Konstantin V. (741. – 755.) sazvao je sabor koji je deklarirao sedmim ekumenskim i ovaj je skup zasjedao od 10. veljače do 8. kolovoza 754. godine (djelomično u carskoj palači Hierieia, južno od Kalcedona, a djelomično u samom Carigradu).⁴⁰ Mihovil Sirijac donosi izvještaj o ovom carskom zboru i sudjelovanju biskupa iz Dalmacije, pa ipak nije spomenuo njihova imena ni njihove gradske centre. Na Zapadu ovaj

³⁷ THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 39. Željko Rapanić u izvještaju o prijenosu relikvija s istočnojadranske obale u Rim za vrijeme pontifikata Ivana IV. primjećuje jednu nelogičnost u argumentaciji slavenske opasnosti, naime zašto se prenose relikvije porečkog zaštitnika Maura u Rim kada „oko 640. godine u tome gradu i njegovu bliskome okružju nisu bile nikakve gentes koje bi ugrožavale grad?“ Ž. RAPANIĆ, *Od carske palače*, 168. Na ovo pitanje još nije odgovorila moderna historiografija i prijenos relikvija treba se promatrati u posvema drugom svjetlu, dakle u osobnoj pobožnosti pape Ivana IV. i ne smije ih se brzopleto povezivati sa slavenskom pustošenjem i mogućim oskrvnjivanjem kršćanskih relikvija.

³⁸ Usp. Hans Georg TÜMMEL, Čl.: Bilder (Mittelalter), *Theologische Realenzyklopädie*, 6, Berlin-New York, 1980., 532 – 540, ovdje 534 – 536.

³⁹ Usp. Petar VRANKIĆ, Spliter Synoden des 10. Jahrhunderts als Weg der kirchlichen und politischen Selbstfindung Kroatiens nach Thomas Archidiaconus, *Annuario Historiae Conciliorum*, 40, Paderborn, 2008. (tiskan 2011.), 241 – 280, ovdje 245 – 246.

⁴⁰ Hans Georg THÜMMEL, *Die Konzilien zur Bilderfrage im 8. und 9. Jahrhundert. Das 7. Ökumenische Konzil in Nikaia 787*, Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen, Paderborn-München-Wien-Zürich, 2005., 68.



sabor nije imao nikakvo značenje,⁴¹ ali pokazuje stvarnu situaciju na Jadranu sredinom 8. stoljeća i inkorporiranost Dalmacije u opća religiozna strujanja diljem Sredozemlja. Po nalogu carice Irene (780. – 802.) zasjedao je II. Nicejski sabor 787. godine i na njegovim sjednicama učestvovao je salonitanski nadbiskup Ivan.⁴² Uz njega je sudjelovao još i biskup Lovrijenac iz Osora, biskup Urso iz Raba te biskup Ivan iz Kotora.⁴³ Njihova imena pokazuju vitalnost crkvenih institucija u Dalmaciji i, što je daleko važnije, njihovu povezanost s crkvom u Konstantinovu gradu. Sinodalni akti ne spominju jadertinskog biskupa, pa se mora smatrati da nitko iz Zadra nije sudjelovao na saborskim sesijama. Ovaj podatak je nelogičan i odudara od opće bizantske pravne prakse da na jednom takvom reprezentativnom skupu koji je sazvala carica ne sudjeluje prvi biskup pokrajine, dakle biskup iz upravnog centra (iz Zadra). Ovaj sabor ima vrlo važno značenje u napetim odnosima istočnog i zapadnog dijela kršćanstva jer je posljednji skup kojem Rim i službeni Carigrad pridaju ekumensko značenje, dok se sabor 869./870. samo na Zapadu smatra općim, a na Istoku onaj iz 879./80. godine na kojem je rehabilitiran svrgnuti carigradski patrijarh Focije.⁴⁴

Za temu ove studije vrlo je važno sudjelovanje biskupa Ivana iz Salone (čitaj iz Splita) na sinodalnim zasjedanjima Drugog Nicejskog sabora jer je ono najočitiji dokaz vitalnosti salonitanske kršćanske tradicije, koja nestankom Salone nije zamrla, nego se i dalje nje govala, ali samo na drugom mjestu, ne više u Saloni nego na morskoj obali u Dioklecijanovoj palači. Politički pad Salone osjeća i njezin nadbiskup, gubi se u Dalmaciji metropolitansko sjedište i tek tijekom Branimirove vladavine pokazuju se prvi pokušaji njezine moguće obnove. Upravo je ovaj vladar pokušavao s biskupom Teodozijem prebroditi dvojnost crkvenih struktura bizantske Dalmacije i Hrvatske kneževine kada je biskup Teodozije uz Ninsku biskupiju preuzeo upravu Splitske crkve. U njegovoj osobi samo se nakratko uspostavlja jedinstvo koje je prestalo izborom biskupa Petra (892.

⁴¹ Ovaj sabor nije recipiran u zapadnoj crkvenoj tradiciji te ga u svojoj ediciji koncilskih akta Ivan D. Mansi omalovažavajući oslovljava *conciliabulum*. Johanes D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 12, Graz, 1960., 575A.

⁴² J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 13, Graz, 1960., 139-140E, 366E-367A, 387-388B, 723D, 732C.

⁴³ Pojedini donosi Jean DARROUZÈS, *Listes épiscopales du concile de Nicée (787)*, *Revue de études byzantines*, 22, Paris, 1975., 5 – 76, ovdje 56 – 60; R. KATIČIĆ, *Uz početke*, 25 – 35.

⁴⁴ Četvrti Carigradski sabor koji zasjeda 869./870. godine smatra se danas na Zapadu Osmim Općim saborom, dok Carigradski patrijarhat, tj. pravoslavlje prihvaća Osmim Ekumenskim saborom onaj sabor koji je vijećao 879. godine u Carigradu. Hermann Josef SIEBEN, *Die Katholische Konzilsidee zwischen Reformation und Aufklärung*, *Konziliengeschichte*, Reihe A: Darstellungen, Paderborn, 1988., 182 – 222; H. J. SIEBEN, *Die Liste der ökumenischen Konzilien der katholischen Kirche. Wortmeldungen, historische Vergewisserung, theologische Deutung*, *Theologie und Philosophie*, 87, Freiburg, 2007., 525 – 561.



– 912.) u Splitu i Aldefreda u Ninu. Ovaj pokušaj nije imao uspjeha, ali je već pokazao tendencije koje će se u budućnosti sprovesti i konkretno stanje trajat će sve do splitskih sabora 925. odnosno 927/28. godine kada je dvojnost crkvenih struktura Hrvatske i bizantske Dalmacije bila uspješno prebrođena: Split kao nasljednik nekadašnje Salone preuzeo je pred Ninom i Zadrom prvenstvo i njegov biskup se kiti, uslijed povoljnih političkih prilika, metropolitanskom titulom.

U tom razvojnom procesu međusobno konkuriraju ne samo pojedini gradovi i njihovi biskupi nego i njihovi gradski svetcu – nebeski zaštitnici. Oni podupiru vlastiti grad i vlastitu Crkvu te se preko njih širio kult gradskog zaštitnika, koji ih svojim nebeskim zagovorom štiti. Nije stoga ništa osobito što u nekadašnjoj Ninskoj biskupiji ni jedna jedina crkva nije bila posvećena splitskom zaštitniku Dujmu. Slična je situacija i u Zadarskoj nadbiskupiji u kojoj sve do druge polovice 14. stoljeća nema nikakvih znakova proširenosti kulta salonitanskog mučenika sv. Dujma. Tek prognani franjevci koji su pronašli novo utočište u Kraju na otoku Pašmanu šire Dujmov kult i upravo su njemu posvetili samostansku crkvu.⁴⁵ Ništa drugačija situacija nije bila ni u drugim biskupijama širom Dalmacije. Ona je ostala do današnjih dana nepromijenjena u Splitsko-makarskoj nadbiskupiji. U njoj se ignorira zadarska i ninska svetačka tradicija, ni jedna jedina crkva nije posvećena sv. Stošiji (Anastasiji) ni ninskom sv. Anselmu.

NINSKA HAGIOGRAFSKA BAŠTINA

Kršćanstvo kao nova religiozna paradigma nije se samo širilo u Saloni ili Zadru nego i u drugim gradskim centrima diljem dalmatinske obale. Isto tako ono nije zaobilazilo Nin, nego je ovaj grad imao svoju kršćansku zajednicu koja se sastajala u jednoj privatnoj kući. Njezini ostatci – nešto južnije od današnje župne crkve sv. Anselma – prije nekoliko su godina otkriveni. Njezini ostatci pokazuju da se radi o jednoj četverokutnoj građevini kojoj je kasnije na istočnoj strani nadograđena apsida, a na Zapadu narteks. To je zapravo prva ninska kućna zajednica: *domus ecclesiae* grada Nina.⁴⁶ Uz nju je otkriven i krsni zdenac

⁴⁵ Gradnja crkve sv. Dujma na otoku Pašmanu spominje se prvi put 8. travnja 1370. godine u oporuci Mavra pok. Frana Grisogona koji je odredio da se sagradi crkva. Njegova majka Pelegrina sklopila je ugovor 22. lipnja 1384. godine s dubrovačkim graditeljem Jurjem Miljanovićem, a 19. kolovoza 1398. godine poklonila je crkvu protjeranim franjevcima iz Bosne. C. F. BIANCHI, *Kršćanski Zadar*, II, 119 – 121; Emil HILJE, Osvrt na najraniju povijest crkve i samostana sv. Duje na Pašmanu, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru. Razdio povijesnih znanosti*, 15, Zadar, 1989., 135 – 144.

⁴⁶ Ante UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura na području današnje Zadarske nadbiskupije*, Zadar, 2002., 37; Pavaša VEŽIĆ, *Zadar na pragu kršćanstva*, Zadar, 2006., 113.



čiju gradnju Ante Uglešić i Pavuša Vežić okvirno smještaju tijekom 5. stoljeća.⁴⁷ Ova se građevina nalazila podalje od prijašnjeg religioznog centra, od hrama koji je bio smješten u sjeverno-zapadnom dijelu grada i njegovi ostatci još i danas su vidljivi.⁴⁸ I za temu ove studije su arheološki nalazi bistri dokazi ranokršćanske opstojnosti Ninske crkve. Poslije milanskog dogovora Konstantina i Licinija izašla je ninska kršćanska zajednica iz ilegalnog položaja i za svoje kulturne potrebe nadogradila je apsidu i neophodnu krstionicu.⁴⁹ Uz današnju crkvu sv. Anselma (Asela) otkriven je prije nekoliko godina jedan ulomak liturgijske patene. Takva keramička plitica izvedena je u tehnici crvene keramike (*terra sigillata*) te je obilježena kršćanskim simbolima alfa i omega. Njezin nastanak u stručnoj literaturi okvirno datira tijekom 4. ili 5. stoljeća.⁵⁰

U daljnjem razvoju, kada su se crkvene strukture prilagođavale državnim strukturama, preslojavala je kršćanska predaja u Ninu i na njegovu gradskom području poganska kulturna mjesta: crkva sv. Marije u Ninu, lokalitet Zidine (Ninski Stanovi sa sv. Kuzmom i Damjanom), Sv. Jandre (Andrija) u Zatonu, Sv. Jakov u današnjim Vrsima, lokalitet Podvršje – Glavčine, Radovin – Sv. Petar te nad ostacima rimskog hrama u Ninu izgrađena crkva u čast sv. Mihovila⁵¹ očigledni su pokazatelji ovog razvojnog procesa koji se nije odigravao tek poslije dolaska Hrvata, nego zasigurno prije negoli se trajno naseljavaju novi stanovnici na području nekadašnje Liburnije. Susjedne zajednice, agrarna kolonija Zadar,

⁴⁷ A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 38; Pavuša VEŽIĆ, *Zadar na pragu kršćanstva*, 114. Krstionica je smještena s južne današnje župne crkve sv. Anselma i Marija Kolega opisuje je sljedećim riječima: „Manjom sondom ustanovljen je krsni zdenac, položen na jugoistočnom dijelu prostora, koji svojom sjevernoistočnom stranom zalazi ispod temelja sadašnje riznice (kapele Gospe od Zečeva). Zdenac je kružnoga oblika s dva kratka stubišta, od kojih je jedan silazni (na jugozapadu), a drugi ulazni (na sjeverozapadu). Svaki krak ima po tri gazišta, širine 40 cm i visine 21-25 cm. Unutrašnja stijenska zdenca pokazuje strukturu od jako tvrde i pečene opeke, polagane u vodoravne nizove, i povezane hidrauličnom žbukom. Žbuka je sačuvana u većim i manjim tragovima. Pod zdenca čini 25 kvadratnih ploča, veličine 20 × 20 cm, poredanih u pet redova, fugirani širokom fugom i premazani žbukom. Obrub dna je također u širokom premazu prekriven žbukom. Promjer zdenca iznosi 120 × 110 cm. Istražena površina od oko 13 m² u objektu pripada zdencu i okolnoj podnici od vodootporne žbuke.“ Marija KOLEGA, *Nin – nadžupni kompleks sv. Anselma (Asela)*. Istraživanja godine 2001., *Obavijesti, Hrvatsko arheološko društvo*, 34/1, Zagreb, 2002., 73 – 78, ovdje 74.

⁴⁸ Pojedini donose Mate SUIĆ, *Nin u antici*, *Nin – problemi arheoloških istraživanja*, Zadar, 1969., 41 – 52, ovdje: 48 – 49.

⁴⁹ Pojedini o prvom kršćanskom objektu u Ninu donosi Pavuša VEŽIĆ, *Sklop župne crkve sv. Asela, bivše katedrale u Ninu*, *Starohrvatska Prosvjeta*, ser. III, vol. 15, Split, 1986., 201 – 215, ovdje 206; P. VEŽIĆ, *Zadar na pragu kršćanstva*, 112.

⁵⁰ Ivo PETRICIOLI, Miljenko DOMIJAN, Pavuša VEŽIĆ, *Sjaj zadarskih riznica*, Katalog izložbe, Zagreb, 1990., 120 i 131; Smiljan GLUŠČEVIĆ, *Ranokršćanski simboli na keramičkim i staklenim predmetima u Liburniji*, *Diadora*, 18-19, Zadar, 1996.-1997., 243 – 274, ovdje 253 – 254.

⁵¹ Usp. C. F. BIANCHI, *Kršćanski Zadar*, II, 238 – 239.



zatim okolni gradovi Starigrad, Aserija i Nadin pokazuju sličan razvojni proces.⁵² Upravo imena svetaca upućuju na opća sredozemna kretanja i opću sredozemnu pobožnost, npr. sv. Andrija čiji se kult širio Sredozemljem pod utjecajem carske prijestolnice na Bosporu, isto tako i kult sv. Kuzme i Damjana,⁵³ koji je nadomještao rimsko božanstvo Asklepija (Eskulapija). Ta strujanja pristizala su u Nin morskim putem preko luke koja se nalazila oko 2,5 km južnije u Zatonu gdje su još i danas dostupni ostatci dviju ranokršćanskih građevina.⁵⁴ Prva crkva bila je posvećena sv. Andriji. Ona je podignuta istočno od rta Kremenjača i udaljena nekih pedesetak metara od mora, orijentirana je u smjeru istok – zapad te je na istočnom djelu imala tri polukružne apside. Sâm lokalitet još se i danas naziva imenom sv. Andrije (Jandre). Sv. Andrija, brat Šimuna Petra, ribar iz Betsaide u Galileji, bio je jedan od prvih Isusovih učenika i tradicionalno se smatra zaštitnikom mornara.⁵⁵ Sondažna istraživanja vođena koncem 1991. i početkom 1992. godine iznijela su na vidjelo da je crkva pripadala Justinijanovu razdoblju. Ovaj objekt bio je trobrodna građevina s poligonalnom apsidom i pročeljem. Dimenzije pokazuju da je građevina pripadala povećoj kršćanskoj zajednici jer je crkva bila duga 16,3 m, a širina pročelja bila je 15,5 m.⁵⁶ Crkva je imala na pročelju dva ulaza, glavni po sredini pročelja (širok 2,4 m) i bočni ulaz prema južnoj lađi. Uz apsidu na sjevernoj strani crkve bio je izgrađen pastofotij u kojem se čuvalo liturgijsko posuđe i posvećene hostije. Njezina gradnja okvirno se smješta tijekom 6. stoljeća.⁵⁷ Jedan tako veliki objekt na izvangradskom području u luci nije služio samo mornarima i slučajnim putnicima na njihovim putovanjima, nego pokazuje kako kršćanska zajednica koja se u crkvi sv. Andrije okupljala morala je biti brojčano poprilično velika.

⁵² Pregled ranokršćanskih lokaliteta koji su danas smješteni na teritoriju Zadarske nadbiskupije donosi A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 52 – 68.

⁵³ Pojedini donosi Marijan GRGIĆ, Čl.: Kuzma i Damjan, *Leksikon ikonografije*, 370 – 371; A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 41 – 42.

⁵⁴ Usp. A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 34 – 36 ukazuje da je jedan objekt okvirno izgrađen negdje tijekom 6. stoljeća, dok je drugi nešto stariji i podignut je tijekom 5. stoljeća. Obje crkve upućuju na njihovo antičko podrijetlo (svakako prije dolaska Hrvata) i one nisu služile samo mornarima na njihovim putovanjima, nego i stanovnicima koji su obitavali u Zatonu i njegovoj bližjoj okolici. Istodobno ove građevine ukazuju na brzo širenje kršćanstva na izvangradsko područje.

⁵⁵ Mitar DRAGUTINAC, Čl.: Andrija apostol, *Leksikon ikonografije*, 114; Rudolf PESCH, Čl.: Andreas Apostol, *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1, Freiburg-Basel-Roma-Wien, 1993. (pretisak, 2009.), 625 – 626.

⁵⁶ A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 34 – 35; Ante UGLEŠIĆ, Ljiljana ČERINA, Istraživanja crkve sv. Andrije u Zatonu kod Zadra, *Radovi Filozofskog Fakulteta u Zadru*, 36(23), Zadar, 1998., 89 – 98, ovdje 92.

⁵⁷ Nikola JAKŠIĆ, Preživjele ranokršćanske Crkve u srednjovjekovnoj Ninskoj biskupiji, *Diadora*, 15, Zadar, 1993., 127 – 144, ovdje 137 – 138; A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 35.



Iz takve perspektive promatrano, razvoj kršćanskih struktura i hagiografske predaje u gradu Ninu i njegovu upravnom području može se promatrati iz dvije perspektive:

1. Razvoj kršćanskih struktura i hagiografske baštine do dolaska Avara i Hrvata. Ovo povijesno razdoblje zaokružuje se negdje samim početkom 7. stoljeća kada se lome antičke političko-društvene i socijalno-religiozne strukture dolaskom novih naroda koji su u novo podneblje donijeli svoje rodovsko uređenje (političko-socijalnu strukturu) i svoju vlastitu religioznu tradiciju. U tom razvojnom procesu ne nestaje posvema prijašnje stanovništvo, nego ono živi i dalje pored nadošlih stanovnika. U prvoj fazi njihova suživota živjeli su odvojeno jedni pored drugih.

2. Razvoj kršćanskih struktura poslije dolaska Avara i Hrvata te njihovo polagano pokrštavanje. Ono se isto tako očituje u prihvaćanju prisutne starije hagiografske baštine koju su zatekli na novom podneblju. Njihovim prihvaćanjem kršćanske vjere presađuje se tradicija Ninske crkve i oni kao većina s vremenom postaju njezini budući nositelji.

Obje komponente nisu identične, ali ipak se ne mogu promatrati odvojeno jedna od druge. One se međusobno nadopunjuju, posebno prva komponenta utječe na drugu jer se novonadošlo stanovništvo na ninskom području odmah po svojem dolasku susreće s domaćim stanovništvom, kršćanima, što zapravo znači da je njihova kristijanizacija odmah započela i nastavila se tijekom sljedećih stoljeća. Njihov međusobni odnos nije bio uvijek prijateljski, ali su bili navezani jedni na druge, pa se smije govoriti o međusobnom životu jedan pored drugog. Simbioza se nije odmah zbila, nego se odugovlačila stoljećima, tako se još 12. studenog 1296. godine spominje „vinea Latinorum“,⁵⁸ „što nas sigurno dovodi na misao da je još u 13. stoljeću u tom kraju bilo starosjedioca Latina“.⁵⁹

Asel (Anselmo)

Uz adaptiranu i za kršćanski kult prilagođenu građevinu koja je najvjerojatnije prva *domus ecclesiae* grada Nina razvijala se polagano ninska kršćanska zajednica. Ova građevina je poslije Justinijanove obnove postala premalena, njezin sakralni prostor izgubio je svoju prvotnu funkciju (pretvoren je u krstionicu) i uz nju se izgradila jedna nova i reprezentativnija gradska bazilika.⁶⁰ Poslije ovog opsežnog

⁵⁸ *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol. VII: *Diplomata annorum 1290-1300 continens*, ur. Tade Smičiklas, Zagreb, 1909., 259.

⁵⁹ Branimir GUŠIĆ, Naše primorje (historijsko-geografska studija), *Pomorski zbornik*, I, ur. Grga Novak i Vjekoslav Maštrović, Zagreb, 1962., 19 – 65, ovdje 47.

⁶⁰ Usp. P. VEŽIĆ, *Zadar na pragu kršćanstva*, 113.



građevinskog pothvata najvjerojatnije je došlo do promjene titulara, tj. nije više bila posvećena Presvetom Trojstvu nego sv. Aselu.⁶¹ Ova promjena titulara poklapa se s općim strujanjima na samom izmaku antike jer su se tijekom 4. i 5. stoljeća crkve uobičajeno posjećivale Mariji, a još češće Presvetom Trojstvu i time se potiskivalo štovanje Jupitera, Jana ili drugih perhornske božanstva.

Kao i druge crkve na Jadranu, npr. Splitu ili Zadru, ninskog biskupa podupirala je vlastita hagiografska baština koju danas simbolizira ninska trijada: Asel (Anselmo), Marcela i Ambroz. Isto kao i salonitansko-splitska i Ninska crkva ima – prema srednjovjekovnim predajama – direktne dodire s apostolskom tradicijom, biskup Asel došao je u grad Nin po osobnom nalogu apostola Pavla: njega je apostol najprije uputio u Galiju, a zatim u Ilirik. Oko uspostave biskupije i gradnje crkve podupirao ga je đakon Ambroz i njegova rođakinja Marcela. Tijekom srednjeg vijeka, najvjerojatnije krajem 12. ili početkom 13. stoljeća, ninska se hagiografija nalazi u svojoj završnoj fazi i u nadmetanju s drugim dalmatinskim komunalnim središtima u svojoj je biti zaokružena: biskup Asel nije samo jedan od mnogobrojnih učenika sv. Pavla nego znatno više, on je jedan od 72 učenika Kristovih koje je Isus po dvojicu poslao u svako mjesto gdje je kanio doći (Lk 10, 1).⁶² On je napustio Galiju i došao u grad Nin gdje uspješno propovijedao, sagradio crkvu i posvetio je Presvetom Trojstvu. To je u svojoj biti *traditio Nonensis* za koju govori Bianchi da „početci Crkve u Ninu sežu u apostolsko vremena iako o tome ne postoje povijesne potvrde... Postoji predaja da je apostol Asel, odnosno Anselmo jedan od sedamdeset dva učenika našega spasitelja, po nalogu sv. Pavla, ili barem po njegovu odobrenju, krenuo u Dalmaciju, točnije u Nin, kako bi širio Kristovu vjeru, te da je svojim propovijedima preobratio na kršćanstvo ovaj puk, da je dokinuo idolopoklonstvo i postavio Kristov stijeg. Upravljaio je do smrti ovom crkvom u čijem je temeljima bio i njegov apostolski napor. Predaja kaže da se Anselmu pridružio đakon Ambroz, koji je uspješno obraćao Ninjane zajedno s Marcelom, Martinom pomoćnikom, koja je iz Marseilla došla u svoj Nin, gdje svojim svetim i djevičanskim životom utječe na obraćenje stanovnika.“⁶³

Dakako, da Bianchijev zaključak danas nije više prihvatljiv, nego biskup Asel simbolizira kršćansku predaju grada Nina, njezine početke i njezin polagani razvoj. To nije empirijsko-povijesna stvarnost, ni konkretna povijesna istina koja je za srednjovjekovnog čovjeka manje važna, nego je ona izričaj kršćanske vjere i kršćanske predaje u gradu Ninu. Kršćanska vjera je kohezivni čimbenik

⁶¹ Pojedinstvo donosi Z. STRIKA, Početci i razvoj, 14 – 19.

⁶² Usp. Z. STRIKA, Početci i razvoj, 10 – 11.

⁶³ C. F. BIANCHI, *Kršćanski Zadar*, II, 176 – 177.



svekolikog života, ona je okvir sveukupnog gospodarsko-političkog mozaika, a pojedine povijesne činjenice ugrađuju se u kompletnu sliku crkvenog života. One uz mnoge druge čimbenike samo nadopunjuju pojedine praznine i na sebi svojstven način pokazuju početke razvoja kršćanstva u gradu Ninu i njegovu gradskom području. I upravo u ovom kontekstu interesantno je pitanje kako i na koji način postaje Asel jedan od 72. učenika Kristovih. Nastaje li ova tradicija odjednom ili se ona polagano razvija od kasne antike do sredine 9. stoljeća, tj. do dolaska franačkih misionara u hrvatske krajeve? Njezin povijesni hod može se u pomanjkanju povijesnih vrela donekle osvjetliti u sklopu ranokršćanske tradicije. Sabor u Neocezareji (održan negdje između 314. i 320.) časti korske (seoske) biskupe nazivom nasljednicima sedamdeset i dvojice učenika Kristovih.⁶⁴ Ova je ranokršćanska predaja raširena diljem Sredozemlja pa od misionarskih biskupa koji djeluju među Hrvatima nastaje jedan korski biskup.⁶⁵ Upravo na prijelazu iz 8. u 9. stoljeće proširena je na Zapadu po Franačkom Carstvu služba korskog biskupa. Među franačkim misionarima koji su dolazili u hrvatske krajeve bili su prisutni i biskupi, ovi pak nisu rezidencijalni, nego putujući, odnosno biskupi misionari, i njihova se primarna zadaća sastojala na misionarskom području posvećivati crkve i rediti svećenike.

U drugom je koraku ninska tradicija išla logičnim zaključkom: seoski biskupi bili su nasljednici sedamdeset i dvojice učenika Kristovih, a u Ninu za franačke

⁶⁴ Lk 10, 1-16; Paul HINSCHIUS, *System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland*, vol. II, Berlin, 1878. (pretisak Graz, 1959.), 162; Josef FISCHER, Adolf LUMPE, *Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorbend des Nicaenums*, Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1997., 502.

⁶⁵ Na ovom mjestu ne želim izjednačavati službu korskog i misionarskog biskupa, to su posvema dvije različite službe, premda je objema preduvjet biskupsko ređenje, ali je teško vjerovati da je početkom 9. stoljeća prosječni stanovnik grada Nina i njegova zaleda točno razlučivao jednu od druge službe: za njega je biskup osoba koja obnaša službu, nebitna je činjenica njegova točnog imenovanja. S druge strane, ne može se više zanemariti služba korskog biskupa koja se najprije razvijala na Istoku i nešto kasnije i na Zapadu. U Dalmaciji je poznat korski biskup Eugraf koji je najvjerojatnije prema navodu Frane Bulića živio negdje krajem 4. i početkom 5. stoljeća. Ova činjenica ukazuje na brzi razvoj kršćanstva po selima i manjim naseljima jer se za one kršćane koji su živjeli izvan grada brinuo seoski biskup. Istodobno, povijesna opstojnost korskog biskupa Eugrafa pokazuje da se služba korskog biskupa u Dalmaciji razvijala kao i na Istoku, što zapravo znači da je kršćanstvo u Dalmaciji brže proširivalo negoli se to do danas prihvaćalo. Detaljnije o svakoj pojedinoj službi P. HINSCHIUS, *System des katholischen Kirchenrechts*, II, 161 – 171; i osobito pogled na Dalmaciju Jacques ZEILER, *Le chorévêque Eugraphus. Note sur le chorépisopat en Occident au V^e siècle*, *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 7, Paris, 1906., 27 – 32; Frane BULIĆ, Josip BERALDI, *Kronotaksa solinskih biskupa, uz dodatak Kronotaksa splitskih nadbiskupa (od razorenja Solina do polovice XI. v.)*, *Bogoslovska Smotra*, Zagreb, 1912.-1913., sada pretisak u *Bulletino di Archeologia e Storia Dalmata*, 1912.-1913., 66; Jutta DRESKEN-WEILAND, *Sarkophagbestattungen des 4.-6. Jahrhunderts im Westen des Römischen Reiches*, *Römische Quartalschrift*, 55, Supplementband, Rom-Freiburg-Wien, 2003., 411.



dominacije živio je jedan korski, misionarski ili jedan biskup. Mašta tijekom prepričavanja i nadmetanja sa Zadrom i Splitom oko apostolskog naslijeđa ne poznaje granice: Asel (tj. biskup koji je s Francima došao u Nin) je korski biskup, dakle on bi morao biti jedan od sedamdeset i dvojice učenika Kristovih. Kronološko-historijski redosljed je u tom kontekstu za srednjovjekovnog čovjeka nevažan i gubi svoje značenje. Njegova je namjera pokazati apostolsko porijeklo Ninske crkve jer se konkurenti u Zadru i Splitu nisu ponašali ništa drugačije, oni su isto tako povezali organizaciju crkvenih struktura na svojem području s apostolima, Donat, kao i Dujam djelovali su još u apostolsko doba. U konkretnoj stvarnosti razvoja crkvenih struktura u Dalmaciji obojica su izmišljene osobe koje nisu postojale tijekom apostolskog doba, nego ih je srednjovjekovna predaja na svoj vlastiti način iznijela na površinu.⁶⁶

S obzirom na rečeno možemo se zapitati kakva je to slučajnost da je baš upravo sv. Asel – prvi ninski biskup – sagradio crkvu u gradu i posvetio je Presvetom Trojstvu.⁶⁷ Nije li na isti način postupao i zadarski biskup Donat početkom 9. stoljeća kada je dao sagraditi crkvu i posvetio je Presvetom Trojstvu? Ne zove li se prema srednjovjekovnoj zadarskoj tradiciji prvi gradski biskup Donat koji bi predvodio jadertinsku Crkvu još u apostolsko doba? Sličnost ovih predaja ne može se nikako zanijekati, dapače samo sugerira da je ninska tradicija literarno-kompozicijski nastala pod utjecajem zadarske hagiografske baštine. Ovaj utjecaj ne umanjuje njezinu samostalnost i njezinu originalnost, nego samo ukazuje na važnost grada Zadra i njegovu povezanost s Ninom. Ninska tradicija uzdizala je svoj vlastiti grad i pokušavala ga smjestiti uz bok susjednog Zadra i udaljenijeg Splita.

Ta je činjenica neosporna, ona pokazuje kontinuitet kršćanske prisutnosti u samom Ninu, lokaliteti uz današnju crkvu sv. Anselma i nekadašnju crkvu sv. Marije ukazuju na brzu participaciju ovog grada na općim duhovnim strujanjima diljem Sredozemlja. Ime legendarnog biskupa Asela samo je prenosilo ninsku predaju i ono predstavlja Ninsku biskupiju čiji korijeni sežu još daleko ranije od dolaska Hrvata. Bianchi je na temelju *La storia della chiesa d' Aquilei* (Venezia, 1714) donio imena nekolicine biskupa koji su djelovali prije biskupa Teodozija.⁶⁸

⁶⁶ Zadarska predaja prenosi vijesti o biskupu Donatu koji je živio u apostolsko doba i njegove su moći zbog barbarske opasnosti prenesene iz Zadra. C. F. BIANCHI, *Zara cristiana*, I, Zara, 1877., 29; Vitaliano BRUNELLI, *Storia della città di Zara dai tempi più remoti fino al 1409 compilata sulle fonti e integrata da tre capitoli sugli usi e costumi*, Venezia, 1913. (reprint Trieste, 1974.), 191; Radoslav KATIČIĆ, *Zadarska crkva od kršćanske antike do osnivanja nadbiskupije, Sedamnaest stoljeća Zadarske crkve*, I, 25 – 43, ovdje 34.

⁶⁷ C. F. BIANCHI, *Kršćanski Zadar*, II, 194.

⁶⁸ Usp. C. F. BIANCHI, *Kršćanski Zadar*, II, 182. O tom pitanju usp. ovdje bilj. 91.



Njihova povijesna opstojnost danas se ne može dokazati, ali to ne znači da su oni svi izmišljene osobe, nego samo simboliziraju povijesnu opstojnost biskupije u Ninu prije dolaska Hrvata. Obojica bi mogli biti povijesne osobe, premda o njima danas nije sačuvan ni jedan drugi povijesni podatak. Skoro svaki rimski civitas i municipij imao je vlastitog biskupa, pa Nin sa svojim prigradskim područjem s oko 10 ili više tisuća stanovnika nije se nalazio izvan tih općih kretanja, nego je na njima participirao te s pravom pretpostavlja Branimir Gušić (1901. – 1975.) da je posvema teško vjerovati da jedan tako velik grad na izmaku antike nema vlastitog biskupa.⁶⁹

Marcela

Uz ovako pobožno sročenu legendu, pretenzije ninskog biskupa za metropolitanskom titulom podupirala je i hagiografska predaja o djevici Marceli koja je bila sluškinja Lazareve sestre Marte. U ustaljenom kroničarskom stilu povezivala se ona s biblijskom predajom: Marcela je ona ista osoba koja je doviknula Isusu iz mnoštva: „Blago utrobi, koja te je nosila i prsima, koje si sisao“ (Lk 11, 27). Njezina je sudbina povezana s Martom koja se protjerana iz Svete zemlje sklonila u Galiju (Marseille) gdje s njom Marcela provodi daljnji život sve do konca Martina života. Nakon njezine smrti, Marcela je napustila grad Marseille i uputila u Ilirik svojem rođaku i biskupu Aselu.⁷⁰ Tako barem ninska tradicija prikazuje Marcelin odlazak iz današnje Francuske i poznati teolog iz 9. stoljeća, Rabanus Maurus (776. – 856.), donosi podatak: Marcela nije pokopana u Marseilleu, nego u Iliriku, pa se njegov navod može samo tako razumjeti – kako je to već sumarno rekao Lovre Katić – „da su njezine moći prenesene u Hrvatsku, u Nin, što je svakako bilo prije vremena Hrabanova“.⁷¹ U svakom slučaju njezine su relikvije prenesene prije 10. kolovoza 843. godine, dakle prije negoli je potpisan sporazum u Verdunu među sinovima cara Ludovika I. Pobožnog. Možda su ih upravo prenijeli franački misionari početkom 9. stoljeća koji su pod budnim okom akvilejskog patrijarha učvršćivali poljuljane kršćanske strukture među stanovništvom nekadašnjih rimskih provincija Dalmacije, Panonije i Savije.

Jedan novi doprinos boljem poznavanju ninske predaje o sv. Marceli donijeli su restauratorski radovi na drvenoj rezbarenoj škrinji iz Nina.⁷² Pri ovom zahvatu

⁶⁹ Branimir GUŠIĆ, Najstarije hrvatsko naselje oko Nina, *Predavanja JAZU*, 39, Zagreb, 1970., 18.

⁷⁰ Usp. C. F. BIANCHI, *Kršćanski Zadar*, II, 177.

⁷¹ Lovre KATIĆ, Priestolnice hrvatskih narodnih vladara, *Suradnja*, 1, br. 2, Zagreb, 1943., 77; Ivan MUŽIĆ, *Hrvatska povijest devetoga stoljeća*, Split, 2006., 151.

⁷² IV. izložba restauriranih umjetnina restauratorskog ateljea Instituta JAZU u Zadru, (Katalog), Zadar, 1971., 5 – 7; M. GRGIĆ, Kalendar, 163.



ispod natpisa „S. Marcela“ otkriven je jedan još stariji natpis koji glasi „Maria Nerga“. Sam pojam „Nerga“ je skraćeni oblik grčke riječi „Energumena“, što zapravo znači „opsjednuta“. Natpis se dakle ne bi odnosio direktno na Mariju, majku Kristovu, nego prema Mk 16, 9 na „Mariju Magdalenu iz koje bijaše istjerao sedam zlođuha“.⁷³ U apokrifnoj i bogatoj hagiografskoj literaturi Marija Magdalena često se poistovjećivala s Marijom, sestrom Marte i Lazara iz Betanije, koja je „pomazala Gospodina pomašću i otrala mu noge svojom kosom“ (Iv 11, 1). Poslije Isusova uskrsnuća propovijedala je evanđelje i za vrijeme progona čudom je dospjela u južnogalijsku luku Marseilles.⁷⁴

Uz ovakvu predaju postoji i rimska tradicija (na 29. lipnja) prema kojoj je ona „Marija, majka Ivana, koji se zove Marko“. Jedna i druga tradicija nastaju neovisno jedna od druge i na temelju ovih navoda zaključuje Marijan Grgić: „Vjerojatno je ta legenda spojena s marseillskom legendom o Marti, Mariji i Lazaru poslužila kao temelj za ninsku legendu o sv. Marceli, i to u svrhu dokazivanja apostolskog porijekla Ninske crkve.“⁷⁵ To zapravo znači da je izvorna ninska tradicija postojala još prije dolaska franačkih misionara u hrvatske krajeve i ona se samo njihovim djelovanjem ujedinjuje s ninskom tradicijom. Ona je sada polagano postajala jedna jedinstvena tradicija i kao takva njegovala se tijekom kasnijih stoljeća u Ninu i njegovu području.

U prilog ove postavke govore ostatci krstionice koji su smješteni pokraj južne strane današnje crkve sv. Anselma. Njezina se gradnja okvirno datira tijekom 5. stoljeća i ukazuje da se na tom mjestu podjeljivao sakrament krštenja odraslim osobama. Ovaj podatak nije nebitan jer je krštenje odraslih osoba poslije katekumenata redovita praksa i krštenje djece uvelo se tek tijekom 6. stoljeća: krštenje – odnosno sva tri sakramenta kršćanske inicijacije – podjeljivao je mjesni biskup u uskrsnoj noći i samo ga je u iznimnim slučajevima mogao zamijeniti seoski biskup ili bilo koji drugi svećenik. To je uobičajena praksa kasnoantičkog kršćanstva i ona nije zaobilazila Ninsku crkvu, nego je ovaj grad

⁷³ Usp. Marijan GRGIĆ, Čl.: Marcela, *Leksikon ikonografije*, 393.

⁷⁴ Usp. Marijan GRGIĆ, Čl.: Marija Magdalena, *Leksikon ikonografije*, 394.

⁷⁵ M. GRGIĆ, Kalendar, 164. Povodom restauratorskih radova na rezbarenoj škrinjici i otkrića prijašnjeg sloja, gdje je je otkriven natpis „Nerga“, iznio je Grgić pretpostavku da se izvorna crkva sv. Marije, čije je temelje otkrio 1928. godine Ejnar Dygge, ne bi morala direktno odnositi na Mariju, majku Kristovu, nego na Mariju Magdalenu. Pretpostavka je doduše interesantna, ali se ne može prihvatiti samo na temelju škrinjice koja predstavlja jedan karolinški rad. Već postojeća škrinjica samo je preslikana i ona nema nikakvog dodira s izvornom crkvom sv. Marije koja je porušena i na njezinu mjestu podignuta je još tijekom kasne antike trobrodna bazilika. Škrinjica je domaći rad – vjerojatno iz 13. stoljeća – (usp. Miljenko DOMJAN, *Riznica župne crkve*, Zadar, 1983., 27) i ne može se povezivati s bazilikom sv. Marije.



participirao na općim strujanjima, dakle u Ninu je bio biskup koji je podjeljivao sakrament krštenja. U ovom se kontekstu može promatrati „djelovanje sv. Marcele“, čija je služba dodirivala pitanje žene u crkvenim institucijama antičkog kršćanstva. Već tijekom 4. stoljeća „služba žene“ se u crkvi institucionalizirala, što znači da takvom razvoju prethodi jedna poduža crkvena tradicija. Na Istoku donose *Didaskalije* svjedočanstvo o đakonisama (*diaconissa*). Njima se povjeravalo pomazanje uljem pri krštenju odraslih žena. Ne radi se ovdje o jednoj sakramentalnoj službi, tj. današnjem prvom stupnju svećeničkog reda, nego je ona bila „pomoćna služba“, naime pri krštenju se prakticiralo pomazanje uljem cijelog tijela pa su kod odraslih žena pomazanje vršile đakonise.⁷⁶ One su bile smještene na istoj razini kao i njihovi muške kolege, đakoni, koji u to vrijeme još nisu „postali“ prvi stupanj svećeničkog reda kako je to definirala kasnije teološka misao, nego su samo popratne crkvene službe koje su imale izričito karitativno-administrativni karakter. Da bi đakonise mogle ispuniti povjerenu zadaću prema *Apostolskim konstitucijama*, uvodile su se u službu polaganjem ruku. One su stajale na ljestvici crkvenih službi ispred djevoja i udovica. Đakonise su bile posrednice između žena i muških klerika te njihova služba pokazuje otvorenost crkvenih struktura prema ženskom spolu, pluralnost ranog kršćanstva koje se nije zaustavljalo na velikoj naglašenosti muškog spola. Primjenjujući ove opće spoznaje i razvoj općih ranokršćanskih službi na Ninsku crkvu, može se iznijeti pretpostavka da se ovdje ne radi o jednoj stvarnoj povijesnoj osobi, nego samo o službi đakonise koju simbolizira Marcela ili pak nekih drugih nepoznatih žena koje su kao „*diaconisae*“ pomagale mjesnom biskupu pri krštenju odraslih žena: đakonisa je u ovom razvojnem procesu dobila ime Marcela i postala jedna osoba.

Tradicija sv. Marcele njegovala se stoljećima u danas porušenoj crkvi sv. Marije uz koju je sagrađen samostan benediktinki.⁷⁷ Ejnar Dyggve (1887. – 1961.) došao je do epohalnog otkrića pronalazeći ispod crkve sv. Marije još jednu prijašnju crkvu skromnijih oblika,⁷⁸ što jasno pokazuje da je na posvema istom

⁷⁶ Općenito *Diakonat und Diakonissen*, ur. Leo SCHEFFCZYK, Sankt Ottilien, 2002. Pogled na đakonise i njihovo institucionalno djelovanje ukazuje na ulogu žene u antičkom kršćanstvu. Starija povijesna istraživanja nisu više prihvatljiva. Ona su velikim dijelom nekritički slijedila dogmatska razmišljanja koja su s jednim ili drugim argumentom reducirala ženu na njezinu biološku zadaću, dakle rađanje djece. U posljednje se vrijeme sve više pokazuje druga slika žene i njezine uloge u antičkom kršćanstvu. Žene su vršile razne službe i tijekom kasnijeg razvoja Crkve su izgurane iz pojedinih crkvenih institucija. U obilju mnogobrojne literature ukazujem samo na Ida RAMING, *Priesteramt der Frau – Geschenk Gottes für eine erneuerte Kirche*, Münster, 2002.

⁷⁷ Pojedinsti donosi Ivo PETRICIOLI, Osvrt na ninske građevine, *Povijest Grada Nina*, ur. Grga Novak i Vjekoslav Maštrović, Zadar, 1969., 299 – 356, ovdje 319 – 320.

⁷⁸ Njegova istraživanja nisu objavljena, nego usmeno priopćenje donosi B. GUŠIĆ, Najstarije hrvatsko naselje, 18.



mjestu postojala još prije jedna sakralna građevina koja je u duhu kasne antike preslojavala pogansku tradiciju. Na tom se lokalitetu najvjerojatnije častila ninska božica Anzotika, u rimskom smislu Venera, i širenjem kršćana nadomjestao je Marijin kult ne samo staro kultno mjesto nego je i svojim sadržajem potiskivao pogansko božanstvo: Marija, majka Kristova, u pobožnosti kasno antičke kršćanske duše obično je dobivala obilježja koja su se prije pridijevala poganskim božicama. Njezin se kult osobito proširio poslije sabora u Efezu 431. godine na kojem je Marija uslijed kristoloških diskusija proglašena „bogorodicom“. Uz njega se ne može podcijeniti ni veliko značenje Carigradskog sabora 553. godine (tj. Petog Ekumenskog) pod čijim se utjecajem proširio Marijanski kult po cijelom Sredozemlju.⁷⁹

Ovi primjeri pokazuju kako je Ninska crkva na samom izmaku antike participirala na općim kršćanskim tekovinama. U njoj su se razvijale posvema iste strukture i slična religiozna tradicija kao i u drugim Crkvama te je tom razvojnom procesu skoro nemoguće da ona nema vlastitu crkvenu hijerarhiju koju je predvodio gradski biskup. To što je splitska tradicija tijekom srednjeg vijeka ponavljala da grad Nin u starini nije imao biskupa, nego samo natpopa,⁸⁰ predstavlja samo jedan pokušaj ponižavanja konkurentskog grada Nina i njegova biskupa te uzdizanja Splitske crkve kao zakonite nasljednice Salonitanske metropolije. Isti je slučaj s Dubrovačkom i s Zadarskom crkvom, koje splitska tradicija ponižava, dubrovačkoj osporava nasljedstvo nekadašnje Epidaurске biskupije, a Toma Arhiđakon ogovara Zadarsku crkvu govoreći da je njezin biskup bio tako pohlepan za metropolitanskom čašću i kada nije postao nadbiskup (i to splitski), vratio se u Zadar i osnovao vlastitu metropoliju. Vijest zvuči pomalo nevjerojatnom! Moglo bi se navesti još više primjera iz splitske predaje koja na slične načine govori protiv ovih crkava i oni ne bi promijenili sliku njezinih kroničarskih izvještaja. Oni ukazuju na njezinu ravnodušnost prema konkretnoj povijesnoj istini, prema konkretnoj povijesnoj stvarnosti i u nekim slučajevima se danas čini kao da je splitski srednjovjekovni kroničari namjerno iskrivljuju kako bi njihova crkva mogla biti još pozitivnije prikazana u povoljnom svjetlu. Takav zaključak danas se čini okrutnim i oštrim, ali njih se ne smije promatrati očima današnjeg čovjeka, nego u njihovu prostornom i vremenskom kontekstu koji je danas modernom povjesničaru posvema stran. Dakle, Toma Arhiđakon je dijete svojeg vremena i on piše za svoje suvremenike sredinom 13. stoljeća te su njegovi

⁷⁹ Usp. Georg SÖLL, Čl.: Konzilien und Synoden, *Marienlexikon*, 3, St. Ottilien, 1991., 639 – 640, ovdje 639.

⁸⁰ Podatak donosi *Historia Salonitana maior*, ur. Nada Klaić, Beograd, 1967., 103; N. KLAJČ, *Izvori za hrvatsku povijest do 1526. godine*, Zagreb, 1972., 36, n. 27.



izvještaji samo razumljivi u tom povijesnom kontekstu i ne mogu se uzimati kao objektivni povijesni prikazi koji bi osvijetljivali razvojni put kršćanskih struktura na istočnojadranskoj obali, nego samo kao kroničarsko pripovijedanje koje na sebi svojstven način izdiže važnost Splitske crkve.

Ambroz

Treća osoba ninske hagiografske baštine je sv. Ambroz (Ambrozije) koji nije identičan s poznatim milanskim biskupom Ambrozijem (†398.).⁸¹ O ovom ninskom svetcu ne postoje baš nikakvi biografski podaci, osim što je po službi bio đakon i pratitelj biskupa Asela (Anselma). Ambroz je najprije slijedio biskupa Asela u Galiju, a zatim su obojica došla u grad Nin gdje su prema istoj predaji zajedno širili kršćansku vjeru. U gradu Ninu je preminuo, ali njegov grob nije poznat. Njegovo štovanje brzo se proširilo i njemu je posvećena crkva uz koju je kasnije dograđen benediktinski samostan.⁸²

O kojem se sv. Ambrozu ovdje radi ne može se danas ništa više detaljnije napisati. Je li on stvarna povijesna osoba? Iz današnje perspektive gledano ne može se na ovo pitanje dati adekvatan odgovor, nego se samo može ukazati na razvoj ranokršćanskih struktura: u ranokršćanskoj predaji je uz gradskog biskupa uvijek bio prisutan đakon koji je vodio gospodarsko-ekonomske poslove kršćanske zajednice. Oni su po redu bili niži od prezbitera i nisu mogli slaviti euharistiju, ali su imali veliki utjecaj u pojedinim biskupijama, dapače na ranokršćanskim sinodama Sjeverne Afrike i Galije sinodalne odredbe su uz biskupe potpisivali i đakoni.⁸³ Službu đakona označio je Prvi Nicejski sabor 325. godine u kanonu 18 „služiteljem biskupa“⁸⁴ jer su đakoni prema ranokršćanskoj predaji posvećeni „non ad sacerdotium, sed ad ministerium“.⁸⁵ Nedostatak bilo kakvih biografskih podataka o ninskom svetcu Ambrozu ukazuje na mogućnost da se radi o jednoj

⁸¹ Ovakvu mogućnost samo pretpostavlja Jakšić bez pobližeg objašnjenja. Nikola JAKŠIĆ, *Nin – prva hrvatska biskupija*, Split, 1997., 21.

⁸² Kada je točno bio osnovan benediktinski samostan sv. Ambroza u Ninu nije više poznato. Je li opat Teodebert s natpisa iz crkve sv. Križa bio opat ovog samostana? Ova tvrdnja ne može se potkrijepiti, ali isto tako ni zanijekati; njegovo ime upućuje na franačko porijeklo. Bianchi navodi da je 941. godine izabran monah Madije iz samostana sv. Krševana opatom sv. Ambroza. Ivan OSTOJIĆ, *Benediktinci u Hrvatskoj i ostalim našim krajevima*, sv. 2: *Benediktinci u Dalmaciji*, Split, 1964., 100 – 101.

⁸³ Tako su na saboru u Arlesu 314. godine, gdje su sudjelovala barem 44 biskupa, Crkvu Dalmacije predstavljali akvilejski biskup Teodor i đakon Augustun. *Concilia Galliae* A. 314 - A. 506, Corpus Christianorum. Series Latina, 148, pri. Charles MUNIER, Paris-Turnhout, 1963., 14; *Conciles Gaulois du IV^e siècle*, Sources Chretiens, 241, ur. Jean Gaudemet, Paris, 1977., 58.

⁸⁴ Usp. *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, 15.

⁸⁵ Z. STRIKA, Počeci i razvoj, 12.



prividnoj i fiktivnoj osobi. Najvjerojatnije se ovdje radi samo o jednoj crkvenoj službi, tj. službi đakonata kojoj se samo kroz ime „Ambroz“ pridaje konkretno lice, služba postaje osoba i s vremenom se dokazivala njezina povijesnu opstojnost: fikcija i stvarnost uspješno su se povezale u „osobi“ đakona Ambroza.

Formiranje tradicije o svetom Ambrozu proteklo je otprilike podjednako kao i u slučaju sv. Marcele. Obje predaje razlikuju se samo u jednoj točki, što franački misionari povezuju svoju vlastitu tradiciju iz Marseillea s ninskom tradicijom i tako ona postaje jedna jedinstvena predaja. U slučaju „ninskog Ambroza“ nemaju franački misionari nikakvog preteče kojeg bi mogli povezati s Ninom i njegovom Crkvom, pa tako postoji samo kratka vijest da je Ambroz bio đakon i pratitelj biskupa Asela.

Ujedinjenje različitih predaja i nastanak ninske tradicije

Ninska crkva s Aselom (Anselmom), Marcelom i Ambrozom stvara vlastitu hagiografsku baštinu koja govori kada dugi izvori šute, ona prenosi vlastitu kršćansku tradiciju na sebi svojstven način koja se uklapa u opća strujanja hagiografskih spisa diljem Mediterana. U njoj se zapažaju tri posvema različite predaje koje su izvorno nastale neovisno jedna o drugoj i tek su naknadno sjedinjene u jednu jedinstvenu tradiciju: prva je i najstarija predaja o misionarskom djelovanju biskupa Asela (Anselma) u Ninu, druga o sv. Marceli, a treća, sadržajno najmlađa, je predaja o đakonu Ambrozu. Sve tri ujedinjuju se u jednu cjelinu i tako zapravo nastaje današnja „ninska tradicija“ (*traditio Nonensis*) koja svojim sadržajem povezuje tri vrlo važne srednjovjekovne institucije Ninske crkve: biskupiju, ženski benediktinski samostan sv. Marije i muški benediktinski samostan sv. Ambroza.

Ninsku hagiografsku predaju slikovito prikazuje bursa – relikvijar s lopaticom sv. Asela, rad karolinškog zlatarstva koji je nastao u 8. ili na samom prijelazu u 9. stoljeće.⁸⁶ Ovaj karolinški rad ukazuje na širenje kršćanstva među Hrvatima, ali on nije stvarao ninsku hagiografsku trijadu, niti ona pod njezinim utjecajem postaje jedinstvena, nego samo preko nje franački misionari povezuju ranokršćansku predaju grada Nina i njegove Crkve sa svojim vlastitim misionarskim djelovanjem. Relikvijar predstavlja most koji povezuje antičko kršćanstvo s pokrštenim Hrvatima: *traditio Nonensis* postojala je u svojoj biti još prije dolaska franačkih misionara i ona se tijekom srednjeg vijeka samo postupno dotjerivala te s mnogobrojnim detaljima uljepšavala. Ninska predaja sadržajno je povezivala povijesnu stvarnost i fikciju, razvoj kršćanstva prije

⁸⁶ Usp. M. DOMJAN, *Riznica župne crkve*, 19.



dolaska Hrvata s onom tradicijom koju su donosili franački misionari, ali ne u povijesno-kritičkom smislu, nego u smislu širenja i produblivanja kršćanske vjere. U ovom se kontekstu nije tražila empirijska istina i nije se postavljalo pitanje jesu li sve spomenute osobe stvarne povijesne osobe, nego se preko njih pokazivao postupni rast crkvenih struktura.

Danas postoji jako malo izvora koji bi mogli posvjedočiti rasprostranjenost ninske tradicije. Danijel Farlati promatrao ju je posvema oprezno i smatrao je da je ona samo lokalno omeđena predaja koja u starijim prijepisima nije nigdje zabilježena.⁸⁷ O kojim se starijim prijepisima radi, Farlati nije naveo ništa detaljnije. Njemu su očigledno nedostajali izvori, kako to bilježi zadarski kanonik Ivan A. Gurato (1804. – 1874.) u svojem spisu „Notizie sulla chiesa di Nona (Ecclesia Nonensis sive Aenonensis)“ kada donosi prijepis dvaju pisma koja je Farlati poslao ninskom biskupu Antonu Tripkoviću (1754. – 1771.) moleći ga za neophodne izvore o Ninskoj crkvi.⁸⁸

Nasuprot njega je Carlo F. Bianchi koji je prikupio obilje povijesnog materijala i ukazuje na jednu listinu iz 1230. godine koja je donosila sažetu ninsku predaju, a bila je nekada pohranjena u arhivu bivšeg benediktinskog samostana sv. Krševana.⁸⁹ Nažalost, pergamena je do danas ostala zagubljena, tako da se ne može provjeriti njezin sadržaj. Isto tako je Bianchi u *Monumenta ecclesiae Aquileiensis* dominikanca Bernarda Marije de Rubeisa pronašao nekoliko osoba koje bi prema njegovu mišljenju bili stvarni ninski biskupi. Prvi među njima je biskup Maksim kojeg povezuje sa saborom 381. godine.⁹⁰ Uz njega Bianchi donosi još imena sljedećih biskupa: 520. Ivan, 539. Konstantin, 699. Patrizio, 714. Mavro, 756. Anastazije, 787. Pavao i 812. Marin. Nažalost, Bianchiju se kod prijepisa potkrala jedna pisarska pogreška, pa mu Marko

⁸⁷ D. FARLATI, *Illyricum sacrum*, V, 204.

⁸⁸ Spis je danas pohranjen u Znanstvenoj knjižnici u Zadru, Ms 448. Guratov tekst s još dva pisma koja je Danijel Farlati uputio ninskom biskupu Antonu Tripkoviću (1754. – 1771.) donosi Z. STRIKA, *Catalogus episcoporum*, 88 – 89.

⁸⁹ „Primus episcopus nonensis fuit s. Aselus confessor, unus ex septuaginta duobus discipulis domini, qui Dalmatiam veniens, nonensem ecclesiam rexit cum sancto Ambrosio suo diacono, quo tempore tantum pervenit pedisseque s. Martae, dicta Marcella, quae inter turbam dixisse perhibetur. Beatus venter qui te portavit et ubera quae suxisti; uti consanguinea Aselli in Illyricum veniens post ipsum et diaconum suum Ambrosium.“ C. F. BINACHI, *Kršćanski Zadar*, II, 177.

⁹⁰ „Quatuor numeratur ex Illyrici Occidentalis dioecesi, Anemius Sirmiensis, Maximus Emonensis, Felix Jadertinus, Constantius Scisciensis.“ Jo. Fran. Bernardo Maria DE RUBEIS, *Monumenta ecclesiae Aquileiensis: commentario historico chronologico-critico illustrata*, Argentinae, 1740., 81. Isti tekst donosi autor na sp. 181. Autor navodi Maximus Emonensis pa bi se to moglo odnositi na današnju Ljubljanu u Sloveniji, a ne na grad Nin. Dominikanac Bernard M. de Rubeis najvjerojatnije je pronašao podatke u spisima sv. Ambrosija Milanskog, PL, 16, 939.



Perojević i osobito u novije vrijeme Ivan Mužić predbacuju da nije moguće provjeriti njegove navode.⁹¹

Svi izneseni podatci upućuju na polagani razvoj ranog kršćanstva u gradu Ninu i njegovu području tijekom kasne antike. U crkvi Presvetog Trojstva, koja je za vrijeme Justinijanove obnove bila posvema preuređena i najvjerojatnije je tada dobila novog (današnjeg) titulara, njeguje se vlastita hagiografska baština koja sadržajno ni u čemu ne zaostaje za drugim hagiografskim predajama na istočnojadranskoj obali. Ona svojim sadržajem podržava svoj grad i biskupiju, podržava svoju svetačku trijadu i nada se njihovu nebeskom zagovoru. To što je danas dostupno jako malo vrela koji mogu posvjedočiti povijesni rast i širenje ninske tradicije samo je udes koji prati Ninsku crkvu već od sredine 15. stoljeća kada su otomanski osvajači malo po malo zauzimali teritorij biskupije i grad Nin tako da ga je generalni providur Leonardo Foscolo iz strateških razloga dao 1646. godine spaliti.⁹² Za srednjovjekovnog čovjeka ne postoji empirijsko-pozitivistička povijest bez vjerničke povijesti, ali to ne znači da oni izmišljaju događaje, nego samo da konkretnu prošlost promatraju u sklopu kršćanske vjere. Oni literarno i stilski prerađuju svoju hagiografsku tradiciju ugrađujući u nju nove elemente koje joj izvorno nisu pripadali. U mislima srednjovjekovnog čovjeka aktualizira se njezin sadržaj, ona se prilagođuje konkretnoj stvarnosti i tako postaje na svoj način pristupačna vjerniku svakog doba. Isti je slučaj sa Zadrom ili Splitom čije se predaje kompozicijsko-stilski doraduju te se Ninska crkva na taj način pokušavala mjeriti s njima. U kojoj mjeri i na koji način djeluju zajedno ninski svetcu (Asel, Marcela i Ambroz) pripada komponenti osobne pobožnosti i osobne vjere, oni su svjedoci kontinuiteta vjere i kršćanske tradicije koja ima svoje korijene u polutama antičkog svijeta. Njezino reduciranje na situaciju poslije dolaska Hrvata i uspješnog djelovanja franačkih misionara suzuje opstojnost kršćanstva u gradu Ninu i njegovu gravitacijskom području te se samim time gubi i zanemaruje antičko postojanje Ninske crkve kao jedne vlastite institucije koja nije bila ovisna o onoj u susjednoj Jaderi.

⁹¹ Usp. C. F. BINACHI, *Kršćanski Zadar*, II, 182, gdje autor navodi da je djelo tiskano 1714. godine u Veneciji. Marko Perojević isticao je da ne pronalazi navedenu knjigu, dok je Ivan Mužić prije nekoliko godina ukazao na vlastite pokušaje pronalaska knjige u Veneciji. Marko PEROJEVIĆ, *Ninski biskup u povijesti hrvatskoga naroda*, Zagreb, 1939., 47; Ivan MUŽIĆ, *Hrvatska povijest devetoga stoljeća*, Split, 2006., 153, bilj. 430. Ne bih na ovom mjestu želio opravdavati Bianchija jer to danas ničemu ne služi, nego prvo na što se mora pomisliti jest mogućnost tipkarskih ili tiskarskih pogrešaka. Kod Bianchija je navedeno 1714., dok je knjiga stvarno tiskana 1740. godine i na to su Perojević i Mužić mogli odmah pomisliti.

⁹² Pojednosto donosi Seid M. TRALJIĆ, Nin pod udarom tursko-mletačkih ratova i Amos Rube FILIPI, Ninske crkve u dokumentima iz godine 1575. i 1603., *Povijest grada Nina*, prir. Grga Novak i Vjekoslav Maštrović, Zadar, 1969., 529 – 548, 549 – 596.



PISMO PAPE NIKOLE I. NINSKOJ CRKVI I KONKRETNA SITUACIJA PRVE POLOVICE 9. STOLJEĆA

U ovom radu ne može se nikako zaobići jednu rečenicu koja bi trebala biti dio zagubljenog pisma koje je papa Nikola I. poslao u grad Nin. Budući da se pontifikat ovog pape proteže između 858. i 867. godine, ona se okvirno smješta u to vrijeme. Njezin sadržaj u hrvatskom prijevodu glasi: „Papa Nikola kleru i narodu Ninske crkve. Crkva, a to je zbor katolika, kako bi se mogla osnovati bez odobrenja Apostolske stolice, kad se prema svetim odredbama ne smije bez papina naputka niti nanovo sagraditi bazilika, za koju se zna da u sebi obuhvaća mnoštvo katolika.“⁹³ Doduše, upravo citirani tekst preuzeo je brzo *Codex iuris canonici* i na taj se način proširio po kršćanskom Zapadu,⁹⁴ ali nažalost krajnje nepotpun i osakaćen da bi se mogao shvatiti njegov izvorni smisao i njegov konkretni sadržaj. U svakom slučaju, kada je nastao *Liber Extra papae* Grgura IX. (1227. – 1241.) već je sadržaj priređen i u svojoj osnovi pripisan Nikoli I., pa nema nikakvog razloga sumnjati u njegovu autentičnost i da je ovaj papa poslao pismo Ninskoj crkvi. Ipak, to ne znači da ono u današnjoj formi donosi točne povijesne podatke koji bi ukazivali na osnutak Ninske biskupije, nego je u ovom kontekstu neophodno razlikovati namjeru i sadržaj papina pisma: u današnjoj formi dostupna je samo jedna jedina rečenica, dok je iz Rima sigurno poslano pismo. Formalni karakter papinskog pisma razlikuje se od onog sadržajnog koji ostaje velikim dijelom nedokučiv. Ovakav pristup olakšava njegovo razumijevanje i lakše shvaćanje u konkretnom povijesno-političkom i ekleziološko-teološkom kontekstu:

1. Nikola I. poručio je ninskom kleru i puku kako nije dopušteno osnivanje novih crkava (tj. novih biskupija) mimo njegova dopuštenja. Papa – na temelju dostupnog teksta – govori kako se bez dozvole Apostolske stolice ne mogu i ne smiju osnivati nove Crkve, tj. nova biskupijska sjedišta.

2. Kada je Nikola I. pisao pismo Ninskoj crkvi, ta je zajednica već izuzeta iz „nekog“ drugog biskupskog sjedišta i, što je posvema interesantno, papa ni jednom riječju ne spominje ime biskupije od koje bi se odvojio Nin, nego samo

⁹³ „Nicolaus papa clero et plebi Nonensis ecclesiae. Ecclesia, id est catholicorum collectio, quomodo sine apostolicae sedis instituetur nutu, quando iuxta sacra decreta nec ipsa debet absque praeceptione papae basilica noviter construi, quae ipsam catholicorum intra semet amplecti catervam dinoscitur?“ Tekst je bio već prije više puta objavljen, pa navodim samo F. RAČKI, *Documenta*, 186; F. ŠIŠIĆ, *Priručnik izvora hrvatske historije*, Zagreb, 1914., 199 – 200; M. KOSTRENIĆ, *Codex diplomaticus*, I, 8, n. 4, hrvatski prijevod R. KATIČIĆ, *Litterarum studia*, 357.

⁹⁴ DC I c. 8, *Corpus iuris canonici*, vol. I., ed. Aemilius FRIEDBERG, Lipsiae, 1879. (pretisak, Graz, 1955.), 1296.



ukazuje na tobožnju pravnu osnovu kako osnivanje novih biskupskih sjedišta ne bi bilo dopušteno bez izričitog odobrenja Apostolske stolice.

Na ovom mjestu nije nam namjera iznositi sumnje u autentičnost dostupnog izvještaja! Nema nikakvog razloga ne vjerovati da je rimski biskup poslao pismo ninskom kleru i puku, što po sebi nije ništa osobito jer su stanovnici grada Nina kršćani i papa je smatrao da se oni nalaze u sklopu Rimskog patrijarhata. Nikola I. znajući za nastalu situaciju u Ninu pisao je njegovoj Crkvi jedno pismo, ipak što se tiče samog sadržaja, postoji mogućnost iskrivljenosti rečenice ili je ona istrgnuta iz samog konteksta pa je i sam njezin sadržaj ostao nepotpun i necjelovit. Možda je u njemu nešto nadodano, što papa nije namjeravao reći, ili je ponešto ispušteno, pa se na temelju danas dostupnog sadržaja nikako ne može pobliže određivati osnutak Ninske biskupije. Oprezniji pristup samo fragmentarno dostupnoj rečenici svakako je neophodan kako se ne bi brzopleto donosili zaključci koji se ne mogu nikako primijeniti na crkvene prilike sredinom 9. stoljeća.

Prvi razlog opreznog pristupa samom tekstu svakako je činjenica koju rimski biskup samo po sebi podrazumijeva: da u gradu Ninu žive kršćani koji (puk i kler) bi htjeli osnovati ili su već osnovali vlastitu crkvenu zajednicu (biskupiju), i to bez osobne privole Nikole I. U tom trenutku oni su očigledno imali svojeg vlastitog biskupa, ali gradska kršćanska zajednica svakako pripada nekoj biskupiji. Iz samog sadržaja pak nije vidljivo kojem bi biskupskom sjedištu do tada pripadalo područje Ninske biskupije. Ako je grad Nin bio integralni dio najbliže biskupije, dakle one u susjednom Zadru, tada se Zadarska crkva jako brzo proširila i imala bi veliki kopneni dio izvan gradskog upravnog područja. Takva pretpostavka danas je manje vjerojatna jer su se uobičajeno u kasnoantičkom razdoblju biskupijske granice poklapale s političko-administrativnim granicama Rimskog Carstva, a rani srednji vijek je samo slijedio ovakvu crkvenu praksu i ona je velikim dijelom ostala ustaljena praksa do današnjih dana. U tom slučaju granice Zadarske biskupije na njezinu kopnenom djelu svršavale su sve do ukinuća Ninske biskupije 1828. godine na relaciji današnjeg Borika, Bokanjca, Crnog i Dračevca.⁹⁵ Ova

⁹⁵ Razvoj zadarskog distrikta prikazao je T. RAUKAR, *Zadar*, 39; T. RAUKAR, *Srednjovjekovne ekonomije i hrvatska društva*, Zagreb, 2003., 9. Nasuprot ove pretpostavke, Nikola Jakšić i Dražen Maršić smatraju da se zadarsko gradsko upravno područje na kopnenom djelu prostiralo znatno dublje u unutrašnjost, sve do današnjeg mjesta Zemunik, otprilike na relaciji Grusi – Murvica – Zemunik. Nikola JAKŠIĆ, *Draga Svetoga Krševana u Diklu. O tisućljetnoj obljetnici osnutka samostana, Radovi Filozofskog Fakulteta u Zadru*, 25(12), Zadar, 1986., 205 – 228, ovdje 216 – 219; N. JAKŠIĆ, *Zemunik. Srednjovjekovni zadarski kaštel i turska kasaba*, Split, 1997., 9, bilj. 5; Dražen MARŠIĆ, *Prilog poznavanju limitacije agera antičkoga Zadra, Radovi Filozofskog Fakulteta u Zadru*, 32(19), Zadar, 1993., 105 – 116, ovdje 113 – 114. Prihvati li se jedno ili drugo mišljenje o kopnenom djelu zadarskog distrikta, ono ne mijenja bitnije problematiku o Ninskoj biskupiji i o širenju jurisdikcijskog područja zadarskog biskupa, nego samo upućuje na njihovo antičko porijeklo.



granica predstavljala je još antičku podjelu zadarskog od ninskog upravnog područja te ona svojom dužinom ukazuje na granične međe Ninske i Zadarske biskupije u kasnijim stoljećima. One nisu nastale tek naknadno, tijekom druge polovice 9. stoljeća, nego više upućuju na njihovo antičko porijeklo, dakle na antičke granice kolonije Jadera i civitasa Nina. Otočki dio Zadarske biskupije nije se u svojoj biti do danas promijenio, to je ostalo ono isto područje koje je tijekom antike pripadalo upravnom području jadertinske kolonije.

Drugi razlog je sam sadržaj teksta koji izričito određuje kako nije dozvoljeno osnivati nove Crkve bez odobrenja Apostolske stolice. Sadržajno gledano, treba najprije navesti da u tekstu pod pojmom crkva (*ecclesia*) treba podrazumijevati biskupiju,⁹⁶ što znači da ne bi bilo dozvoljeno osnivanje novog biskupijskog sjedišta bez odobrenja rimskog biskupa. Ova po svemu neobična formulacija sredinom 9. stoljeća povijesno je neutemeljena i samim time promijenjena je namjera izvornog teksta. Uz nju treba spomenuti još i pismo pape Stjepana VI. (885. – 891.) ninskom biskupu Teodoziju. Na samom početku navodi se vrlo važna činjenica za našu temu i za razvoj crkvenih institucija poslije dolaska Hrvata: papa nalaže biskupu Teodoziju „silno želimo da se Salonitanska crkva, za koju kažeš da je Božjom pomoći obnovljena, uzdigne na staru veličinu, i svesrdnim molbama molimo da se sve Crkve, koje su barbarskim bijesom razorene, obnove, tako da se ne dogodi u uspostavi novih Crkva da zaboraviš na stare“.⁹⁷ Bez ikakve je sumnje da Stjepan VI. u prvom redu govori o Teodozijevoj obnovi nadbiskupske i metropolitanske službe u Dalmaciji, a zatim o obnovi drugih biskupijskih sjedišta koja su tijekom dolaska novih naroda nestala.⁹⁸ Tu je vijest javio biskup Teodozije u Rim i papa je smatrao da bi ona trebala zauzeti ono mjesto koje je nekada imala, tj. ona bi trebala biti sjedište metropolite. Isto tako je biskup Teodozije izvijestio Rim o obnovi još nekih drugih biskupija. O kojim se zapravo nestalim biskupijskim središtima radi nije ništa detaljnije poznato i upravo je ova činjenica važna za daljnje istraživanje razvoja crkvenih struktura u ranosrednjovjekovnim hrvatskim zemljama. Uz tri otočke biskupije (Rab, Osor i Krk), Nin, Zadar i Split postojale su i druge biskupije čija su imena ostala do današnjih dana nepoznata.

⁹⁶ Slično se upotrebljavao pojam „ecclesia“ u pismu pape Stjepana VI. koje je poslao biskupu Teodoziju 887./888. godine, hvaleći ga da je obnovio Crkvu („ecclesia“), a to ne znači neku građevinu, nego je biskup Teodozije obnovio biskupsko sjedište. To u svakom slučaju nije bilo Salonitansko-splitsko, nego neko drugo biskupsko sjedište. M. KOSTRENIČIĆ, *Codex diplomaticus*, I, 22, n. 18; M. MATIJEVIĆ SOKOL, V. SOKOL, *Hrvatska i Nin u doba kneza Branimira*, drugo dopunjeno izdanje, Zagreb, 2005., 60 – 61.

⁹⁷ M. KOSTRENIČIĆ, *Codex diplomaticus*, I, 22, n. 18; M. MATIJEVIĆ SOKOL, V. SOKOL, *Hrvatska i Nin u doba kneza Branimira*, 60 – 61.

⁹⁸ Usp. M. PEROJEVIĆ, Ninski biskup Teodozije, 26; N. BUDAČ, *Prva stoljeća Hrvatske*, 95 – 96; T. RAUKAR, *Hrvatsko srednjovjekovlje*, 35.



Poslije ovih navoda može se postaviti pitanje autentičnosti, neautentičnosti ili pak iskrivljenosti izvornog sadržaja pisma pape Nikole ninskom kleru i puku! Odgovara li sačuvani sadržaj papina pisma situaciji Crkve sredinom 9. stoljeća? Odgovor nude mnogobrojni izvori diljem kršćanske Europe, osobito u Franačkom Carstvu i Britaniji. Tada su naime mnogi vladari osnivali Crkve i bez dozvole rimskog biskupa, crkvene su se strukture prilagođavale konkretnoj političkoj situaciji, utemeljivala su se nova biskupijska središta i postavljali biskupi. Uobičajeno se crkvena organizacija jednog upravnog područja organizirala na pokrajinskim saborima koje su sazivali vladari tog područja jer papa nije imenovao biskupe kao što je to danas običaj u Katoličkoj crkvi, nego su oni bili prema antičkoj tradiciji birani ili imenovani od samog vladara. Upravo koncem 9. i početkom 10. stoljeća došlo je do stupnjevutih promjena jer su se vladari sve više i više uplitali u crkvene prilike i osobito izbor biskupa i opata. Ovaj proces dovest će do velikog sukoba crkvenih i civilnih vlasti koji se u historiografiji naziva „laička investitura“. Iz tog konteksta gledano, pismo pape Nikole očito je sadržajno naknadno preuređeno, tek pošto se diljem kršćanskog Zapada učvrstilo papinstvo kao najviša crkvena institucija. Ono se kasnije čak malo po malo izdizalo iznad odluka ekumenskih sabora. Dakle, može se navesti zaključak da je prijekor ninskom kleru i puku iznesen iz konkretnog povijesnog konteksta i tekst se danas ne može uzimati kao polazna točka osnutka Ninske biskupije, nego se samo može napomenuti kako u tom vremenu kada je pismo napisano ninska kršćanska zajednica nema svojeg gradskog biskupa, tj. biskupska stolica je upražnjena.

Sljedeći razlog koji se mora ovdje navesti je sam povod pisma pape Nikole jer sredinom 9. stoljeća u domenu rimskog biskupa nije spadalo sprovesti reorganizaciju crkvene administracije na nekom upravnom području. Ona se isključivo sprovodila u konkretnu stvarnost preko partikularnih sabora. Na njima su se donosile odluke i reorganizirala se crkvena uprava. Ona se uobičajeno prilagođavala konkretnoj političkoj situaciji. Pape su samo reagirali na nastalu situaciju – pozitivno ili negativno – i svojim autoritetom sredinom 9. stoljeća nisu mogli sprovesti samovoljno reorganizaciju biskupijskih granica na nekom upravnom području. Ako pak papa piše ninskom kleru i puku da nije dozvoljeno osnivanje nove biskupije bez Apostolske stolice, tada se neka druga osoba morala tužiti u Rim da je u tom gradu bespravno osnovana nova biskupija. To je mogao biti samo onaj biskup pod čiju je jurisdikciju do tada potpadao Nin. Ovaj grad politički je pripadao Hrvatskoj dok su Zadar i Split uz nekoliko otoka i gradova sačinjavali bizantsku pokrajinu Dalmaciju. Manje je vjerojatno da je tako nešto učinio splitski prvosvećenik kao metropolit jer ga zapravo



u to vrijeme u Hrvatskoj i Dalmaciji nema, nego zadarski biskup kao biskup političkog centra Dalmacije preuzima časno prvenstvo među dalmatinskim biskupima. Splitski biskup nije metropolit, glatki i prijenos metropolitanskih prava iz nestale Salone u Split nije protekao tako jednostavno kako na prvi pogled izgleda, nego je Splitska crkva tek preko sabora 925. i 927./28. zadobila metropolitanska prava nestale Salonitanske crkve. Dakle, to je mogao biti samo zadarski biskup jer je njegovo biskupsko sjedište najbliže Ninu. Njegov bi biskup mogao intervenirati u Rimu protiv osnivanja novog biskupskog u gradu Ninu. Zadarski biskup stoluje u centru bizantske vlasti pa njemu po bizantskom pravu pripada časno prvenstvo među dalmatinskim episkopatom. Doduše, nije ovaj nosio titulu nadbiskupa i nije imao ovlasti metropolite, ali ih je u stvarnosti vršio, kako to pokazuje primjer biskupa Donata, koji skupa s knezom Pavlom putuje caru Karlu u Diedenhof i nešto kasnije u bizantsku prijestolnicu. Biskup Donat oslovljavan je počasnom titulom „sanctissimus archipraesul“,⁹⁹ što zapravo znači prvi biskup pokrajine jer je Zadar tada u političkom pogledu prvi centar bizantske prisutnosti na Jadranu.

Sljedeća činjenica koja se u ovom kontekstu treba napomenuti je sama osoba biskupa Teodozija, koji je isto tako izabran „bez dozvole rimskog biskupa“. Nitko se dapače nije pitao što zapravo misli rimski biskup, nego je poslije Branimirova prevrata 879. godine đakon Teodozije postao ninski biskup. Što se pak zbilo s njegovim prethodnikom nije poznato, Teodozije se ipak nije uputio u Rim primiti biskupsko posvećenje, nego se opredijelio za Akvileju primivši biskupsko posvećenje iz ruku patrijarhe Walberta.¹⁰⁰ Taj konkretni podatak jasno pokazuje povezanost Ninske i Akvilejske crkve. Kakav je u svojoj biti bio taj odnos ne može se detaljnije reći, ipak može se pretpostaviti da je Teodozije smatrao akvilejskog patrijarha toliko dostojnim da bi mu ovaj mogao podijeliti biskupsko posvećenje; on je mogao primiti biskupsko posvećenje i u Zadru, Splitu ili od krčkog ili osorskog biskupa. Teodozije je otputovao u Akvileju primiti biskupsko posvećenje, ali to ne znači da je akvilejskog patrijarha smatrao svojim metropolitom, nego ta činjenica samo ukazuje na intenzivniju povezanost jadranskog podneblja. Svojim sadržajem i ovaj navod ukazuje na to kako se iz pisma pape Nikole I. ne može danas više izvoditi postanak, odnosno osnutak Ninske biskupije, nego tekst sadržajno bolje odgovara kasnijoj tradiciji, i to vremenskom periodu pontifikata pape Nikole II. (1058. – 1061.). Ovaj je papa započeo reformu i zahvat koji će nastaviti njegovi nasljednici, osobito

⁹⁹ F. RAČKI, *Documenta*, 307.

¹⁰⁰ Usp. Z. STRIKA, *Catalogus episcoporum*, 100 – 103.



Grgur VII. (1073. – 1085.), koji je suzbijao laičku investituru. *Dictatus papae* je upravo propagirao papinsko i rimsko prvenstvo iznad svih drugih Crkva i svih drugih crkvenih institucija.¹⁰¹ Moguće je da je upravo pismo pape Nikole I. bilo tako sadržajno preinačeno da bi odgovaralo teološkom razmišljanju druge polovice 11. stoljeća i kao takvo preuzeo ga je *Liber Extra papae* pape Grgura IX. Navedena rečenica trebala je podupirati papinski autoritet i njegov utjecaj na crkvene institucije, a Ninska biskupija je samo slučajno spomenuta, ona se mogla odnositi na bilo koju biskupiju po kršćanskom zapadu.

Na ovakvu interpretaciju upućuje čak i Toma Arhiđakon kada u 16. poglavlju svoje *Kronike* donosi opis obnavljanja Biskupije sa sjedištem u gradu Ninu. On ju je smjestio u kontekst Splitskog sabora koji je 1075. godine sazvao papinski legat Girardo.¹⁰² U prijašnjem poglavlju ukazuje splitski arhiđakon bez ikakvih kronoloških podataka na morski udes biskupa Gornje Dalmacije kada su zajedno putovali na sabor u Split i upravo ovdje posvema slučajno spominje postojanje Ninske biskupije.¹⁰³ Na nelogičnost i povijesnu neutemeljenost argumentacije Tome Arhiđakona ukazao sam već u kratkom prikazu i na ovom mjestu ne postoji nikakva potreba ponavljanja iznesene argumentacije.¹⁰⁴ Njoj samo želim nadodati još jednu komponentu: Ninska biskupija obnovljena je bez papinske dozvole, dakle prije pontifikata Nikole II. (1059. – 1061.), a rimski osvrt da se biskupsko sjedište ne smije osnivati bez dozvole Apostolske stolice može se samo odnositi na vrijeme tijekom sredine 11. stoljeća, nikako za pontifikata Nikola I. Biskupsko sjedište u Ninu bilo je na Splitskim saborima prve polovice 10. stoljeća ukinuto i obnovljeno je tijekom 11. stoljeća. Kronologija pojedinih događaja posvema se zanemarila, povijesni događaji koji nemaju ništa zajedničkog povezivali su se međusobno, tako da se lako može papa Nikola I. zamijeniti s Nikolom II.

Protiv papinskog pisma direktno govori Trpimirova darovnica koja je datirana 4. ožujka 852. godine. Trpimir je svojom darovnicom potvrdio Mislavovu donaciju koja je datirana 839. godine.¹⁰⁵ Ako ona stvarno odgovara povijesnoj stvarnosti, tada nepropisno osnivanje Ninske biskupije za pontifikata pape Nikole I. koji je izabran tek 24. travnja 858. godine nema

¹⁰¹ Tekst je objavljen u: *Das Register Gregors VII.*, MGH Ep. Sel. II/1, piredio Erich CASPAR, Berlin, 1920., 201 – 208.

¹⁰² Usp. THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 79.

¹⁰³ Usp. ovdje bilj. 161.

¹⁰⁴ Usp. Zvezdan STRIKA, Toma Arhiđakon i obnova Ninske biskupije, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 56, Zagreb-Zadar, 2014., 27 – 43.

¹⁰⁵ *Codex diplomaticus*, I, 3, n. 2.



nikakvo značenje, dapače ono je suvišno jer biskupsko sjedište već postoji preko dvadesetak godina. Ako je pak biskupsko sjedište osnovano tek za pontifikata Nikole I., tada bi Trpimirova donacija bila očigledni falsifikat i ninski biskup Aldefreda ne bi imao nikakve pravne osnove zahtijevati povratak crkve sv. Jurja Ninskoj crkvi jer se donacija zbila prije negoli je bila osnovana Ninska biskupija. Dapače, tada ne bi postojalo u Hrvatskoj Kneževini ni jedno jedino biskupsko sjedište, a Hrvati bi bili već pokršteni narod. Ovakva konstelacija nije nikako moguća da na tako prostranom teritoriju nisu bile sredinom 9. stoljeća uređene uobičajene crkvene institucije.

Na temelju iznesene argumentacije smije se zaključiti kako se fragment iz pisma pape Nikole I. nikako ne može uzimati kao polazna točka osnutka Ninske biskupije. On samo sugerira njezinu povijesnu opstojnost i tako je misaono sažet da se na prvi pogled dobiva dojam da je papa Nikola I. kudio Nin što je bez njegove privole osnovana biskupija. Svi drugi podatci ispušteni su kako se ne bi mogla dokučiti izvorna namjera papinske poruke. Fragment sadržajno naglašuje važnost pape i njegove uloge u crkvenoj administraciji, dok se Ninska biskupija slučajno spominje, on u današnjoj formi služi samo naglašavanju papinske vlasti, pa je moguće da je pismo Nikole I. naknadno preinačila papinska kancelarija sredinom 11. stoljeća kako bi mogla naglasiti važnost rimskog biskupa nasuprot drugih biskupa. To je bila njegova izvorna namjera i taj zahvat poduzet je svakako prije pontifikata pape Grgura IX.

ODNOS NINA I SPLITA U SVJETLU POVIJESNIH VRELA I HAGIOGRAFSKIH SPISA

Polaganom kristijanizacijom zaleđa dalmatinskih gradova obnavljale su se narušene crkvene strukture koje dolaskom Avara i Hrvata nisu posvema iščezle, nego su uspjele donekle očuvati kao malene kršćanske oaze u zaleđu Splita, Zadra, Nina i drugih gradskih središta. Pokršćavanje doseljenih Hrvata nije započeto tek dolaskom franačkih misionara samim koncem 8. stoljeća, nego se pod njihovim utjecajem samo učvršćuju već postojeće crkvene institucije. Franački misionari su samo nadovezivali svoje misionarsko djelovanje na već prisutnu crkvenu tradiciju, oni su u gradu Ninu povezivali svoju tradiciju sv. Anselma s ninskom tradicijom sv. Asela.¹⁰⁶ Oni su koristili već izgrađene kultne građevine i svojim misionarskim trudom uspijevaju pokrštene avarske

¹⁰⁶ U gradu Ninu sve do 13. stoljeća isključivo se navodi ime Asel. Usp. Z. STRIKA, Počeci i razvoj, 9 – 10.



skupine i Hrvate s antičkom tradicijom povezati: Sv. Jandre u Zatonu,¹⁰⁷ Sv. Martin u srednjovjekovnom Dolcu, odnosno Sutmartindolu (dijelu današnje Pridrage)¹⁰⁸ i Sv. Bartolomej u Galovcu¹⁰⁹ dostatni su pokazatelji neprekidnog kršćanskog kontinuiteta tijekom kasne antike i ranog srednjeg vijeka na širem području Ravnih kotara. Zapravo je ovaj teritorij postao okosnica Ninske biskupije sve 30. lipnja 1828. godine, koju ukida papa Lav XII. (1823. – 1829.) bulom „Locum beati Petri“.¹¹⁰ Od Nina pa sve do Solina postoje još i danas mnogobrojni arheološki ostatci koji pokazuju neprekidni kontinuitet kasnoantičkih i ranosrednjovjekovnih kršćanskih struktura jer antika ne zamire posvema i znatno više ilirsko-rimskog stanovništva ostaje u budućim hrvatskim zemljama negoli se to općenito do danas prihvaćalo. Salonitansko područje i sam grad Salona, zatim Zadar, Skradin i Nin primjeri su koji pokazuju komunikaciju i povezanost starosjedioca s novodošlim stanovništvom. U tom razvojnem procesu unutrašnjost budućih hrvatskih zemalja ne zaostaje ni u čemu, u njima se isto tako učvršćuju velikim dijelom narušene crkvene institucije. Ona je na samom početku bila neprijateljska, pa je papa Ivan IV. Poslao u Dalmaciju svojeg legata neka otkupi dalmatinske zarobljenike te ih je, kako pripovijeda Toma Arhiđakon, vraćao svojim bližim rođacima.¹¹¹ Na neprijateljski odnos novih stanovnika i starosjedioca podsjeća i „Translatio beati Chrysogonis martyrī“ jer kada su se Ninjani, želeći Zadranima povratiti

¹⁰⁷ Usp. Ante UGLEŠIĆ, Ljiljana ČERNA, Istraživanje crkve sv. Andrije u Zatonu kod Zadra, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru. Razdio povijesnih znanosti*, 36(23), Zadar, 1998., 89 – 98; A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 34 – 36.

¹⁰⁸ Pojedini donosi A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 52 – 56; P. VEŽIĆ, *Zadar na pragu kršćanstva*, 85 – 94.

¹⁰⁹ Usp. A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 57 – 61.

¹¹⁰ Papa Lav XII. dokinuo je Ninsku biskupiju, njezina biskupa Josipa Grgura Scotti [Žuvića] je 1807. godine okitio titulom nadbiskupa i metropolite Zadra. Ovaj čin samo je jedan mali kamenčić velike reorganizacije biskupijskih granica Dalmacije, a sproveden je dogovorom Rima i Beča nakon restauratorskog kongresa 1815. godine. Zadar je ostao jedino metropolijsko sjedište u Južnoj Hrvatskoj, a stare metropole, osobito ona u Splitu, gube jednim diplomatsko-političkim potezom svoj preko tisuću godina stari kontinuitet. Dubrovačka je metropolija bila doduše znatno mlađa negoli Salonitansko-splitska crkva, ali se i ona mogla dičiti s preko osamsto godina dugom prošlošću. Tako smišljeno provedena centralizacija metropolija pratila je samo državno uređenje Dalmacije provodeći centralističku politiku bečkog dvora koji je nakon pada Venecije osnovao pokrajinu Dalmaciju sa zemaljskom vladom u Zadru. Uz starodrevni Nin ukinute su još biskupije u Stonu, Korčuli, Trogiru i otočke biskupije Rab i Osor, dok se Makarska biskupija trajno sjedinila sa Splitskom biskupijom. Usp. Karlo JURISIĆ, „Bula pape Leona XII. „Mjesto bl. Petra i Crkva u Hrvatskoj danas“, *Kačić*, 3, Split, 1970., 101 – 126; Mile VIDOVIĆ, *Povijest Crkve u Hrvata*, Split, 1996., 278 – 283; Z. STRIKA, *Catalogus episcoporum*, 61 – 62; Stjepan ČOŠIĆ, Državna uprava u Dalmaciji i crkveni preustroj 1828./30. godine, *Croatica Christiana Periodica*, 34, Zagreb, 2010., 51 – 66.

¹¹¹ Usp. THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 39.



ukradene relikvije sv. Krševana, u svečanoj procesiji približavali zadarskom području, tada su ovi shvatili njihov posjet napadom na svoj grad, pa su odmah poslali jednu izvidnicu koja se na licu mjesta uvjerila da njihovi susjedi dolaze s dobrom namjerom. Među njima je bio prisutan jedan biskup koji je boravio kod Mirmidonaca u pokrajini Marab, no ovaj nije imao onu čast kao što je to imao njegov kolega u Zadru.¹¹² Pokrajina Marab očigledno je sinonim za Nin i njegovo područje, pa bi poneki od ninskih biskupa koje spominje Bianchi prije biskupa Teodozija mogli biti stvarne povijesne osobe. Njih Bianchi nije samovoljno izmišljao, nego ih je navodio prema već prije spomenutoj *Monumenta ecclesiae Aquileiensis*.¹¹³

Dvojnost crkvenih struktura, s jedne strane Crkve na teritoriju pod vlašću hrvatskog vladara i s druge strane biskupskih sjedišta na dalmatinskoj obali i kvarnerskim otocima, pokazivala se sve više neadekvatnom i neprimjernom konkretnoj situaciji od sredine 9. do tridesetih godina 10. stoljeća. Takva podijeljenost prouzročila je sporove, ali isto tako i pokušaje „ujedinjenja“. Odluke Splitskih sabora 925. i 927./28. godine, koje su do današnjih dana došle u posvema prerađenoj varijanti, ukazuju upravo na ovu činjenicu, na vlastito kreiranje granica pojedinih biskupija i svađe među biskupima. Papa je izričito opominjao zadarskog biskupa Formina neka ostane u granicama svojeg područja, tj. neka ne otima područje drugih biskupija, a biskupu Grguru naredio je neka prijeđe u Skradin. U pokrajini se trebaju poštivati stari običaji i podjela otaca (tj. kako je bilo u antici) te je istodobno u pismo pape Lava VI. prema *Historia Salonitana maior* čak unesena rečenica kako vlast splitskog prvosvećenika ne smije završavati pred gradskim zidinama.¹¹⁴ Očigledno se trebalo držati utvrđenih odredbi, odredbi sabora u Sardici i osobito 17.

¹¹² Pojedinstvo donosi Z. STRIKA, *Translatio beati Chrysogony martyris*, 40 – 49. O pokrajini Marab usp. ovdje literaturu u bilj. 6.

¹¹³ Usp. C. F. BIANCHI, *Kršćanski Zadar*, II, 182.

¹¹⁴ „Hoćemo također da splitski nadbiskup ima svoju vlastitu biskupiju u zemlji Hrvata kao što ju je imala u starini Salonitanska crkva, jer biskupija ne može završavati među gradskim zidovima, nego (treba se proširiti) nad mnogim zemljama, narodima, selima, dvorovima, crkvama i nad narodom koji joj je od starine određen.“ *Historia Salonitana Maior*, 105, hrvatski prijevod donosi N. KLAIĆ, *Izvori*, 37, n. 28. Upravo citirana rečenica može se samo tako shvatiti, da kompilator poznaje konkretnu povijesnu situaciju i uski kopneni prostor Splitske biskupije pa je sada unio u tekst rečenicu kao da ju je napisao najviši crkveni autoritet, tj. papa Lav VI. osobno. Time je sugerirao svojim čitateljima da je Lav VI. potvrdio teritorij Splitske crkve povezujući ga s antičkom situacijom kao da bi ga ona posjedovala od davnine, što svakako ne odgovara povijesnoj stvarnosti. Tekst nema ništa zajedničkog sa situacijom kada papa Lav piše pismo u Hrvatsku i sigurno nije *pontifex maximus* napisao upravo citiranu rečenu, nego ju je neka druga ruka unijela u papinsko pismo tijekom druge polovice 12. stoljeća dajući joj posvema novo značenje.



zaključka sabora u Kalcedonu iz 451. godine¹¹⁵ koji se tijekom kasnijih stoljeća praktično provodio na Zapadu i na Istoku. Upravo pokušaj ujedinjenja crkvenih institucija (biskupija) u jednu upravnu jedinicu, u jednu metropoliju, dovodio je do žestokog sukoba Splita, Zadra i Nina. Njihovo razračunavanje ukazuje na dvije komponente koje nisu istovjetne, nego se samo sadržajno nadopunjuju:

Prva je politička komponenta, tj. težnja hrvatskog vladara za pripojenjem Dalmacije, što bi zapravo ukazivalo na pokušaje političko-teritorijalnog povezivanja Hrvatske i Dalmacije u jednu administrativnu jedinicu pod vlašću hrvatskog vladara.

Druga je crkvena komponenta, tj. tko će biti prvi biskup (nadbiskup i metropolit) na istočnoj jadranskoj obali: Zadar, kao centar bizantske prisutnosti na istočnojadranskoj obali, Nin koji je pod utjecajem Akvileje ili pak posvema politički neutralni Split.

U konkretnoj povijesnoj situaciji hagiografska baština Salonitansko-splitske crkve podupire nastojanja splitskog prvosvećenika kod obnove metropolije u Hrvatskoj i bizantskoj Dalmaciji da upravo grad-palača zadobije prvenstvo nekadašnje Salone.¹¹⁶ Nin prema splitskoj tradiciji nije bio sjedište biskupa, nego samo natpopa pod biskupom.¹¹⁷ Naravno, biskupsko se sjedište prešućuje jer ako bi se tvrdilo da je Ninska crkva bila podložna susjednom biskupskom sjedištu, dakle Zadru, tada bi se naglašavala važnost konkurentskog grada i konkurentskog biskupa. Ta se činjenica svugdje izbjegava kada se govori o Ninu, njegovoj Crkvi ili njegovu odnosu prema Zadru. U takvoj se situaciji izbjegavaju točniji navodi, donose se dvoznačne vijesti, s natpopom u Ninu, i istodobno pokušava spasiti ugled svojeg biskupa jer je navedeni podatak pogodan Splitu i naravno njegovu prvosvećeniku. Na taj se način kombiniraju svojevóljno povijesni podatci kako odgovaraju autorovoj nakani, tj. uzdizanju Splita iznad svih drugih biskupija u Hrvatskoj.¹¹⁸

S druge strane ne može se više zanemarivati ni hagiografska baština Ninske crkve koja očigledno ima razvijene vlastite strukture i njezin unutarnji razvoj ne može se više samo povezivati s kristijanizacijom Hrvata, nego se ona kao institucija treba odvojeno promatrati. Ako slijedimo arheološke nalaze, odmah se nameće osnovno pitanje: je li ona jedna novoosnovana ili pak obnovljena

¹¹⁵ Sabor u Kalcedonu je 451. godine zaključio doslovno: „Si qua vero civitas imperiali potestate novata est, aut si protinus innovetur civiles dispositiones et publicas, etiam ecclesiasticarum paroeciarum ordines subsequantur.“ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 95.

¹¹⁶ Tako barem govori danas dostupan prvi zaključak Splitskog sabora 925. godine. N. KLAIĆ, *Izvori*, 33, n. 25.

¹¹⁷ Hrvatski prijevod donosi N. KLAIĆ, *Izvori*, 36, n. 27.

¹¹⁸ Slično postupa Toma Arhiđakon kada donosi vijest o osnutku Dubrovačke crkve. I njoj isto tako ne priznaje antičko porijeklo.



biskupija? Je li još uvijek održivo Šišićevo, Klaićevo ili pak Baradino mišljenje koje je do danas ostalo jedna od najutjecajnijih teza o osnutku Ninske biskupije? Sam Šišić prvotno je zastupao drugo mišljenje, ali se kasnije priklonio mišljenju svojeg učenika Barade. Teza Klaića malo se danas spominje, ona se dapače gubi iz vidokruga kada se govori o utemeljenju Ninske crkve. Još postoje mnoge sumnje i one su neminovne, osobito ako se dovršava pokrštenje Hrvata za franačke vladavine, zašto bi se onda tako kasno osnivala na hrvatskom političkom teritoriju redovna crkvena hijerarhija? Iz kojeg bi razloga franački misionari radili nešto posvema drugačije nego u drugim dijelovima Carstva? Ako su Hrvati bili već pokršteni narod za franačke dominacije,¹¹⁹ tada se mora postaviti pitanje iz kojeg razloga im je trebalo skoro dvije ljudske generacije da bi izgradili vlastite crkvene institucije: crkvena hijerarhija nije predstavljala neku popratnu i slučajnu pojavu kristijanizacije, nego ona upravo s pokrštenjem nastaje, ili ako je prije postojala, samo se obnavlja. Nije stoga nikako moguće da pokršteni Hrvati nisu imali izgrađene crkvene strukture s hijerarhijom, a odmah se među njima uvodila jedna tako nepopularna dadžbina kao što je desetina. Prema Baradi, uvodi je knez Mislav (835. – 845.) koji „daje Splitskoj crkvi privilegij pobiranja desetine sa svoga posjeda u Klisu, kojega sada i Trpimir potvrđuje“.¹²⁰ Ako bi Baradina pretpostavka bila povijesno utemeljena, da je Nin dobio svojeg gradskog biskupa „u pogodno vrijeme“ između 864. i 867. godine,¹²¹ dakle kada je Focije po prvi put carigradski patrijarh,¹²² tada zahtjev ninskog biskupa Aldefrede za

¹¹⁹ Pregled literature donosi Juraj KOLARIĆ, *Historiografija o pokrštenju Hrvata, Počeci hrvatskog kršćanskog i društvenog života od VII. do kraja IX. stoljeća*, Radovi drugog međunarodnog simpozija o Hrvatskoj crkvenoj i društvenoj povijesti, Split, 30. rujna - 5. listopada 1985., ur. Drago ŠIMUNĐA, Split, 1990., 39 – 54; vrijedno je konzultirati i Tomislav POPIĆ, *Kristijanizacija Hrvata i Ninska biskupija, Luicus: zbornik radova Društva studenata povijesti Ivan Lučić – Lucius*, 1, ur. K. REPAR, Zagreb, 2002., 73 – 99, i osobito Janko BELOŠEVIĆ, *Počeci kršćanstva kod Hrvata u svijetlu arheološke građe, Radovi Filozofskog Fakulteta u Zadru*, 36(23), Zadar, 1998., 101 – 139.

¹²⁰ Miho BARADA, *Episcopus Chroatensis, Croatia sacra*, 1, Zagreb, 1931., 151 – 215, ovdje 177.

¹²¹ M. BARADA, *Episcopus Chroatensis*, 181.

¹²² Focije je obnašao službu carigradskog patrijarha u dva navrata, po prvi put 858. – 867., a drugi put 877. – 886. godine. U katoličkoj historiografiji preuveličavao se tzv. „Focijev raskol“ u napetim rimsko-carigradskim odnosima. Taj događaj ipak nije bio tako značajan da bi razdijelio kršćanstvo, nego je samo jedan od mnogih. Sukob Rima i Carigrada, tada svakako dva najvažnija kršćanska centra, otezao se stoljećima. Louis Duchesne (1843. – 1922.) došao je do zaključka da u vremenskom periodu od 325. do 787. godine nema zajedništva između dva patrijarhata čak 203 godine. Martin Jugie (1878. – 1954.) pokazao je da u vremenskom razdoblju od 337. do 843. godine ne postoji zajedništvo između Rima i Carigrada čak 217 godina. Louis DUCHESNE, *Églises séparées*, Paris, 1896., 164 – 165; Martin JUGIE, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941., 9. Iz takve perspektive promatrano, Focijeva epizoda previše je malena i neznatna da bi se mogla navoditi kao prikladan argument utemeljenja Ninske biskupije. Uostalom, Focijevim raskolom nije se Istok odvojio od Zapada niti je smatrano da postoji podjela Crkve, nego se samo dogodilo sukobljavanje dvaju velikih crkvenih centara (patrijarhata).



povratkom crkve sv. Jurja u Putalju nema baš nikakvog smisla, dapače njegov zahtjev posvema je nelogičan. Sama kronologija posvema je nelogična: Trpimir potvrđuje darovnicu 852. godine, Ninska biskupija bi bila osnovana tek između 864. i 867. godine, a biskup Aldefreda bi zahtijevao povratak zadužbine tek 891. godine? Kako može ninski biskup zahtijevati povratak crkve sv. Jurja kada je Trpimir daruje splitskom nadbiskupu Petru još prije negoli je Ninska biskupija kao institucija postojala? Na ovo pitanje nema odgovora, prihvaćati dakle Baradinu tezu osnutka Ninske biskupije kao jedne institucije znači istodobno proglašavati Trpimirovu darovnicu posvemašnjim srednjovjekovnim plagijatom jer se inače drugačije ne može objasniti kronološka nelogičnost zahtjeva biskupa Aldefreda i tako kasnog osnutka Ninske biskupije. Između njih proteže se jedno posvema kratko vrijeme (manje od 40 godina) te je još moglo biti živih svjedoka koji bi potvrdili ili zanijekali ispravnost Trpimirove darovnice.

Drugi argument na kojem počiva Baradina pretpostavka je uvođenje desetine u Južnoj Hrvatskoj. Ovaj argument na temelju dostupnih vrela isto tako nije više prihvatljiv: Lujo Margetić s pravom je ukazao da u Hrvatskoj i Dalmaciji prije druge polovice 11. stoljeća nije ova dadžbina poznata.¹²³ Franci su u Hrvatskoj vladali kratko i skoro je nemoguće da se u tako kratkom vremenskom periodu od samo jedne ljudske generacije uspjela uvesti tako nepopularna mjera kakva je crkvena desetina. Argument oko njezina uvođenja tijekom franačke vladavine posvema je neprihvatljiv i ne odgovara crkvenoj tradiciji u hrvatskoj i bizantskoj Dalmaciji sredinom 9. stoljeća. Desetina se ubire samo na Zapadu, a na Istoku je carskim odredbama strogo zabranjena. Dalmatinske su se biskupije nalazile u sklopu Carigradskog patrijarhata najkasnije od 751., a možda koje desetljeće i ranije, pa bi pobiranje desetine značilo direktno kršenje državnih zakona Bizantskog Carstva. Ako bi splitski prvosvećenik ubirao desetinu u okolici Klisa koja je pripadala pod vlast hrvatskog vladara, tada ne bi kao carski podanik poštivao državne zakone Carstva. Dalmacija je doduše udaljena carska pokrajina, ali i u njoj su isto tako vrijedile carske odredbe: one su vrijedile i za splitskog prvosvećenika. S druge strane, bilo bi posvema čudno i skoro nemoguće da franački misionari prije negoli su uspostavili redovnu crkvenu hijerarhiju uvode desetinu, a tek je poslije nje na hrvatskom teritoriju osnovano jedno biskupsko sjedište.

Treći Baradin argument pripadnosti južnodalmatinskih Hrvata pod jurisdikciju Rima je iz navedenih razloga neprihvatljiv i ne može se odnositi na crkvenu situaciju u drugoj polovici 9. stoljeća. Budući da su Hrvati samim početkom 9. stoljeća priznavali vrhovnu franačku vlast, tada je ninski biskup

¹²³ Lujo MARGETIĆ, *Hrvatska i Crkva u srednjem vijeku. Pravno-povijesne studije*, Rijeka, 2000., 29.



kao njihov podanik bio integralni dio akvilejskog, a ne rimskog patrijarhata. Upravo je akvilejskom patrijarhu bila povjerena zadaća širenja kršćanstva među Hrvatima i tek su se za Branimirove vladavine u osobi ninskog biskupa Teodozija povezale Splitska i Ninska crkva. Splitski biskup priznavao je svojim vladarem basileusa u Bizantu, a Nin je politički dio Hrvatske države. Ova je simbioza nastala u Branimirovu okružju koji preko crkvene povezanosti pokušavao povezati dijelove bizantske Dalmacije s područjem pod svojom vlašću.

Sam Branimir – premda neovisan vladar u političkom smislu druge polovice 9. stoljeća – još je uvijek povezan s Akvilejom u koju je hodočastio zajedno sa svojom suprugom Marušom.¹²⁴ Ta činjenica nije samo izričaj njegove osobne religioznosti ili njegove osobne pobožnosti, nego Branimirovo hodočašće u Akvileju pokazuje jadransku povezanost, njegovu povezanost s Jadranom, podnebljem koje nije imalo samo religioznu, nego i gospodarsku komponentu trgovine i privrednih odnosa morskog podneblja.

Ako se još jednom pozovemo na Trpimirovu darovnicu iz 852. godine, tada upada u oči da je hrvatski vladar darovao posjede splitskom biskupu koji je kao carski podanik na strani Bizanta. Ako to stvarno odgovara konkretnoj povijesnoj stvarnosti, tada postoji povezanosti biskupa Petra i njegova nasljednika Justina s patrijarhom Focijem u Carigradu, dakle postoji barem uobičajeni odnos jednog patrijarha i biskupa koji nije u sastavu ni jedne metropolije. Dalmacija se nalazi u sklopu Bizantskog Carstva i carigradski biskup bio je prvi biskup te su u duhu bizantske pravne tradicije njemu bili podređeni svi biskupi, kako to pokazuju akti Drugog Nicejskog sabora. Tamo su imena prisutnih biskupa iz Dalmacije pribilježena među onim sudionicima koji pripadaju Carigradskom patrijarhatu. U takvim konstelacijama osnivanje Ninske biskupije u „pogodno vrijeme“ nema baš nikakvog smisla, tada bi zapravo knez Trpimir obdarujući splitskog biskupa postao zagovornik bizantske dominacije u Hrvatskoj, što se protivi svim činjenicama koje su danas poznate o tom utjecajnom hrvatskom vladaru. Njegov vlastiti gospodarsko-politički put vodio je političkoj neovisnosti hrvatskog teritorija, a ne intenzivnijoj povezanosti s bizantskim carem.

Na temelju iznesenih postavki ostaje još samo jedno jedino rješenje o osnutku Ninske crkve, a to je njezino ranokršćansko porijeklo. Ono je uslijed nepovoljnih političkih prilika tijekom prve polovice 7. stoljeća jedno vrijeme nestalo, odnosno biskupsko sjedište bilo je upražnjeno zbog malenog broja vjernika i dolaska nepokrštenih Hrvata na njihovo područje. Biskupsko je sjedište postalo

¹²⁴ Usp. Ferdo Šišić, *Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara*, Zagreb, 1925. (preisak 1990.), 393.



suvišno, sve potrebe mogao bi lako izvršiti jedan svećenik. Na nekadašnjem ninskom gradskom području postojale su samo kršćanske oaze, a velik dio teritorija nastanili su Hrvati koji su dugo vremena štovali svoja božanstva. Franački misionari koji sistematski provode kristijanizaciju na narodnom jeziku obnovili su jedno biskupsko sjedište koje im je potrebno kao baza za daljnje učvršćivanje kršćanstva među Hrvatima. Oni su upravo odabrali grad Nin za središte svoje misionarske djelatnosti iz više razloga: jedan od najvažnijih sastoji se u tradiciji mjesta, naime oni su nastojali povezati ranokršćansku tradiciju i svoje misionarsko djelovanje među poganskim Hrvatima te su na ovaj način „povezivali i sjedinjavali“ jedno stanovništvo s drugim. S druge strane, ne smije se više zanemarivati gospodarsko-ekonomska baza koju je nudio grad Nin i njegovo zaleđe. U njemu su postojale mnogobrojne solane i samom gradu gravitiralo je plodno područje koje se odlikovalo stočarstvom (uzgoj ovaca i koza), proizvodnjom mesa, sira, vune, kože i naposljetku proizvodnjom raznih poljoprivrednih proizvoda (žita, pšenice i ječma).¹²⁵ Tako jedna i druga komponenta pokazuju grad Nin najpogodnijim sjedištem koje su Franci odabrali za sjedište biskupa obnavljajući tako biskupsko sjedište koje je najvjerojatnije bilo neko vrijeme ugašeno, a njezinu je tradiciju ušćuvala lokalna predaja o biskupu Aselu, njegovoj rodici Marceli i đakonu Ambrozu. Franci su sistematski provodili kristijanizaciju, oni preuzimaju stariju historiografsku baštinu Ninske crkve i povezuju je sa svojom vlastitom. Poslije odlaska Franaka hagiografska predaja prerađivala se i prilagođavala konkretnim potrebama te se kao takva ušćuvala sve do današnjih dana.

Teodozije i jedinstvo crkvenih struktura hrvatske i bizantske Dalmacije

Đakon Teodozije koji je 879. godine, poslije Branimirova državnog prevrata, preuzeo upravu Ninske biskupije postao je ninski biskup. Njegova povijesna opstojnost je izvan svake sumnje. Prema izvještaju splitske tradicije koju je zabilježio Toma Arhiđakon, u starini je Ninska crkva imala samo natpopa pod biskupom. Odgovara li njegov izvještaj povijesnoj stvarnosti ili ga samo treba shvatiti kao „splitsku tradiciju“ koja na sebi svojstven način interpretira razvoj kršćanskih struktura u Dalmaciji, nije u pomanjkanju vrela moguće ništa određenije reći. Pisma pape Ivana VIII. (872. – 882.) i Stjepana VI. (885. – 891.) prvorazredna su svjedočanstva odnosa Rima i Hrvata. Naravno, u tom kontekstu

¹²⁵ Usp. Damir MAGAŠ, *Povijesno-zemljopisne osnove razvoja Nina i problemi suvremene valorizacije*, Zadar, 1995., 55 – 58. Autor osobito naglašava stočarska kretanja na pravcu Hrvati (Ravni kotari) – Velebit – Lika. Oni su preuzeti od starosjedioca i nastavljeni tijekom srednjeg vijeka.



igrali su veliku ulogu knez Branimir, đakon i izabrani biskup Teodozije te grad Split kao nasljednik salonitanske baštine. U pismu koje je Ivan VIII. poslao 10. lipnja 879. godine u Hrvatsku obratio se papa „prepoštovanim i presvetim biskupima: Vitalu zadarskom, Dominiku osorskom i ostalim biskupima te Ivanu nadpopu svete salonitanske stolice i svim svećenicima i starješinama naroda, stanovnicima Splita i Zadra i ostalih gradova“.¹²⁶ U daljnjem tekstu papa im poručuje neka „nadbiskup, kanonski i s pristankom i voljom svih vas izabran, dođe k nama, po starom običaju, od nas primiti milost biskupskog posvećenja i sveti palij“.¹²⁷ Ivan VIII. bio je spreman potvrditi izbor onog kandidata koji je izabran voljom svih prisutnih biskupa i još ih ohrabruje neka sprovedu izbor nadbiskupa jer ako bi Grci i Slaveni, tj. bizantska administracija u Dalmaciji (u Zadru), ili pak hrvatski vladar imali što protiv izbora, on će ih svojim ugledom štititi.¹²⁸ To je očigledni dokaz interesa Rima za prebrođivanjem dvojnosti crkvenih struktura bizantske Dalmacije i Hrvatske, ali isto tako i nedoumicu ili, još bolje rečeno, bojazan kako će reagirati oni na čijem su teritoriju bile smještene pojedine biskupije. Rim je pretpostavljao negodovanje iz Bizanta i istodobno mu nije bilo poznato kako će reagirati hrvatski vladar. Iz Bizanta se očekivala snažna oporba jer tada je već po njihovoj ustaljenoj tradiciji prvi biskup bio smješten u centru pokrajine, dakle u samom Zadru, pa tako je i njegovu biskupu pripadalo časno prvenstvo. U tom je kontekstu posvema prirodno da je carska administracija pokušavala povezati dotičnog biskupa s Carigradskim patrijarhatom. Takvu tješnju povezanost nije Rim rado promatrao i samim time radije je pristajao uz

¹²⁶ *Codex diplomaticus*, I, 16, n. 13; Mirjana MATIJEVIĆ SOKOL, Vladimir SOKOL, *Hrvatska i Nin u doba kneza Branimira*, 51.

¹²⁷ *Codex diplomaticus*, I, 17, n. 13; M. MATIJEVIĆ SOKOL, V. SOKOL, *Hrvatska i Nin u doba kneza Branimira*, 52.

¹²⁸ Što je danas najčudnije, ne postoji baš ni jedan jedini dokaz koji bi ukazivao da su rimski biskupi u ovom vremenskom periodu potvrđivali izbor salonitanskog nadbiskupa. Već svršetkom 6. i samim početkom 7. stoljeća pokušava Grgur I. (590. – 604.) promaknut će na nadbiskupsku stolicu u Saloni svojeg kandidata, ali je u toj namjeri naišao na veliki otpor. Usp. Frane BULIĆ, Sv. Grgur Veliki papa i njegovi odnosi s Dalmacijom (god. 590.-604.), *Bulletino di Archeologia e Storia Dalmata*, 27, Spalato, 1904., Supplemento 1, 2, 3; sada hrvatski prijevod u F. BULIĆ, *Izabrani spisi*, pri. Vladimir RIMONDO, Split, 1984., 403 – 469. Sukob Grgura Velikog i salonitanskog biskupa treba se danas promatrati u svjetlu pentarhijskog sistema na prijelazu iz antike u srednji vijek, a ne u smislu kasnosrednjovjekovnog odnosa pape i pojedinih biskupa. Ta komponenta ne može se više nikako zanemarivati jer je upravo pentarhijski sistem na samom prijelazu iz antike u srednji vijek konkretna crkvena stvarnost koja je određivala odnos Rima prema pojedinim biskupijama u rimskom patrijarhatu i odnos Rima prema Konstantinopolu i drugim patrijaršima. Jedan ekumenski sabor koji je sazivao car bio je najviši zakonodavni organ i stajao je iznad svih patrijarha. On je mogao smijeniti svakog pojedinog patrijarha, ako nije vršio službu prema crkvenim propisima ili je zapao u herezu. Rimski se patrijarh ni po čemu nije razlikovao od drugih patrijarha, osim što je imao časno prvenstvo, njegovo ime se spominjalo uvijek na prvom mjestu.



politički neznačajni Split negoli Zadar koji je centar bizantske administracije u Dalmaciji ili pak Nin koji je povezan s Akvilejom. Oko uspostave metropolije u Bizantskoj Dalmaciji i Hrvatskoj državi natjecala su se tri različita patrijarhata, s rimskim pragmatizmom postao je grad Split metropolitansko središte, tako da se nije postavljalo pitanje što bi bilo najbolje za Crkvu na istočnojadranskoj obali, nego samo ono što bolje odgovara utjecaju rimskog biskupa.

Rimska je administracija smatrala prikladnim obnavljanje redovitog metropolitanskog sustava u Dalmaciji s jednim metropolitom i u tom su se podudarali interesi obiju strana, interesi kneza Branimira i biskupa Teodozija s jedne strane te Rima s druge strane. To što Ivan VIII. piše da bi „po starom običaju“ metropolit trebao primiti milost biskupskog posvećenja i palij iz Rima nema nikakvog smisla, nije povijesno utemeljeno, već predstavlja samo rimsku floskulu i nije nigdje poznato da je iz Dalmacije ili bilo koji metropolit prije ninskog biskupa Teodozija polazio primiti biskupsko posvećenje u Rim. Papa je u duhu nove nauke svojim pismom ignorirao povijesnu situaciju odnosa među patrijarhatima. Pokrajina Dalmacija pripadala je u starini Rimu, ali neko vrijeme i Carigradu, te je početkom 9. stoljeća Hrvatska potpala pod utjecaj Akvileje. U tom trokutu Rim je osjećao znatnu konkurenciju drugih patrijarhata i pokušavao je povezati Crkvu u Hrvata sa sobom i samim time privlačiti dalmatinske biskupije, podanice cara na Bosporu, pod svoju jurisdikciju.

Iz nepoznatih razloga nije bio izabran novi nadbiskup koji je trebao primiti palij, znak metropolitanske službe, nego upravo ninski biskup Teodozije preuzima upravu Splitske crkve (*spalatine ecclesiae*), na što se Stjepan VI. (885. – 891.) u pismu 886./887. godine čudi i papa mu izričito piše „čuli samo da si ti brigu za istu Crkvu (tj. splitsku – bilj. Z. S.) preuzeo, i budući da si zadržao i tebi povjerenu (Ninsku crkvu), utvrdili smo pažljivo da se priča da si na čelu dvjema (biskupijama). A ako je to istina, vrlo se čudimo, ali ipak ne prosuđujemo da je vrijedno čuđenja u ovom slučaju, jer čujemo da si nemalo pogriješio u samom početku svoga biskupovanja. Naime, priča se da si, kada je umro blažene uspomene tvoj predčasnik, otišao u akvilejsku Crkvu i da si ondje primio posvećenje, koje si trebao iz ruku apostolskih zatražiti u Stolici blaženoga Petra, iz čega proizlazi jasnije od svjetla da si ti zastranio i da je on zastranio...“¹²⁹

Teodozijevo biskupsko posvećenje u Akvileji nije ostalo neprimijećeno u rimskim krugovima i papa ga je zbog toga izričito korio, ali ipak iz njegove perspektive gledano, to je normalan redosljed, on je otputovao u Akvileju,

¹²⁹ *Codex diplomaticus*, I, 21, n. 17; M. MATIJEVIĆ SOKOL, V. SOKOL, *Hrvatska i Nin u doba kneza Branimira*, 59.



dakle svojem patrijarhu gdje je primio biskupsko posvećenje. Njegovo putovanje ukazuje na dublju povezanost Nina i Akvileje koja se ne može razumjeti samo kao da bi Teodozije skratio put i primio biskupsko posvećenje u bližem centru. Uostalom, to je mogao isto tako primiti u Zadru, ali je otputovao u Akvileju koja je sjedište patrijarhata. Iz takve perspektive promatrano, Teodozijev put u Akvileju pokazuje dublju povezanost crkvenih struktura u Hrvatskoj s ovim patrijarhatom, a čak i knez Branimir sa svojom suprugom Marušom i nizom drugih hrvatskih svjetovnih velikodostojanstvenika hodočasti u Akvileju. To je jasan znak njihove povezanosti koja u 9. stoljeću nije označavala političku podređenost ni ovisnost, nego samo nutarnju povezanost i međusobnu komunikaciju jadranskog podneblja.

Rimskoj je administraciji poznato Teodozijevo biskupovanje, ne samo da je primio biskupsko posvećenje u Akvileji nego je počinio još veći prekršaj kada je preuzeo upravu dviju biskupija. Tijekom 9. stoljeća takva je pojava bila posvemašnja rijetkost, povezanost mjesnog biskupa i biskupije je tijesna, to je „duhovni brak“, intimna povezanosti zaručnika i zaručnice te je prijelaz s jednog u drugo biskupsko središte prevara, nevjera kojom je zaručnik iznevjerio svoju zaručnicu.¹³⁰ Tu nevjeru počinio je biskup Teodozije preuzimajući upravu Splitske crkve. I upravo na temelju posljednjih redaka očigledno je kako u bizantskoj Dalmaciji i Hrvatskoj ne postoji 879. godine metropolija jer bi prema tadašnjem crkvenom pravu metropolit trebao rediti novog biskupa, tj. ninskog biskupa Teodozija, a ne rimski biskup ili pak akvilejski patrijarh. Iz papina pisma može se samo naslutiti namjera kneza Branimira i biskupa Teodozija koji su povezivali kneževinu Hrvatsku s Dalmacijom, preko Teodozijeva preuzimanja splitske biskupske stolice povezuju se crkvene strukture obaju upravnih područja. Branimiru i Teodoziju poznata je bogata salonitanska baština i upravo preko kolizije dviju biskupija u osobi jednog te istog biskupa prevladavala se dualnost crkvenih, a po mogućnosti i političkih struktura na istočnojadranskoj obali. Ovakvu interpretaciju pisma Stjepana VI. biskupu Teodoziju dokazuje upravo drugo pismo koje isti papa šalje negdje 887./888. godine u hrvatske krajeve.¹³¹ U njemu je realna politika pobijedila teoriju rimske kurije i papa je ohrabrivao biskupa Teodozija neka samo nastavi s obnovom Salonitanske crkve i drugih crkava. Dapače, papa mu je obećavao palij ako osobno dođe u Rim. Ova se vijest

¹³⁰ Pojedinsti donosi Hermann Wolfgang BEYER, Heinrich KARPP, Čl.: Bischof, *Reallexikon für Antike und Christentum*, 2, Stuttgart, 1954., 394 – 407; P. HINSCHIUS, *System des katholischen Kirchenrechts*, III, 39.

¹³¹ *Codex diplomaticus*, I, 22, n. 18; M. MATIJEVIĆ SOKOL, V. SOKOL, *Hrvatska i Nin u doba kneza Branimira*, 61.



iz Rima može shvatiti samo tako da je netko uspio uvjeriti rimsku administraciju u Teodozijevu viziju obnove crkvenih struktura na istočnojadranskoj obali i papa ga je ohrabrivao neka samo nastavi s obnovom porušenih crkava, što zapravo ne znači da je Teodozije obnavljao porušene građevine, porušene ili narušene crkve, nego ukinute biskupije koje su poslije pokrštenja novih stanovnika imale dovoljno vjernika i klerika da bi ih mogao predvoditi jedan biskup. Teodozije se ponašao kao metropolit koji u sklopu svoje metropolije obnavlja pojedina biskupska sjedišta, a koja su to stvarno bila nije ništa detaljnije poznato, ali ih je zasigurno bilo.

Rimski biskup je u ovom povijesnom trenutku pristajao uz grad Split i njegova biskupa podupirući tako salonitansko-splitsku tradiciju. Ova gesta rimske administracije zorno je oslikavala napetu političko-crkvenu situaciju triju patrijarhata jer su se oko jurisdikcije na dalmatinsko-hrvatskom području natjecala tri patrijarhata: rimski, carigradski i akvilejski. Ta činjenica nikako se ne može zanemariti jer ako bi ninski biskup zadobio prvenstvo u Hrvatskoj i bizantskoj Dalmaciji, tada bi to označavalo veliki utjecaj akvilejskog patrijarha, a samim time i veliki franački politički utjecaj. Nasuprot njega je Zadar koji je središte bizantske teme i time bi se osjećao utjecaj bizantske administracije i carigradskog patrijarha. Rimski je biskup dakle, usred svih tih nepogodnosti, tražio najbolje rješenje za sebe, on nudi Splitskoj crkvi prvenstvo nad svim dalmatinskim crkvama ako bi novi nadbiskup došao u Rim primiti palij, ako bi ga ovaj priznao svojim patrijarhom. To je diplomatska karta na koju je Rim polagao svoje nade i one su se uslijed povoljnih političkih prilika stvarno i bez većih razračunavanja ostvarile.

Biskup Aledfreda i nadarbina s crkvom sv. Jurja u Putalju

Prvi danas poznati sukob splitskog nadbiskupa i ninskog biskupa odvijao se oko nadarbine sv. Jurja u Putalju koja se uobičajeno datira 852. godine, ali ima i pokušaja njezina ranijeg datiranja, kako je to s opsežnom argumentacijom predložio Lujo Margetić (1920. – 2010.).¹³² Njezin je sadržaj daleko poznat i već na više mjesta detaljno prepričavan: knez dalmatinskih Hrvata Trpimir poklanja crkvu sv. Jurja splitskom nadbiskupu Petru „neka zauvijek ostane vlasništvo spomenute Salonitanske crkve“. Istim tonom nastavlja dalje darovnica: „i predajući ovo u korist svete Salonitanske crkve“, naravno sada sa sjedištem u Splitu, govori izričito povelja, treba „da i ubuduće ostane netaknuto i čvrsto crkvi svetih mučenika Dujma, Staša (Anastazija), Kuzme i Damjana“.¹³³ Sveti Dujam i

¹³² Usp. Lujo MARGETIĆ, *Historia Salonitana i Historia Salonitana Maior – neka pitanja*, *Historijski zbornik*, 47, Zagreb, 1994., 1 – 36, ovdje 19 – 20, 35.

¹³³ *Codex diplomaticus*, I, 3, n. 3; Nada KLAJIĆ, *Izvori*, 20 – 21, n. 13.



Anastazije su salonitanski mučenici i nije ništa osobito što se spominju njihova imena. Uz njih se navode sv. Kuzma i Damjan čije je štovanje u Dalmaciji bilo znatno prošireno. Pokraj samog Nina u današnjim Ninskim Stanovima postoje ranokršćanski ostatci jedne crkve koja je izvorno bila posvećena upravo ovoj dvojici ranokršćanskih svetaca.¹³⁴ U zaselku Rakići nalazi se humak koji potječe iz rimskog doba i koji s vremenom prelazi u kršćanske ruke i „po pronađenom ulomku baze oltara, a i na temelju samog titulara, sva je vjerojatnost, da je crkva sv. Kuzme i Damjana ranokršćanskoga postanka“.¹³⁵ Na primjeru ove građevine se, isto kao i na primjeru crkve sv. Marije i sv. Mihovila u Ninu, pokazuje kako su kršćani preuzimali poganska kulturna mjesta obogaćujući ih novim sadržajem. Možda je upravo na tom mjestu još prije dolaska kršćanskih vjesnika u grad Nin slavljen Asklepije (bog zdravlja i liječništva), a kršćani su svoju crkvu posvetili dvojici svetaca, blizancima arapskog porijekla, Kuzmi i Damjanu; njih kršćanska tradicija smatra liječnicima koji „svoj život posvetiše liječenju i ranarništvu pomažući bolesnicima. Zbog toga su zaštitnici liječnika.“¹³⁶

Odmah smo kod naše teme, nadarbina s crkvom sv. Jurja u Putalju postala je predmet spora između Ninske i Salonitansko-splitske crkve. Biskup Aldefreda iz Nina, u čijem imenu većina hrvatske historiografije vidi veliki franački utjecaj na Crkvu Hrvata,¹³⁷ zahtijevao je povratak zadužbine i u svojoj argumentaciji ne osporava njezin sadržaj, nego je samo ukazivao na činjenicu da je ona predana osobno nadbiskupu Petru i poslije njegove smrti trebala bi biti povraćena Ninskoj crkvi: „Hram (tj. crkva sv. Jurja – bilj. Z. S.) i sva njezina dobra jesu u granicama Hrvatske; vlast i dijeceza ili područje biskupa ninskog opseže, što god hrvatski knezovi posjeduju zemljišta i kopna, i što god je hrvatskog jezika i plemena, pa makar bilo okruženo ili graničilo s biskupijama drugih biskupa.“¹³⁸

Sadržajno i kronološki podatke iz Trpimirove darovnice danas je jako teško uskladiti, naime nadbiskup Petar upravljao je Salonitansko-splitskom crkvom negdje od 840. do 860. godine¹³⁹, a ninski biskup Aldefreda/Aldefred spominje se tek oko 890. godine. Ako je knez dalmatinskih Hrvata Mislav poklonio zadužbinu u Putalju Splitskoj crkvi još 2. veljače 840. godine, kako to pretpostavlja Lujo

¹³⁴ Usp. A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 41 – 42.

¹³⁵ A. UGLEŠIĆ, *Ranokršćanska arhitektura*, 42.

¹³⁶ Marijan. GRGIĆ, Čl.: Kuzma i Damjan, *Leksikon ikonografije*, 370 – 371, ovdje 371. Slavljenje sv. Kuzme i Damjana 26. rujna prošireno je danas po cijeloj Zadarskoj nadbiskupiji: Brbinj, Polača, Banj i Slivnica. Usp. *Šematizam Zadarske nadbiskupije*, ur. Eduard Peričić i dr., Zadar, 2005., 302.

¹³⁷ Usp. Neven BUDAČ, *Prva stoljeća Hrvatske*, Zagreb, 1994., 28.

¹³⁸ D. FARLATI, V, 209; Svetozar RITIG, *Povijest i pravo slavenštine u crkvenom bogoslužju s osobitim obzirom na Hrvatsku*, Zagreb, 1910., 133.

¹³⁹ Mile VIDOVIĆ, *Povijest Crkve u Hrvata*, Biblioteka „Radovi“, knjiga 17, Split, 1996., 547.



Margetić,¹⁴⁰ tada je ona već negdje oko četrdeset do pedeset godina u rukama splitskih nadbiskupa, što zapravo znači da se između njih protezalo jedno vremensko razdoblje od barem dvije ljudske generacije. Taj podatak još više stavlja u pitanje kronološko datiranje i sam sadržaj darovnice, a za našu temu je i te kako bitno da se Splitska biskupija koja je dio Bizantskog Carstva pozivala na svojeg zaštitnika Dujma, tj. da crkvu u kojoj se štuje blaženi Dujam obdaruje još i sada hrvatski vladar Trpimir.¹⁴¹ Splitska crkvena tradicija dorađivala je i prerađivala ovu predaju onako kako joj je to u konkretnoj situaciji bilo potrebno. U kasnijim prepričavanjima splitski biskup Petar postao je „knežev kum“ pa se i na ovaj način ukazivalo na tijesnu povezanost Splitske crkve i hrvatske dinastije. Ona je prema tome mogla u današnjoj formi nastati tek znatno kasnije, kada je grad Split povezan sa svojim prirodnim zaleđem, a Bizant nije imao više nikakve političko-državne uloge.

Misaono sadržajna višeslojnost Trpimirove donacije više je nego očigledna pa Mirjana Matijević Sokol ukazuje kako je ona vjerodostojna i kasnijim interpolacijama dijelova teksta doživljava znatnu preradu.¹⁴² Koje su to kasnije naslage koje su unesene u dostupni tekst nije danas moguće točno odrediti, nego ih se samo može naslućivati jer je splitska tradicija više puta prerađivala povelju onako kako joj je to u konkretnoj situaciji odgovaralo. Splitski biskup je u Trpimirovoj darovnici „knežev kum“, a kada kralj Zvonimir 9. listopada 1075. godine potvrđuje upravo istu povlasticu, i u njoj je splitski nadbiskup Lovre postao kraljev „duhovni otac“.¹⁴³ Ovakvo intimno povezivanje očigledno je kasnije uneseno u kraljevsku donaciju kada su Splitskoj crkvi trebale potpore protiv izravnih konkurenata iz Dubrovnika i Zadra.

Splitski sabori i hagiografska baština Ninske crkve

Sabori u gradu Splitu nisu slučajno sazvani, nego se već prije raspravljalo o crkvenom ustrojstvu u bizantskoj Dalmaciji i Hrvatskoj. Branimir i Teodozije nisu uspjeli nametnuti svoju viziju obnove metropolitanskog sjedišta, a, kako se čini, na samom početku svoje vladavine dvojnost crkvenih struktura nije uspio riješiti ni Tomislav. *Historia Salonitana Maior* izvješćuje da su kralj Tomislav, knez Mihovil iz Zahumlja te biskupi Ivan iz Splita, Formin iz

¹⁴⁰ L. MARGETIĆ, *Historia Salonitana*, 19 – 20.

¹⁴¹ N. KLAJČ, *Izvori*, 20, n. 13.

¹⁴² Mirjana MATIJEVIĆ SOKOL, 1150. obljetnica darovnice kneza Trpimira, *100. godina Arheološkog muzeja Istre u Puli. Nova istraživanja u Hrvatskoj*, Znanstveni skup Pula 8. – 12. listopada 2002., ur. Darko Komšo, Zagreb, 2010., 10 – 19.

¹⁴³ Usp. ovdje bilj. 166.



Zadra i Grgur iz Nina zamolili papu Ivana X. neka im pošalje svojeg legata.¹⁴⁴ Odluka je donesena na jednom pokrajinskom saboru koji je vijećao još prije Prvog splitskog sabora 925. godine. Rimski biskup, odobravajući njihovu molbu, poslao je dvojicu poslanika u Hrvatsku te su oni zasjedali s najvišim crkvenim i državnim dostojanstvenicima u Splitu. Kasnija predaja prerađivala je saborske odluke onako kako je odgovaralo trenutnoj situaciji. Upravo je prvi zaključak Splitskog sabora 925. godine za našu temu vrlo važan, gdje se prema dostupnom tekstu govori „da je blaženi Dujam bio poslan od apostola Petra u Salonu propovijedati“ i na temelju te pretpostavke „određuje da ona Crkva i grad, gdje počivaju njegove svete kosti, ima prvenstvo nad svim crkvama ove pokrajine i da zakonito dobije metropolitanski naslov...“¹⁴⁵ Ovaj navod potkrjepljuje i onaj podatak s Drugog Splitskog sabora koji sadržajno ponavlja upravo citirani tekst: „Sjedeći s njima i pravednim vodstvom ispitujući sve stare običaje pokrajine, sve je prema odredbama starih (otaca) potvrdio i (zapovjedio) da se u svim crkvama obnove biskupske povlastice. I to tako: neka crkva sv. Dujma, kao i u početku, ima prvenstvo i neka u granicama svoje biskupije sve po kanonskim propisima izvršava.“¹⁴⁶

Splitsko-ninski sukob ide tako daleko da je papa Ivan X. (914. – 928.) potvrdio odluke Prvog splitskog sabora pozivajući nadbiskupa Ivana iz Splita i biskupa Grgura iz Nina neka osobno dođu u Rim ili neka pošalju svoje legate zbog izravnavanja njihova međusobnog sukoba.¹⁴⁷ Ivan X. preminuo je 928. godine, a njegov nasljednik Lav VI. je kao i njegov prethodnik pristao uz grad Split. Ovaj *pontifex maximus* koji je izabran voljom svoje ljubavnice Marocije i koji je samo popunjavao papinsko prijestolje dok njezin maloljetni sin Aleksandar¹⁴⁸ ne preuzme papinsku službu potvrđuje saborske odluke i prebacuje dalmatinskim biskupima zbog teritorijalnih svađa: „Grguru pak, koji je u povoljno vrijeme postao biskup u zemlji Hrvata, nalažemo da služi jedino u skradinskoj Crkvi (biskupiji)“. „Naređujemo mu“, piše odrješito

¹⁴⁴ *Historia Salonitana Maior*, 98 govori da su oni zamolili („popscerunt“) papu neka im pošalje legata. Ovaj se navod ne smije shvatiti kao nekakva uljudna formulacija, nego u doslovnom smislu riječi. Prije Prvog Splitskog sabora vijećao je jedan sabor (možda u Splitu ili nekom drugom gradskom centru) i na njemu nije pronađeno rješenje koje bi zadovoljilo svu trojicu biskupa, Ivana iz Splita, Formina iz Zadra i Grgura iz Nina. Oni su poslije zamolili papu neka posreduje i neka s njima zajedno riješi pitanje metropolijskog sjedišta u Hrvatskoj i Bizantskoj Dalmaciji.

¹⁴⁵ *Codex diplomaticus*, I, 31, n. 23; N. KLAJČ, *Izvori*, 33, n. 25.

¹⁴⁶ *Codex diplomaticus*, I, 37, n. 26; N. KLAJČ, *Izvori*, 36, n. 27.

¹⁴⁷ *Codex diplomaticus*, I, 36, n. 25.

¹⁴⁸ Aleksandar je nezakoniti sin pape Sergija III. (904. – 911.) i uz pomoć svoje majke Marocije uspijeva poslije smrti Stjepana VII. (928. – 931.) u ožujku 931. godine zasjesti na papinsko prijestolje. On je Ivan XI. (931. – 935.).



papa, „da sebi više ne prisvaja tuđe župe, jer ako bude to činio, mi ćemo ga bez sumnje izopćiti.“¹⁴⁹ Konkretno rečeno, papa ne ukida biskupiju u zemlji Hrvata, nego ju je samo premjestio iz Nina u Skradin predbacujući biskupu Grguru da preotima područje drugih biskupija. Koji je smisao imao ovaj premještaj nije poznato, a teško ga je i iz današnje perspektive dokučiti jer Skradin kao gradski centar u prvoj polovici 10. stoljeća nema baš nikakvu važnost i nije nikakvo upravno središte pa nije mogao ni biti nekakvo biskupijsko središte u crkvenom pogledu. U njegovoj je blizini smješten grad Biograd čiji se biskup Teodozije spominje već 1060. godine.¹⁵⁰

U već prije spomenutom pismu Lav VI. određuje neka splitski biskup proširi svoju biskupijsku (a ne metropolijsku) jurisdikciju: „Hoćemo također da splitski nadbiskup ima vlastitu biskupiju u zemlji Hrvata kao što ju je u starini imala Salonitanska crkva, jer biskupija ne može svršavati među gradskim zidinama, nego (treba da se proširi) nad mnogim zemljama, narodima, selima, dvorovima, crkvama i nad narodom koji joj je od starine određen.“¹⁵¹ Upravo je citiran tekst bitna podloga odnosa Nina i Splita, tj. odnosa Splitske i Ninske crkve. Jurisdikcija splitskog biskupa protezala se samo na grad-palaču, u zaleđu su se nastanili novi stanovnici koji ne priznaju cara u Carigradu svojim vladarem, nego imaju svojeg vlastitog. Političku odvojenost priobalnih gradova od Hrvatskog Kraljevstva prati i crkvena podjela: zaleđe dalmatinskih gradova pod vlašću hrvatskog vladara pripadalo je pod jurisdikciju ninskog biskupa koji je nominalno bio sufragane akvilejskog patrijarhata, a pape su ga pokušavale preko svojih legata povratiti pod svoju jurisdikciju. Splitski sabori predstavljaju uspjeh papinske diplomacije i upravo sabrani biskupi na Prvom Splitskom saboru prijete hrvatskom vladaru ako bi ovaj podupirao svojeg biskupa, da neće u njegovoj zemlji rediti svećenike ni posvećivati crkve.¹⁵²

Kakav je to paradoks, biskupi prijete vladaru, kao da ovaj nema nikakvog značenja i kao da on njih treba, a ne obratno. Naime, sabor je sazivao hrvatski vladar i papinski legat, njih dvojica su odlučujući čimbenici, dok su prisutni biskupi – njih samo trojica – savjetodavni. Uz to je još čudnija koalicija zadarskog i splitskog prvosvećenika koji su doduše odriješiti protivnici, bore se jedan protiv

¹⁴⁹ *Historia Salonitana maior*, 105 – 106; *Codex diplomaticus*, I, 39, n. 27; Lovre KATIĆ, *Rasprave i članci iz hrvatske povijesti*, Split, 1993., 86; Josip BARBARIĆ, Skradin, Skradinska biskupija, skradinski biskupi, *Sedam stoljeća Šibenske biskupije*, Zbornik radova sa znanstvenoga skupa Šibenska biskupija od 1298. do 1998. Šibenik, 22. do 26. rujna 1998., ur. Josip Čuzela, Vicko Kapitanović i dr., Šibenik, 2001., 185 – 207, ovdje 190.

¹⁵⁰ *Codex diplomaticus*, I, 88, n. 64.

¹⁵¹ *Codex diplomaticus*, I, 37, n. 27; N. KLAJČIĆ, *Izvori*, 37, n. 28.

¹⁵² *Codex diplomaticus*, I, 32, n. 23.



drugoga oko nadbiskupske titule i časti metropolite, ali kada je u pitanju hrvatski vladar, tada su potpuni istomišljenici, dapače nastupali su zajedno i obojica su prijetila hrvatskom vladaru. Dalje, mora se postaviti još jedno drugo pitanje: je li biskup Grgur iz Nina podupirao ovaj saborski zaključak? Odgovor je suvišan: dvojica biskupa „prijete“ jednom vladaru čije upravno područje se prostire do rijeke Drave na sjeveru i koji je nešto prije u Bosni pobijedio Bugare? Tomislav je na vrhuncu svoje moći i zapravo je on bio inicijator sabora koji je sređivao crkvene prilike; splitski, zadarski i ninski biskup samo su sudionici sabora. Iz tog razloga ne mogu se prihvatiti dostupni saborski tekstovi kao povijesno vrelo, nego samo kao kompilatorski tekstovi. Očigledno se pokazuje da je Splitska crkva naknadno prerađivala tekstove saborskih odluka onako kako su joj u tom povijesnom trenutku bili potrebni. Najvjerojatnije su tekstovi prerađeni poslije 1154. godine kada se Split našao pritiješnjen između dubrovačkog i zadarskog metropolite.

S druge strane, u hrvatskoj se historiografiji posvema izostavlja važnost Bizanta na Jadranu tijekom prve polovice 10. stoljeća. Budući da su Zadar i Split s još više gradova i otoka sačinjavali carsku pokrajinu Dalmaciju, čije je upravno sjedište grad Zadar, tada se u ovom kontekstu neminovno nameće pitanje kako je reagirao službeni Carigrad na obnovu metropolitanskog sustava u Dalmaciji i Hrvatskoj. Je li carska administracija bila informirana o pregovorima između pape (njegovih legata) s jedne strane i kralja Tomislava i biskupa s druge? Jesu li isto tako carski predstavnici bili uključeni u ove pregovore? Je li car odmah prihvatio utemeljenje metropolije u Splitu ili nije? Dalmacija, premda je bila udaljena carska provincija, bila je integralni dio Bizantskog Carstva i bilo bi posvema u duhu njihova državnog prava za očekivati da administracija u Carigradu bude informirana i da car potvrdi prenošenje metropolitanske službe iz nestale Salone u Split. To pak znači da papinski legat i hrvatski vladar nisu mogli sprovesti svoj naum prije negoli je na takvu reorganizaciju crkvenih struktura pristao car. On potvrđuje reorganizaciju biskupija i metropolija – koje se uobičajeno donose na saborima – i one zakonodavno postaju dio državnog ustrojstva.

Uz ovaj prigovor treba spomenuti još jedan ključni trenutak kojem se u starijoj, ali isto tako i novijoj literaturi ne posvećuje skoro nikakva pažnja. Naime, postoje još i druga biskupska sjedišta, npr. Osor, Rab, Krk ili na jugu Dubrovnik i Kotor, a njihovi biskupi nisu sudjelovali na ovom saboru. Iz kojeg razloga biskupi iz ovih biskupija nisu sudjelovali kada se radi o obnovi metropolitanskog sustava u nekadašnjoj rimskoj provinciji Dalmaciji? Prvi Splitski sabor na kojem su prema dostupnim sinodlanim zaključcima sudjelovala samo trojica biskupa donio je dalekovidne odluke, dok većina



biskupa nije prisutna na tom skupu?¹⁵³ Na ova i slična pitanja još ni danas ne postoje adekvatni odgovori; historiografija ponavlja u novom ruhu zastarjela rješenja koja očigledno nisu utemeljena na vrelima, nego samo na premisama pojedinih povjesničara. Historiografija se već dugo bavi Splitskim saborima prve polovice 10. stoljeća, ali još uvijek nije riješila osnovno pitanje: kojem su tipu sabora pripadali ovi skupovi, je li to *concilium particulare* u crkvenom smislu riječi ili nešto posvema drugo, *concilium mixtum* ili *synodus regia*? U mnogobrojnoj literaturi, osobito na održanim simpozijima u Splitu, govori se o tim saborima, ali nitko ni jednom riječju ne spominje ovu problematiku.¹⁵⁴ Ona predstavlja ključ za razumijevanje Splitskih sabora i njihovih odluka. Ako je svaki od njih bio *concilium mixtum* ili *synodus regia*, tada je posljednju riječ imao vladar, a ne prisutni biskupi. Dapače, na njima je sudjelovao papinski legat, pa su donesene odluke na relaciji vladar i papinski legat uz suglasnost carske administracije u Bizantu. Prisutni biskupi sudjelovali su na saboru kao „savjetnici“ koji bez vladara ili papinskog legata nisu mogli na takvim skupovima samostalno donositi odluke. Uostalom, sudjelovala su samo trojica biskupa i sva trojica bila su protivnici, pa se njihovo nekakvo suglasje ili zajednički nastup i nacrt nije mogao nikako očekivati.

Daljnja objašnjenja su nepotrebna, ovo je samo pokušaj ujedinjavanja Crkve u Hrvata s onom u dalmatinskim komunalnim središtima koja su bila politički podređena carskoj administraciji na Bosporu. Grad Nin imao je svojeg vlastitog biskupa sa svojom vlastitom hagiografskom trijadom, ali Split je podupirala

¹⁵³ Na ovom mjestu ne želimo proglašavati sve odluke Splitskih sabora srednjovjekovnim falsifikatom, ali ih je ipak splitska predaja tijekom minulih stoljeća tako stilski i misaono preradila da bi oni svojim sadržajem naglašavali prvenstvo Splitske crkve pred svim ostalim biskupskim sjedištima u hrvatskim zemljama. Njihova posljednja redakcija najvjerojatnije je sprovedena poslije 1154. godine, dakle nakon osnutka metropolije u Zadru.

¹⁵⁴ Na simpoziju 1985. godine nitko nije spomenuo ovaj problem; isto tako i na kasnijim simpozijima i znanstvenim studijama posvema se zaobilazi pitanje kojem tipu sabora pripadaju Splitski sabori. U svim mogućim spisima ukazuje se na važnost Splitskih sabora za obnovu crkvenih institucija, ali se nigdje ne spominje kojem tipu sabora oni stvarno pripadaju. Isto se tako nigdje kritički ne prikazuju pojedine saborske odluke: uklapaju li se one sadržajno u crkveno-političku situaciju i teološko razmišljanje tijekom prve polovice 10. stoljeća pitanje je na koje moderna historiografija još nije donijela adekvatan odgovor. Usp. *Vita religiosa morale et sociale ed i concili di Split (Spalato del secc. X-XI). Atti del symposium internazionale di storia ecclesiastica*, Split 26-30. settembre 1978, Medioevo et umanesimo 49, pri. Aloysius G. Matanić, Padova, 1982.; Vrijedno je konzultirati još i Lothar WALDMÜLLER, *Die Synoden in Dalmatien, Kroatien und Ungarn. Von der Völkerwanderung bis zum Ende der Arpaden (1311)*, Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1987., 25 – 48; P. VRANKIĆ, *Spliter Synoden*, 241 – 280; Velimir BLAŽEVIĆ, *Crkveni patrikularni sabori i dijecezanske sinode na području Hrvatske i drugih kužnoslavenskih zemalja*, Zagreb, 2012., 65 – 70.



antička tradicija Salone i njezina hagiografska baština. Biskupi sabrani u Splitu – prema dostupnim vrelima splitske tradicije – svojim zaključcima podupirali su kontinuitet antičke i ranosrednjovjekovne Crkve u hrvatskim zemljama, a hagiografija nije samo povijest, nego i na svojevrsni način konkretna sadašnjost, te je ona svojim sadržajem podupirala grad Split. U tom je kontekstu Salona nijemi svjedok antičke kršćanske civilizacije i njezina hagiografija sa sv. Dujmom je na strani Splita, a biskup ovog grada postao je legitimni nasljednik metropolitanskih prava nekadašnjih salonitanskih metropolita. Ne radi se dakle o nekom mitološkom prikazu ili namjernom iskrivljivanju povijesne stvarnosti, nego uljepšavanju konkretne stvarne ljudske povijesti koja se u kroničarskom duhu idealizira i podređuje vlastitom iskustvu i potrebama vlastite Crkve. Svi se događaji, kao i spomenute osobe, podređuju jednom cilju, a taj se sastoji u ranom utemeljenju Splitske metropolije.

Obnova Ninske biskupije i splitska hagiografska baština

Odnos Nina i Splita, splitske predaje prema Ninskoj biskupiji, koncipirao se na principu dokazivanja podređenosti Nina splitskom metropoliti. Toj su se namjeri podređivale svekolike povijesne činjenice. Nisu se namjerno iskrivljavali povijesni podaci, jedan dio činjenica je nepoznat, pa tako stariji kroničari, a i današnji povjesničari, kreiraju svoju vlastitu povijesnu stvarnost. U tom je kontekstu Ninska crkva prvorazredni primjer i na njoj se očituje upravo skicirana problematika zanemarivanja konkretne povijesne stvarnosti. Postoji jako puno indicija koje govore za njezino antičko ustrojstvo i danas treba polaziti od pretpostavke da je biskupsko sjedište obnovljeno dolaskom franačkih misionara u grad Nin. Biskup Grgur, koji se žalio na odluku Prvog Splitskog sabora, nije imao potporu Rima. Papa mu je poslije Drugog Splitskog sabora naredio neka se preseli u Skradin. Grgur se najvjerojatnije iz Nina povukao i uzeo novo mjesto, no na temelju dostupnih vrela ne može se posvema točno utvrditi gdje je dalje rezidirao. Je li to stvarno bio Skradin ili pak Biograd? Obnova biskupije sa sjedištem u Skradinu zbila se tek tijekom 12. stoljeća jer tek poslije mletačkog razaranja Biograda 1125. godine biogradski biskup prešao je u Skradin.¹⁵⁵ Skradinska se biskupija prvi put spominje tek 1163. godine i njezin biskup zvao se Lampridije.¹⁵⁶ Nasuprot nje, Biogradska biskupija i njezin biskup spominju se

¹⁵⁵ THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 63; Nada KLAJČ, *Povijest Hrvata u srednjem vijeku*, Zagreb, 1990., 167.

¹⁵⁶ *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol. II: *Diplomata saeculi XII. continens (1101-1200)*, ur. Tadija Smičiklas, Zagreb, 1904., 97, n. 93.



znatno ranije te se na temelju tog navoda može prihvatiti Šišićeva pretpostavka da „Biogradska biskupija nije bila u stvari nova kreacija“ i kada je Biograd postao grad, „onda je na Drugom Splitskom sinodu 928. obnovljena biskupija skradinska prenijela tamo svoje sjedište. Ali kad se to dogodilo, ne znamo, svakako poslije 1000. i prije 1060.“¹⁵⁷

Poslije Grgura Ninskog „nestalo“ je rezidencijalnog biskupa u Ninu, dapače na teritoriju pod vlašću hrvatskog vladara do sredine 11. stoljeća prema danas dostupnim vrelima nije poznato ni jedno drugo biskupsko sjedište. Tko su Grgurovi nasljednici? Je li ih stvarno nema ili su samo zagubljeni povijesni izvori? Na ova i slična pitanja nije danas moguće pronaći adekvatan odgovor! U grupi malobrojnih izvora koji ukazuju na crkvene strukture je splitski kroničar Toma Arhiđakon, koji je posvema slučajno „otkrio“ postojanje Ninske biskupije kao sufragana Splitske metropolije znatno ranije negoli je po istom piscu bilo na sinodi 1075. godine obnovljeno biskupsko sjedište u Ninu. Splitski kroničar je u 15. poglavlju svoje *Povijesti Salonitanske crkve* prikazao cijepanje Splitske metropolije i obnovu Ninske biskupije: „Dogodilo se da su tih dana svi sufragani Dalmacije bili sazvani na provincijsku sinodu koja se trebala održati u splitskoj Crkvi. Biskupi Gornje Dalmacije mislili su da će im biti ugodnije putovati ako svi zaplove istim brodom. Opremiše brod, prema dogovoru stignu u luku i gotovo svi biskupi, tj. kotorski, barski, ulcinjski i savački, utovare sve što im je za plovidbu bilo potrebno i ukrcaju se na isti brod. Plovili su među otocima pod sasvim povoljnim vjetrom, kad se odjednom usred valova sruči pijavica s golemim praskom. Prestravljeni mornari izbezumljeno vičući potrče rukama hvatati opremu jedara nastojeći spasiti jedra, bace sidra, da brod ne bude bačen na hridi koje se bile sve bliže i bliže. Ali prije nego što je tko mogao nešto razumno učiniti, brod je bio svom silom zahvaćen i bačen na stijenu, da bi zatim u sve jačoj oluji u jednome trenu bio slomljen i razbijen u dijelove. Tako su Božjom presudom poginuli jadni biskupi i svi koji su bili s njima.“¹⁵⁸

¹⁵⁷ F. ŠIŠIĆ, *Povijest Hrvata*, 500 – 501, bilj. 3. Šišićevu se mišljenju priklanja i Eduard Peričić iznoseći pretpostavku „...da je Biograd odabran za biskupsko sjedište umjesto Skradina.“ I dalje nadodaje „... smijemo pretpostaviti da je ninski biskup izabrao za svoje novo središte nakon 928. Biograd, koji je jednako kao i Nin bio jedan od političkih centara tadašnje Hrvatske. Ako je istinito da je Grgur Ninski živio i umro u nekom samostanu blizu Šibenika, mogao je tako dospjeti i iz Skradina i iz Biograda. Za Biograd se ipak odlučujemo kao za sjedište nekadašnjeg ninskog sada skradinskog biskupa iz jednostavnog razloga što se do druge polovice 12. stoljeća ni u jednom dokumentu ne spominje ni jedan skradinski biskup, kao što se spominju biskupi: biogradski, hrvatski, osorski, rabski, krčki, zadarski i nadbiskup splitski.“ Eduard PERIČIĆ, *Biogradska biskupija, Biogradski zbornik. Biograd i njegova okolica u prošlosti*, Znanstveni skup, Biograd, 11. – 13. studenog 1988., vol. I, Zadar, 1990., 335 – 350, ovdje 339 – 340.

¹⁵⁸ THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 61.



Kada današnji čovjek pomnije čita izvještaj, ne može se oteti dojmu da je zapravo tekst posvema naivno objašnjenje u duhu srednjovjekovnog poimanja svijeta i čovjeka. To nije nikakva osobitost Tomina izvještaja jer su tijekom srednjeg vijeka često nesretni događaji interpretirani Božjom kaznom, a služili su ponižavanju svojih protivnika: Toma pokazuje kako je Božja kazna udarila upravo one koji činili nepravdu želeći izdvojiti Dubrovačku crkvu iz Splitske metropolije, naime svi biskupi poginuli su u oluji na moru. Osobitost njegovih redaka ne sastoji se u njegovoj interpretaciji, nego u samoj činjenici što se nesreća na moru kronološki zbilila znatno ranije negoli je splitski arhiđakon opisao. On ih je sadržajno smjestio u posvema drugi kontekst i na tu je činjenicu ukazao već Franjo Rački smještajući „događaj na moru“ između 1045. i 1050. godine,¹⁵⁹ a Eduard Peričić još znatno ranije, između 1014. i 1022. godine.¹⁶⁰ „Brodolom biskupa“ za našu je temu i te kako značajan jer splitski arhiđakon Toma na ovom mjestu slučajno odaje postojanje Ninske biskupije prije negoli je ona takoreći „službeno“ obnovljena na Splitskom saboru 1075. godine. Toma pripovijeda kako su poslije osnutka nove metropolije u Baru preostale uz Salonitansko-splitsku metropoliju još sljedeće biskupije: osorska, rabska, krčka, ninska, zadarska, biogradska, trogirski, makarska, stonska i hrvatska. Pošto je pak naveo sufraganske biskupije, izvješćuje isti autor svoje čitatelje o nadbiskupu Dabralu.¹⁶¹ Ovaj nadbiskup predvodio je Splitsku crkvu između 1030. i 1050. godine, pa je posvema sigurno da su se događaji o kojima je prije pripovijedao vremenski zbili ranije negoli je Dabral izabran za nadbiskupa, dakle najkasnije do cca 1030. godine.

Toma bilježi boravak papinskog legata Girarda u Hrvatskoj, koji saziva sabor, sljedećim riječima: „Dok se to događalo, gospodin papa Aleksandar otišao je

¹⁵⁹ „c. a 1045-1050., certe ante a. 1059.“ Na otoku se Hvaru nalazi rt koji se na talijanskom naziva Punta dei vescovi (Rt biskupa). Toma ΑΡΗΙΔΑΚΟΝ, *Kronika*, preveo Vladimir Rismondo, Split, 1960., 110, bilj. 51. Možda je upravo ovaj rt nijemi svjedok udesa biskupa koji se zbio još tijekom 11. stoljeća.

¹⁶⁰ „Ako je istinita splitska tradicija o pogibelji biskupa Gornje Dalmacije (koterski, barski, ulcinjski i svački) u brodolomu kada su se zaputili na crkveni sabor u Split, onda taj događaj, koji je datiran vladanjem bizantskih careva Bazilija i Konstantina te hrvatskog kralja Krešimira možemo staviti u vrijeme poslije smrti cara Samuila, a prije 1022. godine kada Benedikt VIII. potvrđuje status quo Dubrovačke nadbiskupije. Ukoliko je istinit, događaj se morao zbiti između 1014. i 1022. godine. Što je u Splitu sačuvana tradicija da su biskupi Gornje Dalmacije zatražili osnivanje nove metropolije sa središtem u Baru, to možemo protumačiti ili antagonizmom među biskupima Gornje Dalmacije, ili pak, iskrivljenom tradicijom pod utjecajem borbe Splita i Dubrovnika oko učvršćivanja nadbiskupije.“ Eduard PERIČIĆ, *Sclavorum Regnum Grgura Barskog – Ljetopis popa Dukljanina*, Zagreb, 1991., 57 – 58.

¹⁶¹ THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 63 – 65.



s ovoga svijeta. Na njegovo je mjesto došao gospodin Grgur Sedmi. On pošalje izaslanika sipontskoga nadbiskupa i časnoga čovjeka gospodina Girarda. Kad je došao u Split, nadbiskup Lovro dočeka ga je s velikom radošću i počastima. Poslao je pismo i pozvao sve sufragane splitske metropolije. Kada su se sastali, održao je kod Salone s njima provincijsku sinodu uz nužnu zrelost i ozbiljnost. Nazočni su bili ovi sufragani Splitske crkve: najprije nadbiskup Lovro, drugi poslije njega zadarski biskup Stjepan, trogirski Ivan, ninski Formin, rapski Grgur, biogradski Teodozije, hrvatski Grgur, osorski Bazilije i još neki. Na toj je sinodi obnovljena Ninska nadbiskupija, čiji je biskup Grgur nekoć nanio mnogo teškoća splitskom nadbiskupu Ivanu uskraćujući mu dužnu poslušnost i neopravdano prisvajajući pravo metropolita.¹⁶² Ovaj izvještaj povezuje se s godinom 1075. ili 1076. i Šišić smatra da je nadbiskup Lovre po tadašnjem običaju posvetio novoizabranog ninskog biskupa Formina.¹⁶³ Toma pak u svojem izvještaju ne donosi kronološke podatke, nego samo imena sudionika sljedećim redom: nadbiskup Lovro, zadarski biskup Stjepan, trogirski Ivan, ninski biskup Formin, rapski Grgur, biogradski Teodozije, hrvatski Grgur, osorski Bazilije.¹⁶⁴ Ninski biskup Formin je 9. listopada 1075. godine svjedok kada kralj Zvonimir potvrđuje povelju Splitskoj crkvi kojom su Trpimir i Muncimir darovali crkvicu sv. Jurja u Putalju splitskom nadbiskupu Petru.¹⁶⁵ Jedna pomalo čudna konstrukcija – da je upravo ninski biskup Formin svjedok kraljeve potvrde Trpimirove donacije. I upravo ova je povelja ključni podatak koji govori protiv Stipišićeve teze o dvije sinode te ujedno kronološki točnije određuje izvještaj Tome Arhidakona o obnovi Ninske biskupije. Sudionici sabora na kojem se prema splitskoj predaji obnavlja Ninska biskupija identični su svjedocima kraljevske povelje od 9. listopada 1075. godine. Samo se nadbiskup Lovro u potvrdi darovnice ne spominje kao svjedok, i to iz tog razloga jer je povelja izdana u korist Splitske crkve, nego ga Zvonimir oslovljava svojim „duhovnim

¹⁶² THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 79. U novijoj literaturi Jakov Stipišić rješava obnovu Ninske biskupije na taj način što iznosi pretpostavku da Toma izvješćuje o dvije sinode, prvoj u Splitu 1075., a drugoj 1076. godine kod Solina i na ovoj se drugoj sinodi obnavlja Ninska biskupija. Jakov STIPIŠIĆ, Pitanje godine krunidbe kralja Zvonimira, *Zvonimir, kralj hrvatski*, ur. Ivo Goldstein, Zagreb, 1997., 57 – 66, ovdje 57 – 58.

¹⁶³ F. ŠIŠIĆ, *Poviest Hrvata*, 553, a s njime i Ivo GOLDSTEIN, *Hrvatski rani srednji vijek*, Zagreb, 1995., 361 navodi da je Formin posvećen 1075. ili 1076. godine, ali čini mi se da taj navod ne odgovara stvarnosti. Formin je već na saboru sudjelovao kao ninski biskup, on se ne potpisuje kao *electus nonensis*, nego kao *episcopus nonensis*, a to znači izabrani i već posvećeni biskup.

¹⁶⁴ Usp. THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 79.

¹⁶⁵ *Codex diplomaticus*, I, 142, n. 110. Stipišić iznosi sumnju u ovu potvrdu jer „teško je povjerovati da bi Zvonimir Trpimira i Muncimira nazvao kraljevima, kao što se to čita u spomenutoj ispravi“. J. STIPIŠIĆ, Pitanje, 65, bilj. 27.



ocem“.¹⁶⁶ Na temelju svjedoka kraljevske darovnice i sudionika sinode smijemo zaključiti da spomenuta sinoda zasjeda negdje oko 9. listopada 1075. godine, možda dan ili dva prije, i kraljevska kancelarija mogla je prirediti povelju – ako je ona stvarno autentična – koju su sabrani biskupi mogli posvjedočiti svojim potpisom.

Podatci o obnovi Ninske biskupije skladno se nadopunjuju, tako da je sumnja neminovna, odmah se dobiva dojam kao da su povijesni događaji namjerno usklađivani, premda oni nemaju kauzalni uzrok. Splitski kroničar govori i o obnovi biskupskog sjedišta u Ninu dodajući zavisnu rečenicu o biskupu Grguru i njegovu pokušaju utemeljenja nadbiskupije u samom Ninu. Protiv Tomina mišljenja govori dokument datiran između 1. rujna 1064. i 31. kolovoza 1065. godine kojim je papinski legat Teuzo dodijelio benediktinskom samostanu sv. Krševana u Zadru kapelu sv. Ivana na Tilagu. Među potpisnicima svjedočio je ninski biskup Rajner.¹⁶⁷ U historiografiji se iznosi mišljenje da se radi o jednoj pisarskoj pogrešci jer se u to vrijeme hrvatski biskup također zvao Rajner.¹⁶⁸ Očigledno su redaktori točno znali navesti pojedine biskupije i nisu slučajno naveli ninskog biskupa Rajnera. Oni su jako dobro razlikovali hrvatskog biskupa Rajnera od ninskog biskupa Rajnera te se ovaj navod samo tako može shvatiti

¹⁶⁶ Sam pojam „duhovni otac“ pomalo je čudna konstrukcija, zvuči pomalo nerealno i sliči onom iz Trpimirove darovnice kada knez dalmatinskih Hrvata splitskog biskupa oslovljava svojim „kumom“. Ovaj pojam ne može se povezati s „pater spiritualis“ jer se u tom slučaju navodio upravo tako. Pridijevanje ovakvih atributa naglašava dublju povezanost hrvatskog kneza sa Splitskom crkvom, odnosno prijateljsku povezanost hrvatskog vladara i splitskih biskupa. Takva povezanost povijesno promatrano u tom povijesnom periodu ne postoji. Ona služi samo naglašavanju intimnije povezanosti Splitske crkve s hrvatskom narodnom dinastijom, a samim time osobito se ističe važnost Splitske crkve i njezina natpastira.

¹⁶⁷ *Codex diplomaticus*, I, 99 – 101, n. 71. Spor je još jednom vođen kada je u Hrvatskoj bio prisutan papinski legat Girardo koji je 1074. godine iznova dosudio kapelu u korist samostana sv. Krševana. *Codex diplomaticus*, I, 136 – 137, n. 107. Ovaj se dokument danas treba posvema oprezno uzimati kao povijesni izvor. Najprije, povelja je datirana 1075. godine, a priređivači *Diplomatičkog zbornika* korigiraju ovaj navod prema mišljenju Mihe Barade (*Prilozi kronologiji*, 193 – 198). Drugi i daleko važniji razlog su sami potpisnici povelje. Spominju se samo tri osobe, splitski nadbiskup Lovre, trogirski biskup Ivan i neki „Praestantius Castilanus episcopus“. Ovog posljednjeg identificira se kao biogradski biskup Prestancije. Čudno je pak da su na saboru prisutna samo tri biskupa, pa se treba postaviti pitanje iz kojeg razloga na ovom saboru ne sudjeluju biskupi iz drugih biskupija.

¹⁶⁸ Priređivači prvog sveska *Diplomatičkog zbornika* slijedeći Šišića smatraju da je ninski biskup Rajner identičan s hrvatskim biskupom Rajnerom. *Codex diplomaticus*, I, 255 (v. Rainerius, episcopus Chroatensis [Nonensis]). Ferdo Šišić (*Povijest Hrvata*, 509, bilj. 21), na kojeg se poziva Barada, smatra da se ovdje radi o jednoj pogrešci prepisivača i da se hrvatski biskup Anastazije spominje 1069. godine (*Codex diplomaticus*, I, 11, n. 82). Kao najvažniji argument svoje teze Šišić navodi podatak da se ne spominje ninski biskup, nego samo ninski župan i da bi Nin u to vrijeme pripadao Zadarskoj biskupiji.



– da je Ninska biskupija već prije bila obnovljena, ona je postojala još svakako prije sabora o kojem izvješćuje Toma Arhiđakon i tek naknadno papinski legat sankcionira na ovom skupu već prije obnovljenu biskupiju. To odgovara političkoj namjeri već preminulog Petra Krešimira IV. koji je uspio tek 1069. godine inkorporirati Dalmaciju u Hrvatsko Kraljevstvo. Prije toga je uredio crkvenu situaciju u Južnoj Hrvatskoj s dva biskupska sjedišta, jedno u Ninu, a drugo u Biogradu; uz njih djeluje i „hrvatski biskup“ koji je putovao po cijelom kraljevstvu, ali se najviše zadržavao u gradu Kninu. To što splitska predaja povezuje obnovu Ninske biskupije sa saborom „kod Salone“ 1075. godine očigledan je pokušaj uzdizanja i značenja Splitske nadbiskupije koja u usporedbi s Ninom ili Biogradom obuhvaćala malen teritorij. Splitski arhiđakon ne donosi opis područja Ninske biskupije, nego odmah nadodaje kako se nekoć ninski biskup Grgur sukobljavao sa splitskim nadbiskupom Ivanom „uskraćujući mu dužnu poslušnost i neopravdano prisvajajući pravo metropolita“.¹⁶⁹ Time otpada Stipišićeva kombinacija o dvije sinode, isprava je datirana prema „calculus Pisanus“, kako to pokazuju istraživanje Mihe Barade i Milka Brkovića,¹⁷⁰ i na sinodi je sudjelovao papinski legat Girardo. Stipišić datira Zvonimirovu ispravu prema „calculus Firentinus“ te bi to bio datum 9. listopada 1076. godine.¹⁷¹ Protiv njegove datacije govori činjenica da je na sinodi kada se obnavlja Ninska biskupija, kako to navodi Toma Arhiđakon, bio prisutan papinski legat Girardo, dok je kod Zvonimirova krunjenja bio nazočan papinski legat Gebizon. Ako je pak Zvonimir okrunjen 1076. godine, tada je sinodu na kojoj je bila obnovljena Ninska biskupija godinu dana prije sazvao papinski legat Girardo. Ova kronološka neodređenost pokazuje kako je splitska tradicija dorađivala i prerađivala događaje onako kako su joj bili potrebni.

Dugo će u sjećanju splitskog čovjeka ostati ime biskupa Grgura iz Nina, ovaj je pokušao svojoj Crkvi priskrbiti metropolitansku čast, a Toma Arhiđakon samo se prisjećao pri obnovi Ninske biskupije da je ona od Splitskih sabora prve polovice 10. stoljeća podređena splitskom metropoliti. Ovi podatci ukazuju da se u njegovu prikazu ne radi o jednom povijesno-kronološkom izvještaju obnove Ninske biskupije, nego samo njezinoj interpretaciji tijekom kasnijih stoljeća koju prenosi splitski kroničar tijekom 13. stoljeća. Nije Toma Arhiđakon prikazivao samo bojazan splitskog čovjeka tijekom 10. i 11. stoljeća oko uspostave metropolije, nego upravo svojeg vremena, on je srednjovjekovni kroničar

¹⁶⁹ THOMAE, *Historia Salonitanorum*, 79.

¹⁷⁰ Miho BARADA, Prilozi kronologiji hrvatske povijesti (1062.-1075.), *Rad JAZU*, 311, Zagreb, 1957., 185 – 217, ovdje 201; M. BRKOVIĆ, *Isprave*, 138 – 139.

¹⁷¹ J. STIPIŠIĆ, *Pitanje*, 65.



koji piše za svoje čitatelje i njemu je jasna situacija koja je nastala osnivanjem Dubrovačke i Zadarske metropolije pa barem bi ostale biskupije trebale ostati integralni dio Splitske metropolije. U tom smislu povijest služi konkretnoj situaciji i konkretnim potrebama koje se onako prikazuju kako je zahtijevala konkretna situacija druge polovice 13. stoljeća. Da su u tom kontekstu pojedine povijesne činjenice zanemarivane i nije im se pridavala osobita važnost, podatak je koji se nikako ne smije zaboraviti kada se iz današnje perspektive promatra djelo Tome Arhiđakona.

ZAKLJUČAK

Ukratko sažimajući ovaj prilog, moguće je zaključiti da grad Nin, odnosno njegov biskup, nije imao velikih izgleda preuzeti nadbiskupsku čast i metropolitansku vlast u Hrvatskoj, premda je njegova jurisdikcija do Splitskih sabora prve polovice 10. stoljeća obuhvaćala teritorij pod vlašću hrvatskog vladara te su biskupi iz dalmatinskih središta, osobito Splita i Zadra, mogli zavidjeti svojem kolegi iz Nina na tako prostranom području. Pokušaj ujedinjenja crkvenih struktura, s jedne strane Bizantske Dalmacije i s druge strane Crkve na teritoriju pod vlašću hrvatskog vladara, ima svoje početke za vrijeme Branimira i biskupa Teodozija. Njihov pokušaj prati bogata hagiografska baština. Ona budnim okom prati događaje i sadržajno podupire težnje vlastitog grada. Hagiografska baština uzdiže svojeg zaštitnika, a on obećava svetčevu gradu nebeski zagovor i nebesku zaštitu.

Njihov suodnos suvremenom je čovjeku posvema stran, ali u konkretnoj situaciji prve polovice 10. stoljeća bio je posvema učinkovit, kada su se središale crkvene institucije na istočnojadranskoj obali gdje su želje za metropolitanskim sjedištem iskazivala tri grada: Nin, Zadar i Split. Uslijed povoljnih političkih prilika i bogate hagiografske tradicije Split je pobijedio svoje suparnike i tako se nametnuo kao jedino metropolitansko sjedište. Istodobno se uspjela prebroditi dualnost crkvenih struktura, Split je postao baštinik nekadašnje Salone, a samim time Bizantska Dalmacija i Hrvatska postaju jedna crkvena pokrajina koju je predvodio splitski metropolit. Pape su na strani Splita jer im je bolje odgovarao politički neutralni Split negoli grad Zadar u kojem se još uvijek nalazio bizantski predstavnik. Politička pozadina je očigledna i sastoji se u pokušaju sjedinjenja Bizantske Dalmacije s Hrvatskim Kraljevstvom koje je sprovedeno za vladavine Petra Krešimira IV. Traženje konkretne povijesne stvarnosti (istine) u hagiografskim spisima ukazuje na povijesnu stvarnost koja



nije uvijek dokučiva, spisi sažimaju stvarnost i fikciju, realitet i legendarno pripovijedanje povijesne zbilje. Njihovo je razlučivanje posvema teško i skrivaju ih hagiografske predaje Salonitansko-splitske, Zadarske i Ninske crkve iz kojih se mogu bar donekle uočiti i razumjeti povijesne naslage razvoja crkvenih struktura u Hrvatskoj.



Zvezdan STRIKA

THE HAGIOGRAPHIC HERITAGE OF THE NIN CHURCH
AND ITS RELATION TO THE HAGIOGRAPHIC TRADITION
OF THE SALONA-SPLIT CHURCH:

CONFLICT BETWEEN THE SALONA-SPLIT AND NIN BISHOPS WITH RESPECT
TO THE FOUNDING OF THE METROPOLITANATE IN HISTORICAL AND
HAGIOGRAPHIC LITERATURE

SUMMARY

In Croatian hagiographic literature, the Salona-Split church and the Nin church take an indispensable place. Salona takes pride in its early-Christian martyrs, whereas the Nin church is content with a somewhat narrower range of its hagiographic heritage. *Historia Salonitana Maior* informs us that the metropolitanate in Dalmatia with the seat in Split was founded (restored) in the first half of the 10th century. Thanks to favourable political circumstances, Bishop John of Split managed to defeat its rivals (Formin of Zadar and Gregory of Nin) and assume the office of the metropolitan bishop. Latin hagiographic literature on St. Domnius's martyr's death assumed at this historical moment the key role. Its content supported the strivings of the Split church; the First Council of Split held hence that *Apostle Peter had sent Domnius to Salona to preach*, and prescribed that the church and the city in which his bones had been laid to rest enjoyed priority. Regardless of justified doubt concerning the authenticity of the Council provision, hagiographic heritage invents neither events nor persons; it only presents the development of church structures in its own fashion. It is a witness of Christian civilisation, speaking even when other sources become silent.

It was thanks to the hagiographic tradition related to St. Domnius that the Split church became the seat of the metropolitanate. It is however not only so that it refers to the apostolic tradition. There is moreover the hagiographic triad: bishop Anselm, virgin Marcela and deacon Ambrose, who all supported the Bishop of Nin. They unite three major institutions within their triad: the cathedral, i.e. the bishop; the female Benedictine convent of the church of St. Mary; and the male Benedictine monastery of St. Ambrose. Furthermore, they were in direct contact with the apostles. Bishop Anselm arrived in Nin upon Apostle Paul's personal directions. Deacon Ambrose and cousin Marcela supported his apostolic activity. The Nin tradition has it that Anselm was one of the seventy-two Disciples of Christ, whom Jesus had sent two by two to every



place he intended to visit (Luke 10, 1). It was him who arrived in Nin, where he preached with great success, built a church, and consecrated it in honour of the Holy Trinity. Anselm's cousin Marcela, servant with Lazarus's sister Martha, arrived in Nin after a round journey: Martha, exiled from the Holy Land, took refuge in Marseille, where Marcela continued to live in her company. Only after Martha had died, Marcela came to Nin.

Keywords: church structures in Dalmatia; Split–Nin relations; Salona-Split metropolitanate; hagiography of the Nin church; Anselm; Marcela; Ambrose.