

NASTANAK KULTA SV. ANASTAZIJE I NJEGOV ODRAZ U ZADRU (9. – 14. ST.)

TRPIMIR VEDRIŠ

1 SV. ANASTAZIJA U ZADRU

1.1 Izvori i podrijetlo

Sadržaj legende

Prema legendi, Anastazija je bila ugledna Rimljanka udana za patricija Publija, koji ju je zbog njezine vjere držao u kućnom pritvoru. Tijekom zatočeništva dopisivala se sa sv. Krševanom, kojega je upoznala posjećujući zatvorene kršćane. Nakon muževe smrti u Perziji, Anastazija prati Krševana u Akvileju, gdje je ovaj po Dioklecijanovoj naredbi pogubljen. Tu Anastazija susreće solunske mučenice, sestre Agapu, Chioniu i Irenu, te s ostalim zatočenim kršćanima putuju prema Sirmiju. Tijekom puta pridružuje im se i Nikomeđanka Teodota s djecom. Nakon putovanja u Solun, gdje su tri sestre pogubljene Anastazija se vraća u Sirmij, te je, nakon rastanka s Teodotom, suđena i odvedena na palmarijsko otočje kraj Rima gdje je (prema većini sačuvanih verzija legende) pogubljena.¹

Cjeloviti tekst legende sačuvan je u redakcijama znatno mlađim od izvorne verzije, a njegov najveći dio potpuno je fantastičan. Smatra se da je legenda sastavljena na rimskom području tijekom 6. st., a jedna od najpoznatijih verzija legende sačuvana je u prijepisu Simeona Metafrastes² iz 10. st. Iako legenda većim dijelom nije vjerodostojna, na temelju usporedbe s drugim izvorima može se utvrditi postojanje određenih povijesnih elemenata.³ Za točno datiranje, kao i mjesto pogubljenja, znatno pouzdaniji izvor od same legende predstavlja nekoliko srednjovjekovnih martirologija. Ovdje ću spomenuti nekoliko najvažnijih.

1) Kratki sadržaj može se naći u: *Leksikonu ikonografije* pp.112-113, kao i B SS vol. I., col.1041-1045

2) SYMEON METAFRASTES (Logotct). *Martyrium Sanctae et Inclytae magnae martyris Anastasiae Iunioris*, u: J. P. MIGNE [ed.], PG, sv.116. III., (Paris, 1864)coll.573-610

Vrijeme i mjesto pogubljenja

Jedan od najstarijih izvora za datiranje smrti, kao i mjesta pogubljenja jest tzv. *Jeronimov martirologij (MH)*, koji zbog svoje starosti spada među najznačajnije zapadne hagiografske dokumente. Martirologij je vjerojatno nastao sredinom 5. stoljeća (između 384. i 452.) u okolici Akvileje,⁴ a pogrešno je pripisan sv. Jeronimu, najvjerojatnije radi potvrde ugleda. Podatke za srijemsku dijecezu *MH* preuzima od izgubljenog martirologija iz Nikomedije koji je pak bio sastavljen od različitih istočnih martirologija kao i djela "*De martiribus*" Euzebija iz Cezareje.⁵ Najugledniji sačuvani rukopisi *MH* tri su srednjovjekovna kodeksa (Cod. Bern., Cod. Eptern., Cod. Wissenb.)⁶ objavljeni 1894. u *Acta Sanctorum*. U navedenim rukopisima sv. Anastazija se spominje više puta (Cod. Bern.: "sirmi et anastasiae" –VIII KL. IAN., Cod. Eptern.: "sirmi anastasiae" –VIII. k. ian, i Cod. Wissenb.: "sirme et anastasiae" –VIII KL. IAN.)⁷. Zbunjujuće je to što se sirmijska mučenica pojavljuje, osim 25. prosinca, i pod nekim drugim datumima (VIII. ID. IAN., kao i VI. ID. IAN.). Koji od tih datuma možemo izabrati kao pouzdan datum mučeništva? Čini mi se uvjerljivim rješenje S. Rittiga koji smatra da se Anastazija izvorno javlja na VIII. KL. IAN. tj. 25. prosinca, i to prvenstveno zato što niti jedan poznati zapadni niti istočni katalog ne spominju nikakvu Anastaziju u siječnju.

"Prema razloženom bila je dakle Syrmijka Anastazija prvobitno u *MH* samo na 25. prosinca, odakle je krivim čitanjem prešla na 6. siječnja, pa je otuda (...) uskočila među svetitelje 8. siječnja. Pogreška jednog rukopisa nastavljala se je i razmnažala i u novijima, tako da mi istu mučenicu, kojoj je pravi spomen dan samo na 25. prosinca, imademo i 6. i 8. siječnja. Prepisivačima je na dušu ubrojiti i ono, što neki codexi na 6. i 8. siječnja govore Anastasi, Anastasium, mjesto Anastasiae, Anastasiam."⁸

Iako se datum može ustanoviti, ostaje otvoreno pitanje godine pogubljenja. Vrlo često se spominje 304. godina, no to nije moguće sa sigurnošću utvrditi. Prema spominjanju cara Dioklecijana u tekstu pasije, pretpostavlja se da je Anastazija bila pogubljena za vrijeme jednog od njegovih progona. Neki autori pogubljenje uistinu povezuju s poznatim carevim zimskim "putovanjem na istok", ta ga u skladu s time datiraju u 304. godine.⁹

Što se tiče mjesta pogubljenja ovaj izvor također ne ostavlja mnogo mjesta sumnji. Pod sva tri datuma i u sva tri rukopisa (a također i u *Fragmentum Laureshamense*¹⁰) Anastazija se nedvosmisleno povezuje sa Sirmijem.

Osim *MH*, o mjestu pogubljenja i datumu svetkovanja podaci se mogu naći u čitavom nizu uglednih kalendara i martirologija. *Rimski martirologij* (tzv. parvus martyrologium

3) Pasija će biti detaljnije analizirana u III. dijelu pp.28-34

4) PETROVIĆ, Ivanka. *Hrvatska i europska hagiografija*, u: Hrvatska i Europa, sv. 2 (Zagreb, HAZU, 2000) p.323

5) RITTIG, Svetožar. *Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije*, u: BS 2 (1911) p.122

6) Sve sačuvane recenzije, prema istraživanju De Rossi-a, potječu od izgubljenog kodeksa sastavljenog krajem 6. st. u Auxerru u južnoj Francuskoj. Kao što je već spomenuto izvornik je nastao čitavo stoljeće ranije, vidi: RITTIG, *Martyrologij*, p.122

7) *Martyrologium Hieronymianum*, edd. I.B.de ROSSI et L. DUCHESNE, u: AA SS Nov II/I, (Bruxellis 1894)

8) RITTIG, *Martyrologij*, p.252

9) BRUNELLI, *Storia*, pp.179-182, BRATOŽ, *Kršćanstvo*, p.217. O samom putovanju detaljnije: BULIĆ, Franc. *Zapažanja o putovanju cara Dioklecijana iz Ravene u Nikomediju*, u: Izabrani spisi, (Split 1984) pp.71-85

10) Taj je rukopis uz 3 navedena kodeksa također objavljen u AA SS, Vidi: AA SS Nov III/I, (Bruxellis, 1894)

vetus)¹¹ nastao u 4. st., uz Anastazijino ime stavlja grad Rim, no to je ujedno i jedini takav podatak.¹² Većina martirologija nastalih u 9. st. (*Martyrologium Bedae, Martyrologium Adonis, Usuardus*) spominju kao mjesto pogubljenja otok Palmariju, no isti također govore o tome da je Anastazija suđena i mučena "a praefecto Illyrici" što ukazuje na stariji sloj koji čuva uspomenu o srijemskom mučeništvu. Štoviše, *Martyrologium Flori* (nastao o. 830) izričito dodaje da je mučena i pogubljena "In Sirmi".¹³ Među istočnim izvorima treba posebno izdvojiti *Bazilijev menologij, Martinov i Sergijev Mesjacoslov*, kao i gore navedenu redakciju pasije Simeona Metafrastesa. Što se tiče podrijetla legende i njezinih najstarijih verzija, latinski izvorima svakako treba dati prednost pred grčkima.¹⁴

Prijenos u Carigrad

Bizantski historiografi ("*Historia ecclesiae*" Nicefora Kalista, Teofanova "*Cronographia*" i dr.)¹⁵ spominju prijenos ostataka tijela sv. Anastazije iz Sirmija u Konstantinopol negdje nakon 457., a povezuju ga s hunskim uništenjem grada 441. godine. U to je vrijeme u Sirmiju navodno već postojala bazilika sv. Anastazije i to u neposrednoj blizini one sv. Dimitrija.¹⁶ Za carigradskog patrijarha Genadija (458-471) svetičini su ostaci preneseni u Konstantinopol¹⁷ gdje su smješteni u crkvu posvećenu Svetom Uskrsnuću (*Ἁγίας Ανάστασις*). Ta crkva, naime, pod istim imenom postoji u Carigradu već u 4. st. u vrijeme patrijarha Grgura Nazijanskog (379-381), a preuređenje (i prijenos?) se pripisuje sv. Marcianu Prezbiteru sredinom 5. st.¹⁸ Ubrzo nakon prijenosa svetičinih ostataka crkva je promijenila ime u sv. Anastaziju. Ova sličnost imena mogla bi potaknuti sumnju oko pravog identiteta srijemske mučenice, jer kod mnogih kultova nije rijedak slučaj poistovjećivanja homonima osoba i mjesta. Ipak, osim ove sličnosti, za takvu sumnju ne postoji nikakav drugi razlog. Postupak patrijarha Genadija, prema podacima bizantskih pisaca, podsjeća na postupak pape Ivana IV (640-642) koji je u opustošenu Salonu uputio opata Martina s ciljem otkupa zarobljenika i spašavanja svetih relikvija, što zvuči sasvim uvjerljivo. Blagdan sv. Anastazije slavio se kasnije u Carigradu kao i na čitavome Istoku 22. prosinca (možda zato da bi se izbjegla svetkovina Božića, iako postoje i druga tumačenja¹⁹).

Početak štovanja u Rimu

U Rimu se crkva "titulus anastasiae" spominje već u 4. st. u četvrti između Palatina i *Circusa Maximusa*, gdje su kraj obale Tibera živjeli bizantinski dužnosnici i trgovci. Ipak,

11) Uz još nekoliko vrlo starih rim. martirologija prvi ga je izdao isusovac Bucher (+1665) u Antwerpenu 1634.

12) O rimskom podrijetlu i mogućnosti postojanja dviju Anastazija biti će govora detaljnije u III,1.1,pp.34-35

13) o navedenim martirologijima raspravlja S. Rittig u: RITTIG, *Martyrologij*, pp.121-125, 253-255

14) Objasnjenje slijedi u odjeljku 2 Izvori: 2.1 Legenda o sv. Anastaziji, vidi pp.17-19, 20-21

15) BRUNELLI, Vitaliano. *Storia della citta di Zara*, (Venezia, 1913) p.185

16) *Leksikon ikonografije*, p.112

17) THEODORUS LECTOR. *Historia ecclesiae*, II, 65, u: J. P. MIGNE [cd.] PG 86. I., (Paris, 1865) col. 215

18) SYMEON METAPHRASTES. *Vita et conversatio s.p.n. Marci presbyteri*, u: J. P. MIGNE [cd.], PG, sv.114., I., (Paris, 1864) coll.429-456

19) Delehaye primjećuje da je 22. prosinca datum posvećenja svetičine crkve u Konstantinopolisu, vidi u: DELEHAYE, Hippolyte. *Étude sur le Légendier Romain. Les saints de Novembre et Décembre*, Subsidia hagiographica 23, (Bruxelles 1936) p.156

u ovom se slučaju ne radi o istoj Anastaziji.²⁰ Ovdje je Anastazija najvjerojatnije ime utemeljiteljice, bogate rimske matrone. Drugo tumačenje kaže da se crkva zvala *Ἀναστασις* prema istoimenoj crkvi u Jeruzalemu što nije jedini slučaj prenošenja titulara crkava iz Sv. Zemlje u Rim.²¹ Prema ovom mišljenju ime sv. Anastazije crkva je dobila u 6. st. kad je Justinijanov vojskovođa Narses smjestivši se na Palatinu, odabrao tu crkvu za dvorsku kapelu.²² Siguran podatak o štovanju srijemske mučenice u Rimu datira tek s kraja 5. ili početka 6. stoljeća kada se "titulus anastasiae" mijenja u "S. Anastasia", a njezino ime umeće u kanon mise na 25. prosinca.²³ Od tada se spomen sv. Anastazije čitao u Rimskoj Crkvi tijekom druge božićne mise sve do 1969. godine, kada je, nakon II. vatikanskog sabora, izbačen.²⁴ Za razvoj kulta sv. Anastazije prisutnost u Rimu je posebno važna, ne toliko zbog geografskog širenja kulta, već prvenstveno zbog nastanka legende.

Rasprostranjenost kulta početkom srednjeg vijeka

Vjerojatno najstariji ikonografski prikaz sv. Anastazije nalazi se u crkvi *San Apollinare Nuovo* u Ravenni, gdje je prikazana u povorci djevice.²⁵ Na starijim prikazima Anastazija je odjevena u carsku odoru, s krunom na glavi i opatskim križem u rukama. Vrlo često drži i palminu granu ili baklju, kao znakove mučeništva. Od renesanse se prikazuje kao udovica – mučenica. Kult je početkom srednjeg vijeka bio dosta proširen u sjevernoj Italiji, osobito na akvilejskom području. Osim poznate crkve sv. Anastazije u Rimu, značajnije crkve posvećene srijemskoj mučenici nalaze se u Veroni i Zadru. Koliko je poznato jedina crkva koja je tijekom srednjem vijeka tvrdila da posjeduje tijelo svete jest ona zadarska. Relikvije sv. Anastazije je, prema predaji, iz Konstantinopola u Zadar donio početkom 9. st. biskup Donat. Nije sigurno je li to vrijeme početka štovanja sv. Anastazije u Zadru, no u svakom slučaju kult je tek od tog vremena u gradu sigurno potvrđen. Sv. Anastaziji je posvećena gradska katedrala, a do otprilike kraja 12. st. štuje se i kao glavna gradska zaštitnica.

1.2 Dolazak u Zadar

Ranokršćansko razdoblje

Usprkos nepotvrđenoj predaji o boravku Pavlova učenika Tita u ovim krajevima, nema sumnje da je kršćanstvo u Zadar došlo sa Zapada, a za što opet nema podataka prije druge pol. 3. st.²⁶ Za datiranje prvih kršćanskih zajednica prema arheološkim nalazima vremenski prag je postojanje *domus ecclesiae, oratorium* i sl. U slučaju Zadra taj prag je prva polovica 4. st.²⁷ Što se tiče položaja kršćanskog kulturnog središta, Zadar se znatno razlikuje od ostalih jadranskih gradova poput Akvileje, Pule ili Splita. Dok se u svim navedenim gradovima

20) BIBLIOTHECA SANCTORUM, sv. I., (Roma, Citti Nuova Editrice, 1961) col.1046

21) RITTIG, Svctozar. *Martyrologij srijemsko-pannonске metropolije*, u: BS 2 (1911)p.256

22) RITTIG, *Martyrologij*, p.257

23) BIBLIOTHECA SANCTORUM, sv. I., (Roma, Citti Nuova Editrice, 1961) col.1046

24) BADURINA, Srećko et al.[cdd.]. *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, (Zagreb, SNL/KS, 1985) pp.112-113

25) Znajući da je navedena bazilika sagrađena poč. 6. st. nema sumnje da se radi prikazu sirmijske svete, jer osim što je njezin kult u to vrijeme bio dosta raširen na sjevernotalijanskom području, analiza legendi pokazuje da kult druge, "rimske" Anastazije tada još nije postojao. Vidi: DELEHAYE, Étude, pp.166-170

26) VEŽIĆ, Pavuša. *Zadar na pragu kršćanstva*, u: Diadora 15 (1993)p.33

27) VEŽIĆ, *Zadar*, p.29

prvotna kršćanska jezgra nalazi dalje od središta grada, u Zadru je ona smještena na samom rimskom Forumu. Taj podatak upućuje na dvije stvari: ili je u Zadru postojao vrlo visok stupanj tolerancije i prije 313. ili je kompleks građen nakon tog vremena. Druga je postavka, osim što je logičnija, potvrđena i arheološkim istraživanjima.²⁸ Na temelju istih istraživanja, kao i kasnijih veza zadarskog episkopata, može se zaključiti da kršćanstvo dolazi u Zadar u drugoj polovici 3. st. najvjerojatnije iz Akvileje, dok se zajednica s crkvenom hijerarhijom razvija tijekom 4. st. U to je vrijeme crkveno prvenstvo u Dalmaciji prepušteno Saloni, ali sa snažnim osloncem na sjevernu Italiju. Kada je 395. godine Dalmacija pripala Zapadnom carstvu, episkopat Ilirika vezan je za sjevernu Italiju, (posebno Akvileju) čime su samo utvrđene već postojeće veze (poznato je naime da već na saboru u Arlesu 314. godine Dalmaciju zastupa akvilejski biskup Teodor).

Porast ugleda zadarskog biskupa

Episcopus iadertinus prvi se puta spominje na saboru u Rimu 341., a prvi imenom poznati biskup Feliks sudjeluje na saboru u Akvileji (na kojem se salonitanski predstavnik uopće ne spominje). Čini se da nakon previranja krajem 4. stoljeća (vjerojatno u vezi s arijanskom krizom) raste ugled zadarskog biskupa, tako da on već 390. na saboru u Milanu boravi kao jedini predstavnik Dalmacije. Tijekom krize poznate kao shizma *Triju kapitula* na saborima u Saloni (530. i 533.) potpis zadarskog biskupa nalazi se odmah iza salonitanskog metropolita.²⁹ Porast važnosti Zadra, a time i ugleda njegovog biskupa biti će posebno osnažen nakon nesretne sudbine velikog dijela dalmatinskih gradova početkom 7. stoljeća.

Situacija od 7. do početka 9. stoljeća

Zadar je grad koji početkom srednjeg vijeka nema svojih vlastitih mučenika. Ukoliko ih je i bilo, neobično je da nisu zabilježeni, kad su "za njegovanje takvih tradicija uvjeti u Zadru bili puno povoljniji nego u drugim primorskim gradovima".³⁰ Ipak, nadoknađujući "nedostatak tradicije" Zadar, koji krajem razdoblja antike zauzima sve uglednije mjesto među ostalim jadranskim gradovima, zasigurno nastoji oko nabavljanja uglednih relikvija. Nakon uspostave bizantske vlasti sredinom 6. st., a pogotovo nakon uništenja većine istočno-jadranskih gradova, Zadar dobiva predispozicije da zauzme vodeće mjesto na Jadranu.³¹ Naime, čini se da je Zadar jedini kopneni grad kojem barbari nikada nisu porušili bedeme, tj. tradicija gradskog stanovanja nikada nije prekinuta. Nakon razdoblja o kojemu izvori šute dvjestotinjak godina, početkom 9. st. gradovi poput Splita i Dubrovnika počinju se obnavljati, a moć Venecije počinje rasti. Zadar tada teži utvrđivanju svojeg identiteta i opravdanju svoga položaja unutar Bizantskog carstva. Međutim zbivanja u sjevernoj Italiji nakon 800. godine pretvoriti će Zadar i čitavu Dalmaciju u interesno polje nove zapadne sile – carstva Karla Velikog, Zadar svojim ugledom među dalmatinskim gradovima, ali i svojim geografskim položajem postaje predmet interesa kako bizantske, tako i zapadne politike.

28) osim navedenog članka još i: VEŽIĆ, Pavuša. *Starokršćanski sloj katedrale u Zadru*, u: Diadora 10 (1988)

29) SUIĆ, Matc. *Zadar u starom vijeku*, (Zadar 1981)p.330

30) SUIĆ, *Zadar*, p.335

31) *ibid.*,p.343

Legenda o prijenosu

Uvriježeno mišljenje³² o prijenosu svetičinih ostataka u Zadar glasi otprilike ovako: tijekom spora između Karla Velikog i Nicefora I, Zadar se našao u središtu vrlo ozbiljne međunarodne krize. Usklađujući svoje djelovanje s Venecijom, svojim najozbiljnijim suparnikom na istočnom Jadranu, Zadar je nakon određenih previranja stao na stranu Bizanta. Tom je prilikom zadarski biskup pozvan u Carigrad, gdje je, za svoju vjernost, dobio relikvije mučenice Anastazije koje je prenio u Zadar. Ovo je jezgra koja uz manje razlike stoji u središtu svih pretpostavki o dolasku relikvija sv. Anastazije u Zadar početkom 9. st.

Prije rasprave o ovom pitanju treba najprije naglasiti da o samom prijenosu relikvija sv. Anastazije u Zadar ne postoje sasvim pouzdani povijesni podaci. Jedini poznati izvor koji govori o tome događaju, *Translatio S. Anastasiae*, legendarni je prikaz čija najstarija verzija datira vjerojatno iz vremena dosta mlađeg od događaja o kojima govori. Osnova legende vjerojatno je nešto starija, no mnogi elementi upućuju na to da je nastala najranije u 12. stoljeću³³, a da je u svakom slučaju dosta mlađa od prve polovice 9. stoljeća. Stilska analiza kao i brojni povijesni elementi, upućuju na to da je tekst tijekom vremena doživio brojne dodatke.

Problem datiranja i okolnosti prijenosa

Uz nepostojanje vjerodostojnih dokumenata pretpostavljeni prijenos svetičinih ostataka u Zadar povlači za sobom još nekoliko ozbiljnih pitanja. Ako je, prema navedenim grčkim autorima, tijelo već u 5. st. bilo doneseno u Carigrad, to bi značilo da je, u vrijeme kad ga je Donat navodno dobio na poklon, bilo izloženo čašćenju vjernika već gotovo 4 stoljeća. Relikvije su dakle već bile postale poznata gradska dragocjenost. Pitanje jest: je li moguće da bi (i zašto) car Nicefor nagradio Zadar takvim darom? Svi navedeni autori slažu se oko toga da su ostaci sv. Anastazije dospjeli u Zadar u okolnostima povezanim s "jadranskom krizom", dakle između 804. i 812. godine, kao poklon bizantskog cara zadarskom biskupu Donatu. Ono oko čega se ne slažu, jest točna godina prijenosa. No, ako je moguće pouzdano utvrditi da je upravo biskup Donat zaslužan za donošenje svetičinih ostataka u grad, tada rasprava o točnoj godini i nije toliko važna.³⁴ Usprkos mogućim manjim dvojbama, mislim da se donošenje relikvija uistinu može pripisati zadarskom biskupu Donatu.

32) BRUNELLI, *Storia della città de Zara*, pp.168,185-188; BUDAK, *Prva stoljeća Hrvatske*, p.89; FARLATTI, *Illyricum sacrum*, pp.34-36; GOLDSTEIN, *Bizant na Jadranu*, p.153-154; KLAJČ – PETRICIOLI, *Zadar u sr. vijeku*, pp.67-76; MANOJLOVIĆ, *Jadransko pomorje*, pp. 26-32; DABINOVIĆ, *Dalmacija*, pp.228-232

33) KLAJČ – PETRICIOLI, *Zadar*, p.72

34) Zbog nekoliko problema kojih se rasprava dotiče, čini mi se zanimljivim ukratko izložiti stajališta i zaključke o tom pitanju. Najstariji sačuvani tekst legende prepisao je i objavio D. Farlati, koji dataciju u samom dokumentu smatra netočnom. On vrijeme prijenosa premješta s 804. na 811. godinu uz argument da misija biskupa Donata u Carigradu kao i prijenos nisu bili mogući prije izmjene poslanstava između Karla i Nicefora 810. godine. Prepisujući tekst od Farlatija, F. Rački, oslanjajući se prvenstveno na "subsequis cvntuum adiunctis" tj. na poznate historijske događaje, ipak se odlučuje za 804. godinu. G. Manojlović smješta prijenos u 807. godinu, a u svojoj raspravi donosi originalno i zanimljivo viđenje događaja, na što ću se malo detaljnije osvrnuti. Uz ostale, ovim se problemom pozabavio i A. Dabinović koji se uglavnom oslanja na Manojlovića. N. Klaić se također ne odlučuje za određenu godinu napominjući da se *Prijenos* morao dogoditi nakon 805. Noviji autori uglavnom prenose mišljenje već navedenih. Iako je Manojlovićeva rasprava danas prilično stara, mislim da je (kao i drugo njegovo za nas relevantno djelo *Jadransko pomorje*) sačuvala svoju vrijednost i polemičnost. Manojlović smatra da nije moguće da su Donat i Beato sudjelovali u misiji u Carigradu, niti 804., a niti 811.godine. On najprije podcrtava to, da od 800. do 811. godine između dva dvora nije bilo izmjene poslanstava osim dva poznata: 802-803., te 810-812. Prema dalje iznesenim

Osoba sv. Donata

O njegovom životu ima uistinu malo pouzdanih povijesnih podataka. Ne zna se je li bio Zadraniin podrijetlom ili je u Zadru samo vršio svoju službu. Iako njegovo ime ukazuje na zapadno podrijetlo (možda područje Akvileje ili sjeverne Italije) to nije ničime potvrđeno. Sigurno je da je bio zadarski biskup u prvom desetljeću 9. st., a koliko prije i koliko kasnije nije poznato. Krajem 805. godine sudjelovao je u poslanstvu koje je, u ime Venecije i Dalmacije (dalmatinskih gradova?) doputovalo na dvor Karla Velikog u Dienenhoffen.³⁵ Živio je u vremenu snažne društvene, kulturne i religiozne obnove grada, te je zapamćen kao graditelj crkava i donositelj vrijednih relikvija. Prema predaji, Donat se za vrijeme opsade Zadra od strane kralja Kolomana, javio kralju u snu i spriječio ga da potpuno razori grad.³⁶ Ovaj je iz zahvalnosti dao izraditi zlatni relikvijar ruke optočen dragim kamenjem.³⁷ U Zadru je štovan kao svetac iako nikada nije papinski kanoniziran. Čini se da se kult svetog biskupa intenzivnije razvio tijekom srednjeg vijeka pod utjecajem fantastičnih priča koje donosi njegova legenda. No, brojna čuda koja u se tada pripisivala svetom Donatu (priča o zmaju i otrovnom izvoru i dr.), kako je to pokazao Brunelli, preuzeta su iz starijih legendi o Donatu iz Epira, kao i o Donatu iz Arezza.³⁸ Zbog ovoga je važno razlikovati povijesnu osobu biskupa Donata, suvremenika Karla Velikog, od legendarnog sveca koji je prikazan u zadarskim srednjovjekovnim rukopisima. Donat je dao sagraditi (ili obnoviti) crkvu sv. Trojice koja je kasnije i dobila njegovo ime. Promjenu imena može se pouzdano datirati sredinom 15. st. Naime, zadarski notar Simeon Damiani 21. II. 1452. crkvu još oslovljava s "ecclesia S. Trinitatis", dok u drugom dokumentu od 23. I. 1476. već stoji "ecclesia S. Donati".³⁹ Godine 1460. spominje se i škrinja sv. Donata, a njegove relikvije su 1622. postavljene na glavni crkveni oltar.⁴⁰ Kad je 1809. godine crkva sv. Donata iskorištena za vojne potrebe, relikvije su prenesene u katedralu. Sv. Donat se slavi 25. veljače kao gradski zaštitnik (*minus principalis*). Pošto ovdje nije mjesto raspravi o političkim sklonostima i ulozi Donata u suvremenim zbivanjima, kao niti detaljnijoj analizi njegovog kulta, želim samo upozoriti na sv. Donata kao dobar primjer sveca-biskupa koji se pojavljuju početkom srednjeg vijeka. To je biskup koji se ne proslavlja niti mučeništvom, niti asketskim bijegom u pustinju, već gradnjom crkava i pribavljanjem relikvija (antičkog podrijetla), predstavljajući kontinuitet o kojem je već bilo riječi. Usprkos svojem ugledu, kult sv. Donata kao lokalnog sveca nikada nije ozbiljno konkurirao službenim gradskim zaštitnicima univerzalnog značaja, kao što je npr. bio slučaj sa sv. Ivanom Trogirskim i dr.⁴¹

razlozima nije moguće da bi biskup Donat i dux Beato sudjelovali niti u jednom od ta dva. U prvome zato što Beato u vrijeme tog poslanstva još nije predstavljao osobu od posebnog ugleda, a u drugome zato što je tada već bio u nemilosti, prognan u Zadar. Rješanje Manojlović pronalazi u pretpostavci da Donat i Beato nisu sudjelovali ni u kakvom poslanstvu, već da su bili (možda i prisilno) odvedeni u Carigrad 807. godine prilikom povratka ratne flote patricijka Nikete. Po toj pretpostavci, Donat je tom prilikom od cara primio dragocjene relikvije, što nije usamljen slučaj darivanja relikvija od strane carskog dvora dalmatinskim gradovima. Gotovo paralelno sa Zadrom, u to vrijeme i brojni drugi jadranski gradovi dobivaju vrijedne relikvije (Venecija sv. Zahariju, Kotor sv. Tripuna i dr.).

35) Podatak donosi Einhardus u svojim *Analima*, a prenosi RAČKI, *Documenta*: 171., 8., p.310

36) *Leksikon ikonografije*, p.209

37) danas se u zbirci samostana sv. Marije mogu vidjeti dva relikvijara-ruke sv. Donata, no oba iz 15. st.

38) Na stare zadarske pisce uvelike je utjecala *Zlatna legenda* Jacobusa de Voragine koja donosi opise istih čuda. Rasprava o tim utjecajima na legendu o sv. Donatu nalazi se u: BRUNELLI, *Storia*, pp.189-192

39) KLAIČ-PETRICIOLI, *Zadar*, p.123

40) osnovni podaci o sv. Donatu mogu se naći u: B SS, sv. IV, (Roma, Citti Nuova Editrice, 1964)pp.794-795.

41) KARBIĆ, Damir. *Vitez, djeva, pustinjač i biskup*, u: Hrvatska revija I (2002) p.65

Pošto smo pretpostavili da se tijelo Donatovom zaslugom u 9. st. uistinu našlo u Zadru, htio bih se još ukratko osvrnuti na "alternativne" verzije dolaska kulta i relikvija u grad. Postoji naime mišljenje da je kult sv. Anastazije dospio u Zadar već nekoliko stoljeća prije biskupa Donata. Radi se o pretpostavci da su kult (a možda i relikvije) donesene u Zadar zajedno s još nekim akvilejskim svecima tijekom 5. stoljeća.⁴² Naime, u vrijeme barbarskih provala čitav niz relikvija panonskih svetaca prenesen je na sigurnija područja Carstva. Tako ih je velik dio dospio na područje Akvileje odakle su se kasnije proširili po sjevernoj Italiji i Dalmaciji.

Kao potvrda tezi o dolasku kulta mučenice Anastazije u Zadar s područja Akvileje, mogli bi poslužiti mnogi elementi pasije koji povezuju Anastaziju s Krševanom tj. s "akvilejskim krugom". Ovdje je, međutim, vrlo važno razlikovati postojanje kulta od samog prijenosa relikvija. Da je kult u Zadru postojao prije 9. st. sasvim je moguće (čak i dosta vjerojatno), no za to ne postoji nikakav dokaz. Štoviše, kult sv. Anastazije ničime nije dokumentiran na starokršćanskim lokalitetima igdje u Dalmaciji.⁴³ Što se tiče pretpostavke da su relikvije donesene u Zadar iz Akvileje ili samog Sirmija, čini mi se da izvještaji grčkih historičara isključuju takvu mogućnost. I još jedan detalj: da bi u 5. st. postojalo više relikvija sv. Anastazije gotovo je nevjerojatno, ponajprije zbog toga što u to vrijeme još nije bilo uobičajeno komadanje tijela svetaca.⁴⁴

1.3. Elementi kulta

Opaska Konstantina Porfirogeneta i drugi stariji izvori

Osim teksta legende o prijenosu, za kojeg smo ustanovili da je kasnijeg postanka, postoji nekoliko pisanih izvora koji nas izvještavaju o prisutnosti relikvija sv. Anastazije, odnosno o postojanju imena crkve u Zadru već početkom 10. st. Prvenstveno mislim na bilješku Konstantina Porfirogeneta, koji u 29. poglavlju DAI, opisujući grad Zadar jasno kaže:

"U tom gradu leži tijelo sv. Anastazije djevice... Crkva je pak sv. Anastazije odugačka, nalik na crkvu Halkopratijsku, sa stupovima zelenim i bijelima, sa starinski islikanim ikonama, a pod njen je od divnog mozaika..."⁴⁵

Nema smisla sumnjati u vjerodostojnost ovog opisa, ponajviše zbog toga što se ovdje se radi o podatku koji je više putopisna vijest nego strateški ili gospodarski podatak. Znajući da je djelo "O upravljanju Carstvom" nastalo sredinom 10. stoljeća, možemo biti sigurni da su se u to vrijeme relikvije sv. Anastazije već neko vrijeme nalazile u gradu i da je katedrala već nosila novo ime. Što se tiče pitanja o identitetu crkve u kojoj se tijelo nalazilo, nisam uspio pronaći podatak koji bi opravdavao postojanje ikakve sumnje o tome da se radi o današnjoj katedrali. Međutim, osim navedenog postoji i jedan još stariji podatak o imenu crkve sv. Anastazije. Taj se podatak nalazi u poznatoj oporuci priora Andrije iz 918. godine. Tamo izričito stoji kako oporučitelj ostavlja navedenoj crkvi srebrni kalež i parament: *"In s. Anastasiam unam cuppam de argento et unum pannum de serico legant"*.⁴⁶ Nedvojbeno je da je u vrijeme sastavljanja oporuke crkva već nosila novo ime.

42) MIGOTTI, Branka. *Neka pitanja ranokršćanske hagiografije srednje Dalmacije*, u: ARR 11 (1988) 133-159

43) MIGOTTI, *Neka pitanja*, p.146

44) vidi: WILSON, Stephen. *Saints and their Cults*, (Cambridge, Ca.U.P., 1983) p.4

45) KONSTANTIN PORFIROGENET. *O upravljanju carstvom*, (Zagreb, AGM i AC, 1994)p.77, grčki tekst moguće je naći u: RAČKI, *Documenta*, p.40

Osim gore navedenih, podatak o novom imenu crkve nalazi se i u još jednom dokumentu iz 11. st. Radi se o ispravi iz 1036. kojom zadarški građani ustupaju vrt pred crkvom sv. Tome samostanu sv. Krševana⁴⁷. U tekstu se spominje "*domus sanctę Anastasię*", čime je doduše nešto kasnije, ali ipak još jednom potvrđen podatak o promjeni imena. Čini mi se da su gornja dva podatka dovoljno vjerodostojna da potvrde kako je ime crkve promijenjeno prije početka 10. st. Vjerojatnije se to dogodilo još u Donatovo vrijeme, no budući da nemamo točnih podataka niti o samom biskupu Donatu, ne možemo preciznije odrediti vrijeme promjene imena crkve.

Sarkofag sv. Anastazije

Temeljna potvrda o tome da je upravo biskup Donat s početka 9. st. zaslužan za donošenje svetičin relikvija u Zadar, zasigurno je mramorni sarkofag sv. Anastazije⁴⁸. Ako je o identitetu crkve u koju je prvotno bilo smješteno tijelo svete moguće dvojiti, sarkofag zasigurno ne dopušta nikakve sumnje. Sarkofag koji se danas nalazi Arheološkom muzeju u Zadru, dugačak je 103, širok 57, a visok 77 cm. Izrada je prilično gruba i jednostavna, a kao materijal poslužio je najvjerojatnije ostatak neke antičke građevine. Prihvaćeno je mišljenje da je sarkofag izrađen u 9. st., što je lako utvrditi prema načinu izrade kao i prema obliku slova na natpisu. Odmah nakon što je izrađen, sarkofag je najvjerojatnije, prema onodobnom običaju, smješten ispod glavnog oltara. Bianchi koji donosi tu pretpostavku navodi i to da je u 13. stoljeću premješten u lijevu apsidu.⁴⁹ Tri natpisa nalaze se na poklopcu, bočnoj desnoj i stražnjoj strani sarkofaga, tekst je vrlo čitljiv, a tip slova ukazuje na karolinško razdoblje postanka. Iz navedenog je jasno da sarkofag nije prilikom *Prijenosa* donesen iz Carigrada, već da je izrađen u Zadru.

Crkva i njen središnji položaj

Katedrala sv. Stošije u Zadru pripada ranokršćanskom episkopalnom kompleksu, podignutom tijekom 4. i 5. stoljeća na prostoru rimskog Foruma, u neposrednoj blizini kapitolija i hrama posvećenog trijadi (Jupiter-Junona-Minerva). Kompleks je nastao iz prvobitnog okupljališta kršćanske zajednice, vjerojatno nakon polovice 4. st., kad je razvojem okolnosti bilo moguće izvesti ovako opsežne radove.⁵⁰ Kao što je već rečeno, središnji položaj crkve, predstavljajući čak rijetko očit primjer, ukazuje na jasan nastavak antičke tradicije.⁵¹ Čini se da je episkopalna bazilika prvotno nosila ime sv. Petra, što odgovara onovremenoj praksi imenovanja katedralnih crkava prema "univerzalnim svecima"⁵². Ime sv. Anastazije crkva je dobila nakon dolaska relikvija u Zadar. Postojanje predaje o imenu sv. Petra zabilježio je, međutim, tek V. de Ponte u 17. st., a podatak o tome prenosi Farlati.⁵³

46) BIANCHI, Carlo Federico. *Zara Christiana*, vol. I., (Zara, Tipografia Woditzcka, 1877)p.89

47) KOSTRENIČIĆ, Marko. *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol. I, (Zagreb, JAZU, 1967) p.69

48) Opis sarkofaga preuzet je iz: BRUNELLI, *Storia*, pp.192-194

49) BIANCHI, *Zara Christiana I*, p.140

50) vidi: VEŽIĆ, Pavuša. *Starokršćanski sloj katedrale u Zadru*, u: *Diadora 10* (1988)pp.165-182

51) SUIĆ, *Zadar*, p.332: "To je jedinstven slučaj u nas, i u Dalmaciji, i Panoniji, a izvan naše zemlje rijetko se dogodilo da se centar kršćanskog kulta smjestio na prostoru koji je sav bio opredijeljen za poganski kult."

52) HEAD, Thomas. *Hagiography and the Cult of Saints: The Diocese of Orleans, 800-1200*, (Cambridge, Ca.U.P. s.a.)p.2

53) FARLATTI, *Illyricum sacrum*, p.13

Je li promjena imena nastupila još za Donatove službe ili čak stoljeće kasnije, teško je reći. Vrijeme preimenovanja treba datirati između pretpostavljene godine *Prijenosa* i početka 10. st. kada podatak o imenu crkve bilježe Konstantin Porfirogenet i drugi izvori. U promjeni imena katedrale ima simbolike, koja i nije sasvim slučajna. Svetog Petra, rimskog mučenika i simbol zapadnog katoličanstva zamijenila je "velikomučenica" Anastazija. Ipak *Prijenos* i uz njega vezane okolnosti još sam po sebi ne ukazuje na neku bizantsku kulturnu prevlast u gradu što, uz ostalo, vrlo dobro pokazuje i navedeni natpis na sarkofagu.

Središnji položaj crkve sa svojim stvarnim, ali i simboličkim značenjem potvrđuje pretpostavke o kontinuitetu. Rimski Forum kao središnje mjesto društvenog, i hram kao središte religioznog života, nastavljaju igrati svoju ulogu i u srednjem vijeku. Na istome mjestu, na temelju antičkog središta, episkopalni kompleks sa svim svojim sadržajem postaje jezgrom srednjovjekovnog grada. Nemoguće je zanemariti ekonomsku, kulturnu i gospodarsku ulogu kršćanske zajednice na čelu s biskupom u procesu nastanka srednjovjekovne komune.⁵⁴ U slučaju Zadra ta je uloga Crkve posebno značajna sve do stvaranja konzulata u drugoj polovici 12. st.⁵⁵

Katedrala je kao središte štovanja sv. Anastazije ostala i najočitiji materijalni dokaz prisutnosti kulta tijekom stoljeća. Za vrijeme križarskog osvajanja 1202., crkva je vjerojatno bila teško oštećena, pa je ubrzo nakon toga došlo do velike obnove. Radovi na obnovi potrajali su do 1285. godine kad je katedralu, u prisutnosti splitskog nadbiskupa i većine dalmatinskih biskupa, ponovo posvetio nadbiskup Lovro Periander 27. svibnja.⁵⁶ Radovi na glavnom portalu potrajali su nešto duže, tako da je on završen tek 1324.⁵⁷ Taj je portal prema mišljenju stručnjaka po svojoj umjetničkoj vrijednosti nakon trogirskoga vjerojatno najvredniji srednjovjekovni portal u Dalmaciji. Na portalu je prikazana Bogorodica s djetetom i uz nju gradski zaštitnici sv. Stošija i sv. Krševan.⁵⁸ Od crkvenog namještaja iz faze prije obnove sačuvan je fragment propovjedaonice s prikazom svete (vjerojatno) sv. Anastazije. Svetica je, prema starijoj ikonografiji, prikazana s krunom i u svečanoj odjeći. Reljef je isklesan u ružičastom kamenu podrijetlom s Raba ("*mandorato de Arbio*"). Osim tog fragmenta propovjedaonice sačuvan je i ulomak od sivog mramora s nadvratnika portala iz 12. st. Ovaj je posebno zanimljiv jer prikazuje sv. Anastaziju na lomači što je dosta rijedak motiv među sačuvanim prikazima.⁵⁹ Iako se ne zna pouzdano gdje je sarkofag s relikvijama prvotno bio smješten, najvjerojatnije je da je bio na glavnom oltaru. Za taj je oltar krajem 14. st. bio napravljen i poliptih s prikazom Bogorodice uz koju su stajali sv. Stošija i sv. Krševan s mnoštvom drugih svetaca. Taj poliptih kao i antependij oltara s prikazom Raspeća i dvoje gradskih zaštitnika, nije sačuvan tako da za njih znamo samo po opisu.⁶⁰ Apsidu u kojoj se danas nalazi replika sarkofaga sv. Anastazije preuređio je sredinom 15. st. nadbiskup Lovro Venier pa se taj dio (tek) od tada naziva "kapelom sv. Anastazije". Freske u apsidi nastale su u drugoj polovici 13. st. tj. vrlo vjerojatno oko 1285. godine. Iako su vrlo teško oštećene još se mogu razaznati likovi Krista, sv. Stošije i sv. Thomasa Becketta. Zanimljivo je da su se na istom prikazu našli svetica iz ranokršćanskog razdoblja i svetac koji je slikarima bio gotovo

54) SUIĆ, *Zadar*, p.340

55) KLAJIĆ, Nada. *Neki problemi sr. v. povijesti Zadra*, u: Zbornik "Zadar", (Zagreb, NZMH, 1964)pp.131-132

56) PETRICIOLI, Ivo. *Katedrala sv. Stošije Zadar*, (Zadar 1985)p.12

57) PETRICIOLI, Ivo. *1000 godina umjetnosti u Zadru* (Zadar 1988)p.XIII

58) PETRICIOLI, *Katedrala*, pp.25-26

59) *ibid.*, p.13

60) *ibid.*, p.13

suvremenik.⁶¹ Stil ukazuje na rad bizantske škole. Iako više ne spada u razdoblje o kojem smo naumili govoriti treba spomenuti i vrlo lijep mramorni reljef s prikazom svete. Brunelli ga smješta u 14. st., no danas se smatra da je nastao sredinom 15. stoljeća.⁶²

Iako se lik sv. Anastazije pojavljuje na više gradskih relikvijara, danas je poznat svega jedan relikvijar s njezinim ostacima i to iz znatno kasnijeg razdoblja.

Zaštitnica grada – prvotni ugled

Carski poklon zasigurno je imao velikog odjeka u Zadru, kad je biskup Donat vrativši se s (po svemu sudeći uspješnog) puta u Konstantinopol, donio u svoj grad relikvije panonske mučenice. Opis slavlja koje je priređeno prilikom biskupovog povratka možda i jest opis neke kasnije slične prilike, no u svakom slučaju zorno nam prikazuje procesiju i raspoloženje prilikom prijenosa. Znajući da je u vremenu o kojem govorimo (prva polovica 9. st.) svečani prijenos relikvija praktički bio poistovjećen s kanonizacijom, možemo pretpostaviti kako je sv. Anastazija prihvaćena u Zadru. Njezin je kult od samog početka čvrsto povezan s osobom biskupa, tako da porast ugleda njezinog kulta svjedoči i o položaju biskupa u gradu. Legenda o prijenosu dva puta napominje kako su mnogi građani sveteći poklonili svoja “polja, otoke i sela” od kojih je prihod bio namijenjen uzdržavanju njezinog svetišta. Potvrdu i dosta kasniji odraz ove vijesti nalazimo i Zadarskom statutu. Tamo se, naime nalazi podatak da je u 13. st. za održavanje crkve sv. Anastazije nadbiskup bio dužan odvajati čak 1 od crkvene desetine. *Nadbiskup i kaptol očito su tu obvezu pokušali izbjezavati o čemu svjedoči sklapanje jednog sporazuma iz prvih godina 14. stoljeća. Tom je prigodom, nakon što je “consuetudo tamen retroactibus temporibus diutius observata”, nadbiskup Jakov de Fuligno bio je prisiljen priznati postojanje svoje obveze. Spor je riješen potpisivanjem ugovora pred uglednim svjedocima u samostanu male braće 1302. godine.*⁶³

Iako iz razdoblja srednjeg vijeka imamo relativno malo podataka koji bi bili zanimljivi za proučavanje uloge kulta u životu građana Zadra, nema sumnje da je kult sv. Anastazija uz gradskog biskupa i sam uživao izuzetno veliki ugled. Kada je pod okolnostima u kojima je biskup zauzimao tako važno mjesto u gradu Zadar počeo upotrebljavati svoj vlastiti pečat, samo je po sebi bilo razumljivo da će nositi lik svete biskupske crkve.⁶⁴ Ova povezanost s biskupskim kaptolom najprije je uzdigla sv. Anastaziju na mjestu glavne gradske zaštitnice, no isto tako je kasnije, u promijenjenim okolnostima, doprinijela i njenom smjenjivanju.

Bratovštine i novi redovi

Analizirajući kult sv. Anastazije u srednjovjekovnom Zadru, ne možemo zaobići pitanje o bratovštinama i mogućem tragu koji je kult ostavio na tom području društvenog i duhovnog života. Religiozna i profesionalna udruženja kao temelj društvene i gospodarske strukture srednjovjekovnog dalmatinskog grada mogu također biti predmet istraživanja u kontekstu

61) Thomas Beckett kanoniziran je 1173. od pape Aleksandra III, koji je 1177. zbog nevrementa nakratko boravio u Zadru. O tom događaju: STRGACIĆ, Ante M. *Papa Aleksandar III u Zadru*, u: RIZD (1954)153-187 O kultu sv. Thomasa od Canterburyja: CAMILLE, Michael. *The Gothic Idol. Ideology and Image making in Medieval Art*, (Cambridge, C.U.P, s.a) pp.89-

62) Neki ga autori pripisuju mladenačkoj fazi kipara zadarskog podrijetla Franje Laurana. Vidi: PETRICIOLI, *Katedrala*, p.31

63) Statuta Iadertina, V, XI, 37, prema: *Zadarski statut*, (Zadar-Zagreb, MH-HDA, 1997) p.48

64) GRANIĆ, Miroslav. *O kultu sv. Krševana zadarskog zaštitnika*, u: PETRICIOLI, Ivo [ur.]. 1000 godina samostana svetog Krševana u Zadru, (Zadar, Narodni list, 1990)p.44

traženja mogućih veza s antikom. Iako većina autora odriče takvim udruženjima antičke korijene,⁶⁵ moguće je otkriti vezu između temeljne ideje koja pokreće postojanje takvih udruženja u oba razdoblja. Je li moguće i na konkretnom primjeru, uz postojanje udruženja, pokazati i postojanje takvih veza? Na žalost, u razdoblju koje želimo promotriti nije poznata niti jedna bratovština, svećenička kongregacija ili umjetnička škola koja bi se vezala uz crkvu ili štovanje sv. Anastazije, pa time nije moguće niti potvrditi niti odbaciti ikakve pretpostavke. Kako je poznato najstarije bratovštine u Zadru zabilježene su od kraja 12. stoljeća,⁶⁶ s time da je pravi procvat zabilježen znatno kasnije. Pošto u popisima zadarskih bratovština koje donose, kako stariji tako i noviji autori,⁶⁷ nije moguće naći podatke o udruženjima vezanim uz kult sv. Anastazije bilo bi besmisleno o tome raspravljati.

Također što se tiče odnosa kulta sv. Anastazije i novih kultova prosjачkih redova, bilo bi zanimljivo vidjeti mogu li se potvrditi pretpostavke o suprotstavljanju tim kultovima ili pak o prihvaćanju i asimilaciji. Na žalost, niti o ovome nemamo nikakvih podataka.

"Smjena"

Krajem 12. st. Anastazija je kao glavna gradska zaštitnica svoje mjesto ustupila sv. Krševanu. Što se tada dogodilo i zašto je došlo do te smjene? Da bi se odgovorilo na to pitanje potrebno je najprije što je moguće preciznije odrediti vrijeme promjene, kao i s njome povezane okolnosti.

Kao što je već bilo rečeno u prvom dijelu, srednjovjekovni svetac zaštitnik prisutan je u svojoj zajednici na izrazito simbolički način. Njegov lik se pojavljuje na sarkofazima, relikvijarima, oltarima i crkvenom namještaju, ali i mnogo više od toga. On nije prisutan samo unutar sakralnog prostora. Njegov lik, kao simbol identiteta, kao amblem ili grb (za srednjovjekovnog čovjeka više no simbolički) prisutan je u bitkama, slavljenjima i sklapanjima poslova. Likovi svetaca vijore na zastavama, bdiju na pročeljima zgrada i bivaju utisnuti kao potvrda vjerodostojnosti na dokumentima.

Najstariji prikaz sv. Anastazije na gradskom pečatu datira s kraja 12. st. Taj je pečat utisnuo zadarski notar Blaž 26. VI. 1190. godine, ovjeravajući ispravu kojom je potpisan mirovni sporazum s Rabljanima.⁶⁸ Zanimljivo je da ova najstarija potvrda patronata sv. Anastazije datira iz vremena kad je sv. Krševan već bio potvrđen kao gradski "*patronus, tutor et protector*" jer baš negdje u vrijeme potpisivanja spomenutog ugovora dolazi do smjene gradskih zaštitnika. Naime, poznato je da su posljednja dva desetljeća 12. stoljeća vrijeme snažnog porasta zadarske samosvijesti i doba otvorenog suprotstavljanja Veneciji. Kao neposredan povod za zamjenu gradskog zaštitnika bio je najvjerojatnije uspjeh Zadrana u bici kod rta Treni. Tom su prilikom, kako je poznato, Zadrani po prvi puta potukli mletačku mornaricu, a uspjeh je pripisan zagovoru sv. Krševana. Tada je, kako svjedoči isprava iz svibnja 1190., samostanu sv. Krševana vraćen otok Maun, a sam svetac je prihvaćen kao novi gradski zaštitnik. Činjenicu promjene ubrzo bilježe mnogi izvori. Već nekoliko desetljeća kasnije *Anonymus iz Halberstadta*, izvještavajući u svojoj kronici o križarskoj opsadi Zadra, kaže da se grad predao 24. studenoga, "na dan svoga zaštitnika".⁶⁹ Postoji čitav niz izvora

65) MIGOTTI, Branka. *Antički kolegiji i srednjovjekovne bratovštine*, u: SHP, scrija III, sv.16, (1986) p.178

66) BIANCHI, Zara Cristiana I, p. 479.

67) BIANCHI, Zara Cristiana I, pp.479-517; CVITANOVIĆ, *Bratovštine grada Zadra*, (Zagreb 1964) pp.457-470

68) KLAIĆ, Nada – PETRICIOLI, Ivo. *Zadar u srednjem vijeku do 1409.*, (Zagreb, 1976) p.278

69) SKOK, Pctar. *Tri starofrancuske kronike o Zadru u 1202.*, (Zagreb, JAZU, 1951)p.124

svih vrsta koji upućuju na sve intenzivniju prisutnost sv. Krševana kao gradskog zaštitnika. Napokon, sredinom 14. stoljeća, uz dopuštenje Ludovika Anžuvince, u Zadru se kuje novac s likom sv. Krševana.⁷⁰ Iako je događaj kod rta Treni "ključni datum u štovanju njegovog kulta"⁷¹ nije moguće promjenu objasniti tek jednim događajem, pa čak niti tako značajnim poput ovoga. Analizirajući "smjenu", mnogi su povjesničari pretpostavili postojanje "sukoba među kultovima" svodeći ga na sukob između biskupa i opata samostana, što u ovom slučaju ne može biti jedino tumačenje.⁷² Poznato je da "određeno razdoblje ima svoje svece"⁷³ koji se često smjenjuju baš pod utjecajem određenih društvenih promjena. Što se tiče društvenih okolnosti ove smjene, tumačenje M. Granića čini mi se dosta dobrim, pa ga ovdje prenosim:

*Sv. Krševan postao je glavnim zadarskim patronom onog trenutka kad se nad gradom potpuno afirmirala vlast lokalnog plemstva kao jedinog predstavnika komune. (...) Plemstvo se identificira s komunom, ona ima svoje svece i svog glavnog zaštitnika. Zadarska crkva sv. Krševana zadužbina je zadarskog plemstva! (...) Sv. Krševan titular je plemićke crkve i patron plemićke zajednice koja u trenutku kada prigrabljuje vlast ističe i svog sveca kao glavnog zaštitnika.*⁷⁴

I na razini simbola ova promjena nije nešto neobično, jer kao što je umnožavanje broja svetaca često uvjetovano čistom funkcionalnošću,⁷⁵ tako je i zamjena jednog sveca drugim, učinkovitijim, česta pojava u srednjovjekovnom društvu. Čini se sasvim prirodnim, da ulazeći u razdoblje razvijenog srednjeg vijeka lik viteza koji pobjeđuje neprijatelja,⁷⁶ postaje gradskoj komuni upletenoj u sukobe, prikladniji zaštitnik od ponizne gospođe koja posjećuje vjernike u zatvorima.

2. IZVORI

2.1. Legenda o sv. Anastaziji

*Rimski legendarij*⁷⁷

Istražujući rimske pasije, H. Delehaye je rekonstruirao postojanje vrlo starog rimskog legendarija. Danas više nije moguće točno ustanoviti što je sve ta zbirka legendi sadržavala, no poznato je da je uz rimske mučenike u nju bilo uvršteno i dosta stranih svetaca. Taj *Rimski legendarij (LR)*, koji za razliku od *Rimskog martirologija (MR)* nikada nije bio službena knjiga sastavljen je vjerojatno tijekom 5. i 6. st. Kao što je već rečeno sadržavao je, uz pasije rimskih mučenika, i pasije brojnih ne-rimskih svetaca iz čitavog ondašnjeg kršćanskog svijeta. Mnogima od njih (poput Perpetue i Felicite ili Ciprijana) relativno je jednostavno odrediti podrijetlo, no određenom broju svetaca *LR* je netočno pripisao rimsko podrijetlo što je dovelo do brojnih pogrešaka i zagonetki u kasnijim recenzijama. Zbog toga

70) KLAIĆ – PETRICIOLI, *Zadar*, p.337

71) GRANIĆ, Miroslav. *O kultu sv. Krševana zadarskog zaštitnika*, p.55

72) GRANIĆ, *O kultu*, p.44

73) WILSON, Stephen. *Saints and their Cults*, (Cambridge, Ca.U.P., 1983) p.7

74) GRANIĆ, *O kultu*, p.44.

75) WILSON, *Saints*, p.26

76) Percepcija Krševana kao križarskog viteza nema doduše temelja u samoj legendi, no njemu je kao muškarcu i uglednom Rimljaninu bilo lakše pripisati takve atribute. Pogotovo nakon pobjede kod rta Treni.

77) Čitav ovaj odjeljak uglavnom se oslanja na studiju: DELEHAYE, Hippolyte. *Étude sur le Légendier Romain. Les saints de Novembre et de Décembre*, Subsidia hagiographica 23, (Bruxelles 1936)

je vrlo važno istražiti najstarije faze nastanka tih pasija. Velik dio legendi uglavnom je sačuvan u prijepisima iz znatno kasnijeg vremena, i one su, usprkos ogromnom broju varijacija, ipak zadržale temeljne zajedničke karakteristike. Literarna analiza ukazuje na to da su nastale u otprilike istom vremenu i da su sastavljene u sličnim okolnostima. Pisce te "rimске hagiografske škole" moguće je identificirati prema zajedničkom moralu, erudiciji i frazeologiji.⁷⁸

Što se tiče autentičnosti pasija koje vuku podrijetlo iz navedenog *Rimskog legendarija*, u njima nema preciznih datacija, i to prvenstveno iz razloga što su uglavnom nastale nekih 100-200 godina nakon zbivanja koja opisuju. Takva situacija rezultirala je time da velik dio legendi sadrži vrlo malo povijesnih činjenica. Nemogućnost da se ispričaju istiniti događaji očita je u gotovo šablonskoj strukturi rimskih legendi. Većina pasija ima tipičnu strukturu: opisuje se dobro podrijetlo mučenika, njihovo odvođenje u zatvor, zatim sudski postupak tijekom kojega mučenici drže dugačke teološke govore, izmjenjuju se poznata čuda i banalne situacije, a sve završava mučenjem i pogubljenjem. Te su pasije ustvari fantastični romani, no u njima ima i nešto povijesnih elemenata. To se prvenstveno odnosi na tri skupine činjenica: imena osoba, topografiju i kronologiju.⁷⁹ U njima se često pojavljuju povijesne osobe služeći tek kao zamjena za druge autentične podatke koje autor nije mogao znati. Na taj način brojni poznati sveci ili uglednici (npr. carevi), pojavljujući se u zajedničkoj pasiji služe onima manje poznatima kao "alibi" tj. da bi dokazali vjerodostojnost legende koja sama po sebi često nema nikakve povijesne utemeljenosti. Jedno od zanimljivih pitanja vezanih uz podrijetlo rimskih legendi jest i to: kako to da se više svetaca pojavljuje u zajedničkoj pasiji kad znamo da se za života nisu mogli niti susresti? Na ovo se može vrlo jednostavno odgovoriti poznajemo li izvore iz kojih su hagiografi crpili svoje podatke. Većina takvih svetaca povezana je "topografski" ili "kronološki", tj. ili se njihovi grobovi nalaze u neposrednoj blizini ili im se datumi mučeništva nalaze zajedno u kalendarima i martirologijima, što je piscima legendi poslužilo kao temelj za sastavljanje zajedničkih pasija.

Rimske su legende sa stajališta povijesti prilično slabi izvori jer je prvenstveni cilj hagiografa slavljenje mučenika, pa ih većina pokazuje priličnu nezainteresiranost za povijesne činjenice. Kako kaže H. Delehaye, "njihovo je duhovno stanje više pjesničko nego znanstveno".⁸⁰ Tijekom vremena je nekritičnost dovela do toga da su mnoge od tih pasija dospjele u službene dokumente Crkve (što je s druge strane sreća jer su na taj način sačuvane). Starijim je istraživačima ponekad bilo teško kritizirati te pasije baš zato što često sadrže uistinu autentična imena, mjesta i godine. Kritički se oslanjajući na te rijetke povijesne činjenice, moguće je istražiti povijesnu pozadinu i razvoj pojedinih pasija.

Nastanak legende

Iako spadaju u kategoriju rimskih legendi, najstarije poznate redakcije pasije sv. Anastazije nisu starije od 10. stoljeća⁸¹, tako da se postavlja pitanje kada je i gdje je nastala njena prva verzija. Jezična analiza svih sačuvanih redakcija ukazuje na postojanje jednog zajedničkog izvora. Radi se o latinskom tekstu koji je morao nastati u Rimu u sklopu gore spominjanog *Rimskog legendarija* i to najranije u 5. st. U većini sačuvanih varijanti *Passio sanctae*

78) DELEHAYE, *Étude*, p.12

79) Ipak, i s ovima treba biti vrlo oprezan jer često se izmišljene osobe ili događaji smještaju u stvaran krajolik.

80) DELEHAYE, *Étude*, p.187

81) Neke od tih recenzija objavio je H. Delehaye u navedenoj studiji

Anastasiae sastoji se od 4 različite pasije: one sv. Krševana, sv. Anastazije, sv. Agape, Chionie i Irene i sv. Teodote. Iako se u legendi životi svih navedenih mučenika isprepliću, vrlo je malo vjerojatno da su se oni za života mogli poznavati. Kao što ću pokušati pokazati, njihovi životi su spojeni tek prilikom sastavljanja zajedničke legende.

Kakva je to veza moguća između sv. Krševana, akvilejskog mučenika, sirmijske mučenice Anastazije, tri solunske djevice i Teodote iz Nikeje u Bitiniji? Čak i rimska pasija koja ide za tim da dokaže rimsko podrijetlo mučenika priznaje navedenim mučenicima različita (i vrlo udaljena) mjesta pokopa. Osim nepostojanja "topografskog zajedništva" ovdje također nije moguće naći vezu niti između datuma njihovih pogubljenja.⁸²

Odgovor treba potražiti u vremenu i kontekstu nastanka *Rimskog legendarija*. Poznato je da Rimski crkva tijekom 5. i 6. st. počinje 'prisvajati' brojne izvan-rimske kultove, tako da analizirajući vrijeme dolaska pojedinih kultova u Rim možemo gotovo sa sigurnošću odrediti njihovo podrijetlo.⁸³ Ono što povezuje sve mučenike iz pasije sv. Anastazije jest popularnost njihovih kultova u Akvileji u 5. st. Od navedenih kultova, jedini je Krševan pouzdano akvilejski mučenik. To osim oskudnih podataka u pasiji sv. Anastazije (koja se ponekad naziva i pasijom sv. Krševana) potvrđuje i njoj srodna pasija o Kancijima.⁸⁴ U toj se pasiji Krševan pojavljuje kao ugledni kršćanin pogubljen u blizini Akvileje, "Ad Aquas gradatas", na istome mjestu na kojem će kasnije stradati i troje Kancija. Analizirajući pasiju o Kancijima R. Bratož zaključuje (u čemu slijedi H. Delehaya)⁸⁵ da je mučenik Krševan bio akvilejski biskup, i to prethodnik biskupa Teodora (onoga koji je 314. sudjelovao na saboru u Arlesu).⁸⁶ Iako je podrijetlo legende o Kancijima prilično zamršeno, moguće je komparacijom dviju pasija, a također i s njima povezanim materijalnim izvorima⁸⁷ sa sigurnošću utvrditi Krševanovo pogubljenje u Akvileji.

Kult solunskih sestara Agape, Chionie i Irene također je, u vremenu koje prethodi nastanku zajedničke pasije, bio vrlo popularan na akvilejskom području, a same mučenice bile su na putu da postanu domaće svete.

Što se tiče mučenice Teodote, nju je možda najteže logički povezati s ostalim mučenicima, no izgleda da je ono najbitnije što ih sve povezuje ipak usporedno postojanje i popularnost njihovih kultova u Akvileji, kao i njihovo prenošenje u Rim krajem 5. st.

Ostaje još pitanje zašto je autoru pasije bilo stalo da utvrdi rimsko podrijetlo Krševana i Anastazije, kad znamo da oni nisu bili rimski mučenici? Odgovor na ovo pitanje je, čini se,

82) U većini martirologija spominju se: sv. Krševan (24.11), sv. Anastazija (25.12), sv. Agapa, Chionia i Ircna (početkom travnja) i Teodota (u kolovozu ili rujnu). Sastavljači pasije često se ne osvrću na godine pogubljenja jer te podatke velik dio martirologija uopće ne navodi, a ako ih i donose često je to vrlo neprecizno.

83) Tako u 4. st. u Rim dolaze afrički kultovi (Perpetua, Felicita, Ciprijan), u 5. st. milanski (Gervazije i Protazije), a tijekom 6. st. glavnom panonski i sjevernojadranski (Kvirin, Anastazija, Krizogon), vidi: CUSCITO, Giuseppe. *Martiri cristiani ad Aquileia e in Istria. Documenti archeologici e questioni agiografiche*, (Trieste, Del Bianco (Udine), 1992)p.79

84) Pasiju o Kancijima dosta je detaljno analizirao R. Bratož u svojoj raspravi o kršćanstvu na akvilejskom području, vidi: BRATOŽ, Rajko. *Kršćanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske cerkve od začetkov do nastoba verske svobode*, Acta ecclesiastica Sloveniac 8, (Ljubljana 1986)pp.205-221

85) DELEHAYE, *Étude*, p.161

86) BRATOŽ, *Kršćanstvo*, pp.220-221; Ovo mišljenje osporava M. Granić u svojoj raspravi o kultu svetog Krševana ukazujući na činjenicu da Krševan nikada nije bio označen tom kvalifikacijom u liturgijskim tekstovima. Vidi: GRANIĆ, Miroslav. *O kultu sv. Krševana zadrarskog zaštitnika*, u: PETRICIOLI, Ivo [ur.]. 1000 godina samostana svetog Krševana u Zadru, (Zadar, Narodni list, 1990)35-58

87) Radi se o nalazima starokršćanske bazilike iz 4. st. u kojoj su otkrivene kosti troje srodnika, kao i o relikvijaru koji je iz Akvileje 568. dospio u Grado. Što se tiče Krševan, u Škocjanu ob Soči postoji sarkofag također iz sredine 4. st. s imenom mučenika Krševan. Vidi: BRATOŽ, *Kršćanstvo*, pp.210-211 i 219

dosta jednostavan. Kao što je već bilo spomenuto u II. dijelu⁸⁸, u Rimu se već od 4. (odnosno 5.) stoljeća spominju crkve "titulus Anastasiae" i "titulus Chrysogoni". Ti titulari nisu mučenici istog imena čiji su kultovi kasnije doneseni u Rim, već dobrotvori i utemeljitelji crkava. Poznato je da je tijekom 6. st. u Rimu bila dosta uobičajena praksa da se stari titulari zamjenjuju novijim svecima. U nekim slučajevima titulare su zamijenili sasvim drugi sveci (tako npr. *titulus Eusebii* postaje *S. Cyriaci*, *titulus Gai* postaje *S. Susanna* i sl.),⁸⁹ no nije rijedak slučaj niti da titulare zamjenjuju sveci-homonimi. Tako se najvjerojatnije dogodilo da su dvije rimske crkve krajem 5. (ili početkom 6. st.) preuzele imena mučenika Krševana i sirmijske Anastazije. Nakana rimskog hagiografa bila je upravo objasniti kako to da se mučenici štiju u Rimu iako njihovi grobovi nisu poznati u gradu, niti u njegovoj okolici.

Vrijeme nastanka i srodne legende

U analizi starosti dosta nam može pomoći usporedba sa srodnim legendama, poput onih o Kancijima i Pudencijani. Te su pasije nastale otprilike u isto vrijeme kad i legenda o Anastaziji što je vidljivo iz preklapanja mnogih elemenata, kao i iz sličnosti u duhu i stilu pisanja. Može se ipak zaključiti da je legenda o Anastaziji nešto starija od one o Kancijima jer postoji prijelaz elemenata iz prve u drugu, ali ne i obrnuto.⁹⁰

Naslanjajući se na pretpostavke o nastanku navedenih pasija i uočavajući recipročnost utjecaja među njima možemo postanak legende o sv. Anastaziji datirati na početak 6. st. (kako nastanak legende datira Delehaye⁹¹). R. Bratož, slažući se s ovime, dodaje da se vjerojatno radi o vremenu nakon 520. godine.⁹² Pouzdanost ovakvog datiranja potvrđuju i već spomenute veze između nastanka pasije i promjene titulara rimskih crkava sv. Krizogona i sv. Anastazije.

Struktura i sadržaj legende

Kao što je već rečeno ova je pasija sastavljena od četiri različite legende i predstavlja jednu od najvećih pasija rimskog ciklusa. Vidjeli smo da veze koje se uspostavljaju među glavnim likovima četiriju pasija ne treba smatrati povijesnim vezama između mučenika, već konstrukcijom hagiografa. Sastavljajući pasiju sv. Anastazije autor je o Krševanu i Anastaziji imao vrlo malo ili gotovo ništa podataka. To je vjerojatno najvažniji razlog zbog kojega su četiri pasije povezane u jednu. Naime, osim što se pojavljuju u ovoj složenoj, solunske sestre imaju i svoju vlastitu grčku pasiju koja je "une des bonnes Passiones que nous a leguees l'antiquite".⁹³ Kako je Delehaye pokazao, ta je pasija poslužila kao predložak za sastavljanje zajedničke legende (premda je u njoj dio o solunskim sestrama dosta deformiran i karikiran, kao npr. groteskna zgoda sa prezesom Dulciusom i dr.). Poznata je također i zasebna pasija sv. Teodote koja je sačuvana u dosta skromnom obliku. Vrlo je vjerojatno da je postojala i razvijenija pasija, no autoru koji je sastavljao *Passio S. Anastasiae* kao predložak je poslužila verzija u kojoj osim osnovnih podataka nije mogao mnogo toga pronaći.

88) vidi II, 1.1, p.17

89) CUSCITO, *Martiri*, p.80

90) BRATOŽ, *Kršćanstvo*, p.218

91) DELEHAYE, *Étude*, p.14

92) BRATOŽ, *Kršćanstvo*, p.218 (na istome mjestu Bratož navodi još dvojicu autora [A. Nicro i S. Tavano] koji također prihvaćaju ovu dataciju)

93) DELEHAYE, *Étude*, p.163

Anastazija i Krševan nemaju vlastitih pasija izvan ovog ciklusa, s tom razlikom da se u legendi Anastazija pojavljuje kroz sve četiri pasije, dok je Krševanu dodijeljena mala uloga na početku, nakon čega on nestaje s pozornice zbivanja.

Pasija započinje s opisom kako Anastazija u pratnji jedne sluškinje posjećuje kršćane u zatvorima. Tom prilikom upoznaje i uglednog kršćanina sv. Krševana koji je zatvoren zbog toga što je njegovom zaslugom uglednik *Rufus* s čitavom obitelji prešao na kršćanstvo. Kad Anastazijin muž Publije saznaje za navike svoje žene, daje je zatočiti u vlastitom domu. Anastazija uz pomoć neke starice uspijeva stupiti u kontakt s Krševanom i njih dvoje se potajno dopisuju. Anastazija se žali na svoj težak položaj, a Krševan je tješi. Nakon nekog vremena Anastazijin muž je poslan u Perziju, a njen se položaj još pogoršava. Međutim dogodi se da muž iznenada umre i Anastazija ponovno stječe slobodu. Ubrzo je, po naredbi cara Dioklecijana, Krševan odveden u Akvileju i Anastazija mu se na tom putu pridružuje. Odbacivši sve Dioklecijanove ponude, Krševan bude pogubljen. Njegov se duh javi prezbiteru Zoilu u snu, i kaže mu gdje da pronađe njegovo tijelo i glavu da ih dostojanstveno sahrani. Na ovom mjestu završava kratka pasija sv. Krševana i započinje pasija triju solunskih sestara. Prezbiter Zoilo ubrzo umire, a njegove štice, sestre Agapa, Chionia i Irena se pridružuju Anastaziji i drugim kršćanima na putu za Sirmij i Solun. Slijedi dugi opis ispitivanja sestara, najprije od strane samog cara, a zatim od prezesa Dulcija. Ovaj ne uspijeva nikakvim prijetnjama nagovoriti sestre da žrtvuju bogovima, a sam završava ponižen i ismijan. Slučaj tada preuzima *Sissinnius*, koji nakon ispitivanja daje spaliti Agapu i Chioniu, a nešto kasnije daje pogubiti i Irenu. Anastazija, koja je čitavo vrijeme prisutna, sahranjuje tijela triju sestara. Na ovom mjestu započinje opis muke sv. Teodote i djece, s time da se njezino ispitivanje dosta isprepliće s ispitivanjem sv. Anastazije. Objema se nudi brak s uglednim muževima (Teodoti sa samim carem, a Anastaziji s velikim svećenikom *Ulpianusom*)i obje odbijaju sve ponude i pritiske. Teodota bude odvedena u Nikeju, gdje je sa djecom i pogubljena. Ispitivanje Anastazije nastavlja prefekt Ilirika *Probus*. Nakon bezuspješnog nagovaranja i prijetnji Anastazija je smještena u vrlo loš zatvor, gdje je posjećuje i tješi Teodotin duh. Anastazija na kraju bude osuđena na smrt i poslana na otok Palmariju. Tijekom putovanja događa se još jedno veliko čudo. Upozorena od Teodote, Anastazija predviđa oluju i tako spašava čitavu posadu broda, no ipak stigavši na Palmariju Anastazija je s još 200 muškaraca i 70 žena pogubljena.

Grčke i latinske redakcije

Sadržaj i struktura kakvi su upravo izneseni odgovaraju većini starijih latinskih prijepisa. Uočavajući određene razlike između grčkih i latinskih verzija pasije postavlja se pitanje kakav je odnos između njih. Promatrajući prijenos relikvija sv. Anastazije u Konstantinopol, kao i kasniju raširenost njenog kulta u istočnim Crkvama mogao bi se dobiti dojam da se radi o isključivo istočnoj svetici, no kao što je iz dosada iznesenoga očito, njezin je kult početkom srednjeg vijeka bio vrlo proširen prvenstveno na Zapadu. Pasija je u svakom slučaju nastala u Rimu u sklopu latinske hagiografije. Vrlo je važno otkriti vezu između rimske legende i sačuvanih grčkih redakcija pasije, prvenstveno zato da bi se ustanovilo jesu li možda postojali neki istočni izvori za nastanak tih redakcija. U historiografiji je dosta pažnje bilo posvećeno grčkom prijepisu legende Simeona Metafrastesa koja se smatra vrlo uglednom i cjelovitom verzijom pasije (upravo je ona s latinskim prijevodom uvrštena u AA SS). No, kako je pokazao H. Delehaye ona sigurno nije najstarija grčka verzija legende.⁹⁴

94) DELEHAYE, *Étude*, p.167

Prema njegovom mišljenju, u Bizantu nije postojala legenda o sv. Anastaziji prije 9. st., iako su se njezine relikvije nalazile u glavnome gradu još od polovice 5. stoljeća. Temeljni dokaz za ovu tvrdnju jest to da grčki prepisivači legende ne znaju za sirmijsko podrijetlo mučenice, već joj prepisujući tekst rimske pasije, dodjeljuju ulogu ugledne Rimljanke. Ako je dakle istina da je pasija iz LR izvor i za sve poznate grčke redakcije (što nije teško dokazati), je li moguće doznati kada i kako je ona dospjela u Metafrastesov menologij?

Postoji više rukopisa jednog starijeg grčkog teksta legende koji sadrži vrlo zanimljivu opasku, a koja kaže da je prevoditelj legendu prepisao baš u crkvi sv. Anastazije u Rimu:

“Ταῦτα ἐγὼ ἐλάχιστος Θεόδωρος ἐν τῇ Ρώμῃ γενόμενος ἐν τῇ πρεσβείᾳ ἐνώσεως τῆς ὀρθοδόξου πίστεως εὗρον ἐν τῇ οἰκίᾳ τῆς ἁγίας Ἀναστασίας ρωμαϊκοῖς γράμμασιν ἐγκείμενα ἐρμήνευσα διὰ καλοῦ Ἰωάννου.”

H. Delehaye smatra da je navedeni Teodor bio jedan od članova bizantskog poslanstva koje je car Mihajlo II Amorejac uputio nasljedniku Karla Velikog. Car u svojem pismu Ludoviku Pobožnom nabraja poslanike među kojima se nalazi i Teodor, diakon i ekonom sv. Sofije.⁹⁵ Teodor je prilikom boravka u Rimu prepisao pasiju koju je od njega preuzeo *καλὸς Ἰωάννης* pod imenom: “βίος καὶ μαρτύριον τῆς ἁγίας μάρτυρος Ἀναστασίας καὶ τῶν σὺν αὐτῇ μαρτυρησάντων.” To je tekst koji je, stilski ga dotjeravši, Simeon Metafrastes uvrstio u svoj Menologij.⁹⁶ Podatak da nitko od grčkih prepisivača ne zna da je Anastazija iz Sirmija, već svi prepisuju priču o njenom rimskom podrijetlu naveo je, među ostalim, Delehaye na zaključak da Bizantinci nisu poznavali pasiju sv. Anastazije sve do 9. st. (točnije 825.)⁹⁷ kad je prepisana u Rimu. Ta se teza ne može opovrgnuti (nema dokaza koji bi svjedočili suprotno), no čini mi se dosta čudnim da bi se tijelo, koje preneseno iz Sirmija još 458. godine, štovalo u carigradskoj crkvi bez ikakvog poznavanja legende o mučenici. U svakom slučaju, Deleheyev je mišljenje sasvim argumentirano i preostaje nam da ga prihvatimo kao u najmanju ruku vjerojatnu pretpostavku. Ovakav razvoj događaja upućivao bi na to da je zadarsko poznavanje legende o sv. Anastaziji bilo neovisno o istočnim izvorima.

Problem dviju Anastazija

Vezano uz probleme oko najstarije grčke redakcije javlja se i pitanje identiteta “druge” Anastazije čiju legendu Metafrastes donosi 28. listopada. Grčki izvori, naime, razlikuju Anastaziju “Ρωμαίᾶς” ili “παρθένου”⁹⁸ od sirmijke “φαρμακολύτρια” (kojoj kao što rekoso također pripisuju rimsko podrijetlo). Pasija te druge, “djevice” Anastazije govori o njoj kao o mladoj Rimljanki uglednog podrijetla koja se već s 20 godina povukla u samostan pod upravom redovnice Sofije. Mučena je i ubijena pod carem Dioklecijanom, a njezino je tijelo na zagonetan način nakon smrti nestalo.⁹⁹ Štovanje te “djevice” Anastazije nije poznato niti u Rimu niti drugdje na zapadu. Ona se naime, ne pojavljuje niti u kakvom starijem zapadnom martirologiju, a u *Rimski martirologij* uvrštena tek u 16. stoljeću i to Baroniusovom greškom.¹⁰⁰ Analizirajući postanak legende o “drugoj” Anastaziji, Delehaye

95) *ibid.*, p.155

96) *ibid.*, p.156

97) *ibid.*, p.170

98) Metafrastes naime poznaje “stariju” i “mladu” Anastaziju, što od njega preuzimaju Surius, Baronius i dr.

99) DELEHAYE, *Étude*, p.167 (autor također donosi i dotada neobjavljeni tekst legende, vidi: pp.250-258)

100) *ibid.*, p.169

je utvrdio da je ona potpuno fantastična izmišljotina nekog grčkog autora. Kako je poznato, Metafrastesovo djelo nije originalno već prijepis, tako da postanak legende o drugoj Anastaziji treba datirati između prijepisa pasije sirmijske Anastazije u Rimu 825. godine i Metafrastesovog prethodnika od kojega je ovaj legendu prepisao.

2.2. Zadarska legenda

Postojeći prijepisi

Najstariji postojeći prijepisi zadarske legende o sv. Stošiji datiraju tek iz 17. st. Radi se o dva latinska rukopisa koji se danas nalaze u zadarskom Historijskom arhivu. Prvi od njih, "*Descriptio Passionis Beatissimi Chrysogoni Martiris*" prepisao je 1658. dr. Jeronim Grisogono, a ovjerio zadarski javni bilježnik Šimun Brajčić.¹⁰¹ Drugi spis pod imenom "*Narratio historica circa Beatam Anastasiam Virginem et Martyrem*"¹⁰² sastavljen je u Zadru, no preuzima podatke iz prijepisa "*Passionali della Chiesa d' Aquileia*".¹⁰³

Osim ova dva latinska rukopisa, sačuvan je i jedan prijepis legende na hrvatskome. Taj se životopis nalazi u priručniku za potrebe kora crkve sv. Stošije kojeg je 1677. priredio kanonik iste crkve Šime Vitasović.¹⁰⁴ Tekst legende prepisan je iz starijeg predloška koji je u to vrijeme još bio u upotrebi, no danas nam nije poznat. Jezična analiza pokazuje da je tekst usprkos adaptacijama i različitim prijevodima vrlo star. Povijesno-kulturna vrijednost ovog priručnika prvenstveno je u tome što jasno ukazuje na uporabu hrvatskog jezika u liturgiji, kao i to što otvara mogućnosti istraživanja podrijetla hrvatskih crkvenih pjesama.¹⁰⁵ Budući da nas trenutačno to ne zanima, ne bih se želio detaljnije baviti ovim tekstom, pošto je za analizu legende znatno korisnije proučiti gore navedene latinske redakcije.

Stariji izvori

S obzirom na to da ne postoji prijepis stariji od 17. st., prilično je teško otkriti koja je verzija legende bila poznata u Zadru tijekom srednjeg vijeka. Ukoliko prihvatimo Delehayevu postavku da Bizant nije poznao legendu o sv. Anastaziji prije sredine 9. stoljeća, malo je vjerojatno i da je zadarska legenda bila istočnog podrijetlo. Izgleda da se u ovom istraživanju moramo osloniti na nekoliko podataka koje nam, pišući o zadarskim svecima, donosi V. Brunelli.¹⁰⁶ On naime u navedenom djelu opisuje liturgijski kodeks koji se u njegovo vrijeme (početkom 20. st.) nalazio u posjedu obitelji Filippi, a kojeg Brunelli smatra starijim od 15. stoljeća. To da se jedna liturgijska knjiga nalazila u posjedu ugledne obitelji krajem 19. st. nije neobično kad znamo da se već oko 1807. velik dio knjiga samostana sv. Krševana nalazio kod različitih vlasnika.¹⁰⁷ Danas je taj kodeks nažalost izgubljen i nisam uspio doznati postoji li ikoji prijepis ili kopija tog teksta. Prema Brunellijevom opisu,¹⁰⁸ radi se o kodeksu

101) DAZd, Miscellanca, sv. 9, III, Poz. br. 2

102) DAZd, Miscellanca, sv. 9, III, Poz. br. 2 (fol.91-94)

103) Taj se spis također nalazi u Zadru (NBZd, ms.209), podaci o smještaju kod: GRANIĆ, *O kultu*, p.41

104) STRGAČIĆ, Ante. *Zadranin Šime Vitasović*, u: RIZd, knj. 2, (1956) 47-78

105) U priručniku se, osim životopisa nalaze još dva teksta na hrvatskome: pjevano evanđelja za Veliki četvrtak i dugačka pjesma pod naslovom "Benedictione super populum", vidi: *ibid.*, p.55

106) BRUNELLI, Vitaliano. *Storia della citta de Zara dai tempi piu remoti sino al MDCCCXV compilata sulle fonti*, parte prima, (Venezia 1913)

107) OSTOJIC, Ivan. *Benediktinci u Hrvatskoj*, sv. II, (Split, 1964) p.53

108) BRUNELLI, *Storia*, pp.168-170

napisanom na pergameni ("codice membranaceo") dimenzija 35 X 25 cm, koji se sastoji od 21 lista ispisanih goticom crvenom i crnom tintom. Tekst je podijeljen u dva stupca i 21 redak po stranici. Ukrašen je lijepim minijaturama u boji koje Brunelli detaljnije opisuje. Taj je kodeks izvorno bio sastavni dio knjige veće od 300 stranica, koja je sadržavala legende o brojnim svecima. Dio sačuvan kao Cod. Filippi obuhvaća listove pod brojevima XXXV–LIV, što se može vidjeti po starijoj numeraciji koja je sačuvana na nekim stranicama. Tekst je najvjerojatnije služio kao crkveni Lekcionar jer su ne marginama sačuvane oznake *lectio I*, *lectio II* itd. Rukopis sadrži čitave legende o Anastaziji, Krševanu, Zoilu, Agapi, Chioniji i Ireni, kao i opis čudesnog otkrića tijela sv. Krševana. Na kraju legende o otkriću tijela sv. Krševana koja obuhvaća 33 stupca teksta nalazi se napomena prepisivača koja za nas može biti vrlo zanimljiva:

"Ego Coilus Ioannis, monachus cenobij gloriosi martyris Chrysogoni, motus devotione hanc sui corporis translationem, vetustate deletam et totaliter cassam, illuminavi, litteras omnino deletas iterum ceu e novo inscripsi manu propria anno salutis MCCCCLXXXVIII."

Opaska govori o tome kako je benediktinski redovnik Zoilo Ivanov prepisao stari kodeks 1498. godine, ali kako primjećuje Brunelli ne radi se doslovno o prepisivanju, već o preuređivanju već postojećeg kodeksa! Naime, nije nepoznat slučaj da se starim tekstovima produžuje vijek tako da se obnovi boja na minijaturama i ponovo ispišu izbljedjela slova. Ukoliko prihvatimo ovo tumačenje kao točno, vrijeme nastanka rukopisa pomiče se barem za jedno stoljeće unatrag. Brunelli ne želi precizno odrediti vrijeme nastanka, ali napominje da, prema tipu slova, kao i još nekim elementima kodeks ne može biti stariji od 13. stoljeća. Tu se prvenstveno radi o minijaturi koja prikazuje sv. Krševana kao viteza – konjanika, što je (ukoliko je pretpostavka točna) i jedan od najstarijih takvih ikonografskih prikaza sveca.

Kao što je već rečeno taj kodeks više nije moguće pronaći, no on bi ipak mogao biti povezan sa sačuvanim prijepisima legende iz 17. stoljeća. Naime u rukopisu dr. Jeronima Grisogona iz 1658. nalazi se slijedeća opaska:

"Descriptio translationis sacri corporis Chrysogoni (...) desumpta a libro membranaceo antiquissimo, existente in monasterio ejusdem sancti martyris in ipsa civitate Jaderae..."

Prepisivač, dakle, kaže da je tekst legende prepisao iz "libro membranaceo antiquissimo", koji se nalazi u samostanu sv. Krševana. Prema tvrdnjama Brunellija izradu Cod. Filippi treba

svakako pripisati skriptoriju sv. Krševana, iz čega on zaključuje da se u navedenoj opasci radi upravo o njemu.¹⁰⁹ Ukoliko je sve ovo točno, možemo tekst legende, koji je prepisao dr. Juraj Grisogono, smatrati zadarskom verzijom legende iz 13. stoljeća.

Podrijetlo i veza s Monte Cassinom

Uspoređujući tekst zadarske legende o kojoj je upravo bilo govora s poznatim tekstom pasije koji se nalazi kod Simeona Metafrastesa, uočavamo znatne razlike u strukturi i sadržaju teksta. Činjenice su uglavnom iste, no prema brojnim detaljima jasno je da zadarska verzija ne može biti prijepis niti Metafrastesove legende niti one od koje je ova prepisana. S druge strane, usporedimo li zadarski tekst s legendom koju je objavio Delehaye u svojoj studiji¹¹⁰ otkrivamo zapanjuću sličnost! Čak i površno čitanje ukazuje na to da se radi o gotovo identičnom tekstu. Legenda koju je objavio Delehaye jest rukopis iz Monte Cassina napisan

109) BRUNELLI, *Storia*, p.169

110) Misli se na već navedenu studiju (*Étude sur le légendier romain. Les saints de Novembre et de Décembre*)

na pergameni lombardijskim pismom sredinom 11. stoljeća. Poznavajući činjenice vezane uz nastanak zadarskog samostana sv. Krševana kao i njegove veze s montekasinskom opatijom,¹¹¹ ova sličnost nas ne treba čuditi. Uzimajući u obzir da je legenda koju su poznavali Zadrani identična onoj iz Monte Cassina, još ne isključujemo mogućnost da je dospjela u Zadar na neki drugi način ili u neko drugo vrijeme i s drugog područja. Ipak dobro potvrđene veze između dva samostana čine pretpostavku o prijenosu legende iz Monte Cassina u Zadar sasvim uvjerljivom. Kako je prikazano, prvotna rimska legenda je poslužila kao izvor za većinu zapadnih rukopisa, tako da se zadarska pasija sačuvana u prijepisu dr. Jeronima Grisogona može svrstati uz čitav niz zapadnih srednjovjekovnih prijepisa.¹¹² Ukoliko su navedene pretpostavke točne, zadarska je pasija po svojem sadržaju starija od poznate i proširene Metafrastesove recenzije.

Tipični elementi

Zadarsku legendu nije moguće analizirati kao nešto autohtono i odvojeno od suvremene europske hagiografske književnosti. Ona se po svojim karakteristikama niti najmanje ne razlikuje od srodnih legendi, pokazujući identične strukturalne elemente i motive.

Iako je moguće sastaviti različite modele tipičnog kasnoantičkog ili ranosrednjovjekovnog životopisa, neki bi osnovni elementi u svakom slučaju bili svima zajednički:

1) *Citati iz Biblije*. Tekst pasije započinje uvodom u kojem se kroz brojne parafraze i biblijske citate ukazuje na korist od proučavanja i nasljedovanja života svetaca. Također i kasnije razvojem radnje, često se glavnim likovima u usta umeću pojedini biblijski odlomci.

2) *Ugledno podrijetlo*. Anastazija se predstavlja kao "kći slavnog Pretekstata", ona je i "plemenita roda", a po "svojim sposobnostima najuglednija među gospodama".

3) *Visoko obrazovanje*. Iako je ovaj element možda tipičniji za muške svece, iz uvoda se daje zaključiti da je Anastazija bila prema svome staležu i spolu dobro odgojena. Kasnije, njezini odgovori na sudu pokazuju dobro poznavanje Sv. Pisma kao i zavidnu rječitost.

4) *Visoki kršćanski moral i ponašanje*. Ovaj je element u svim svojim segmentima (*asketizam, imitatio Christi, vita apostolica et evangelica*) vrlo obilno zastupljen. Anastazija je u više navrata podvrgnuta odricanju od jela i pića, ona posjećuje kršćane u zatvorima, pa čak i svojim nagovorom postiže obraćenje mornara na brodu. Iako je udana, ona odbija konzumirati brak sa svojim mužem poganinom, čime se naglašava vrlo tipičan element uzdizanja djevičanstva i povezivanja svetosti sa celibatom.

5) *Konkretna situacija u kojima se svetac javlja kao zastupnik (intercessor) kod Boga*. Iako ne pretjerano naglašeno ovaj se element također javlja u nekoliko situacija (npr. prilikom oluje na moru). Posredovanje je nešto uočljivije u legendi o prijenosu.

6) *Opis čuda radi osnaživanja svetosti*. U samoj pasiji čuda sv. Anastazije nisu toliko brojna, kao npr. u legendi o prijenosu, no ipak su prisutna. Tako kada svećenik *Ulpianus* pokušavajući obljubiti Anastaziju, iznenada biva osljepljen. Anastazija u čak dva navrata na čudesan način preživljava dugo vremensko razdoblje bez hrane. Osuđenici na putu za mjesto pogubljenja bivaju spašeni tako što se Anastaziji koja se s njima nalazi na brodu, u snu javlja mučenica Teodota i najavljuje oluju. Sastavljač pasije u kratkoj napomeni dodaje

111) Samostan sv. Krševana iako nije bio podređen montekasinskoj opatiji, održavao je s njom vrlo čvrste veze, vidi: OSTOJIC, Ivan. *Benediktinci u Hrvatskoj*, sv. 1, (Split, 1963)pp.111-116

112) Delchaye usporedno s montekasinskom legendom donosi još dva gotovo identična teksta iz 10. st.: Rukopis iz knjižnice u Chartresu br. 144, kao i Rukopis iz British Museum-a, pod brojem: Egerton 2797. Vidi: DELEHAYE, *Étude*, pp.221-249

i to da je Anastazija nastavili činiti mnoga čuda i nakon svoje smrti, čime su potvrđena oba vidika čudotvorstva: *miracula ante mortem* i *post mortem*.¹¹³ Jasno je da je druga vrsta čuda znatno naglašenija u legendi o prijenosu. Mjesto pokopa također je na poseban način označeno svetačkim djelovanjem, što se nastavlja i kroz druge izvore kada spominju boravak tjelesnih ostataka u Carigradu, a kasnije i u Zadru.

7) *Svjedoci koji potvrđuju istinitost čuda*. Kao najočitija potvrda autentičnosti pojavljuju se povijesni likovi ili pak drugi mučenici, kako je to već bilo objašnjeno. U kasnijem tekstu legende o prijenosu svjedoci su također povijesne osobe biskup Donat, dux Beato, ali i "veliko mnoštvo ljudi" svih staleža.

Kontekst

Velik broj sačuvanih zadarskih tekstova vezanih uz sv. Anastaziju, Krševana i druge svece ovog ciklusa, nastao je na temelju opsežne i fantastične hagiografske baštine sredozemnog kruga. Kao što smo vidjeli, izvorište tih legendi je u Rimu, u kojem su mnoge mjesne predaje spojene i sačuvane u obliku koji je ostao sačuvan tijekom čitavog razdoblja srednjeg vijeka. Upravo na tom temelju razvio se velik dio srednjovjekovne hagiografske tradicije. Na taj je način srednji vijek baštinio brojne elemente kasnoantičke književnosti. Iako često u skromnom i otrcanom obliku ti elementi svjedoče o neprekinutom kontinuitetu između antike i vremena koje je nastupilo. Baš kao i sami kultovi, hagiografska se književnost doživljava kao razdjelnica, no isto tako ona je i spoj koji povezuje dva razdoblja. Pasija sv. Anastazije potpuno se uklapa u europski kontekst "srednjeg razdoblja" srednjovjekovne hagiografije. Tipološki ona spada u red romanesknih pasija koje nasljeđuju starije i kraće tekstove *Acta martyrum*, a prethodi hagiografskim oblicima zrelog srednjovjekovlja tipa *Legendae novae*, čiji je blistavi predstavnik *Zlatna legenda* Jacoba de Voragine.

2.3. Zadarska legenda o prijenosu

Tekst legende

Analizirajući tekst *Prijenosa* ne možemo se kao u prethodnom slučaju, osloniti na druge pisane izvore, kao niti na različite verzije legende. Naime, gotovo svi noviji autori navode kako se najstariji poznati prijepis legende nalazi tek u "*Illyricum sacrum*" D. Farlatija¹¹⁴ i čini se kao da nije moguće saznati odakle ga je on prepisao. F. Rački je tekst legende preuzeo od Farlatija,¹¹⁵ tako da je tekst objavljen u *Documenta*, jedina poznata verzija ove legende.¹¹⁶ Ipak postoji tekst legende stotinjak godina stariji od Farlatijeva prijepisa. Radi se o rukopisu pod imenom *Narratio historica circa Beatam Anastasiam Virginem et martyrem*, koji se danas nalazi u zadarskom Historijskom arhivu.¹¹⁷ Tekst legende je identičan onome koji nalazimo kod Farlatija, tako da ga je on najvjerojatnije prepisao iz navedenog rukopisa.

Legenda započinje s datiranjem i opisom okolnosti koje su prethodile *Prijenosu*. Kaže

113) O razlikovanju dviju vrsta čuda vidi u: ANDRIĆ, Stanko. *Čudesna sv. Ivana Kapistrana*, (Slavonski Brod-Osijek, 1999.)

114) FARLATI, Daniclc. *Illyricum sacrum* V, (Venetiis, MDCCCLXV)pp.34-35

115) RAČKI, Franjo [cd.]. *Documenta*, MSHSM 7, (Zagrabiac, 1877)pp.306-310

116) Potpun tekst na latinskom nalazi se u Dodatku, pp.63-64

117) *Narratio historica circa Beatam Anastasiam Virginem et martyrem*, DAZd, Miscellanca sv. 9, III, Poz. br. 2, (fol.91-94)

se da se sve to dogodilo 804. godine u vrijeme velikog sukoba između dva cara, "konstantinopolskog" Nicefora i "galskog" Karla. Da nije neobično kako dolazi do sukoba između dvojice suvladara pisac navodi "povijesne" primjere: slučajeve biblijskih kraljeva kao i klasičan primjer iz rimske povijesti – sukob Romula i Rema. Radi potvrde vjerodostojnosti svojih stavova pisac se na kraju poziva i na riječi pjesnika. Izvlačeći pouku iz "učenih" primjera saznajemo da ništa na svijetu nije bez uzroka, pa tako niti sukob među carevima. Naime upravo zbog rečenog sukoba, u Carigradu su se našli mirovni poslanici, zadarski biskup Donat i mletački *dux* Beato, koji su tom prilikom došli u posjed "predragocjenog blaga", tijela djevice i mučenice svete Anastazije. Tu se u dalji razvoj radnje umeće kratka digresija o sirmijskom mučeništvu svete Anastazije, kao i o tome kako je grad Sirmij bio zbog svojih grijeha uništen od strane barbara. Tom su prilikom neki pobožni muževi, ne želeći da tijelo svete mučenice završi "među svinjama", prenijeli njene ostatke na sigurno, u Carigrad. Bojeći se da im tijelo ne bude oduzeto, oni su ga čuvali skrivenog sve dok se nisu pojavili "glasnici mira" Donat i Beato.¹¹⁸ Susrevši se sa Sirmijcima, dvojica su mirovnih glasnika saznala o sudbini njihovoga grada, kao i o tome kako je tijelo doneseno u Carigrad. Na nagovaranje Sirmijaca, Donat i Beato su dopustili da im se pridruže na putu prema Dalmaciji. Plovidba prema Dalmaciji protekla je u znaku čuda koje je svetica izvršila prilikom pristajanja na mnogim otocima, imanjima i gradovima. Putnici su prisustvovali bijesu zloduha koji su osjetivši dolazak svete stvarali veliku buku.

Doplovivši konačno pred Zadar, došlo je do sukoba oko toga kome će od dvojice mirovnih poslanika tijelo pripasti. U ovom pogađanju, *dux* Beato je uspio isposlovati da on dobije tijelo i odnese ga u Veneciju, a Donat je na to morao pristati. Ali, kako kaže pisac, što su dopustili ljudi, nije dopustio i Bog. Iznenada se podigla tako jaka oluja da brod nije mogao otploviti. Beato je shvatio znak i, iako protiv svoje volje, pristao je da se tijelo ipak preda Zadru. Tijelo je u Zadru dočekano uz veliko slavlje okupljenog naroda i svečano uneseno u grad. Smješteno je u crkvu sv. Petra, gdje je bilo izloženo štovanju građana. I tu je ponovo svetica pokazala svoju moć. Uslijedila su brojna čuda i ozdravljenja, tako da su mnogi građani svetici poklonili brojna polja, vinograde i otoke. Pisac ovdje ubacuje opis još jednog čuda za koje "ne želi da se zaboravi". Naime, prilikom unošenja svetičnih relikvija kroz gradska vrata, neki se čovjek prošavši kroz ista vrata srušio mrtav. Silno prestrašeni ovim čudom, građani su vrata zazidali tako da će, kako napominje pisac "ona ostati zatvorena sve do kraja vremena". I konačno, kad je za sveticu završena predviđena građevina i pripremljen oltar, prenesena je uz velike počasti na svoje novo mjesto gdje je nastavila činiti brojna čuda. Kao datum prijenosa spominje se 25. rujna, kada se u Zadru i slavio blagdan prijenosa.

Vrijeme nastanka - anakronizmi

Iako pisac na samom početku datira događanja u 804. godinu, nema sumnje da je postanak legende znatnog kasnijeg datuma. Definitivno smatrajući da tekst legende nije suvremen događajima o kojima govori, u njemu je ipak moguće pronaći brojne elemente koji upućuju na veliku starost. Ukazujući na brojne anakronizme, faktografske netočnosti kao i fantastične detalje, pokušati ćemo otkriti što u tekstu predstavlja najstariju jezgru legende.

Od anakronizama najprije upada u oči to da se Donat naziva (osim na dva mjesta)

¹¹⁸) Beata legenda o prijenosu naziva *Benenatus*, no zbog moguć zabunc zadržao sam njegovo ispravnije ime.

nadbiskupom (*archipraesul*). Poznato je da tu titulu zadarski biskupi nisu mogli nositi prije 1154. godine. Osim Donata, također se i *duxu* Beatu pridodaje titula koja ne može odgovarati početku 9. stoljeća. Naime Beato se oslovljava sa *praepotens* što zasigurno predstavlja odraz kasnijeg ugleda mletačkog dužda, dok u vremenu Prijenosa *dux* Venecije nije u nadređenom položaju u odnosu na zadarskog *dux*a. Spominjući navedene anakronizme Brunelli također primjećuje kako je nevjerovatno da bi u hagiografsku legendu s početka 9. st. bili umetnuti stihovi poganskog pjesnika.¹¹⁹

Navedeni anakronizmi pomiču nastanak legende barem za nekoliko stoljeća poslije Donata, međutim legenda obiluje i drugim anakronizmima koji predstavljaju odraz još novijeg vremena. Tako se u legendi opisuje kako je tijelo svetice uneseno u grad kroz vrata koja se u zadarskim dokumentima iz vremena prije kraja 13. st. uopće ne spominje.¹²⁰ Analizirajući opis čuda s zazidanim vratima Brunelli zaključuje da se u opisu radi o "Biskupskim" vratima koja su zazidana tek u 16. st. radi potreba obrane grada. Posljednji podatak upućuje na to da su najnoviji elementi pridodani legendi tek u 16. stoljeću.

Kao što je iz predočenog vidljivo, tekst legende prepun je umetaka iz različitih razdoblja, no uz njih postoje i brojni elementi koji upućuju na starost same jezgre legende.

Povijesni elementi

Mnogi su podaci u ovoj legendi potvrđeni raznim drugotnim izvorima. Tako, na primjer sama priča o sukobu careva zasigurno stoji na povijesnoj osnovi. Imena biskupa Donata i mletačkog *dux*a kao i vrijeme njihovog djelovanja također odgovaraju povijesnim činjenicama. Kao što smo vidjeli u dosadašnjem izlaganju, prijenos relikvija sv. Anastazije uistinu se može pripisati biskupu Donatu. Promjena imena crkve također je gotovo precizno dokumentirana. Tako uz anakronizme i fantastične detalje postoji čitav niz podataka koji ukazuju na stvarnu starost jezgre legende. Među ostalima, možda je posebno zanimljivo poimanje carstva i carskog dostojanstva na samom početku legende. Kao što je G. Manojlović primijetio tekst dobro odražava kako antičko, tako i ranosrednjovjekovno poimanje carske vlasti.¹²¹ Piscu s početka 9. stoljeća nezamislivo je da bi na svijetu postojala dva cara, ukoliko jedan od njih (u to vrijeme istočni) nije sebi drugoga izabrao za "suaugusta". Ovakvo shvaćanje carske vlasti pokušava potvrđuje se i navođenjem starozavjetnih primjera.

Moguće je da su mnogi od elemenata za koje smatramo da predstavljaju stariju verziju legende dodani naknadno korištenjem drugih izvora, no to je manje vjerojatno, jer ukoliko je postojao dokument koji je opisivao situaciju *Prijenosa*, najvjerojatnije je to taj koji predstavlja jezgru legende. Je li ta jezgra možda bila službeni dokument sastavljen u Konstantinopolisu prilikom predaje relikvija ili se možda radi o usmenoj predaji koja je kasnije proširena podacima iz pasije sv. Anastazije i drugih izvora, ne možemo utvrditi. Većina autora smatra da je osnova teksta vrlo stara, čak suvremena događajima koje opisuje, no da je sačuvana verzija produkt kasnijih iskrivljavanja.¹²²

Struktura čuda

119) BRUNELLI, *Storia*, p.186

120) BRUNELLI, *Storia*, p.187

121) MANOJLOVIĆ, Gavro. *O godini prijenosu sv. Anastazije u Zadar*, (Zagreb, 1901)pp.3-4

122) RAČKI, *Documenta*, 171,6., p.309; MANOJLOVIĆ, *O godini*, pp.3-4; KLAJČ-PETRICIOLI, *Zadar*, p.107;

Istraživši anakronizme i povijesne podatke, bilo bi zanimljivo na kraju promotriti i čuda koja se zbivaju tijekom prijenosa relikvija. Ona su, kao bitan element svakog hagiografskog djela, obilno prisutna i u ovoj legendi. Čitajući *Prijenos sv. Anastazije* primjećujemo da se čuda događaju tako da priči daju ritam. I u ovom slučaju potvrđuje se mišljenje da ponavljanje istih motiva ne samo da ne zamara srednjovjekovnog slušatelja, već ga uvjerava u istinitost onoga o čemu se govori. U nekoliko navrata čuda prekidaju radnju i svojim monotonim nabranjem kao da slušatelja izvode iz vremena u kojem se nalazi i uvode u biblijski svijet u kojem Bog djelujući na čudesan način potvrđuje svoju prisutnost. Tako čuda, iako kroz moć (*virtus*) svetice, pokazuju neposredno Božje djelovanje. Ali ne samo to, ona također pridodaju i ugledu onoga koji je zaslužan za donošenje svetičinog tijela. Čitava je legenda napisana tako da proslavi biskupa Donata i predstavlja, među ostalim, nastojanje oko njegove afirmacije. Donat nije mogao niti vremenski niti prostorno biti u dodiru sa sv. Anastazijom za njezinog zemaljskog života, no kroz ideju o zajedništvo svetih koje se ostvaruje u idealnom gradu (*civitas sacra*)¹²³ on se uklapa u "genealogiju svetosti",¹²⁴ koja započinjući od određenog sveca, povezuje sve veći broj ljudi omogućavajući im da imaju udjela u njegovoj svetosti.

Biblijski motivi

Očito je da je većina čuda snažno nadahnuta novozavjetnim prikazima Isusovog djelovanja. Pojedine zgode toliko neodoljivo podsjećaju na opise Isusovih čuda, da se čini kao da u osobi sveca djeluje upravo On. Tako, kad prilikom putovanja prema Zadru brod sa tijelom sv. Anastazije pristaje uz mnoge otoke i gradove, zlodusi koji se nalaze u tim mjestima bjesne zrakom urlajući i vrišteći. Njihovi uzvici gotovo su doslovno prenesene riječi evanđelista Mateja kad opisuje opsjednute iz Gadare.¹²⁵ Pisac dalje opisuje kako se, vidjevši bijes zloduha mnogi okupljaju oko tijela svetice da bi bili ozdravljeni. Ljudi dovode opsjednute koji bivaju oslobođeni, "kužni se čiste, oduzeti liječe, slijepima se vraća vid, gluhima sluh, bogaljima hod, i sakatima ruka..."¹²⁶ I pisac u duhu novozavjetnih čuda ustvrđuje: "tko je god imao bolesnike obuzete različitim bolestima dovodio ih je i oni su bili ozdravljeni". Opisi čuda gotovo uvijek predstavljaju citate ili parafraze novozavjetnih rečenica. Čitav ovaj niz čuda, koja se uglavnom odnose na ozdravljenja, opet se ponavlja u Zadru prilikom smještaja tijela svetice u crkvu. Čuda koja se nama mogu činiti knjiški dosadnima i potpuno simboličkima morala su na svoje slušateljstvo iz ranijih vremena ostavljati znatno dublji dojam. Najprije, to je slušateljstvo tragično dobro poznavalo bolesti koje se opisuju u nizovima čuda, a sama čudesna ozdravljenja nisu za njih bila zbog svojeg ponavljanja naivna već upravo obrnuto. Božanski autoritet Svetog Pisma potvrđivao je da se upravo na taj način liječe bolesti, da se zlodusi ponašaju upravo tako i da je djelovanje svetačkih moći upravo autentičan odblesak onih čuda koja je za svog zemaljskog života učinio sam Bog. U ovome se već može prepoznati dušebrižnička i poučna nakana sastavljača legende.

Uz "novozavjetni" tip čuda, čini se da nekoliko fantastičnih elemenata odskače iz

123) KUNČIĆ, Meri – LADIĆ, Zoran *Trogirski čuvar od kuge i Osmanlija*, u: Hrvatska Revija 1, (2002)p.79

124) O nasljedovanju svetosti u krugu onih koji su povezani sa svecem vidi: HEAD, *Hagiography*, pp. 110

125) Mt, 8,29-30

126) Mt 11,5: ovakvi opisi koji najavljuju mesijansko vrijeme u NZ toliko su česti da bi se moglo navesti još čitav niz paralelnih navoda.

biblijskog repertoara čuda. Naime kad je *dux* pristao da se tijelo svetice ipak preda Zadru, brod je "bez ičijeg vodstva, sam od sebe kao nekakvim laganim letom, stigao sve do zadarske luke". Ovaj motiv, koji je možda više pripovjedna forma nego stvarni opis čuda, toliko je tipičan za svjetsku narativnu baštinu da ne treba posebno privlačiti pažnju. Isto tako i priča o zazidanim vratima ne podsjeća na neko određeno biblijsko čudo, no znajući njezino podrijetlo razumljivo nam je zašto je uvrštena u legendu. Pisac je htio objasniti zašto su gradska vrata zazidana, pa je tu priču zaogrnuo u mitsko ruho, napominjući kako "su ta vrata do danas zatvorena i neće se otvoriti do svršetka svijeta". Ovdje pisac možda aludira i na legendu o jeruzalemskim istočnim vratima kroz koja će na kraju svijeta ući mesija, no ponovo, taj je motiv toliko čest da se njime ne bih želio ovdje više baviti.

Ako zadarsku verziju pasije i ne možemo smatrati izvorno zadarskom (vidjeli smo da je prepisana), legenda o prijenosu zasigurno je autohtona zadarska priča. Ona kao takva pokazuje sve značajke karakteristične za europsku hagiografsku književnost. Uvrštavajući se u jednu od poznatih kategorija (*passiones, inventiones, translationes*), ona upućuje na duhovne veze koje način razmišljanja i život građana srednjovjekovnog Zadra povezuje s njihovim europskim suvremenima.

Legenda započinje smještajem u povijesne okolnosti, koje nisu nesuvislo smjenjivanje događaja već predstavljaju na neki način "svetu" povijest u kojoj sve stvari imaju svoje uzroke i (pa čak više) svrhu. Usporedba sukoba careva sa starozavjetnim primjerima daje priči potvrdu istinitosti, a stalna kasnija čuda podsjećaju na Božje providonosno djelovanje u svim situacijama. Među ostalim jedna je od nakana pisca istaknuti ulogu sv. Donata u zbivanjima oko *Prijenosa*, a preko njega ustvari naglasiti zadarsku samosvijest i neovisnost. Vidjeli smo da je legenda velikim dijelom sastavljena najvjerojatnije negdje nakon polovice 12. st., što se upravo poklapa s ovakvom pretpostavkom. Kao što je na primjeru orleanske biskupije to pokazao T. Head,¹²⁷ u razdoblju između 800 i 1200 postoji trend afirmacije mjesnih zaštitnika koji svoju svetost često (uz ostale razloge) duguju upravo nabavljanju ili otkrivanju relikvija poznatih svetaca iz starijih razdoblja. Na neki način ta pojava upućuje i na sve snažniju individualizaciju gradske zajednice i porast njezine samosvijesti u odnosu na svoje okruženje. U zadarskom slučaju nastanak kulta sv. Donata dobio je snažan poticaj upravo činjenicom da je on bio zaslužan za donošenje relikvija sv. Anastazije. Ipak kako god bilo, njegov se kult nije uspio u punoj mjeri afirmirati kao ravnopravan starijim kultovima sv. Anastazije i sv. Krševana. Slijedom okolnosti o kojima je već bilo govora i sam je kult sv. Anastazije od druge polovice 12. st. počeo gubiti na svojem značenju. Iako je sv. Stošija kao titular nadbiskupske crkve i nekadašnja glavna zaštitnica grada zadržala velik ugled i u kasnijim razdobljima, ponovnom i snažnom afirmacijom kulta sv. Krševana od kraja 12. st. ona je potisnuta na drugo mjesto, čime je na neki način završeno jedno razdoblje u povijesti njezinog kulta, ali paralelno s time i jedno razdoblje u povijesti Zadra.

ZAKLJUČAK

Najstarije podatke o sv. Anastaziji nalazimo u vrlo starim martirologijima tako da neki od tih podataka potječu iz razdoblja neposredno nakon njezina pogubljenja. Na temelju toga može se s velikom vjerojatnošću pretpostaviti da su podaci o imenu, datumu i mjestu

127) HEAD, Thomas. *Hagiography and the Cult of Saints: The Diocese of Orleans, 800-1200*, (Cambridge, Ca.U.P., 1990)

pogubljenja u tim martirologijima autentični. Anastazija je sigurno pogubljena početkom 4. st., tijekom Dioklecijanovih progona. Pojedini autori na temelju brojnih podudarnosti čak preciziraju da se radi o 303. ili 304. godini, povezujući Anastazijino pogubljenje s poznatim carevim putovanjem iz Ravenne u Nikomediju tijekom zime 303/304. Kao datum pogubljenja većina martirologija donosi 25. 12., dok su drugi datumi na koje se može naići u pojedinim srednjovjekovnim redakcijama rezultat netočno prepisivanja ili nesporazuma (npr. brkanje sa solinskim mučenikom svetim Anastazijem i sl.). Kao mjesto pogubljenja možemo sa sigurnošću označiti Sirmij, gdje je prema predaji ubrzo nakon njezine smrti sagrađena i bazilika. Iako postoji čitava hagiografska tradicija po kojoj je Anastazija Rimljanka, vjerojatnije je (kao što pokazuje analiza pasije) da je mjesto njezina pogubljenja ujedno i njeno rodno mjesto ili barem grad u kojem je živjela.

Relikvije sv. Anastazije nisu se dugo nalazile u Sirmiju. Nakon što su Huni 441. uništili grad ostaci su u vrijeme patrijarha Genadija (nakon 458. godine) preneseni u Carigrad. Taj prvi prijenos dokumentira nam više bizantskih historičara, no nitko od njih ne donosi detaljnije podatke o okolnostima samog prijenosa. Poznato je da je u Carigradu već sredinom 5. st. postojala bazilika sv. Anastazije. Osim podatka o carigradskoj crkvi ne znamo ništa o sudbini kulta u glavnom gradu Istočnog carstva tijekom slijedećih 300-tinjak godina.

Paralelno s prijenosom relikvija u Carigrad, kult sv. Anastazije proširio se preko Akvileje i sjeverne Italije prema zapadu. Kult je krajem 5. stoljeća prisutan u Rimu, gdje s osloncem na akvilejski krug svetaca uskoro nastaje i jezgra pasije. Početkom 6. st. Anastazija je umjetno povezana sa akvilejskim mučenikom sv. Krševanom, tako da se opisi njihova mučeništva otada pojavljuju u zajedničkoj pasiji. Većina srednjovjekovnih redakcija pasije vuče podrijetlo od zajedničke jezgre nastale u Rimu.

Relikvije sv. Anastazije prenesene su u prvom desetljeću 9. st. u Zadar. Ubrzo po prijenosu relikvija gradska je katedrala svoje dotadašnje ime sv. Petra zamijenila imenom sv. Anastazije. Svetici posvećena katedrala ostala je tijekom čitavog srednjeg vijeka središte štovanja o čemu najbolje svjedoči i bogato umjetničko naslijeđe. Sam prijenos relikvija pripisuje se sv. Donatu, zadarskom biskupu s početka 9. st., a njegovo sudjelovanje kao i sam prijenos čvrsto su potvrđeni postojanjem kamenog sarkofaga s imenima svete i biskupa. Sv. Anastazija štovala se do kraja 12. st. kao glavna gradska zaštitnica, a njezin se lik nalazio i na najstarijem poznatom zadarskom pečatu. Od samog dolaska u Zadar kult se razvija u najužoj vezi s biskupskim kaptolom. To je, među ostalim, doprinijelo tome da tijekom procesa formiranja komune i preuzimanja vlasti u gradu od strane plemićkih obitelji, kult sv. Anastazije bude potisnut od strane kulta sv. Krševana, titulara benediktinskog samostana, a ujedno i plemićke zadužbine Madijevaca. Smjena na mjestu glavnog gradskog zaštitnika dogodila se krajem 12. st., a podaci o tome najuže su povezani s zadarskom pobjedom nad Mlećanima kod rta Treni u proljeće 1190. Tom je prilikom samostan sv. Krševana ponudio komuni svog zaštitnika za novog gradskog patrona što je komuna i prihvatila.

Štovanje sv. Anastazije u Zadru razvilo se s osloncem na latinsku pasiju koja je vjerojatno posredstvom monaha s Monte Cassina dospjela u Zadar. U zadarskom skriptoriju sv. Krševana pasija je prepisana najkasnije u 14. st., a tekst je djelomično sačuvan u prijepisu Jeronima Grisogona iz 1658. godine. Dio teksta pasije pod nazivom *Passionis Beatissimi Chrysoconi Martiris* nalazi se danas u Državnom arhivu u Zadru. Usporedbom tog rukopisa s montekasinskom redakcijom pasije iz 11. st. ustanovljeno je da se radi o gotovo identičnom tekstu. Drugi pisani izvor važan za istraživanje kulta sv. Anastazije u Zadru jest *Translatio S. Anastasiae* koji predstavlja izvornu zadarsku legendu. Taj je opis prijenosa svetičnih

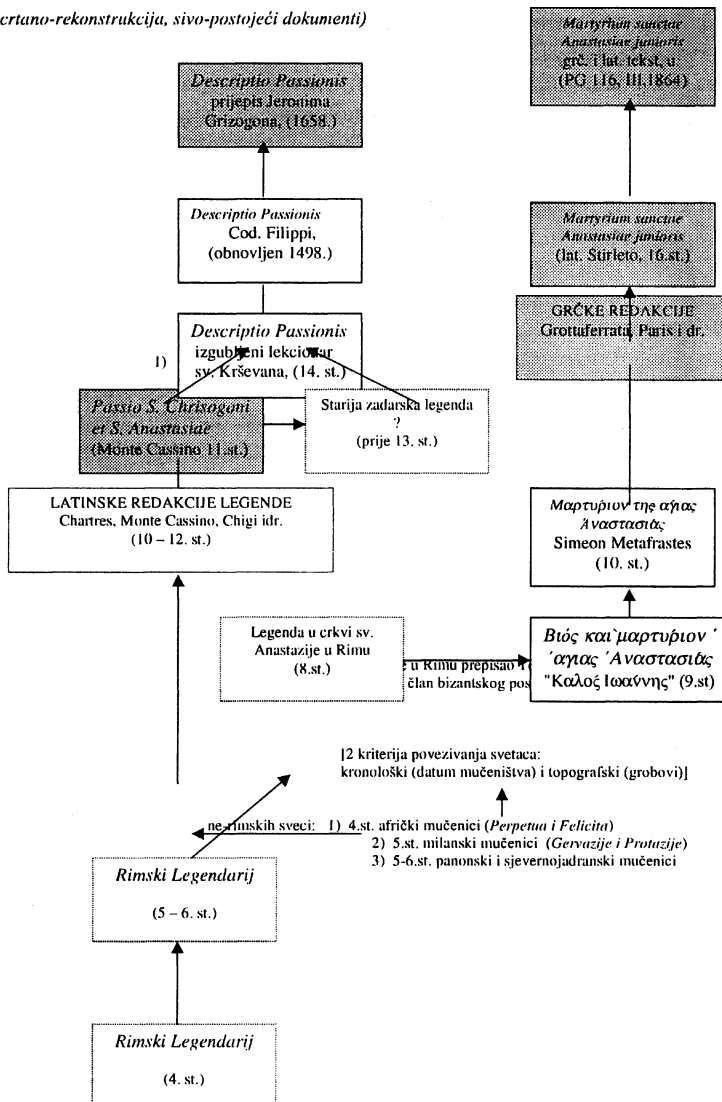
ostataka iz Carigrada u Zadar prepun anakronizama i faktografskih netočnosti, no njegova jezgra odražava veliku starost, čak suvremenost sa zbivanjima koja opisuje.

Na primjeru kulta sv. Anastazije u Zadru u razdoblju od 9. do kraja 14. stoljeća zamjetljivi su mnogi elemente i zakonitosti karakteristični za onovremene europske kultove svetaca.

Zadar kao antički grad koji je preživio rušenje Rimskog carstva i turbulentna stoljeća koja su nakon toga uslijedila, bio je (posebno zbog nedostatka vlastite mučeničke tradicije) prisiljen potvrđivati svoj kako kršćanski identitet, tako i povijesnu tradiciju. Jedan od elemenata u toj potrazi zasigurno je predstavljao i kult ranokršćanske mučenice Anastazije.

Shema podrijetla pasije sv. Anastazije

(iscrtano-rekonstrukcija, sivo-postojeći dokumenti)



Summary

The rise of the cult of Saint Anastasia and its reception in the town of Zadar (9-14th century)

Trpimir Vedriš

In this article the author deals with a few problems concerning the cult of St. Anastasia from Sirmium and its reception in medieval Zadar.

By analysing the written sources it can, in the first place be concluded (is stated) that the early Christian St. Anastasia was a historical person executed in Sirmium during one of the persecutions of the Christians by Emperor Diocletianus. Her feast used to be observed on the 25th. December, which is confirmed by written evidence in several martirologies, ranging from Martyrologium Hieronimianum to numerous other medieval martirologies: Martyrologium Flori, Martyrologium Bedae, Usuardi et al.

After the Huns had sacked Sirmium in 441. The remains of the saint were taken to Constantinopolis under the Patriarch Gennadius, after the year 457. The *reliquia* remained in the Byzantine capital until the beginning of the 9th century when they were transported to the city of Zadar, probably as a gift of Emperor Nicefor I to Bishop Donatus and to the community of Zadar.

The spread of the cult had a slightly different itinerary from the body remains. The Cult of St. Anastasia came to Rome via Aquilaea along with many other cults of Pannonian saints.

The oldest version of the legend was probably compiled in Rome during the beginning of the 6th century. At that time Anastasia was already thought to be a Roman saint, her legend artificially connected with the legends of St. Chrysogonus of Aquilaea, St. Agape, St. Chionie and St. Irene from Thessalonica, and St. Theodote from Bythinia. This version of the legend was preserved in many western legendaries, based on the thesis by Hyppolite Delehaye an author who tried to explain how these legends were compiled into one, and also how the original Latin legend came to the Eastern Empire, to be finally accepted by Symeon Metaphrastes and included in his famous collection.

In his work about some of the questions connected to the transfer of St. Anastasia to Zadar the author supports the fact that the cult was certainly established in that city during the 9th century which was confirmed by the inscription on the marble sarcophagus of St. Anastasia and also by few written sources from the 10th century. Searching for the Zadar version of the legend the author discovered that the oldest preserved version of the text dates from 1658 when it was probably copied from an older Lectionary of the Benedictine monastery of St. Chrysogonus. The fragment from the Lectionary was preserved until the beginning of the 20th century as the property of the Filippi family from Zadar. The study of the description in codex Filippi lead to the conclusion that the fragment was taken from the Lectionary renewed in the year 1498 by a monk from the same St. Chrysogonus monastery. The fragment probably dated back to the 13th or 14th century. Comparing the text of the legend from codex Filippi with the version of the legend written on Monte Cassino in the 11th century, the author suggests (that) there was a the relationship between Monte Cassino and St. Chrysogonus monastery of Zadar. Along with the short hagiographical analysis of *Passio S. Anastasiae*, the author also analyses the other legend, *Translatio S. Anastasiae*, concluding that despite many anachronisms and factographical errors, that legend contains a historical core.

St. Anastasia was observed as the main patron during the period between the 10th and the end of the 12th century, so the author analyses the change and acceptance of the new patron saint, St. Chrysogonus by the community of Zadar around the year 1190.

In search of some evidence about the impact of the cult on everyday life in Zadar in the period between the 9th and the 14th centuries, the author describes the church of St. Anastasia together with its furniture as the center of worship. It should also be mentioned that there is not much evidence about fraternities and other forms of medieval social life connected with the cult from the mentioned period.

H I S T O R I J S K I
Z B O R N I K

GODINA LV
ZAGREB 2002.

UDK 93/99
ISSN 0351-2193
Historijski zbornik, god. LV, str.1-296, Zagreb 2002.

Izdavač
Društvo za hrvatsku povjesnicu

Redakcijski odbor
Slaven Bertoša
Mirjana Gross
Ivan Kampuš
Franko Mirošević
Ivica Prlender
Tomislav Raukar
Petar Strčić
Josip Vrandečić

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 Republike Hrvatske

Tisak:
Horetzky