

Izvorni znanstveni članak  
94(497.5)“07“(093)

### JOŠ JEDAN FRANAČKI TEOLOG U DALMACIJI: AMALARIJE IZ METZA I NJEGOVO PUTOVANJE U CARIGRAD 813. GODINE<sup>1</sup>

TRPIMIR VEDRIŠ

*Svrha je rada skrenuti pozornost na, u hrvatskoj historiografiji, dosada nezapaženo putovanje franačkog teologa i carskoga poslanika Amalarija iz Metzsa u Carigrad 813. godine. Amalarije iz Metzsa († o. 850.) ugledan ali i kontroverzan liturgičar iz kruga Alkuinovih učenika u svojem je pismu Hilduinu, opatu St. Denisa, ostavio kratku bilješku o svojem boravku u Zadru. Razgovor sa mjesnim (nad)biskupom poslužio mu je kao povod za raspravu o različitosti liturgijskih običaja. Iako se radi o vrlo kratkom i nejasnome fragmentu, u nedostatku drugih izvora Epistula ad Hilduinum abbatem vrijedan je doprinos poznavanju situacije u Zadru početkom 9. st. Drugi spis, Versus marini, posvećen opatu Petru od Nonantole, uspomena je na putovanje Jadranom i Egejskim morem. Iako u tome spisu Amalarije ne govori izravno o Dalmaciji, njegov spomen “slavenske obale” mogao bi biti odraz tadašnjeg stanja na Jadranu početkom 9. st.*

---

<sup>1</sup> Sažeta verzija rada pročitana je kao referat u sklopu srednjovjekovne sekcije na II. kongresu hrvatskih povjesničara u Puli (Hrvatska i Europa: integracije kroz povijest. II. kongres hrvatskih povjesničara, Pula, 29. rujna – 3. listopada 2004). Od tog izlaganja, “rukopis” je ovoga članka pregledalo dovoljno ljudi da bi navođenje njihovih imena zauzelo previše mjesta. Svima njima zahvaljujem na komentarima i primjedbama. Osobitu zahvalnost dugujem Patricku Gearyu, zahvaljujući čijoj izuzetnoj susretljivosti sam dobio u nas teže dostupno izdanje Amalarijevih djela; Jeronimu Marinu, O.S.B. koji mi je učinio dostupnim mikrofilm einsidelnskog rukopisa. Zahvalan sam također Bruni Kuntić-Makvić i Pavuši Vežiću na iscrpnim primjedbama koje sam, iz različitih razloga, prihvatio tek djelomično. Da sam ih prihvatio sve, možda bih bio izbjegao neke od brzopleh ili preuranjenih zaključaka, no smatrajući ovaj rad prije svega predstavljanjem dvaju manje poznatih izvora, odlučio sam, koliko je opravdanost njihovih primjedbi dopuštala, uglavnom ostati kod svoje prvobitne interpretacije.

## UVOD

Opisavši u svojoj nedavno objavljenoj knjizi o “korijenima europskog gospodarstva”<sup>2</sup> putovanje carskog poslanika Amalarija iz Metza u Carigrad 813. godine, povjesničar Michael McCormick sasvim je nehotice učinio lijepu uslugu hrvatskim povjesničarima. Naime, iako je o spomenutom putovanju već bilo dosta pisano<sup>3</sup>, čini se da je u hrvatskoj historiografiji ono prošlo sasvim neopaženo. Kad se ne bi radilo o razdoblju koje toliko oskudijeva pisanim izvorima, možda putovanje i ne bi bilo vrijedno osobite pažnje. Međutim, činjenica da je Amalarije boravio u Zadru, i to u vrijeme neposredno nakon sklapanja Aachenskog mira, čini njegove uspomene na putovanje izuzetno zanimljivima.

Franačka prisutnost u Dalmaciji kao i položaj dalmatinskih gradova između triju velesila onoga vremena: Karolinškog i Bizantskoga Carstva te rimskoga Pape, nametnula su se kao središnja pitanja hrvatske ranosrednjovjekovne povijesti, pa čak i kao ključ za razumijevanje postanka hrvatske ranosrednjovjekovne države. Upravo je zenit franačke države sa svojom ideologijom *Renovatio Imperii* – obnovi jednoga svjetskog carstva, povlaštena polazišna točka za razmišljanje o europskim (proto)integracijama. Ideja (i ideologija) okupljanja “svih naroda” pod upravom cara u Aachenu postala nam je, kao što to recentna istraživanja pokazuju<sup>4</sup>, bližom i razumljivijom upravo kroz iščitavanje osobne korespondencije među sudionicima toga projekta.

Teološki koncept o “stapanju volja”, posuđen od sv. Augustina i blizak intelektualcima okupljenima na dvoru Karla Velikog, nudi u tome smislu vrlo prikladnu polazišnu točku za razmišljanje o jednoj viziji Europe početkom 9. st. Ta središnja zamisao o povezivanju kršćanskoga društva s ciljem stvaranja ambijenta “u kojem je moguće postići spasenje” kao što to lijepo izražava *Admonitio Generalis*<sup>5</sup>, usmjerava istraživanja prema područjima teologije i liturgike, područjima na kojima se, iako ne pod tim imenom, jasno manifestira karolinška i “ideološka” i politička misao. Naime izvorno teološka predodžba o “vrlinama koje vode k jedinstvu”, snažno je prisutna u Karlovom zakonodavstvu nakon 800. godine. A upravo je “težnja k jedinstvu duša”,

---

2 Michael McCormick, *Origins of the European Economy: Communications and Commerce AD 300-900*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2001.) (dalje: McCormick, *Origins*).

3 Kratak osvrt donosi J. M. Hanssens u svojem uvodu: Ioannes Michael Hanssens, ed. *Amalarii Episcopi Opera Liturgica Omnia I*. Studi e testi 138 (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948.), 65-67 (dalje: Hanssens, *Amalarii vita*). U svojoj preglednoj studiji A. Cabaniss posvećuje putovanju čitavo poglavlje: Allen Cabaniss, *Amalarius of Metz* (Amsterdam: North Holland Publishing Company, 1954.) 33-42 (dalje Cabaniss, *Amalarius*). Na kraju o putovanju već spomenuti McCormick: McCormick, *Origins*, 138-143.

4 Mislim prvenstveno na radove autora poput Gilesa Browna, Yitzhaka Hena, Mathewa Innesa, Rosamond McKitterick i Janet Nelson. Neki od njih biti će navedeni i u ovome radu.

5 Tema ujedinjenja čitavoga društva u tome duhu osobito je naglašena u c. 61 – 63. Vidi: *Admonitio Generalis*, MGH, *Legum sectio II. Capitularia regum Francorum I*, ed. A. Boretius (Hannover, 1883; reprint 1984.), 57-58.

kao što je već primjećeno, često bila shvaćana kao “jedinstvo u podložnosti”.<sup>6</sup> Ne čudi stoga što se jednom od najvažnijih značajki tzv. Karolinške renesanse smatra upravo nastojanje oko uniformiranja liturgije koja je, prema takvom tumačenju, trebala postati “ne samo ispravnom, već i Rimskom”<sup>7</sup>. Brojni su carevi bliski suradnici, crkveni uglednici, sudjelujući u različitim poslanstvima pridonijeli uspjehu toga nastojanja. U isto vrijeme, oni su, vraćajući se sa svojih putovanja, izvještavali svoje suradnike o stanju u krajevima kamo su bili poslani. Korespondencija među intelektualcima s karolinškoga dvora ne donosi samo obilje materijala za razumijevanje ideologije koja je pokretala pothvat obnove carstva na Zapadu već i, kao “jedan od najznačajnijih aspekata intelektualnog života u karolinškome razdoblju”, pokazuje opseg u kojemu su “ljudi i knjige slobodno putovali širom Carstva”<sup>8</sup>. Stoga, usmjeriti pogled na istraživanje ondašnje teologije i liturgike znači pokušati čitati drugačiju vrstu izvora od onih na koje smo možda navikli. No, poput dobro poznatoga primjera Gottschalka iz Orbaisa, primjer franačkoga liturgičara Amalarija iz Metza pokazuje kako od takve odluke itekako može imati koristi i sasvim “tradicionalna” historiografija.

### **1. Amalherius episcopus civitatis Trevirensis: životopis Amalarija iz Metza<sup>9</sup>**

Iako su stariji liturgičari i povjesničari pretpostavljali postojanje dva Amalarija: liturgičara iz Metza i trierskog biskupa, danas prevladava mišljenje da se radi o jednoj osobi.<sup>10</sup> Rođen nedugo nakon franačkog pohoda u Italiju 774., Amalarijevo je točno podrijetlo, usprkos postojanja tradicije da je odrastao i obrazovan u biskupiji Metz, ustvari nepoznato.<sup>11</sup> Sam o sebi govori kao o Galu (*Gallus*). Studirao je kod Alkuina, vjerojatno u Aachenu ili opatiji sv. Martina u Toursu. Kao nadbiskup Trier (o. 810.-813.) živio je u blizini dvora sudjelujući u političkom životu tijekom posljednjih Karlovih godina. Tijekom povjerljive misije među Dancima, dopala ga je čast da

6 Usp.: Giles Brown, “Introduction: the Carolingian Renaissance”, u: Rosamond McKitterick, ur., *Carolingian culture: emulation and innovation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994.), 20 (dalje: McKitterick, *Carolingian culture*).

7 McKitterick, *Carolingian culture*, 21.

8 McKitterick, *Carolingian culture*, 43.

9 U izvorima se javlja kao: Amalarius, Amelarius, Amilarius, Hamularius, Amalharius, Amalhart itd.; u literaturi najčešće: Symphosius Amalarius, Amalarius Fortunatus, Amalarius Trevirensis, A. von Metz, A. of Metz i sl..

10 Za stariju literaturu vidi: Ulysse Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge*, vol. 1 (Paris: Alphonse Picard et fils, 1905.), 176. O Amalarijevom dvostrukom identitetu vidi: J. Sirmond, “De duobus Amalariis”, *Opera Varia* IV (Paris, 1696.); G. Morin, “La Question des deux Amalaires”, *Revue Bénédictine* VIII (1891): 433-442; također usp. “Amalarius”, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, F. L. Cross and E. A. Livingstone, ed. (London-New York-Toronto: Oxford University Press, 1974.), 41-42.

11 McCormick, *Origins*, 138. A. J. Stoclet navodi da je Amalarije rođen u okolici Metza, no ne navodi odakle uzima taj podatak; vidi: *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 1, J. Strayer ed. (New York: Scribner, 1982.), 228. Da se radi o nepisanoj tradiciji: Eleanor Shipley Duckett, *Carolingian portraits. A study in the ninth century* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1969.), 93 (dalje: Shipley Duckett, *Carolingian portraits*). O Amalarijevoj osobi vidi: Allen Cabaniss, “The Personality of Amalarius”, *Church History* 20/3 (1951): 34-41.

posveti prvu kršćansku crkvu sjeverno od Elbe (današnji Hamburg), prema tradiciji 811. Vjerojatno kao rezultat dotadašnje karijere i ugleda na dvoru, Amalarije je 813. izabran da predvodi važno carsko poslanstvo u Carigrad. Iako je i tu misiju okončao uspješno Amalarije je, čini se, po povratku na dvor ostao bez svoje biskupije. Vršeći položaj "komendatornog" opata u Hornbachu mogao se tijekom idućih godina posvetiti pisanju. Kad je kroz nekoliko godina, vjerojatno zahvaljujući zaštiti Hilduina, opata St. Denisa, ponovo zadobio položaj na dvoru, vjernost Ludoviku Pobožnome priskrbila mu je i položaj lionskog biskupa (835.-838.) čime je zamijenio tek uklonjenog Agobarda († 840.).<sup>12</sup> No, niti na tome položaju nije ostao dugo. Zbog svoje teologije "srednjega puta" (koja je podsjećala na novi ikonoklazam i koja je bila politički probitačna u 820-ima, no ne i petnaestak godina kasnije<sup>13</sup>) kao i zbog svojih liturgijskih inovacija Amalarije je napadnut od konzervativnog lionskog klera. Njegove je liturgijske inovacije tada osobito oštro napao Flor, đakon u Lyonu i nekadašnji Agobardov učenik.<sup>14</sup> Premda je za uporabu svojih spisa *De ecclesiasticis officiis* i *De ordine antiphonarii* Amalarije najprije dobio pristanak biskupa okupljenih na sinodi u Thionvillu 835., već na sinodi u Quierzyu 838. optužen je za herezu, te su mu pojedini spisi proglašeni krivovjernima.

Smatran danas utemeljiteljem tzv. alegorijskog tumačenja euharistije,<sup>15</sup> Amalarije se svojim liturgijskim inovacijama i svojim stavovima udaljio od suvremene "teološke korektnosti" te se u očima svojih suparnika našao uz bok s hereticima poput kasnijih Gottschalka ili Skota Eriugene.<sup>16</sup> Zahvaljujući vezi s biskupom Metzom, posljednje je godine života Amalarije proveo u njegovu gradu. Usprkos suvremenim kritikama Amalarijevo je središnje djelo o liturgiji *De ecclesiasticis officiis* kao i druge rasprave ostalo vrlo utjecajno i nakon njegove smrti, a njegova interpretacija liturgije doživjela snažnu obnovu sredinom 12. st.

## **2. Legatio ad Constantinopolim directa: put u Carigrad 813.-814.**

Putovanje u Carigrad poduzeo je Amalarije kao poslanik Karla Velikoga caru Mihaelu I. Rangabeu (811.-813.). Svrha je poslanstva bila predati ovjerovljene kopije upravo sklopljenog mirovnog ugovora, te osigurati potpise bizantskoga cara i njegova

12 Allen Cabaniss, "Agobard of Lyons", *Speculum* 26/1 (1951): 50-76.

13 Amalarije je bio jedan od poslanika koji su Ludovika izvijestili o zaključcima biskupske sinode u Parizu 825. u vezi sa štovanjem ikona. Kad su zaključci poslani u Rim, papa Eugen II (824.-827.) odbio ih je kao neprihvatljive.

14 Žučljiva polemičnost odraz je vjerojatno, ne samo Florove vjerske gorljivosti, već i političke pozadine čitavog slučaja. Usp.: Florus Diaconus, *Opuscula adversus Amalarium*, PG 119 (1852): 71-96 (dalje: Florus, *Opuscula*).

15 Vidi: David F. Wright, "Albert the Great's critique of Lothar of Segni (Innocent III) in the *De Sacrificio Missae*", 586 - 589.

16 Usp. McKitterick, *Carolingian culture*, 41. Zanimljiva je povijesna podudarnost da se Amalarijev potpis 849. godine našao na popisu onih koji su tražili osudu učenja Gottschalka iz Orbaisa dok se Amalarijev kritičar Flor, iako nikad nije sasvim pristao uz Gottschalka, oštro suprotstavio njegovom suparniku Skotu Eriugeni.

dvora.<sup>17</sup> U poslanstvu se, uz Amalarija koji je tada mogao biti tridesetpetogodišnjak, našao i Petar iz Nonantole, opat samostana sv. Silvestra kraj Modene (804.-821.).<sup>18</sup> Poslanstvo se sastojalo od Franaka koji su s Amalarijem doputovali u Italiju, te monaha iz samostana sv. Silvestra u Nonantoli.<sup>19</sup> McCormick nagađa da se poslanstvo moglo, prema onodobnome običaju, sastojati od 25 do 50 članova.<sup>20</sup>

Osim opisa samoga Amalarija, poslanstvo u Carigrad 813. bilježi više suvremenih izvora. U svojem pismu caru Mihaelu I. datiranom zimi 813., car Karlo Veliki sam potvrđuje da će poslanstvo krenuti čim "vrijeme to dopusti"<sup>21</sup>. *Annales regni Francorum* izvještavaju o polasku poslanika u proljeće<sup>22</sup>, te o njihovom povratku godinu dana kasnije<sup>23</sup>. Poslanstvo je napustilo Aachen ubrzo nakon Uskrsa<sup>24</sup>, a suputnici iz Nonantole vjerojatno su se pridružili "Francima" negdje u sjevernoj Italiji. Iz kasnijeg Amalarijeva pisma opatu Hilduinu čini se da su se nedugo zatim zaustavili u Zadru, te putovanje nastavili brodom. No, kako su doputovali do Zadra nije poznato. McCormick navodi tek da su "otplovili niz Jadran" ne precizirajući odakle,<sup>25</sup> dok je Cabaniss nešto precizniji smatrajući da su se na brod ukrcali u Veneciji.<sup>26</sup> Nešto drugačije rješenje ponudio je Hanssens koji smatra da je poslanstvo putovalo kroz Istru "koja je tada gotovo čitava bila unutar granica karolinškog carstva".<sup>27</sup> Ovu mogućnost zaista ne bi trebalo odbaciti jer na drugome mjestu i sam Amalarije navodno tvrdi da je posjetio Istru.<sup>28</sup> Iako bi, s obzirom na tadašnje franačko vrhov-

17 McCormick, *Origins*, 139.

18 Cabaniss, *Amalarius*, 33. smatra da je Petar bio Amalarijev vršnjak, dok McCormick, *Origins*, 139., misli da je u vrijeme poslanstva već bio starac. Amalarije ga, naime, naziva *grandaevus*.

19 *Epistula Amalherii abbatis ad Hilduinum abbatem*, ed. Ioannes Michael Hanssens, *Amalarii Episcopi Opera Liturgica Omnia* I. Studi e testi 138 (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948.), 342 (dalje: *Amalarius, Epistula*).

20 McCormick, *Origins*, 139.

21 *Caroli Magni epistolae*, MGH, *Epistolae Karolini aevi* 4, ed. Ernest Düemmler (Berlin: Apud Weidmannos, 1895.), 556. " ...cum primum oportunitum navigandi tempus adveniret,..." (Usp.: PL 98, 932).

22 *Annales regni Francorum*, MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, ed. F. Kurze (Hannover, 1895; reprint 1950.), a. 813, 137 (dalje: *Annales*). "...incipiente verni temperie Amalharium Treverensem episcopum et Petrum abbatem monasterii Nonantulas propter pacem cum Michaele imperatore confirmandam Constantinopolim misit."

23 *Annales*, a. 814, 140. "Inter quas praecipua fuit legatio de Constantinopoli directa. Nam Leo imperator, qui Michaheli successerat, dimisso Amalhario episcopo et Petro abbate, qui ad Michahelem quidem missi, ad se tamen venerunt,..."

24 Uskrs se te godine slavio 27. ožujka, a blagdan Duhova 14. svibnja, prema: Cabaniss, *Amalarius*, 33.

25 McCormick, *Origins*, 139.

26 Cabaniss, *Amalarius*, 33.

27 Hanssens, *Amalarii vita*, 65. "Per Istriam, quae tunc fere tota intra fines imperii Carolingici sita erat..."

28 Izjava o boravku u Istri nije, ustvari, sačuvana kod samoga Amalarija već je navodi njegov tužitelj Flor iz Lyona. Vidi: Florus, *Opuscula*, 76. "Suam sic sentire clamans omnem Germaniam, sic totam Italiam, sic ipsam Romam, se fuisse Constantinopoli, se apud Istriam sive Lucaniam, et idcirco in talibus singularis auctoritatis existere." (Usp.: MGH *Epist.* 5, 270.). Podatak bi bio čak i zanimljiviji ukoliko je Amalarije Istru posjetio i nekom drugom prilikom, no osim što tako nešto nije poznato iz drugih izvora, čini se da se Florova aluzija na Amalarijev posjet Carigradu zaista odnosi na jedno te isto putovanje. Bilo bi vrijedno obratiti pažnju na Florov zbudujući spomen "Istre ili Lukanije", prvenstveno s obzirom na, čini se ne sasvim jasno odrediv opseg značenja termina Istra u ranome srednjem vijeku, te neobično povezivanje Istre s "Lukanijom". Nadalje, svakako bi trebalo istražiti rukopisnu tradiciju Florova spisa jer nije nemoguće da se iza Lukanije krija pogrešno pročitana Liburnija. U tome bi slučaju hipoteza o putovanju poslanstva kopnom postala znatno vjerojatnijom, a i podatak bi bio interesantan za širi problem franačke nazočnosti u Dalmaciji.

ništvo nad Istrom i Dalmacijom, bilo moguće nagađati i o kopnenom putovanju do Zadra, ta se mogućnost ipak čini manje vjerojatnom prvenstveno iz praktičnih razloga. Poslanstvo je izgleda boravilo u Zadru krajem lipnja odakle je moralo otploviti još tijekom toplijih mjeseci. Kako svjedoči Amalarije, stigavši u Dirahij neki su se od putnika željeli iskrcati i putovati dalje kopnom, no put su prema Carigradu ipak nastavili morem zaustavljajući se usput na Egini.<sup>29</sup>

Dok su putovali kroz "partes Graecorum" poslanstvo su čekala brojna neugodna iznenađenja. Naime, dok su se oni zadržavali u Zadru, vojska bugarskog kana Kruma potukla je 22. lipnja cara Mihaela kod Versinikije i bugarske su se čete spustile do Zlatnog roga opsjevši uskoro i sam Carigrad. Car kojega su krenuli posjetiti bio je u međuvremenu svrgnut i njegovo je mjesto zauzeo Leon V. Armenac (813.-820.). Sasvim su izvjesno upravo te okolnosti uzrokovale suzdržan stav prema zapadnjacima u Carigradu; poslanici su bili ne samo prisiljeni na višemjesečni boravak u prijestolnici, nego im je tamo iznenađa bilo ograničeno i kretanje.<sup>30</sup> Čini se pomalo neobičnim što Amalarije u svojem opisu boravka u Carigradu uopće ne spominje opsadu grada ni općenito opasnu situaciju. Usprkos svemu, kad su konačno bili dovedeni pred cara, susret je, čini se, prošao u dobrome ozračju; car se raspitivao za zdravlje Karla i njegovu obitelj, te je povoljno govorio o Francima.<sup>31</sup> Potvrdivši mirorni sporazum, kao izraz dobre volje, car je franačkome poslanstvu pridružio svoje poslanike, spatara Kristofora i đakona Grgura.<sup>32</sup> Zajedničko je poslanstvo napustilo Carigrad početkom 814., vjerojatno krajem siječnja ili tijekom veljače.<sup>33</sup> Povratak morem protekao je u znaku lošeg vremena te je, kako se čini iz njegovih *Versus marini*, ostao Amalariju u vrlo lošem sjećanju.<sup>34</sup> Preplivavajući Jadran nepoznatim putem, poslanstvo je prispjelo u Italiju, te je Amalarije nakon odmora u Nonantoli mogao nastaviti put za Aachen još istog proljeća.

29 *Amalarii versus marini*, MGH, *Poetae Latini Aevi Carolini* I, Ernest Düemmler, ed. (Berlin: Apud Weidmannos, 1881.), 427, vers. 35-36. (dalje: *Versus marini*). "*Partes Constantinopolim properemus; et ante tempora laxemus gelida utraque Attica rura.*" Izjava svjedoči o tome kako su se tada poslanici žurili izbjeći zimu na putu.

30 Hanssens, *Amalarii vita*, 66; je ograničenje kretanja poslanika interpretirao kao rezultat nekakve njihove pogreške. Međutim, čini mi se uvjerljivijim McCormickovo mišljenje prema kojem je to ograničenje bila uobičajena mjera predostrožnosti s obzirom na čitavu situaciju. Vidi: McCormick, *Origins*, 141.

31 *Versus marini*, 48-50. "*Hic loquitur, hic de Karoli orat vita per evum, ac natorum eius, sacri simul ordinis omnis, et populi memorans Francorum voce benigna.*" Rečenica bi dala za pretpostaviti da se ne radi tek o carevu "časkanju" s poslanicima već o definiranoj, protokolarnoj formuli kojom vladar u pseudoliturgijskom ambijentu carskog ceremonijala izražava svoje dobre želje za svojem suvladara, njegove nasljednike, kler i narod.

32 *Annales* a. 814., 140.

33 Kao što se vidi iz Amalarijevog spominjanja liturgije na blagdan Bogojavljanja (6. siječnja.) u crkvi sv. Sofije, poslanici su se početkom siječnja još uvijek morali nalaziti u Carigradu. Vidi: Cabaniss, *Amalarius*, 38.

34 Cabaniss, *Amalarius*, 33., kao ilustraciju za to navodi neke od aluzija na putovanje morem u kasnijim Amalarijeovim spisima. No motiv je nemirnoga mora tako opće mjesto u suvremenoj filozofskoj i teološkoj literaturi da nisam siguran je li nužno te navode interpretirati kao uspomene na konkretno iskustvo.

### 3. *Versus marini*: uspomena na putovanja Jadranom?

Iako fragment *Morskih stihova* koji mi se čini osobito zanimljivim opisuje zgodu koja se dogodila nakon rasprave opisane u poslanici opatu Hilduinu (naime na povratku iz Carigrada), najprije ću se ukratko zadržati na njemu. Kao što svjedoči sam Amalarije u svojem pismu opatu Petru, *Versus marini* napisani su ubrzo nakon samoga putovanja<sup>35</sup>. Prepisivana u krugu Alkuinovih učenika i sljedbenika, ta je pjesma ostala sačuvana u više rukopisa iz 9. i 10. st.<sup>36</sup>. *Versus marini* su, prema mišljenju stručnjaka za srednjovjekovnu književnost M. Manitiusa, sastavljeni na izrazito lošem latinskom što čini tekst prilično nerazumljivim. McCormick pak zamjećuje da “ukoliko se prodre kroz tu nerazumljivost” stihovi predstavljaju vrlo živopisan opis putovanja brodom početkom 9. st.<sup>37</sup>

*Versus marini* uputio je Amalarije svome suputniku opatu Petru podsjećajući ga na (ne)zgone koje su zajednički proživjeli vraćajući se zimi 814. iz Carigrada u Italiju. Dva su detalja u tome opisu na koje bih želio svratiti pozornost: Amalarijev spomen “Maura i Slavena”, te spomen “slavenske obale”. Naime, prisjećajući se kako su putovali “bježeći (uklanjajući se) pred Maurima i strahujući od divljih Slavena” (*fugias Mauros, metuas Sclavos rigidosque*)<sup>38</sup>, Amalarije kaže da su, dok im se približavao saracenski brod već bili “spremili koplja (strijele)” i “zategnuli lukove” (*cumula tela...tende arcum*)<sup>39</sup>. Situacija je ipak završila bez borbe i sretno po poslanstvo jer je nevrijeme otjeralo napadače. Nažalost, s obzirom na neodređenost samoga teksta nemoguće je odrediti gdje se napad dogodio. U svakome slučaju, kad bi bilo moguće pokazati kako se radi o jadranskoj dionici puta, iako mi se to čini manje vjerojatnim, podatak bi predstavljao, ako se ne varam, najraniji spomen saracenskog brodovlja u Dalmaciji.

Drugi zanimljiv detalj jest spomenuti strah putnika od “divljih Slavena”. Na koje se Slavene taj podatak odnosi? Najprije, s obzirom na činjenicu da se putovanje odvijalo isključivo morem, očito je da se radi o Slavenima pomorcima. Štoviše, Amalarije nešto niže dodaje da su se “držali dalje od kopna, dalje od slavenske obale” (*procul a terra, Sclavorum littora linque*)<sup>40</sup>. Izjava o plovidbi otvorenim morem protuslovi osnovnome načelu ranosrednjovjekovne, gotovo isključivo priobalne plovidbe i za takvo je ponašanje morao postojati ozbiljan razlog. Navedeni citat mogao bi se razumjeti na dva načina: ili putnici nisu željeli izlaziti na nesigurno kopno koje praktično nije bilo pod vlašću Carstva, ili su izbjegavali čak i priobalno područje u

35 Usp. *Amalarii Epistolae*, ed. Ernest Dümmler, MGH, *Epistolae Karolini aevi* 5 (Berlin: Apud Weidmannos, 1898.), 245-246. Petar je zamolio Amalarija da mu pošalje svoje djelo na kojem je radio tijekom putovanja. Amalarije je to odmah i učinio, dodajući pošiljci i svoje *Versus marini* kao poklon i uspomenu na zajedničko putovanje.

36 *Versus marini*, (Introductio), 426.

37 McCormick, *Origins*, 139.

38 *Versus marini*, 60.

39 *Versus marini*, 61.

40 *Versus marini*, 64.

kojem bi mogli biti napadnuti od slavenskih brodica. No, koju to "slavensku obalu" Amalarije ima na umu? S obzirom na smjer putovanja načelno u obzir dolazi gotovo čitavo priobalno područje od Tesalije preko Peloponeza i zapadne Grčke pa sve do istočne obale Jadrana.<sup>41</sup> Na tome se području zaista tijekom 7. i 8. st. u izvorima često spominju Sklavinije<sup>42</sup>, te ne treba zaboraviti da se tema Peloponez osniva tek početkom 9. st., svjedočeći o ponovnoj, relativno kasnoj, uspostavi carske vlasti na Peloponezu.<sup>43</sup>

Iako se čini vjerojatnijim da se spomenuti napad i strah od slavenske obale odnose na "grčku" dionicu puta, možda bi se položaj spomena slavenske obale u samoj pjesmi neposredno prije opisa sretnoga povratka u Italiju mogao interpretirati i kao da se radi o geografski najbližem području, dakle o istočnoj obali Jadrana. Prihvati li se ovakvo (ne nužno uvjerljivo) tumačenje, podatak bi postao zanimljiv jer bi ukazivao na to kako suvremeni franački putnik početkom 9. st. doživljava istočnu jadransku obalu kao "slavensku". Kad bi to zaista i bilo tako, u tome i ne bi bilo ničega osobito neobičnoga; već tridesetak godina nakon Amalarijeva putovanja Mlečani se na Jadranu oštro sukobljavaju s Neretvanima trpeći pri tome ozbiljne gubitke<sup>44</sup>, dok nastavak slavenskoga gusarenja na Jadranu tijekom druge polovice 9. st. zaista postaje stalna prijetnja moreplovcima. Naime, strah Amalarija i njegovih suputnika od "divljih Slavena", pokazao se tijekom istoga stoljeća više puta itekako opravdanim. U okolnostima vrlo sličnim ovdje opisanima, papinski su poslanici, vraćajući se pedesetak godina kasnije iz Carigrada, također bili napadnuti i zarobljeni od slavenskih gusara (tj. "pali u ruke Domagoju", kako zgodno, ali možda pretenciozno bilježi *Liber Pontificalis*).

Smještajući, dakle, Amalarijev spomen "divljih Slavena" i "slavenske obale" kronološki između poznatoga slavenskog napada na Sipont sredinom 7. st. i kasnijih sukoba sa neretljanskim gusarima krajem 9. st., novim bi se detaljem upotpunila slika postupnoga slavenskog ovladavanja Jadranom. Dakako, čitava stvar ostaje tek moguća ili više-manje vjerojatna pretpostavka dok se ne odgovori na pitanje predstavljaju li zaista Amalarijevi stihovi vrlo rani spomen jadranskih (neretvanskih) gusara, ili se pak radi o nekim drugim Slavenima na nekome drugom području. Na temelju ovako nejasnog fragmenta to zasada nije moguće utvrditi.

---

41 Da bi se zaista moglo raditi o Slavenima na Peloponezu podsjeća priča o slavenskoj opsadi Patrasa 807. godine. Ono što taj sukob čini osobito zanimljivim u kontekstu Amalarijeva izvještaja jest opis Konstantina Porfirogeneta koji kaže da su Slaveni napali svoje susjede Grke i opsjeli Patras "uz pomoć Afrikanaca i Saracena". Vidi: Kenneth M. Setton, "The Bulgars in the Balkans and the Occupation of Corinth in the Seventh Century", *Speculum* 25/4 (1950): 513-514.

42 O nepreciznom i neregionalnom značenju svjedoči upravo česta uporaba tog termina u pluralu. Vidi: *Tabula Imperii Byzantini*, Bd. 1: Hellas und Thessalia, Johannes Koder und Friedrich Hild, ed. (Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1976.), 41.

43 Osnivanje teme često se povezuje sa porazom Slavena kod Patrasa. No uspostava teme još je daleko od uspostavljanja potpune vlasti na tom području. Opis tih događaja donose *Monemvasijska kronika* (Vidi: P. Lemerle, "La Chronique improprement dite de Monemvasie. Le texte d'Ivion", *REB* 21 (1963): 8-11.) također vidi: Gavro Manojlović, "Studije o spisu "De administrando imperio" cara Konstantina VII. Porfirogenita: Studija druga." *Rad JAZU* 186 (76) (1911): 51-77.

44 Nada Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku* (Zagreb: Školska knjiga, 1975.), 217.



#### 4. *Epistula ad Hilduinum abbatem:* franačko poslanstvo u Zadru?

Poslanica Hilduinu, opatu samostana St. Denis, sačuvana je u nekoliko relativno ranih rukopisa.<sup>45</sup> Tekst poslanice objavio je u novije vrijeme među ostalim Amalarijevim pismima E. Dümmlera 1898.<sup>46</sup>, te zatim isusovac J.M. Hanssensa 1948.<sup>47</sup> *Epistula ad Hilduinum abbatem* je podugačka rasprava o crkvenoj liturgijskoj godini, preciznije o kvatrama (*quattuor temporum*), vremenu ređenja, sedamdesetnici, šesdesetnici, pedesetnici, te o tjednim postovima.

Spomen Zadra u 5. i 6. glavi poslanice (prema Hanssensovoj podjeli teksta) Amalarijevo je prisjećanje na zgodu koju je doživio tijekom puta u Carigrad i koju je iskoristio kao *exemplum* s kojim započinje svoje izlaganje. Naime, čini se da se Amalarije u lipnju 813. našao u Zadru, te se tom prilikom upustio u razgovor s mjesnim, kako sam kaže, nadbiskupom. Od njega je saznao da se u zadarskoj Crkvi ne pridržavaju onoga što on naziva “našim običajima”. Isti mu je nadbiskup tada ispričao kako je tijekom pashalnog bdijenja propustio zarediti nekog đakona jer se ovaj bio tome usprotivio. Amalarije je zatim, čini se, također u Zadru, susreo đakona iz “rimskih krajeva” koji je tvrdio da ga je zaredio Papa Leon III. († 12. 6. 816.), te je bio zamoljen da ga uoči predstojećeg blagdana sv. Petra zaredi za prezbitera, što je Amalarije odbio. No, evo i samog odlomka:

*Quando fui apocrisiarius, quamuis indignus, uidelicet minimus a maxima potestate, in partibus Grecorum, audiui inter nostros, id est meos socios et eos qui ad imperium Grecorum pertinent, diuersa sentire de temporibus fixis apud nos sacrorum ordinum. Ut repperi apud quendam archiepiscopum, ipso narrante, de ciuitatis(!) Iadhare, sine aliqua obseruatione nostrę consuetudinis celebrant consecrationem sacrorum. Retulit quomodo uellet aliquem diaconum promouere ad presbiteratus officium in uigilia pasche; ipso rennuente(!) eodem tempore, promotus est in festiuitate sancti Petri. In loco ubi eram uigilia memorata festiuitatis sancti Petri. Erat quidam, ut retulit, diaconus nobiscum, qui ueniebat a partibus Romę, confirmans se factum diaconum ab apostolico Leone. Rogitauit me ut in illo die proueherem illum. Ego ammodum restiti et legato, qui me ducebat, et ipsi diacono, et uix euasi.<sup>48</sup>*

Odlomak u prijevodu glasi:

45 Prema mojoj spoznaji najstariji je onaj u švicarskome samostanu Einsiedeln (Cod. Einsidlensis 168 (467)) datiran desetim stoljećem, koji je konzultiran pri pisanju ovoga rada.

46 *Amalarii Epistolae*, ed. Ernest Dümmler, MGH, *Epistolae Karolini aevi* 5 (Berlin: Apud Weidmannos, 1898.).

47 Amalarius, *Epistula*, 341-358.

48 Tekst navodim prema Hanssensovom izdanju s korekcijama koje je na temelju spomenutog rukopisa napravio Tomislav Galović kojemu se na toj pomoći iskreno zahvaljujem. Za rukopis teksta vidi sl. 2 i 3 u dodatku.

“Kad sam bio poslanik (poklisar)<sup>49</sup> u grčkoj zemlji, nedostojan dakako, jer sam preneznantan, no u ime najviše vlasti, ...čuo sam između naših, to jest mojih drugova, i onih koji su podanici grčkoga Carstva, da različito misle o vremenu koje je kod nas određeno za sveta ređenja. To sam i zatekao kod nekoga nadbiskupa, prema njegovim vlastitim riječima, za grad Zadar: posvetu svetih [redova] slave ne poštujući nimalo naš običaj. Isprilovijedio je kako je nekoga đakona želio u službu prezbitera promaknuti tijekom uskrsnog bdijenja. Pošto je on otklonio to vrijeme, promaknut je na blagdan Sv. Petra. U mjestu gdje sam bio boravio spomenuto je bdijenje na blagdan sv. Petra. Bio je s nama neki, kako reče, đakon koji je dolazio iz Rima i tvrdio da ga je za đakona zaređio papa Lav. Zamolio me da ga toga dana unaprijedim. Ja sam se poprilično opirao i legatu koji me je vodio i samome đakonu, i jedva sam se izbavio.”<sup>50</sup>

## 5. Analiza odlomka

Ovaj kratak i zbunjujuć fragment dopušta različita tumačenja i bilo bi ga vrlo teško interpretirati bez znatno šire pozadine. Za potpunije razumijevanje svakako bi bilo nužno da se pitanjem pozabavi stručnjak za povijest liturgije i u tome smislu rasprava prelazi moju kompetenciju. Stoga ću ovdje iznijeti tek nekoliko opažanja, promatrajući odlomak u svijetlu tri pitanja: a) pitanja položaja Zadra nakon Aachenskog mira, b) pitanja liturgijskih običaja u Zadru i c) pitanja identiteta spomenutoga nadbiskupa.

### 5.1 “Civitas in partes Graecorum”: položaj Zadra nakon Aachenskog mira

Po pitanju položaja Zadra (Amalarije ga bilježi kao *Iadhara* tj. *Iadhare*)<sup>51</sup> fragment ne donosi nikakvu novost niti senzacionalan podatak, no svakako dodatno potvrđuje neke otprije poznate povijesne okolnosti. U trenutku kad poslanici odsjedaju u gradu (noseći “još vrući” mirovni ugovor koji je trebao definitivno odrediti njegovo mjesto u novome međunarodnom rasporedu), grad se nalazi u grčkoj zemlji (*partes Graecorum*).<sup>52</sup> Međutim, je li za Amalarija priobalna Dalmaciju “pars Graecorum”

49 Apokrisarij (grč. *ἀποκρίσις* = odgovor; lat. *responsalis* od *responsum*). Crkveni, no najčešće papinski poslanik na Carskom dvoru poznat je pod tim imenom od 4. st., a odgovara kasnijem nunciju ili legatu. Najčešće je to bio đakon rimske Crkve. Grgur Veliki sam je proveo u toj ulozi tri godine u Carigradu u vrijeme cara Mauricija. Nakon polovice 8. st., a zbog ikonoklastičke krize i prekida s Rimom nema vijesti o toj funkciji. Karlovom obnovom carstva na Zapadu, slični su se odnosi razvili između njega i Svete stolice, a naziv se s vremenom počeo upotrebljavati i za dvorske službenike.

50 Za korekciju svojeg prvotnog prijevoda dugujem zahvalnost B. Kuntić-Makvić. Prihvaćanje tog (svakako boljeg) prijevoda dovelo je do preispitivanja mnogih detalja prvotne interpretacije teksta (utemeljenih na ranijem prijevodu). U analizi odlomka odlučio sam ipak ostaviti mjesta za više mogućnosti (vjerujem legitimnih) čitanja odlomka. Za faksimil rukopisa vidi Prilog 2. (sl. 2 i 3)

51 O oblicima imena Zadar vidi: Mate Suić, “O imenu Zadra.” *Zbornik Zadar* (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1964.); osobito 100-101.

52 Ostaje otvorenim pitanjem govori li uopće Amalarije o boravku u Zadru, ili pak, govoreći o svojem boravku u “grčkim zemljama” spominje kako je čuo razgovor “o Zadru”. Za argumentaciju vidi niže.

*per se*, ili je njegova izjava “politički korektan” izještaj o suvremenom stanju stvari, nije dakako iz odlomka jasno. U svakome slučaju, čini se da bi Amalarijev izvještaj mogao, između redaka, odražavati situaciju u kojoj još nije sasvim jasno koliko čvrsto u tome trenutku grad pristaje uz vlast istočnoga cara. Naime, osim već poznate višestruke zadarske “promjene strana” u prvome desetljeću 9. st., o činjenici da niti nakon uglavljanja samoga sporazuma položaj dalmatinskih gradova, a time i Zadra, još nije sasvim jasan svjedoči i suvremeni podatak iz *Annales regni Francorum*, datiran 817. godinom, koji spominje dolazak poslanika cara Leona u Aachen radi rješavanja “dalmatinskoga problema”.<sup>53</sup> Vjerujem da bi upravo interpretacija sljedećeg dijela odlomka mogla poslužiti kao skroman prilog razumijevanju (ili pak kompliciranju prepojednostavljenog tumačenja) te situacije.

## 5.2 “Sine observatione nostrae consuetudinis”: liturgijski običaji u Zadru

Kao što je već spomenuto Amalarijeva je nakana bila u poslanici izložiti razmatranje o nekim aspektima liturgijske prakse.<sup>54</sup> Amalarije započinje izlaganje upravo spominjući svoje iskustvo kako običaji vezani uz prezbitersko ređenje u Zadru ne odgovaraju onome što on naziva *nostra consuetudo*. Pitanje koje se odmah nameće jest na koji to “naš običaj” Amalarije misli? Radi li se o običaju Rimske Crkve ili Amalarije ima na umu neku od suvremenih “galikanskih” varijanti latinske liturgije?<sup>55</sup> Iz ostalih je, naime, Amalarijevih spisa vrlo očito da je bio “dobro upoznat i s franačkim i s rimskim liturgijskim običajima”<sup>56</sup>, a iz ostaloga što o njemu znamo u Karlovo je vrijeme i sam bio angažiran u projektu uniformiranja raznolikih franačkih običaja.<sup>57</sup>

Ono što na prvi pogled zbunjuje jest to što u nastavku poslanice Amalarije i sam “otkriva” da niti među njegovim suputnicima ne postoji suglasnost o onome o čemu se raspravljalo u Zadru, dakle o prikladnom vremenu za podijeljivanje Svetih redova. On, naime, piše da je “koristeći se liturgijskim knjigama u Franačkoj” i sam “mislio da slijedi rimski običaj”, no kad su mu se suprotstavili monasi iz Nonantole,

53 *Annales* a. 817., 145. “*Quo cum pervenisset, legatum Leonis imperatoris de Constantinopoli pro Dalmatorum causa missum Niciforum nomine suscepit...*”

54 Treba dodati kako se, osobito iz današnje perspektive, u ovom slučaju i ne radi o liturgijskom problemu u najužem smislu. Naime, vrijeme ređenja spada i pod nadležnost kanonskog prava. Međutim, s obzirom na činjenicu da onovremene liturgijske knjige također donose detaljne propise o tome pitanju, govorim o problemu kao liturgijskom pitanju.

55 Za poznavanje liturgije toga vremena vidi odabrana poglavlja u: Anthony Hughes, *Medieval Manuscripts for Mass and Office* (Toronto, University of Toronto Press, 1995.); Josef A Jungmann, *The Mass of the Roman Rite*, vol. 1 (New York: Benziger, 1951.); Eric Palazzo, *Histoire des livres liturgiques: le Moyen age, des origines au XIIIe siècles* (Paris, 1993.) i Cyrille Vogel, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*. Trans. and rev. W. Storey and N. Rasmussen (Washington D.C.: Pastoral Press, 1986.).

56 Susan Rankin, “Carolingian music”, u: McKitterick, *Carolingian culture*: 305.

57 Iako je uvriježeno mišljenje o planskom uniformiranju i unifikaciji liturgije pod karolinškim vladarima, više puta navodeno u ovome radu (i koje uostalom dijele i ugledni autori navedeni u 47. bilješci), koristim ga s određenom rezervom. Naime, predodžbu o “unifikaciji” neka novija istraživanja djelomično dovode u pitanje. Detaljnije o tome vidi: Yitzhak Hen, *The Royal Patronage of Liturgy in Frankish Gaul* (London: Henry Bradshaw Society, 2001.).

ustanovio je da se i njihovi običaji međusobno razlikuju.<sup>58</sup> Iako ova Amalarijeva opaska predstavlja tek sitan detalj, ona je upravo paradigmatična za kompleksan problema odnosa rimskog i franačkih ritusa te transmisije liturgijskih tekstova oko 800. godine.<sup>59</sup> Bilo bi svakako izuzetno zanimljivo znati jesu li se običaji monaha iz Nonantole slagali s onima u Zadru, što iz samoga teksta nije razumljivo.<sup>60</sup>

Ne ulazeći zasada dublje u tako kompleksno pitanje, tek podsjećam na to da je Amalarije, našavši se u Dalmaciji, otkrio da se u Zadru ne ravnaju prema njegovoj *nostra consuetudo*, štoviše, slave ređenje *sine aliqua observatione nostrae consuetudinis*, dakle “nimalo ne poštujući naš običaj”. Na prvi bi se pogled moglo učiniti da ova izjava govori u prilog pretpostavke kako je u Zadru početkom 9. st., a svakako nakon Aachenskoga mira, korištena istočna liturgija.<sup>61</sup> Štoviše takva je pretpostavka u Zadru (iako oskudno) i potvrđena.<sup>62</sup> Čini se, međutim, da nije besmisleno postaviti pitanje: zašto bi ta različitost Amalarija začudila u vrijeme kad je općepoznata stvar kako se grčki običaji već umnogome razlikuju od onih na zapadu? Štoviše, usporedi li se “zadarska” izjava o “našim običajima” s terminologijom korištenom u drugim Amalarijevim raspravama, pokazuje se da termin *nostra consuetudo* na više mjesta označava isključivo neki oblik franačke liturgije, pa i nasuprot rimskim običajima.<sup>63</sup>

Ostavljajući zasada pitanje značenja spomena liturgijskih običaja u Zadru otvorenim, vraćam se pitanju o političkom položaju Zadra. Amalarije naime, spominjući svoje sugovornike, kaže da se rasprava odvijala “između naših, to jest mojih drugova i podanika grčkog carstva/onih koji pristaju uz grčku vlast”. Dok su “naši” očigledno njegovi suputnici, njihovi su sugovornici “podanici grčkoga carstva” tj. “oni koji pristaju uz grčku vlast” (*qui ad imperium Grecorum pertinent*). Dakle, iako jasno naglašava da se radi o podanicima Istočnog Carstva znakovito je da Amalarije ne govori o svojim domaćinima kao o Grcima, što bi već bio običaj franačkih poslanika

58 Amalarije, *Epistula*, 7, 20-21. “*Cogitabam et me tenere Romanum usum quia scripta quae legi in Frantia de eodem loco cogitavi aduolasse, etc.*”

59 Nastojeći oko “očuvanja” (ustvari re-interpretacije) “dobrih starih zakona” Franački teolozi sa svojim ponovnim iščitavanjem crkvenih Otaca ustvari kreiraju jednu “novu tradiciju” što dovodi do pojave osobite franačke samosvijesti. Da među franačkim teolozima zaista postoji svijest o izuzetnosti vlastite uloge unutar crkvene povijesti pokazuju slučajevi s početka 9. stoljeća poput poznate rasprave među grčkim i zapadnim monasima u Jeruzalemu, te nesporezumu između poslanika Karla Velikog i pape Leona III. o tome kako pjevati *Credo* (pri čemu su Franci inzistirali na svojoj verziji *Filioque*) jasno ilustriraju njihovu samosvijest i stav da upravo oni imaju tradiciju “stariju i bolju od Rima i od Grka” (McKitterick, *History*).

60 Situacija bi svakako bila znatno razumljivija kad bi bila poznata veza između liturgije korištene u samostanu sv. Silvestra i ambrozijanskog ritusa koji bi mogao povezivati zadarsku Crkvu s onima u sjevernoj Italiji.

61 Usp. npr.: Miljenko Jurković, “Problem kontinuiteta između antike i romanike u umjetnosti istočnog Jadrana”, *Radovi IPU* 12-13 (1989): 43.

62 Ovdje prvenstveno mislim na zadarski ulomak s arhitrava oltarne pregrade s natpisom: ἐνδύματα γυμνὸν με ὄντα ἐ... (prema Katičiću parafraza Mt 25, 35 (u Septuaginti 25, 36) “bijah gô, i obukoste me”). Taj jedini grčki natpis iz ranosrednjovjekovne Dalmacije zaista “dokazuje da se barem u metropoli te bizantske provincije rabio i taj crkveni jezik”, no ne i to da bi bizantska liturgija prevladavala u gradskim crkvama. Usp.: Radoslav Katičić, *Litterarum studia: Književnost i naobrazba ranoga hrvatskog srednjovjekovlja* (Zagreb: Matica hrvatska, 1998.), 239.

63 Usp. npr.: *De ecclesiasticis officiis* PL 105, 1235A. “*Addimus etiam propter nostram consuetudinem...*”; *Liber de ordine antiphonarii*, PL 105, 1245. “*...secutus sum nostrum usum...*”, etc.

u to vrijeme i kao što, uostalom, i sam Amalarije čini kasnije u tekstu. Taj detalj upravo jasno pokazuje kako Amalarije svoje domačine jasno razlikuje od "Grka" te ih stoga opisuje kao one koji (zar privremeno?) "prihvaćaju grčku vlast". Ovaj detalj dakako ne predstavlja veliku novost za ranosrednjovjekovnu povijest Dalmacije, no svakako dodatno potvrđuje podatke o latinskome identitetu bizantskih podložnika u Zadru početkom 9. stoljeća.<sup>64</sup>

Što se pak istočne liturgije tiče, interpretacija ovoga odlomka, pretpostavljajući uporabu nekog oblika latinske liturgije početkom 9. st., ne smjera na "dokazivanje" nepostojanja grčke liturgije u Zadru. Štoviše, kao što me ljubazno upozorio P. Vežić, "u zadarskome je nasljeđu zaista puno toga što kao materijalna potvrda govori o logičnome uplivu grčkoga ritusa u tradicionalnu rimsku liturgiju".<sup>65</sup> Pa ipak, kao što jezik stanovništva i određena liturgijska tradicija ne utvrđuju istovremeno i politički položaj grada, isto tako niti promjena političke vlasti ne znači nužno promjenu liturgijske prakse. Radi se dakle o vezama koje, pri pokušaju sagledavanja cjelovitije slike jednoga razdoblja, nije dopušteno zanemariti, no niti previše brzopleto povezivati.

S obzirom na rečeno, čini mi se zanimljivim obratiti pažnju i na jedan detalj iz Amalarijeve rasprave *De ecclesiasticis officiis*.<sup>66</sup> Naime, kako bi nadopunio treću verziju toga djela, Amalarije je 831. godine doputovao u Rim.<sup>67</sup> Upoznavajući brojne razlike između suvremenih rimskih i franačkih liturgijskih običaja, Amalarije je zabilježio zanimljiv podatak vezan uz štovanje sv. Anastazije. Raspravljajući o liturgijskoj proslavi blagdana Rođenja Gospodnjega (25. prosinca u rimskoj se Crkvi slavio i blagdan sv. Anastazije)<sup>68</sup>, zapisao je: "Tamo gdje se nalaze relikvije sv. Anastazije, ili gdje se nalazi njeno tijelo (*sic!*), neka se upućuju molitve sv. Anastaziji prema rimskome običaju, a gdje se ono ne nalazi, neka se molitve upućuju Utjelovljenju Gospodnjemu."<sup>69</sup> Što navedeni odlomak točno znači? Ima li Amalarije na umu određenu crkvu koja posjeduje tijelo sv. Anastazije ili bi izjavu o mučeničnom tijelu trebalo razumjeti kao općenit liturgijski propis o slavlju božićne mise?<sup>70</sup>

64 Ovdje podsjećam na poznatu Gottschalkovu izjavu o bizantskim podložnicima latinskoga jezika koji žive "per totam Dalmatiam longissimam revera regionem" (Godescalcus, *De predestinatione* 6, 208, 12-18.) prema McCormick, *Origins*, 261, n. 78. Također usp.: Lovre Katić, "Saksonac Gottschalk na dvoru kneza Trpimira", *Bogoslovska smotra* 20/4 (1932): 1-28.

65 Privatna prepiska, 2005.

66 Za najnovije izdanje Amalarijevih liturgijskih djela vidi: Ioannes Michael Hanssens, ed. *Amalarii Episcopi Opera Liturgica Omnia*. Studi e testi 138-139 (Citta del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948-1950.). Zbog nedostupnosti toga izdanja tekst navodim prema Amalarius, *De ecclesiasticis officiis*, PL 105, 985-1242.

67 U svojem uvodu, Amalarije sam kaže: "Postquam scripsi libellum qui a parvitate mea vocatur de ecclesiastico Officio, veni Romam, interrogavique ministros ecclesiae Sancti Petri..." (PL 105, 987c)

68 Amalarius, *De ecclesiasticis officiis*, PL 105, 987c. "in qua continetur duplex officium in Sacramentario, id est, unum de eadem Nativitate Domini, et alterum de sancta Anastasia".

69 Amalarius, *De ecclesiasticis officiis*, PL 105, 989c. "Ubi reliquiae sunt s. Anastasiae, vel ubi corpus ejus est, dicantur orationes de s. Anastasia juxta Romnaum morem; ubi hoc non reperitur, dicantur de incarnatione Domini."

70 Detaljnije analizirajući odlomak trebalo bi svakako obratiti pažnju na Amalarijevu uporabu konjunktiva, odnosno usporediti Amalarijev tekst s tekstem rimskog predloška.

Svjestan da ovdje u svrhu rješavanje jedne zagonetke u raspravu uvodim i drugu, te ne namjeravajući na temelju tako oskudne građe izvoditi dalekosežnije zaključke, zasada smatram vrijednom pažnje već i činjenicu da Amalarije, petnaestak godina nakon svojega boravka u Zadru, spominje “crkvu koja posjeduje tijelo sv. Anastazije” kao i “njoj upućene molitve po rimskome običaju”. S obzirom na činjenicu da se radi o Anastaziji čiji se blagdan proslavlja na Božić, ne može biti zabune oko pitanja identiteta te mučenice. Radi se o sirmijskoj mučenici čija pasije je nastala u Rimu početkom 6. st. i čiji najstariji poznati grčki prijevod datira iz 824.-825.<sup>71</sup> Ti su podaci zanimljivi osobito u svjetlu prakse da se liturgijsko štovanje mučenika upotrebljava kao sredstvo širenja, s jedne strane, liturgijske tradicije i, s druge strane, uz nju ponekad vežućega političkog utjecaja. U slučaju Amalarijeva *De ecclesiasticis officiis* radi se o novonastaloj kombinaciji “galikanske” i rimske liturgije koja je, kroz uporabu novih liturgijskih knjiga, a prvenstveno uz blagoslov karolinških vladara, od početka 9. st. “preplavila” kršćansku Europu. Brojni novoosnovani karolinški samostani te evangelizacija na istoku stvorili su, uz potrebu za liturgijskim knjigama, pravu glad za relikvijama mučenika iz “rimskih krajeva”. A upravo je 9. st., vrijeme “masovne selidbe” relikvija i rimskih kultova u prekoalpske krajeve<sup>72</sup>, ujedno i vrijeme kad se štovanje sv. Anastazije počinje javljati u kalendarima benediktinskih samostana širom Europe.

U tome kontekstu želio bih još jednom naglasiti činjenicu da se štovanje sv. Anastazije (iako su njene relikvije u Zadar sasvim izvjesno stigle iz Carigrada i iako se obično njen kult *a priori* smatra pokazateljem bizantskoga političkog i kulturnog upliva), čini se, istovremeno intenzivno potiče i iz Rima, i to, među ostalim, i posredstvom benediktinaca. No, sve u svemu, usprkos intrigantnosti navedenih podataka i njihovih mogućih interpretacija zasada valja zaključiti kako bi za uspostavljanje ozbiljnije veze između Amalarijeva boravka u Zadru i njegova spominjanja oficija sv. Anastazije u *De ecclesiasticis officiis*, ipak trebalo bi raspoložiti sa nešto više podataka.

### **5.3 “Archiepiscopus... de civitate Iadhare”**

Slijedeći je problem na koji bih se ovdje želio osvrnuti, pitanje identiteta spomenutog nadbiskupa. Izdavač Amalarijevih liturgijskih spisa J. M. Hanssens, smatrajući da se spominjani razgovor zaista odvijao u Zadru, pretpostavio je da je spomen nadbiskupa rezultat Amalarijeve zabune, te zaključio kako taj “nadbiskup” nikako ne može biti zadarski biskup Donat (poznat inače po svojem “putu u Aachen 805. godine i

---

71 Legendu je u crkvi sv. Anastazije u Rimu prepisao Teodor (ustvari, stanoviti “dobri Ivan” za njega), jedan od članova bizantskoga poslanstva koje je 824. godine car Mihajlo II Amorejac (820.-829.) uputio Ludoviku Pobožnome (814.-840.). O problemu više Anastazija, pitanju nastanka pasije i odnosu između latinskih i grčkih redakcija vidi: Trpimir vedriš, “Legenda o mučeništvu sv. Anastazije: neki problemi podrijetla i tekstualne transmisije u ranome srednjem vijeku”, *Zbornik znanstvenoga skupa povodom 1700 godina zadarske Crkve* (u pripremi).

72 O toj pojavi vidi: Patrick Geary, *Furta sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.), 28-55.

sklapanju mira između dvojice careva 810. godine”(sic!))<sup>73</sup>, jer je on, kaže Hanssens, “dvije godine ranije umro”.<sup>74</sup> Ta, u izvorima neutemeljena izjava protuslovi podacima iz dosada poznate kronotakse zadarskih biskupa<sup>75</sup>, te nije razlog za isključivanje načelne mogućnosti da je spomenuti biskup ipak mogao biti Donat. Štoviše, čini se da se kako bi se taj zaključak upravo nametao sam od sebe složimo li se s mišljenjem P. Vežića o Donatovu dugom životu.<sup>76</sup>

Međutim, isključivši Hanssensov neopravdani prigovor kako ne može biti govora o zadarskome Donatu, valja upozoriti na znatno ozbiljniji problem kod identifikacije spomenutog nadbiskupa s (bilo kojim) zadarskim biskupom. Latinski tekst, naime, ne jamči da je spomenuti *archiepiscopus* ujedno i zadarski biskup. Štoviše, ovisno o tome kako se redak prevede, dalo bi se čak zaključiti kako se i ne radi o “zadarskom nadbiskupu”.<sup>77</sup> Neobično je, naime, da bi Amalarije u istom odlomku spomenuo “nekog nadbiskupa” (*quendam archiepiscopum*) te ga zatim ga identificirao prema njegovome gradu (*de civitatis Iadhare*). S druge strane, iz teksta bi se moglo pomišljati na to da je da navedeni nadbiskup ipak nadređen Zadru. Pravo pitanje bilo bi dakle: krije li se ispod titule nadbiskupa – zadarski biskup, ili se radi o vrlo ranom spomenu nadbiskupa (metropolita?) nadređenog zadarskom biskupu? Promotrivši pumnije tekst, tu bi pretpostavku bilo moguće prihvatiti kad bi se redak:

*...ut repperi apud quendam archiepiscopum, ipso narrante, de civitatis(!) Iadhare,*

preveo kao:

”...to sam i zatekao kod nekog nadbiskupa, kao što sam reče, grada Zadra...”

Problem kod ovakvog prijevoda, međutim, proizlazi iz činjenice da bi prijedlog *de* (u tom slučaju nepotreban) ukazivao na potrebu drugačijeg prevođenja rečenice, naime:

”...to sam i zatekao kod nekoga nadbiskupa, prema njegovim vlastitim riječima, za grad Zadar.”

73 Hanssens, *Amalarii vita*, 65. “...non erat ille Donatus qui anno 805 Aquisgranum venerat, ... anno vero 810 inter eundem Carolum et Nicephorum Byzantinum imperatorem pacem primum conciliaverat”. Hanssens griješi kad kaže da je Donat posjetio cara u Aachenu. Te je godine naime Karlo zimovao u Diedenhoffenu. Vidi: *Annales*, a. 805, 120. Također nije jasno na koje to sklapanje mira, u kojem je 810. sudjelovao Donat, Hanssens misli.

74 Hanssens, *Amalarii vita*, 65. “...duobus enim ante annis ad beatam demigraverat immortalitatem.” Kao izvore Hanssens navodi D. Farlatija i A. Seidera. Međutim, Farlati ne spominje godinu Donatove smrti (Farlati, *Illyricum sacrum* V, 39. “Annus et dies emortualis Donati Episcopi ignotus est”), dok Seidera nisam uspio pronaći. (Hanssens ga navodi kao: A. Seider *Donatus, hl., Bischof v. Zara*. LKT: 410). Iako nije isključeno da zagonetni izvor krije podatke o Donatu nepoznate u hrvatskoj historiografiji, ne čini mi se to pretjerano vjerojatnim.

75 Pavuša Vežić, “Su San Donato, vescovo di Zara”, *HAM* 8 (2002):238 (dalje: Vežić, “Su San Donato”).

76 Isto. Inače, o biskupu je Donatu već bilo dosta pisano, te ne bih to želio ovdje ponavljati. Vidi: Daniele Farlati, *Illyricum sacrum* (Venetiis: Apud Sebastianum Coleti, 1775.), 34-35; Vitaliano Brunelli, *Storia della città di Zara dai tempi piu remoti sino al MDCCCXV compilata sulle fonti*, vol. I (Venezia: Istituto veneto di arti grafiche, 1913.), 185-186; 186-188.; Vežić, “Su San Donato”, 235-240., itd.

77 Kao što me ljubazno upozorila B. Kuntić-Makvić.

Takav bi prijevod, dakle, podrazumijevao smisao ili da je “neki nadbiskup” nadređen gradu Zadar, ili pak da je Amalariju pričao “o gradu Zadru”. Iako oba prijevoda zvuče prihvatljivo, pri takvim se tumačenjima problem javlja s izrazom *civitat*. Naime, dok bi, gramatički, prijedlog *de* zahtijevao ablativ, *civitat* je ovdje u genitivu. Oblik *civitat* bi dakle, ukoliko se ne radi tek o pisarskoj grešci, mogao upućivati na to da se ipak radi upravo o “nadbiskupu grada Zadra”. Nije li, dakle, moguće pretpostaviti da je prijedlog *de*, iako gramatički neispravno, ovdje upotrebljen kako bi se ojačala titulacija *archiepiscopus civitat* *Iadhare*? U tom smislu, izraz *ipso narrante* mogao bi se razumjeti kao da se odnosi na titulu nadbiskupa: “kao što sam reče, nadbiskup...”. Imajući pred sobom otvorene obje mogućnosti tumačenja, razmotrit ću najprije mogućnost, možda i manje vjerojatnu, da Amalarije zaista spominje zadarskog “nadbiskupa”.

Naime, na temelju svojega razumijevanja teksta čini mi se mogućim kako je Amalarijev sugovornik zaista jedna osoba: Amalarije najprije spominje nadbiskupa koji mu je pričao o običaju u vezi s ređenjem u svojoj biskupiji te mu spomenuo slučaj đakona koji nije želio biti zaređen tijekom pashalnog bdijenja našto ga je on zaređio na blagdan sv. Petra. Ukoliko je ova pretpostavka točna zgodu bi bilo moguće interpretirati na sljedeći način: Amalarije se našao u Zadru upravo pred blagdan sv. Petra i Pavla (29.6.) (što ne samo da odgovara vremenu putovanja, već, čini se, i sam Amalarije izričito potvrđuje) i mjesni ga je biskup zamolio da mu ukaže čast i zaređi đakona njegove Crkve za prezbitera.<sup>78</sup>

Pretpostavivši dakle da bi se u Amalarijevu tekstu zaista moglo raditi o zadarskom “nadbiskupu”, je li moguće napraviti korak dalje i pretpostaviti kako je nadbiskup s kojim je Amalarije razgovarao bio ujedno niže spomenuti i “poslanik koji ga je vodio”? Uostalom, što izraz poslanik “koji me vodio” (*qui me ducebat*) točno znači? Bi li bilo presmjelo ponovo pokušati povezati te podatke s onime što je dosada poznato o biskupu Donatu? Nije li on, čovjek s potvrđenim diplomatskim iskustvom, mogao, na neki način sudjelovati i u poslanstvu 813. godine?<sup>79</sup> U tom slučaju, vjerojatno ne bi bilo pretjerano razmišljati o njegovu posjetu Carigradu zajedno s franačkim poslanstvom ili pak dovoditi to putovanje u vezu s poznatim problemom prijenosa relikvija sv. Anastazije u Zadar. Kako god protumačili navedeni odlomak, vjerujem da bi, s obzirom na oskudnost izvora, takve podudarnosti trebalo razmotriti.<sup>80</sup>

78 U svjetlu ovakve interpretacije treba naglasiti činjenicu da je Amalarije u tome trenutku bio ne samo predvodnik važnoga poslanstva, nego i dotadašnji nadbiskup Trier, dakle vrlo ugledna osoba s bogatim iskustvom i poznavanjem dvoru u Aachenu.

79 Podsjećam na još uvijek vrlo inspirativnu interpretaciju tih događaja kod Luciusa. Vidi: Ivan Lučić, *O kraljevstvu Dalmacije i Hrvatske*. Bruna Kuntić-Makvić, prev. i ured. (Zagreb: Latina et Graeca, 1986.), 319-341.

80 Dakako da ne mislim dokazivati kako je upravo tom prilikom Donat donio relikvije sv. Anastazije u Zadar, no čini se očitim da je tijekom tih godina zadarski biskup putovao u Carigrad češće od onoga što je u izvorima zabilježeno. Shodno tome, čini se kako bi bilo vrlo teško odrediti točnu godinu prijenosa relikvija u Zadar. Iz te se perspektive i sama rasprava o točnoj godini prijenosa može doimati pomalo poput pozitivističke pedanterije. O problemu prijenosa vidi prvenstveno: Gavro Manojlović, “O godini prijenosa sv. Anastazije u Zadar”, *Viestnik Kraljevskog Hrv.-Slav.-Dalm. Zemaljskog arkiva* 3/2 (1901): 3-12. O širem političkom kontekstu prijenosa relikvija na Jadranu početkom 9. st.: John Osborne, “Politics, Diplomacy and the Cult of Relics in Venice and the Northern Adriatic in the First Half of the Ninth Century”, *Early Medieval Europe* 8/3 (1999): 369-386.



Slijedeći interpretaciju prema kojoj bi spomenuti nadbiskup bio zadarski crkveni poglavar, potrebno je suočiti se s problemima koje takvo tumačenje izaziva. Naime, osim navedenih sumnji s obzirom na prijevod samog teksta, Amalarije nazivajući svojeg sugovornika nadbiskupom, a ukoliko se zaista misli na zadarskog biskupa, protuslovi uvriježenom mišljenju tj. većini dosad poznatih izvora. Kako dakle objasniti taj podatak? Bilo bi, svakako, najjednostavnije prihvatiti Hanssensovo rješenje da se radi o Amalarijevoj zabuni. Takvo mišljenje kao da podupiru i suvremeni izvori: *Annales regni Francorum* spominju Donata kao biskupa, a isto tako i Donatov natpis na sarkofagu sv. Stošije.<sup>81</sup> No, o kakvoj je onda zabuni riječ? Radi li se, u slučaju greške, o Amalarijevom *tipfelleru*, pogrešci njegovih prepisivača ili pak o nečemu drugome? “Dokazati” da je Amalarije jednostavno pogriješio pišući svoju poslanicu (koliko god to bilo vjerojatno) ipak nije moguće.<sup>82</sup> Također bilo bi dosta teško govoriti i o kasnijoj interpolaciji s obzirom na to da je rukopis datiran 10. st.

No, je li uistinu nužno *a priori* isključiti mogućnost tumačenja prema kojem bi izraz *archiepiscopus* krio nešto više od Amalarijeva *lapsus calami*? Ima li smisla razmotriti ničime potkrepljivu, no zavodljivu zamisao o tome kako je Donat možda u sklopu, kako to lijepo kaže N. Klaić, “rješavanja životnog pitanja odnosa sa Slavenima u zaleđu”<sup>83</sup>, već početkom 9. st. pomišljao i na širenje svojega utjecaja na područje čitave nekadašnje Dalmacije? Iako N. Klaić ovakvu pomisao odbacuje<sup>84</sup>, čini mi se zanimljivim u tome kontekstu još jednom podsjetiti na zadarsku legendu *Translatio S. Anastasiae* (uz nužnu ogradu s obzirom na nemogućnost precizne datacije samog teksta<sup>85</sup>). Ta legenda pripovjeda kako su stanovnici Sirmija u Carigradu potajno predali tijelo sv. Anastazije Donatu želeći i sami s njime poći u Dalmaciju<sup>86</sup>. Ne predstavlja li taj fragment upravo tipičan primjer “propagandističke” dimenzije hagiografije, svojevrsnu *translatio potestatis*, gdje mučenica kao izvršiteljica božanske volje, a preko svojih sugrađana-štovatelja sama određuje kamo želi biti prenesena? Je li tek slučajnost što je Donat prilikom svoje posjete Carigradu izabrao za zadarsku zaštitnicu upravo mučenicu iz nekadašnje prijestolnice Ilirika, a čije je štovanje bilo početkom 9. st. podjednako razvijeno i u Rimu i u Carigradu? Ova pitanja predstavljaju, dakako, više slobodna nagađanja nego ozbiljnu hipotezu i na njih je nemoguće

81 Usp. *Annales*, a. 806, 121. Sam podatak iz *Anala* ustvari i ne dokazuje ništa jer suvremeni izvori ponekad nadbiskupe zaista nazivaju biskupima (rijeđe je dakako obrnuto!). Znatno je ozbiljniji dokaz natpis samoga Donata na spomenutom zadarskom sarkofagu. Vidi: Nada Klaić i Ivo Petricioli, *Prošlost Zadra*, vol. 2: *Zadar u srednjem vijeku do 1409* (Zadar: Filozofski fakultet u Zadru, 1976.), 69 (dalje: Klaić – Petricioli, *Prošlost Zadra*).

82 Ne čini mi se previše uvjerljivim mišljenje da bi prepisivač uz riječ *episcopus* “zabunom” dodavao prefiks *archi-*.

83 Klaić – Petricioli, *Prošlost Zadra*, 69.

84 Isto, 70.

85 Iako je poznata redakcija toga teksta nastala u doba kada je Zadar već bio nadbiskupija, njegova je jezgra znatno starija. Nažalost, dok se ne provede temeljita filološka analiza (pa možda čak niti onda) neće biti moguće izdvojiti eventualni stariji sloj legende.

86 *Translatio reliquiarum s. Anastasiae Byzantio Jaderam*, *Documenta historiae Chroaticae periodum antiquam illustrantia*, MSHSM 7, Franjo Rački, ed. (Zagreb, JAZU, 1877.), 307 (Dalje: *Translatio S. Anastasiae*). “...*quibus praeominati viri Smyrmites divina providentia adhaeserant, et qui essent, et qualiter Constantinopolim devenissent, et sicut sanctissimum corpus Beate Anastasiae virginis et martyris de Smyrna [Sirmia] civitate secum detulissent, omnia narrat petentes secum velle in Dalmatiam pergere.*“

odgovoriti. Pa ipak, imajući u vidu važnost simboličke analogije i povijesne logike srednjovjekovnih *translationes*, smatram da te veze ne bi trebalo *a priori* odbacivati.

U biskupu je Donatu danas, čini se, jednako moguće vidjeti “franačkog čovjeka”<sup>87</sup> i “službenika vjernoga caru i svojem patrijarhu”<sup>88</sup>, no ono što je objema interpretacijama zajedničko jest upravo naglašavanje Donatova velikog ugleda. Vraćajući se, u svjetlu te činjenice na spomenutu titulu nadbiskupa, nije li moguće upravo u Donatovu ugledu potražiti uzrok Amalarijeve “zabune”? Donatovo vrijeme može se s pravom smatrati važnom razdijelnicom u povijesti Zadra. Jesu li se susret sa zadarskim biskupom i doživljaj Zadra tako dojmili Amalarija da ga je nekoliko godina kasnije, prisjećajući se tih događaja, nesvjesno prekrstio u nadbiskupa?

Vraćajući se problemu odnosa između spomena nadbiskupa i grada Zadra, odnosno čitanju prema kojem se iza naslova nadbiskupa ne krije zadarski već neki drugi crkveni poglavar, podsjećam na to da se takvo rješenje čini jednako legitimnim kao i ono na kojem počiva iznesena konstrukcija. Takva interpretacija mogla bi također ovisiti i o prijevodu ostatka odlomka. Tekst bi se, naime, mogao razumjeti i kao da Amalarije izravno i ne tvrdi da se rasprava o ređenju đakona odvijala u Zadru! Kako naime prevesti redak slijedeći redak?

*In loco ubi eram uigilia memorata festiuitatis sancti Petri.*

Ukoliko se rečenica prevede kao:

“U mjestu gdje sam bio boravio spomenuto je bdijenje na blagdan sv. Petra”,

logično je zaključiti da se, na neodređenom mjestu, tek govori “o blagdanu sv. Petra”. Međutim, čini se da bi rečenicu bilo moguće razumjeti i na slijedeći način:

“U mjestu gdje sam bio boravio proslavljano je bdijenje na blagdan sv. Petra.”

Takav bi prijevod podrazumijevao kako je Amalarije, nakon što je ispriopovijedio zgradu s “prvim” đakonom koji nije htio biti zaređen tijekom pashalnog bdijenja, potvrdio da se zгода zbiva upravo u mjestu “gdje je boravio” i to na sam blagdan sv. Petra. Takvo bi čitanje povežalo prvi dio odlomka s posljednjim i do neke mjere opravdavalo interpretaciju kako je Amalarije zaista u Zadru bio zamoljen da zaredi rimskog đakona. Ovakvo tumačenje podupiru još dva konvergirajuća podatka. Kao prvo, poznato je kako je zadarska katedrala prije prijenosa relikvija sv. Anastazije bila posvećena sv. Petru, što, iako ništa ne dokazuje, svakako nagovještava mogućnost povezivanja proslave blagdana nebeskog zaštitnika episkopalne bazilike s vremenom

---

87 Neven Budak, *Prva stoljeća Hrvatske* (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1994.), 89; Isti., “Pokršćavanje Hrvata i neki problemi crkvene organizacije”, U: *Radanje prvog hrvatskog kulturnog pejzaža*, Miljenko Jurković i Tugomir Lukšić, ur. (Zagreb: Muzejsko-galerijski centar – Odsjek za povijest umjetnosti FFZg – Nakladni zavod Matice hrvatske, 1996.), 131.

88 Vežić, “Su San Donato”, 238.

ređenja.<sup>89</sup> Kao drugo, vrijeme putovanja, koje je moguće relativno precizno odrediti na temelju nekolicine izvora, dopušta da s velikom vjerojatnošću zaključimo kako je poslanstvo moglo boraviti u Zadru upravo krajem lipnja.<sup>90</sup>

Ukoliko se pokaže kako je ovdje iznesena argumentacija neodrživa, te prihvati li se tumačenje koje ne dopušta povezivanje triju segmenata teksta, ostajemo doduše bez velikog dijela materijala za raspravu, no i dalje se nalazimo pred vrlo zanimljivim podacima. Ostaje nam podatak o tome da je Amalarije ljeti 813. godine, na mjestu koje nije sa sigurnošću moguće utvrditi, raspravljao o litugijskim običajima s nabiskupom nadležnim za Zadar. Tko je bio taj nadbiskup i gdje se razgovor vodio u ovome trenutku, a na temelju prikazanog izvora nije moguće odrediti. Sigurnog rješenja ove zagonetke (koja bi se mogla pokazati i sasvim jednostavnom, ali i vrlo kompliciranom), zasada nema. Drugačija bi (i sasvim legitimna) razumijevanja ovoga odlomka vjerojatno povlačila za sobom i drugačije zaključke. Ostavljajući zasada mnoga pitanja neodgovorenima, ostaje nam nadati se da će detaljnije iščitavanje i interpretacija, te očekivana rasprava o predstavljenom odlomku doprinijeti boljem razumijevanju situacije u Zadru i Dalmaciji početkom 9. st.

### Umjesto zaključka

Sačuvane uspomene Amalarija iz Metza na putovanje u Carigrad 813. godine ponajprije ukazuje na relevantnost proučavanja vrsta izvora koje prividno imaju malo mogućih dodirnih točaka s hrvatskom ranosrednjovjekovnom poviješću. Promatrane izvan suvremenoga društvenoga i političkog konteksta, teološke i liturgičke rasprave mogle bi se na prvi pogled zaista učiniti irelevantnim izvorima. Međutim, upravo razmatrani primjer pokazuje kako je, imajući na umu probleme sasvim različite od onih koji nas zanimaju danas, franački liturgičar zabilježio podatke dragocjene za povijest Dalmacije u ranom srednjem vijeku. Ovdje iznesene interpretacije plod su razmišljanja o dva dosada nekorisćena izvora za hrvatsku ranosrednjovjekovnu povijest, a nikako konačni odgovori na postavljena pitanja. Za pretpostaviti je stoga da će tek detaljnije iščitavanje, ponajprije čitave Amalarijeve poslanice, a zatim i njeno sučeljavanje s drugim izvorima pokazati koliko su ta razmišljanja bila opravdana.

Prihvati li se interpretacija prema kojoj odlomak Amalarijeve poslanice uopće svjedoči o uporabi nekog oblika liturgije u Zadru, a s obzirom na to da se radi o godini neposredno nakon potpisivanja Aachenskog sporazuma, na temelju tog izvještaja bilo bi teško govoriti o liturgiji u Zadru znatno prije ili neposredno nakon Aachenskog mira. Pa ipak, na temelju iznesenog, čini se da Amalarijev spomen različitosti između franačkih *consuetudines* i zadarskih liturgijskih običaja ne bi trebalo

89 Usp. *Translatio S. Anastasiae*, 309. “[*corpus Beatissime Virginis et Martyris Anastasiae*]... *ad Ecclesiam Beati Petri, ubi Archipraesulis et nunc est sedes, perduxerunt.*”

90 Vidi drugi odlomak “*Legatio ad Constantinopolim directa*: put u Carigrad 813.-814.”, osobito bilješke 20 – 23.

razumjeti kao iskaz o uporabi bizantske liturgije u Zadru nakon Aachenskog mira, već bi ga radije trebalo smjestiti u kontekst kompleksnih odnosa među različitim latinskim liturgijskim tradicijama u doba Karolinške renesanse. Štoviše, čini se da bi Amalarijev spomen zadarskih običaja, ukazivao upravo na to da je zadarski ritus sasvim izvjesno također latinski (iako ne nužno reformiranog “karolinškog”, galorimskog tipa). U svakome slučaju, i bez obzira na daljnje zaključke čini mi se da i samo “osvježivanje” ovih pitanja podsjeća na nužnost stalnog i plodonosnog preispitivanje prihvaćenih i uvriježenih tumačenja.

Na sličan bi način možda trebalo razmišljati i Amalarijevom zbnjujućem spomenu zadarskoga “nadbiskupa”. Ukoliko se ne radi tek o pisarskoj pogrešci, taj je podatak poticaj razmišljanju o crkvenom i političkom položaju Zadra u ranome srednjem vijeku. U konkretnom slučaju, a s obzirom na gotovo obeshrabrujući nedostatak izvora, istraživač je upućen na uvijek osjetljivu interpretaciju različitih vrsta simboličkih veza posvjedočenih “problematičnim” izvorima poput legende o prijenosu relikvija sv. Anastazije. Koliko je takav postupak opravdan i koliko bi se mogao upokazati plodonosnim ostaje pitanje za daljnju raspravu.

Vraćajući se, na kraju, naslovu ovoga rada; ima li smisla usporediti Amalarija s “prvim” franačkim putnikom u našim krajevima, čuvenim benediktincem Gottschalkom? Na prvi pogled, teško da bi se među tom dvojicom mogla uspostaviti kakva analogija: jedan je putovao kroz Dalmaciju kao carski poslanik, a drugi se tamo sklonio kao progonjeni izbjeglica. Pa ipak, obojica su događaje koje su doživjeli u Dalmaciji iskoristili kao povode ili *exempla* za svoje učene rasprave, ostavljajući na marginama svojih radova dragocjene podatke koji bacaju tračak svjetla na “tminu” hrvatske ranosrednjovjekovne povijesti. Ti su podaci krhko svjedočanstvo o vremenu u kojem su knjige, ljudi i njihove ideje, bez obzira na naše neznanje o tome, putovali širom Europe, povezujući udaljene krajeve u jedinstvenu latinsku i kršćansku ekumenu. Kao i u slučaju Gottschalkove rasprave o predestinaciji, kratak spomen Zadra u liturgičkoj poslanici Amalarija iz Metz-a budi nadu da bi i druge, njoj slične rasprave mogle skrivati još pokoji usamljeni podatak relevantan za ranosrednjovjekovnu povijest hrvatskih zemalja.

## Bibliografija

### 1. Izvori

#### a) rukopis

*Epistula Amalberii abbatis ad Hilduinum abbatem.* Codex Einsidlensis 168 (467), 134-160.

#### b) izdanja

*Admonitio Generalis.* Ed. Alfredus Boretius. MGH, *Legum sectio II. Capitularia regum Francorum I.* Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1883; reprint 1984.

*Amalarii versus marini* Ed. Ernest Düemmler. MGH, *Poetae Latini Aevi Carolini I.* Berlin: Apud Weidmannos, 1881., 426-428.

*Amalarii Epistolae* Ed. Ernest Düemmler. MGH, *Epistolae Karolini aevi* 5 (3). Berlin: Apud Weidmannos, 1898., 240-274.

*Annales regni Francorum.* Ed. F. Kurze. MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum.* Hannover, 1895; reprint 1950.

*Caroli Magni epistolae.* Ed. Ernest Düemmler. MGH, *Epistolae Karolini aevi* 4 (2). Berlin: Apud Weidmannos, 1895.

Florus Diaconus. *Opuscula adversus Amalarium.* Patrologiae cursus completus, series Latina 119. Ed. J.-P. Migne. Paris: J.-P. Migne, 1852., 71-96.

Hanssens, Ioannes Michael, ed. *Amalarii Episcopi Opera Liturgica Omnia.* Studi e testi 138 -139, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948-1950.

*Namentragende Steininschriften in Jugoslawien von Ende des 7. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts.* Bearbeitung Rade Mihaljčić—Redaktion Ludwig Steindorff. Glossar zur frühmittelalterlichen Geschichte im östlichen Europa, Beiheft Nr. 2. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1982.

Symphosius Amalarius. *Opera omnia.* Patrologiae cursus completus, series Latina 105. Ed. J.-P. Migne. Paris: J.-P. Migne, 1851.

*Translatio reliquiarum s. Anastasiae Byzantio Jaderam.* In: Documenta historiae chroaticae periodum antiquam illustrantia, MSHSM 7. Ed. Franjo Rački. Zagreb: JAZU, 1877., 306-310.

### 2. Literatura

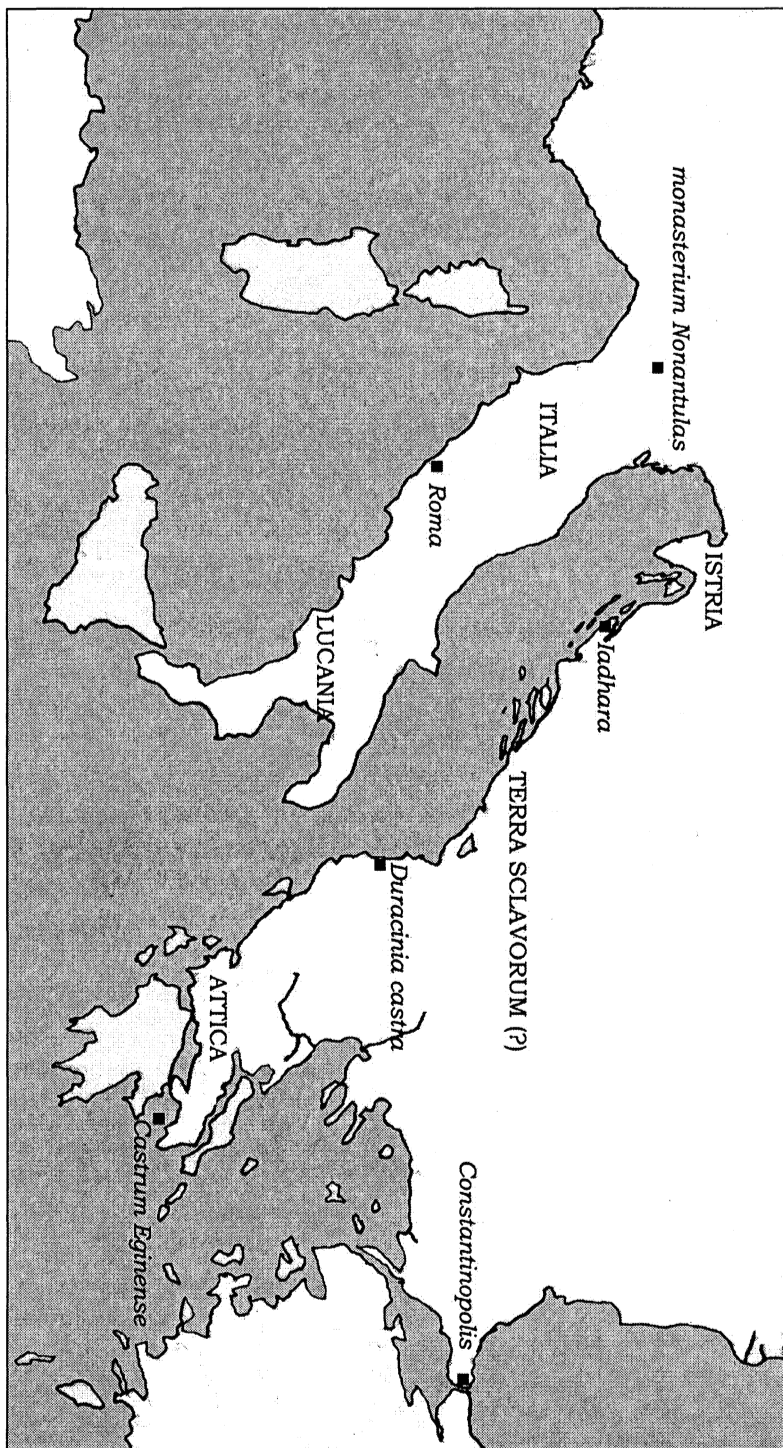
“Amalarius.” *The Oxford Dictionary of the Christian Church.* Ed. F. L. Cross – E. A. Livingstone. London-New York-Toronto: Oxford University Press, 1974., 41-42.

Brunelli, Vitaliano. *Storia della città de Zara dai tempi piu remoti sino al MDCCCXV compilata sulle fonti.* Vol. 1. Venezia: Istituto veneto di arti grafiche, 1913.

Budak, Neven, ur. *Etnogeneza Hrvata.* Zagreb: Nakladni Zavod Matice hrvatske - Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta, 1996.

- \_\_\_\_\_. "Pokrštavanje Hrvata i neki problemi crkvene organizacije." U: *Starohrvatska spomenička baština – rađanje prvog hrvatskog kulturnog pejzaža*. Ur. Miljenko Jurković i Tugomir Lukšić. Zagreb: Muzejsko-galerijski centar – Odsjek za povijest umjetnosti FFZg – Nakladni zavod Matice hrvatske, 1996., 127-136.
- \_\_\_\_\_. *Prva stoljeća Hrvatske*. Zagreb: Hrvatska sveučišna naklada, 1994.
- Cabaniss, Allen. "Agobard of Lyons." *Speculum* 26/1 (1951): 50-76.
- \_\_\_\_\_. *Amalarius of Metz*. Amsterdam: North Holland Publishing Company, 1954.
- \_\_\_\_\_. "The Personality of Amalarius." *Church History* 20/3 (1951): 34-41.
- Chevalier, Ulysse. *Répertoire des sources historiques du moyen age*. Vol. 1. Paris : Alphonse Picard et fils, 1905.
- Goldstein, Ivo. *Bizant na Jadranu od Justinijana I do Bazilija I*. Zagreb: Latina et Graeca, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Hrvatski rani srednji vijek*. Zagreb: Novi Liber – Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1995.
- Hen, Yitzhak. *The Royal Patronage of Liturgy in Frankish Gaul*. London: Henry Bradshaw Society, 2001.
- Jungmann, Josef A. *The Mass of the Roman Rite*, vol. 1. New York: Benziger, 1951.
- Jurković, Miljenko. "Problem kontinuiteta između antike i romanike u umjetnosti istočnog Jadrana". *Radovi IPU* 12-13 (1989): 41-48.
- \_\_\_\_\_. "Franački utjecaji na konstituiranje crkvene umjetnosti u Hrvatskoj." U: *Etnogeneza Hrvata*. Ur. Neven Budak. Zagreb: Nakladni Zavod Matice hrvatske - Zavod za hrvatsku povijest filozofskog fakulteta, 1996., 117-121.
- Katičić, Radoslav. *Litterarum studia. Književnost i naobrazba ranoga hrvatskog srednjovjekovlja*. Zagreb: Matica hrvatska, 1998.
- Katić, Lovre. "Saksonac Gottschalk na dvoru kneza Trpimira". *Bogoslovska smotra* 20/4 (1932): 403-432.
- Klaić, Nada. *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*. Udžbenici sveučilišta u Zagrebu. Zagreb: Školska knjiga, 1975.
- Klaić, Nada – Ivo Petricioli. *Prošlost Zadra, sv. 2: Zadar u srednjem vijeku do 1409*. Zadar: Filozofski fakultet u Zadru, 1976.
- Lucius, Ioannes, (Ivan Lučić). *O kraljevstvu Dalmacije i Hrvatske*. Prev. i ur. Bruna Kuntić-Makvić. Zagreb: Latina et Graeca, 1986.
- Manojlović, Gavro. "O godini prijenosa sv. Anastazije u Zadar". *Viestnik Kraljevskog Hrv.-Slav.-Dalm. Zemaljskog arkiva* 3/2 (1901): 3-12.
- \_\_\_\_\_. "Studije o spisu "De administrando imperio" cara Konstantina VII. Porfirogenita: Studija druga." *Rad JAZU* 186 (76) (1911): 35-103.
- McCormick, Michael. *Origins of the European Economy: Communications and Commerce AD 300-900*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

- McKitterick, Rosamond, ed. *Carolingian culture: emulation and innovation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- . *History, law and communication with the past in the Frankish world in the eight and ninth centuries* (predavanje održano na 52. *Settimane di studio*, Spoleto 15.-20. 4. 2004.).
- Nikolajević, Ivanka. "Martyr Anastasia u Fuldi". *Zbornik Filozofskog fakulteta*, vol. 14, no. 1 (Beograd, 1979): 43-52.
- Osborne, John. "Politics, Diplomacy and the Cult of Relics in Venice and the Northern Adriatic in the First Half of the Ninth Century." *Early Medieval Europe* 8/3 (1999): 369-386.
- Palazzo, Eric. *Histoire des livres liturgiques: le Moyen age, des origines au XIIIe siècles*. Paris, 1993.
- Setton, Kenneth M. "The Bulgars in the Balkans and the Occupation of Corinth in the Seventh Century." *Speculum* 25/ 4 (1950): 502-543.
- Shipley Duckett, Eleanor. *Carolingian portraits. A study in the ninth century*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1969.
- Strayer, J., ed. *Dictionary of the Middle Ages*. 12 vols. New York: Scribner, 1982-1989.
- Suić, Mate. "O imenu Zadra." *Zbornik Zadar*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1964., 95-104.
- Tabula Imperii Byzantini*, Bd. 1: Hellas und Thessalia. Ed. Johannes Koder und Friedrich Hild. Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1976.
- Vežić, Pavuša. "Su San Donato, vescovo di Zara." *Hortus Artium Medievalium* 8 (2002): 235-240.
- Vogel, Cyrille. *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*. Trans. and rev. W. Storey and N. Rasmussen Washington. D.C.: Pastoral Press, 1986.



Prilog 1. – Pokrajine i naselja koja se spominju u tekstovima.



... bendatis. Aterminis Istri fluminis usq; ad mare tirrenū  
 & usq; ad fines germaniae. Aterminis maris gallic; quod  
 est inter sardiniam & baleares insulas. usq; ad insulas brettonū  
 & scotorum. Oportet excellentiam uestram cessare ut amo  
 ueat errores nrōs propter talentum acceptum. Saluetur  
 anime nostrę per urām correctionem ut fruamini dicto.  
 Qm̄ qui conuersi fecerit peccatorem ab errore uiae suae  
 saluabit animam ei. siue suam ut alia translatio amoste.  
 & ret. Quam uis quatuor In multis presenti rōnā ueritatis  
 meae. & innumeris in prom tu operior dilucidaria uestra  
 prudentissima Indagatione de his que per loca Insequentib;  
 ticolabuntur. Quando fui apocristiarius quam uis indignus  
 uidelicet minimus am axima potestate In partibus grecorū.  
 audiuī Inter nrōs id est meos socios & eos qui ad imperium gre  
 corum pestinent diuersa sentire. de temporibus fixis apud  
 nos sacrorum ordium. Ut repperi apud quendam archi ep̄m  
 ipso narrante de ciuitatis iadhate sine aliqua obseruatione  
 nrę consuetudinis celebrant consecrationem sacrorum;  
 Pretulit quomodo uellet aliquem diaconum promouere  
 ad presbiteratus officium In uigilia pasche ipso rennuente  
 eodem tempore. promotus est In festiuitate s̄i petri. In loco  
 ubi eram uigilia memorata festiuitatis s̄i petri. Erat  
 quidem ut reculit diaconus nobiscum qui ueniebat apud  
 romę confirmār te factum diaconum ab apostolico legne.  
 rogauit me ut in illo die pueherem illum. Ego am modū

Prilog 2. – *Epistula Amalherii abbatis ad Hilduinum abbatem.*

Cod. Einsidlensis 168 (467), pp. 135-136

restiti & legato qui me dicebat & ipsi diacono & iuxta uasi:  
 Socii nri petrus abba & sui monachi dissentiebant ameis in  
 ordinatione primi mensis: Dicebant se uelle habere duode-  
 cim lectiones scdm romanum usum semper in prima septi-  
 mana quadragesime in quocumq; mense siue tempore  
 mensis eueniret. Ego non habebam quid dicerem nisi  
 quod scriptum tenebam in nostris libris: primi mensis  
 prima sabbati. Cogitabam & me tenere romanum usum.  
 quia scripta que legi in Francia de eodem loco cogitauit aduo-  
 lassit. & iam hinc agebar amplius qm audiui hic in isto pala-  
 tio pro ferre tempore domni karoli quod consuetudo  
 romane ecclesie licentiam nobis daret in mensibus decla-  
 ratis quat tuor temporum per unam quauq; sabbati  
 duodecim lectiones & consecrationes celebrare. Quos  
 ego secutus olim. Ita feci suadentibus clericis ecclesie tre-  
 forice. Insuper referentibus quod richodo. Ita faceret  
 necessitati cogente. In secundo mense ubi scriptum est  
 secunda sabbati tertia sabbati causa necessitatis conse-  
 craui presbiterum. Nesciens tamen cur hoc facerem nisi  
 quia audiui ceteros ita fecisse. & cogitabam semper animo.  
 quomodo potuisset fieri quod sine ratione aliqua prefixi  
 essent descripti dies qui uulgo uocantur apud nos quat-  
 tuor temporum. Modo uideo obseruare ut scriptum est  
 illa tria tempora nisi necessitas alias cogere. id est quinta  
 mensis secunda sabbati. septimi mensis tertia sabbati.

**ANOTHER FRANKISH THEOLOGIAN IN DALMATIA:  
AMALARIUS OF METZ AND HIS VOYAGE TO  
CONSTANTINOPLE IN 813**

**Summary**

The paper analyses two early medieval sources so far unused by Croatian historians. The famous and controversial Frankish liturgist Amalarius of Metz (ca. 775 - 850) wrote both *Versus Marini* and *Epistula ad Hilduinum abbatem*. *Versus Marini* is a poem written as a gift for Abbot Peter of Nonantola as a reminder of the trip to Constantinople that the two men undertook as envoys of Charlemagne in 813-814. Although very imprecise, the description of the attack of the Maurs and Slavs and the notion of the Slavic coast might (possibly but not necessary) be interpreted as a very early description of Slavic piracy on the Adriatic. The second source, *Epistula ad Hilduinum abbatem*, is a liturgical treatise written soon after the end of the mission. In his address to Hilduin, abbot of St. Denis, Amalarius mentions his stay in Zadar, the future capital of the Byzantine "thema", in the summer of 813. This brief fragment presents a discussion of the liturgical customs in Zadar, which the author interprets in terms of the difference between the different Latin liturgies. The most confusing detail of the text is a mention of certain archbishop somehow connected to Zadar. This unclear text gains its value as a source for early medieval Croatian history primarily in the context of extremely scarce evidence from the period. However, as the author argues, it should be interpreted not only in the broader terms of the Carolingian liturgical reform, but especially in the light of various other contemporary texts such as Amalarius' *De ecclesiasticis officiis* or, possibly, the younger Zadar legend *Translatio S. Anastasiae*.

H I S T O R I J S K I

Z B O R N I K

Godina LVIII  
Zagreb 2005.

UDK 93/99

ISSN 0351-2193

Historijski zbornik, god. LVIII, str. 1-244, Zagreb 2005.

Izdavač

*Društvo za hrvatsku povjesnicu*

Redakcijski odbor

*Slaven Bertoša*

*Mirjana Gross*

*Tvrtko Jakovina*

*Ivan Kampuš*

*Franko Mirošević*

*Ivica Prlender*

*Tomislav Raukar*

*Petar Strčić*

Glavni i odgovorni urednik

*Ivica Prlender*

Članci i rasprave iz časopisa Historijski zbornik su referirani u publikacijama:

*ABC Clio*

*Historical Abstracts*

*America: History and Life*

Adresa uredništva

*Društvo za hrvatsku povjesnicu, Odsjek za povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 10000 Zagreb, I. Lučića 3, Hrvatska*

Časopis izlazi jednom godišnje.

Izdanje časopisa sufinancira Ministarstvo znanosti, obrazovanja i športa RH

Grafička priprema i tisak:

*Ibis-grafika, IV Ravnice 25, Zagreb*