

Društvena pripadnost i razotkrivanje salonitanskih mučenika

Matas, Antonia

Master's thesis / Diplomski rad

2019

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:062623>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-11**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

FILOZOFSKI FAKULTET

Odsjek za povijest

Antonia Matas

DRUŠTVENA PRIPADNOST I RAZOTKRIVANJE SALONITANSKIH
MUČENIKA

Diplomski rad

Mentor: dr. sc. Bruna Kuntić-Makvić, red. prof.

ZAGREB, rujan 2019.

Temeljna dokumentacijska kartica

Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Odsjek za povijest

Diplomski studij

Antonia Matas

DRUŠTVENA PRIPADNOST I RAZOTKRIVANJE SALONITANSKIH MUČENIKA

Rad je pohranjen u: knjižnici Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.

Mentor: dr. sc. Bruna Kuntić-Makvić, prof.

Ocjenjivači: dr- sc- Jelena Marohnić, doc.; dr. sc. Trpimir Vedriš, doc.

Datum prijave rada: Tema je odobrena i mentor imenovan na 6. redovitoj sjednici Odsjeka za povijest u akad. g. 2016/7., 6. ožujka 2017.

Datum predaje rada: Povjerenstvo za ocjenu i obranu predanoga diplomskog rada imenovano je na 9. redovitoj sjednici Odsjeka za povijest u akad. g. 2018/9., 3. 6. 2019.

Datum obrane rada: _____

Ocjena: _____

Sadržaj

I. UVOD	6
Osnovni pojmovi	6
1. Predmet istraživanja i opći prostorno-vremenski kontekst	9
1.1. Prostorni i povijesni kontekst	11
1.1.1. Smještaj i opća obilježja starokršćanske Salone	11
1.1.2. Pojava kršćanstva u Saloni.....	14
1.1.3. Tetrarhijsko razdoblje: vladavina cara Dioklecijana	16
1.1.4. Progona kršćana.....	18
Opći progoni.....	18
Dioklecijanov odnos prema kršćanima	19
1.1.5. Kult mučenika	21
2. Izvori	23
2.1. Pisani izvori	23
2.1.1. Djela starih pisaca	23
Zaključak	27
2. 1. 2. Svetačke legende.....	27
Salonitanski mučenici u hagiografskoj predaji	28
Redakcije legende o sv. Dujmu.....	30
Dujmov dvostruki identitet.....	32
Redakcije legende o sv. Anastaziju.....	33
Legenda o prijenosu moći svetih Dujma i Anastazija.....	34
Zaključak	35
2. 1. 3. Liturgijske knjige	35
Međunarodna produkcija.....	36
Liturgijske knjige splitske crkve	37
Zaključak	38

2. 2. Materijalni i likovni izvori.....	38
2.2.1. Ranokršćanska groblja.....	39
2.2.2. Mozaik u lateranskoj krstionici.....	40
2.3. Natpisi.....	40
Zaključak.....	41
3. Literatura i stanje istraživanja	42
Hrvatska produkcija	42
Međunarodna produkcija.....	44
Hagiografska djelatnost.....	45
Zaključak.....	46
II. DRUŠTVENA PRIPADNOST I RAZOTKRIVANJE SALONITANSKIH MUČENIKA U PREDAJI	47
1. Salonitanska društvena svakodnevnica.....	47
Klerici.....	47
Vojnici.....	48
Slobodni i robovi.....	49
2. Sv. Venacije.....	50
3. Sv. Dujam.....	52
Društvena pripadnost u predaji	53
Razotkrivanje u predaji	54
4. Sv. Asterije i Septimije.....	55
5. Sv. Paulinijan, Telij, Antiohijan i Gajan.....	56
6. Sv. Anastazije.....	57
Društvena pripadnost u predaji	57
Razotkrivanje u predaji	59
III. SPOMEN DRUŠTVENE PRIPADNOSTI MUČENIKA U HAGIOGRAFSKOJ PREDAJI – VAŽNOST I ULOGA.....	60
1. Sv. Dujam.....	60
2. Sv. Anastazije.....	64

IV. RAZOTKRIVANJE – UVOD U BORBU ZA POSVJEDOČENJE VJERE	67
1. Sv. Dujam.....	67
2. Sv. Anastazije.....	68
V. Zaključak	70
VI. Sažetak – Summary	71
VII. BIBLIOGRAFIJA.....	72
VIII. Prilozi.....	79
T. I. SALONITANSKI MUČENICI.....	79
T. II. SALONITANSKI NATPISI S IMENIMA MUČENIKA	80
T. III. DUJMOVA DRUŠTVENA PRIPADNOST	81
T. IV. ELEMENTI DUJMOVA RAZOTKRIVANJA	84
T. V. ANASTAZIJEVA DRUŠTVENA PRIPADNOST I ELEMENTI NJEGOVA RAZOTKRIVANJA.....	85

I. UVOD

Osnovni pojmovi

Povijest kršćanstva obilježena je mučeništvom pojedinaca koji su životom posvjedočili vjeru u Isusa Krista. Mučeništvo (*martyrium*) se definira kao svjedočenje vjere koju vjernik ispovijeda podnoseći radi nje tjelesnu muku i smrt, a u kršćanstvu se temelji na starozavjetnim i novozavjetnim uzorima. Ignacije Antiohijski¹ teološki je obrazložio mučeništvo, a najraniji izvještaj o ranokršćanskom mučeništvu je o Polikarpu, učeniku apostola Ivana i biskupu Smirne.²

Da bi se u crkveno-pravnom smislu mučeništvo moglo priznati, kanonizacijom ili beatifikacijom mučenika, potrebno je postojanje osnovnih elemenata mučeništva: osoba mučenika, osoba progonitelja³, smrt i motiv smrti.⁴

Mučenik, kako ga definira *Opći religijski leksikon*, je „osoba koja je dala život u svjedočenju za kršćansku vjeru“.⁵ Grčki i preuzeti latinski naziv (*martyr* - svjedok) ističu „svjedočenje vjere“, odnosno „davanje iskaza u javnosti“, jer je Crkva oduvijek središnji naglasak stavljala upravo na svjedočenje Isusa Krista kao na jezgru mučeničkoga događanja, a ne isključivo na muke i prolijevanje krvi.⁶ Stoga se takvim pristupom htjelo izbjeći poistovjećenje crkvenoga statusa mučeništva i pretrpljene nasilne smrti motivirane kakvim drugim idejama.⁷

S druge strane, hrvatski prijevod riječi *martyr* naglašava način svjedočenja više nego li samo svjedočenje (mučeništvo, mučenik, muka) pa to dijelom zamućuje smisao. Riječ „mučenik“ izriče samo jedan segment – mučeničku smrt, te kao da prvenstveno ističe patnju i gubitak. Međutim, mučenička smrt za kršćane nije značila poraz, već pobjedu nad svime što se

¹ Ignacije Antiohijski (?- o. 117.), crkveni otac, biskup i mučenik. Zauzima središnje mjesto među „apostolskim ocima“. O njegovom životu doznaje se iz poslanica koje je napisao na putu iz Antiohije u Rim, gdje je i umro mučeničkom smrću. PAVIĆ, TENŠEK 1993., 23.

² Polikarp (69.-156.) se preobratio na kršćanstvo i podnio mučeničku smrt. Značajna su njegova pisma susjednim Crkvama i Poslanica Filipljanima. Spis *Martyrium Polycarpi* prvi donosi maloazijski nauk mučeničkog kulta – onaj kojega pogube zbog vjere njezin je svjedok, a njegova je smrt svjedočanstvo. PAVIĆ, TENŠEK 1993., 23. Polikarpovo mučeništvo spominje i Euzebije Cezarejski. *Euzebije V*, 15, 1.

³ Progonitelj je osoba različita od mučenika koja, iz mržnje prema vjeri, djeluje ubijajući. VUKŠIĆ 2015., 67. Figurom progonitelja u ranokršćanskim pasijama opsežno se u svojim radovima bavila V. Lalošević. Vidi: LALOŠEVIĆ 2018.

⁴ VUKŠIĆ 2015., 65.

⁵ REBIĆ 2002., 911.

⁶ Latinska imenica *martyr*, -is preuzeta je od grčkoga *mártys*, -yros i poznata je još od Homera, a ima vrlo složen smisao. Najstarije značenje joj je „svjedok“, „onaj koji je vidio“, „onaj koji se sjeća“, te se rabila prvenstveno u pravnom kontekstu. U kršćanskoj uporabi grčkog jezika imenica označuje onoga „koji daje svjedočanstvo za istinu svojim životom“. ŠAŠKO 2015., 278.

⁷ GAŠPAR 2015., 47.

protivilo Božjem kraljevstvu.⁸ U tom smislu, tuđica je obuhvatnija pa tako neki hrvatski autori daju prednost kroatiziranom terminu „martir“.

Mučenika je bitno razlikovati od ispovjedioca / priznavaoca vjere (lat. *confessor*) koji je tijekom progona javno priznavao i ispovijedao vjeru, no zbog toga nije smrtno stradao.⁹ Još Euzebije u „Crkvenoj povijesti“ navodi pismo progonjenih i utamničenih kršćana iz Lyona i Viennea iz 177. u kojemu oni odbacuju za sebe naslov *martyres* s obrazloženjem da taj naslov može biti pripisan samo Kristu i onima koji su svoje svjedočanstvo zapečatili smrću.¹⁰ Dakle, gubljenje života je ono što tradicionalno razlikuje te dvije skupine svjedoka. S druge strane, ono na čemu je utemeljeno njihovo posebno dostojanstvo i što ih međusobno zbližava jest radikalnost svjedočenja prisutna i kod jednih i kod drugih.¹¹

Iako se razlika između ispovjedioca i mučenika čini sasvim jasnom, ponekad ju nije lako odrediti. Naime, u prvim stoljećima kršćanstva shvaćana je u širem smislu pa su na popis mučenika uvrštavani i neki ispovjedioци vjere među kojima se razlikovalo nekoliko vrsta: koji su pred sudom izrazili spremnost prihvatiti smrt (*martyres professores*); koji su pred sudom ispovjedili vjeru, ali nisu osuđeni na smrt (*martyres confessores*); koji su bili osuđeni na smrt, ali kazna nije izvršena (*martyres designati*); koji su umrli zbog zadobivenih rana (*martyres coronati*); za koje je obavljeno istraživanje radi utvrđivanja njihova groba jer je od smrti do toga trenutka prošlo mnogo vremena (*martyres vindicati*).¹²

Po smrti, mučeničino tijelo, njegovi dijelovi, a često i predmeti, postaju relikvije. Štovanje relikvija počiva na vjerovanju da ostaci tijela ili predmeta svetog čovjeka imaju čudotvornu moć (otud u slavenskim jezicima naziv „moći“), a njihovo štovanje (u procesijama, doticanjem ili poljupcem) za vjernike podrazumijeva svečevu prisutnost i djelovanje čudotvorne moći. U kršćanstvu čuvanje mučeničkih ostataka datira još iz doba katakombi, a trajno djeluje na lokalnu, pa i opću kršćansku zajednicu te pridonosi njezinom formiranju i kasnijem opstanku. U Saloni su katakombama sličan učinak imala kršćanska groblja izvan zidina. Kako se kult mučenika širio, svatko je težio biti pokopan što bliže nekom martiru, a prvi su svoje mjesto dobivali crkveni dostojanstvenici i najugledniji građani pa potom običan puk. Takva praksa

⁸ KOLARIĆ 2006., 67.

⁹ REBIĆ 2002., 757.

¹⁰ *Euzebije*, V, 2, 2 – 5.

¹¹ GAŠPAR 2015., 46.

¹² VUKŠIĆ 2015., 68.

uzrokovala je formiranje tri, dosada temeljitije istraživana, kršćanska groblja (cemeterija): Manastirina, Kapljuča i Marusinca.

Kako bi se mučenike moglo primjereno štovati, na točno određene datume u godini, oblikovani su martirologiji. Martirologij (lat. *martyrologium*) je liturgijska knjiga u kojoj su kalendarskim redoslijedom zabilježena imena svetaca s pridruženim kratkim životopisima. Iako ova vrsta crkvene knjige ne obuhvaća isključivo svece koji su umrli mučenički, u ranom kršćanstvu oni su mahom bili i martiri pa otud naziv ovom crkvenom pomagalu. S obzirom na svece koje obuhvaća, martirologij može biti opći ili lokalni. Prvi sadrži popis svih svetaca i blaženika Rimske, odnosno Katoličke crkve (*Martyrologium Romanum*), dok drugi obuhvaća samo one svece i blaženike koji se vezuju za određeni prostor.

S obzirom da se mučeništvo zasniva na teološkom konceptu koji vodi prema spomenutoj beatifikaciji ili kanonizaciji mučenika, bitno je poznavati i razliku između blaženika i sveca. Ona je u današnje vrijeme jasno definirana: blaženik (lat. *beatus*) je osoba koja je stekla drugi stupanj u procesu kanonizacije i štuje se samo u mjesnoj Crkvi, dok se svetac (lat. *sanctus*) štuje na razini sveopće Crkve. Međutim, pri čitanju svetačkih legendi, suvremenu klasifikaciju nije moguće uzeti u obzir. Naime, u kasnoj antici i ranom srednjem vijeku blaženom se naziva svaka osoba za koju se vjeruje da je, zahvaljujući svojim moralnim naporima i Božjoj milosti, po smrti, zadobila život u raj. Svecem bi se, prije svega, trebao nazvati mučenik.¹³ No oba se pojma u kasnoj antici i ranom srednjem vijeku isprepliću (nerijetko jedno podrazumijeva i drugo) te ih je teško razgraničiti.

Pojmovi „blažen“ i „svet“ nisu se razlučili ni dugo nakon vremena nastajanja i oblikovanja svetačkih pasija. Tako oni, još u doba kada D. Farlati (1690. – 1773.) sabire legende salonitanskih martira Dujma i Anastazija, ne određuju neki konkretan stupanj štovanosti, nego dva aspekta pripadanja ugodnicima Božjim. To se očituje iz Farlatijevih popratnih tekstova i komentara uz legende. No, „blažen“ i „svet“ nisu sinonimi i pri prijevodima izvora ne bi ih se trebalo svoditi samo na „svet“, čak i ako se to učini primjerenijim.

¹³ REBIĆ 2002., 911.

1. Predmet istraživanja i opći prostorno-vremenski kontekst

Prema predaji, od pojave kršćanstva u Saloni pa do prestanka progona, više je pojedinaca životom posvjedočilo vjeru. Predmet istraživanja u ovome radu jest što kršćanska predaja kazuje o njihovoj društvenoj pripadnosti i o načinu kako su razotkrivani kao sljedbenici nove monoteističke religije. Legende o salonitanskim mučenicima su polazište, a mogu im se pridodati i drugi primarni i literarni izvori.

Lokalna salonitanska, a kasnije splitska predaja, voli istaknuti da je broj kršćana koji su stradali u vrijeme progona velik. „Masovnost“ i veličina kršćanske žrtve dodatno se glorificiraju i naglašavaju osobito kad se pripisuju Dioklecijanovu vremenu (281. – 305.). Međutim, tek je nekolicina poimence potvrđenih salonitanskih martira. Stoga mnogi autori smatraju da je predaja o mnoštvu žrtava u tzv. Dioklecijanovim progonima pretjerana i da se njome manipuliralo u kasnijoj borbi Crkve za snažniju religijsku i političku poziciju u Europi.¹⁴ Naime, unatoč tvrdnjama kršćanskih izvora, u poganskim spisima nedostaju odjeci dramatičnih progona i masovnih pogubljenja. Istina je da se žrtve na različitim stranama različito i broje pa je potrebno s oprezom gledati kako na kršćanske, tako i na poganske tvrdnje. Stoga, suvremeni historiografi, u želji za revizijom, nastoje dokazati da pogubljenja kršćana nisu bila toliko „masovna“, kao što ni Dioklecijan nije bio u tolikoj mjeri negativna ličnost. Jedan od glavnih suvremenih zagovaratelja „svijetle“ strane Dioklecijanove ličnosti u Hrvatskoj je akademik Nenad Cambi.

Osnovne smjernice o salonitanskim mučenicima dobivaju se iz martirologija prema kojima se može sastaviti njihov popis s datumom i mjestom stradanja (T. I.).

Kao rezultat tradicionalnog vjerovanja da je broj stradalih veći od onoga poimence poznatih mučenika, Splitsko-makarska nadbiskupija uvela je zajednički blagdan „Svih svetih solinskih mučenika“¹⁵, među kojima su na materijalnim izvorima poimence potvrđeni gore navedeni.¹⁶ Pretpostavlja se da su svi oni prvotno bili pokopani na nekom od triju najvažnijih salonitanskih groblja. Mjesto ukopa nekih od njih i potvrđeno je pronalaskom epigrafskog spomenika *in situ*, dok se za druge to može samo nagađati. Dujam je bio pokopan na Manastirinama što potvrđuje natpis sa nadgrobne ploče iz prve polovice 4. st. (CIL 3, 9575) koji je tamo pronađen.¹⁷ Nedaleko od amfiteatra, na groblju u Kapljuču, bila su pokopana petorica

¹⁴ BOKO 2016., 190.

¹⁵ Slavi se 15. svibnja.

¹⁶ BASLER 1990., 53.

¹⁷ KATIČIĆ 2007., 80.; vidi natpise u T. 2.

mučenika, Asterije u jednom grobu i četiri vojnika u drugome. Nad tim je kasnije u 4. st. sagrađena njima posvećena bazilika, a ostaci posvetnih natpisa sačuvani su na sagovima mozaika. U drugoj polovici 6. st. napuštena je bazilika na Kapljuču, ali su moći njezinih mučenika dopremljene u crkvu na Manastirinama i sva petorica smještena su u jedan grob. U ranome 7. st. urezan je na nadgrobnu ploču i natpis s njihovim imenima (*CIL* 3, 12839). Prema dosadašnjim istraživanjima ova ploča svjedoči o tome da su se spomenuta petorica štovala pokraj biskupa Dujma u bazilici na Manastirinama, no R. Katičić piše da to i ne mora nužno značiti da su njihove moći iz bazilike u Kapljuču, ako su se uopće nalazile tamo, prenesene na Manastirine.¹⁸ Dosadašnja istraživanja otkrivaju i da je Septimije bio pokopan na Manastirinama jer je tamo pronađen natpis s njegova groba (*CIL* 3, 9545 + 9650). Prema predaji, Anastazije je prvotno bio pokopan na imanju matrone Asklepije, za što ne postoje arheološki dokazi, a potom je premješten u skupocjeni mauzolej na Marusincu, na padini iznad salonitanskog amfiteatra. Kasnije je tamo podignuta bazilika, što potvrđuju ostaci sakralne arhitekture, ali i natpis s Anastazijevim imenom pronađen na tom groblju (*CIL* 3, 9527). Među salonitanskom epigrafskom baštinom, jedino za Venancija još uvijek nije pronađen natpis po kojemu bi se dalo naslutiti gdje je bio ukopan, no pretpostavlja se možda na Manastirinama.¹⁹

Svi su ovi mučenici prikazani na mozaiku lateranske krstionice koja nosi naziv po sv. Venanciju. Prema tekstu iz *Liber pontificalis*, papa Ivan IV. (640. – 642.) poslao je opata Martina da dopremi u Rim moći dalmatinskih i istarskih mučenika te ih je tamo dao pohraniti i izgraditi kapelu. Istovremeno, splitska crkvena tradicija čuva uspomenu na prijenos moći svetih Dujma i Anastazija iz Salone u splitsku katedralu.²⁰ Kao dokaz za to je činjenica da Splitska crkva i danas u glavnom oltaru svoje prvostolnice čuva ostatke tijela sv. Dujma, dok se oltar s moćima sv. Anastazija nalazi pored njega.

Postojanje dviju predaja vezanih za mjesto ukopa mučeničkih relikvija Dujma i Anastazija izazvalo je brojne polemike među znanstvenicima te, u prvom redu, dovelo u sumnju istinitost splitske hagiografske baštine. Međutim, 1962. pretražen je sarkofag iz lateranske bazilike te je potvrđeno da su se tamo čuvali pojedini dijelovi, ali ne i čitava mučenička tijela. To je u kasnijim raspravama iznjedrilo konstataciju po kojoj je opat Martin u Rim prenio manje

¹⁸ KATIČIĆ 2007., 81.

¹⁹ CAMBI 1991., 24.

²⁰ HS, XII, 1

dijelove kostiju Dujma i Anastazija, skupa s isto takvim dijelovima drugih dalmatinskih i istarskih mučenika, a čitava tijela do danas se čuvaju i štiju u splitskoj katedrali.²¹

1.1. Prostorni i povijesni kontekst

1.1.1. Smještaj i opća obilježja starokršćanske Salone

Prostor koji je Salona zauzimala geografski određuju kopneni pojas omeđen gorskim lancem Kozjaka i Mosora, između kojih se nalaze Klis i prolaz koji je omogućavao dobre veze sa unutrašnjošću, delta rijeke Salon²² (današnji Jadro) te morski zaljev između Splita i Trogira.

Zahvaljujući tom izvrsnom prirodnom okruženju, Salona je imala preduvjete da osigura sve potrebno za život velikog broja stanovnika. Kombinacija obilnih količina vode i blizina plodnog kaštelanskog polja omogućila je ono osnovno – razvoj poljoprivredne djelatnosti, odnosno proizvodnju dovoljnih količina hrane za život ljudi. Salonitanski zaljev, danas upropašteni dio istočne jadranske obale, nudio je prirodni okvir za luku iz koje se stizalo na otoke: Brač (lat. *Bratia*), Šoltu (lat. *Solentia*), Hvar (lat. *Pharia insula*), Vis (lat. *Issa*), ali je bio i veza sa ostatkom Carstva. Brodovima je pružao sigurnu zaštitu od otvorenog mora, a jedina opasnost prijetila je sa sjeveroistoka kada bi stizali iznenadni napadi vjetra (bura). Obilovao je i ribom pa je istovremeno bio i jedan od izvora hrane. Zbog plitkog korita rijeke Salon lako se crpila visokokvalitetna voda i žeđ nije mogla zaprijetiti stanovništvu. Uz to su riječni tokovi pružali mogućnost za gospodarski razvitak, u prvom redu onih djelatnosti u kojima se trošilo puno vode (stupe, valjaonice, mlinovi).²³

Sve od navedenog sačinjavalo je uvjete idealne za razvitak veće gradske aglomeracije kakve nije mogao pružiti niti jedan drugi položaj na istočnoj jadranskoj obali. Stoga je sasvim logično da se, uz kasniji povoljni povijesni rasplet, razvila u kozmopolitski lučki grad, odnosno da je postala metropolom provincije.²⁴

Područje oko rijeke Jadro počelo se razvijati još u prapovijesti, a na temelju nalaza moguće je zaključiti da je život kontinuirao od kasnijeg neolitika. Teško je sa sigurnošću reći

²¹ KATIČIĆ 2007., 284.

²² Rijeka Jadro izvorno se nazivala Salon, a tek od Tome Arhidakona spominje se po današnjem imenu. Farlati 1751, 415, 2, g.

²³ CAMBI 1991., 7.

²⁴ CAMBI 1991., 8.

kada se Salona počela oblikovati kao grad, no N. Cambi piše da se to sigurno nije dogodilo prije kasnohelenističkog doba. Najstariji dio Salone imao je približno trapezoidni oblik te su se tu smjestile terme, forum, kapitolij, kurija i teatar s hramom i trgom. Upravo je ovaj dio (*Urbs vetus* ili *Urbs antiqua*), unatoč kasnijim širenjima izvan gradskih zidina, ostao središtem života sve do burnog razvitka kršćanstva.²⁵

Dyggve smatra kako je za razumijevanje kršćanskog prijelaznog perioda bitno i poznavanje topografskih činjenica te važnosti duboko ukorijenjene grčke tradicije. Sve od Cezara grčki je bio službeni jezik, a novodošli kršćanski zagovornici također su govorili grčkim. To dokazuju i natpisi s kršćanskih nekropola na kojima je više od polovice grčkih imena. Što se topografije tiče, za razliku od poganskog kulturnog centra koji se smjestio iza teatra, odnosno u samom središtu starog dijela grada, kršćanski kulturni centar neupadljivo se našao u jednom kutu istočnog proširenja grada. To govori da je kršćanska zajednica u Saloni u početku morala djelovati neprimjetno, u teškim i skučenim uvjetima, te da je štovanje svetih mjesta na kojima su radili prvi misionari bio odlučujući čimbenik pri izboru lokacija za kasnije biskupske crkve.²⁶

Dimenzijama velik grad bio je napučen stanovnicima različitih društvenih i religijskih pripadnosti. Primjerice, približni izračuni pokazuju da je u vrijeme Dioklecijanove vladavine, vremena koje je najsnažnije obilježilo starokršćansku Salonu, u gradu i okolici živjelo oko 60 000 ljudi.²⁷ Složen život velegrada koji je na svim područjima intenzivno komunicirao sa ostatkom Carstva zahtijevao je i razvijenu mrežu prometnica, a one su, zahvaljujući dosadašnjim arheološkim istraživanjima, i danas dobro vidljive. Unutar starije jezgre grada postojale su dvije osnovne komunikacije: zapad – istok (*decumanus*) i sjever – jug (*cardo*). Te dvije ceste pružile su mogućnost za daljnje uređenje sistema cesta unutar grada.²⁸ Osim što je imala mrežu vlastitih cesta, Salona se nalazila na sjecištu važnih putova koji su funkcionirali još od prapovijesti. Sa zapada je dolazio put koji je išao neposrednim zaleđem (dijelom i obalom), a od Salone se razdvajao u više grana. Tri su puta, od kojih su dva imala regionalno značenje, vodila prema sjeveru, istočno je išao put prema Stobreču (lat. *Epetion*), a jedan se odvojak usmjerio prema Splitu.²⁹

²⁵ CAMBI 1991., 17.

²⁶ DYGGVE 1996., 26.

²⁷ DYGGVE 1996., 25.

²⁸ CAMBI 1991., 17.

²⁹ CAMBI 1991., 8.

Položaj na kojemu se smjestila Salona imao je još jednu veliku prednost - bio je Rimu najbliža točka na istočnoj jadranskoj obali pa je uspostavljena trajektna linija između Peskare (lat. *Aternum*) i Salone u dužini malo većoj od sto morskih milja. Tako je na najbrži mogući način povezan centar države s glavnim gradom u Iliriku.³⁰

Osim onoga što je i danas vidljivo u prirodnoj konfiguraciji terena ili arheološki potvrđeno, saznanja o funkcioniranju ranokršćanske Salone moguće je dobiti i iz svetačkih pasija. Bolje rečeno, životopisi odražavaju stvarnost koja se može potkrijepiti predmetnim i epigrafskim izvorima, a to je na primjeru odabranih svetačkih legendi pokazala V. Lalošević.³¹ Iako takvi podaci nisu u prvom planu u toj vrsti književnih djela, određene pojedinosti moguće je razaznati i dodatno rasvijetliti stavljajući ih u općepoznate okvire. Izvori tako spominju postojanje prometnica, opisuju se kopneni i pomorski promet te način putovanja, najčešće u kontekstu mučenikova dolaska u grad. Protok ljudi iz više smjerova bio je čest i duga putovanja nisu bila nepoznanica, a to posebno vrijedi za tetrarhijsko vrijeme kada je fluidnost ljudi, dobara i kapitala u Rimskom Carstvu bila na osobito visokoj razini.³² U različitim svetačkim legendama opisuju se i različiti prometni pravci te načini putovanja. Iz odabrane skupine mučenika (T. I.) u legendama se spominju dvojica, Dujam i Anastazije, koji su u Salonu stigli brodom. Takvo putovanje bilo je, za ondašnje prilike, brzo, udobno i sigurno, a tim su sredstvom prvenstveno putovali trgovci, obrtnici, zatvorenici, vojnici i vladari.³³ Osim o načinima putovanja, iz Dujmove i Anastazijeve legende doznaje se i o ljudima koji su živjeli u Saloni, a pritom su se bitno razlikovali etnicitetom, zanimanjem, vjerovanjem i svjetonazorom (npr. Antiohijac Dujam, Akvilejac Anastazije, Pirgo, kršćanin pogrešnih uvjerenja, koji se svađa sa Dujmom, bogata kršćanska matrona Asklepija koja je dala sahraniti Anastazijevo tijelo). Lalošević uviđa i primjer trgovine na brodovima: Afrikanci koji su Anastazijevo tijelo, skupa s mlinskim kamenom izvukli iz mora te ga namjeravali odnijeti u domovinu. No nakon što su ih sluge matrone Asklepije, u namjeri da se dokopaju dragocjene relikvije, optužili za umorstvo, odustali su od svog plana. Dokaz je to da se trgovalo svim i svačim, pa čak i relikvijama ili oruđem kojim su smaknuti mučenici.³⁴

³⁰ O postojanju i održavanju takve pomorske veze svjedoči natpis brodarka u Pescari koji je bio član izijačkog kolegija u Saloni. (CAMBI 1991., 8.)

³¹ Vidi: Lalošević 2018.

³² LALOŠEVIĆ 2018., 335.

³³ LALOŠEVIĆ 2018., 337.

³⁴ LALOŠEVIĆ 2018., 344.

Po svemu što se dosada pokazalo, Salona je bila veliki antički grad i središte pokrajinske uprave koja je imala složenu društvenu strukturu i način funkcioniranja. Ostvarila je snažne trgovačke, gospodarske, kulturne i društvene veze sa svim dijelovima onodobne rimske države te je pritom imala važnu ulogu u samom Rimskom Carstvu.

1.1.2. Pojava kršćanstva u Saloni

Počeci kršćanstva u rimskoj provinciji Dalmaciji još uvijek nisu dovoljno istraženi, a također nedostaje i autentičnih vijesti kada je ono uopće stiglo onamo. U lokalnoj predaji Salone, kao i u drugim sličnim slučajevima, teži se da se početak nove religije dovede u vezu s apostolima ili njihovim učenicima. O tome za Salonu i Dalmaciju nema povijesnih podataka osim dva opća mjesta u pismima sv. Pavla.³⁵ Prva je poslanica Rimljanima u kojoj Pavao navješćuje svoj dolazak u njihov grad gdje će propovijedati kršćanski nauk tamošnjoj zajednici pa, uz ostalo, piše i ovo:

„Tako sam od Jeruzalema i naokolo do Ilirika potpuno izvršio dužnost propovijedanja Radosne vijesti o Kristu“.³⁶

Međutim, ovdje se ne razaznaje je li apostol propovijedao Radosnu vijest i po gradovima u Iliriku ili je došao samo do granica te pokrajine.³⁷ Druga je poslanica Timoteju kojemu se Pavao 67. obraća iz zatvora u Rimu te ga poziva da dođe k njemu.³⁸ Iz nje se vidi da je kršćanska propovijed još za apostolskih vremena došla do Dalmacije:

„Gledaj da dođeš brzo k meni, jer me Dema ostavio iz ljubavi prema ovome svijetu i otišao u Solun. Krescent je otišao u Galaciju, Tit u Dalmaciju.“³⁹

Ako su poslanici nove vjere zaista i došli u Dalmaciju u 1. st., njihovo učenje nije uhvatilo dublje korijenje. Naime, nema pravih, vjerodostojnih svjedočanstava o ranome propovijedanju kršćanskog nauka, odnosno o konkretnijem i djelotvornijem misionarenju u 1. ili 2. st. u istočnim jadranskim krajevima. Drugi evangelizacijski val počeo se širiti oko sredine 3.

³⁵ ABRAMIĆ 1991., 321.

³⁶ Rimljanima 5, 19

³⁷ KATIČIĆ 2007., 75.

³⁸ Pojedini kritičari bili su skloni misliti da je ova poslanica, u obliku u kojem je danas poznata, nastala tek u Domicijanovo vrijeme (8. – 95.). Međutim, R. Katičić piše kako nema dvojbe da je to pouzdana predaja iz najstarijeg kršćanskog vremena te je, sve da je i nastala tada, dostojna povjerenja istraživača. KATIČIĆ 2007., 75.

³⁹ Timoteju 4, 10

st., što je dovelo do stvaranja čvršće i snažnije zajednice vjernika, a najviše mu je pridonijela pokretljivost vojnika, robova, poduzetnika i trgovaca.⁴⁰ Osim toga, potaknulo ga je i misionarstvo iz Rima i s Istoka, odakle su u Salonu, pristizali brojni utjecajni ljudi.⁴¹ Takvi se pak utjecaji, u gradovima Ilirika za Rimskoga Carstva, mogu potvrditi i arheološki.⁴²

Prva konkretna vijest u Salonu datira iz druge polovice 3. st. kada je salonitanski biskup Venancije pretrpio mučeničku smrt za vrijeme cara Valerijana (253. – 260.) ili Aurelijana (270. – 275.).⁴³ Međutim, o Venancijevoj pripadnosti salonitanskoj crkvenoj zajednici, unatoč svim naporima, još uvijek se može samo nagađati.⁴⁴

Ovoj vijesti može se pridodati i arheološki potvrđen oratorij „A“, kako ga je nazvao E. Dyggve, koji je klasičan primjer *domus ecclesiae* – kuće crkvene zajednice (općine). Taj se oratorij, građen u doba ilegalnog djelovanja salonitanskih kršćana, može datirati u drugu polovinu 3. st. Tu su se, u posebno uređenoj prostoriji, potajice održavali sastanci i molitve. U Salonu je takvu dvoranu naslutio F. Bulić, potanje ju istražio i identificirao E. Dyggve, a detaljno protumačio B. Gabričević.⁴⁵

Pitanje početka kršćanstva u Dalmaciji izazvalo je brojne prijepore među strukom jer su izvori, bilo da ga se nastoji povezati s apostolskim vremenom ili smjestiti u drugu polovinu 3. st., vrlo oskudni i upitne vjerodostojnosti. U novije vrijeme tim se problemom bavio S. Kovačić koji je razlučio tri suprotstavljene struje znanstvenika. Prvi su, predvođeni Ivanom Devićem (830. – 906.), nastojali obraniti legendarnu splitsku predaju prema kojoj je Salonitansku crkvu organizirao biskup Dujam, učenik apostola Petra. Drugi su stali uz don Franu Bulića i držali se mišljenja da kršćanstvo u Salonu nije bilo jače ukorijenjeno prije sredine 3. st. Treći, malobrojni, nisu pokušavali osporiti činjenicu da je Dujam bio Dioklecijanov suvremenik, no ipak su korijene salonitanskog kršćanstva tražili, ako ne već u apostolsko doba, onda svakako tijekom 2. st. Glavni zagovaratelji ove teorije bili su Lovre Katić (1887. – 1961.) i Roko Rogošić (1897. – 1963.).⁴⁶

Iako se kod većine znanstvenika uvriježilo mišljenje da se kršćanstvo u provinciji Dalmaciji počinje širiti tek od druge polovice 3. st., odnosno od trenutka kada se pojavljuju prvi

⁴⁰ ŠANJEK 1996., 28.

⁴¹ MARIN 1988., 22.

⁴² KATIČIĆ 2007., 76.

⁴³ ABRAMIĆ 1991., 322.

⁴⁴ BRATOŽ 2008a., 224.

⁴⁵ RAPANIĆ, 1996., 33.

⁴⁶ KOVAČIĆ 2008., 19.

ozbiljniji dokazi, S. Kovačić nastoji otvoriti put hipotezi o ranom ustroju Salonitanske biskupije. Uzimajući u obzir argumente više uvažanih znanstvenika i kritički sagledavajući njihove rasprave i teorije, on zaključuje da i „najkritičkije“ raspoloženi povjesničar mora smatrati posve vjerojatnim da je kršćanstvo u rimsku Dalmaciju prodrlo najkasnije u drugoj polovici 1. st. Također drži opravdanom pretpostavku da je u Saloni već od konca 1. st., ili najkasnije od sredine 2., postojala organizirana crkvena općina ili biskupija. Tako rani susret sa kršćanstvom, Kovačić u najvećoj mjeri pripisuje dobrim salonitanskim vezama sa Palestinom i Sirijom, odnosno vjerovjesnicima koji su kopnenim i morskim putovima stizali najprije u maloazijske i grčke gradove, a onda i u ostale u Sredozemlju.⁴⁷

Analizirajući kontinuitet Salonitanske, odnosno kasnije Splitske crkve, R. Katičić piše da su stoljećima snažni interesi, težnja za materijalnom dobiti, autoritetom i moći, poticali da se on obrani.⁴⁸ Ista ta tradicija Salonitansku je crkvu izravno povezala s apostolom Petrom, što je znanstveno apsolutno odbačeno. Stoga, pri donošenju bilo kakvih zaključaka treba biti vrlo oprezan, posebice tamo gdje su izvori nijemi. Ono što se može uzeti kao sigurno jest činjenica da je u Saloni od kasnog 3. i ranog 4. st. postojala jaka kršćanska zajednica sa biskupom na čelu. Glavni izvor za to su mučeničke pasije u kojima je opisano stradavanje pojedinaca za Dioklecijanova vremena, a legendarnu predaju moguće je i arheološki potkrijepiti.⁴⁹

1.1.3. Tetrarhijsko razdoblje: vladavina cara Dioklecijana

Dioklecijanova vladavina ostavila je ponajviše traga na kršćanskoj zajednici u Saloni te se upravo u njegovo vrijeme datira pogibija većine solinskih mučenika. U salonitanskoj, tj. splitskoj tradiciji, Dioklecijan je car koji se u isto vrijeme mrzi, ali i voli. Omražen je zbog odnosa prema kršćanima, a voljen zbog poslovične ljubavi prema salonitanskom zavičaju i palače koja je postala temeljem i jezgrom grada Splita.⁵⁰ O njegovu dalmatinskom podrijetlu rado raspravljaju autori iz cijele regije.

Dioklecijan je stupio na prijestolje 20. studenog 284. godine, nakon uspješne vojne karijere, u dobi od oko četrdeset godina. Na novom je položaju pokazao i još više razvio izvanredne vojničke i državničke sposobnosti. Učvrstio je pokolebano Carstvo te je proveo

⁴⁷ KOVAČIĆ 2008., 17.

⁴⁸ KATIČIĆ 2008., 447.

⁴⁹ KATIČIĆ 2007., 92.

⁵⁰ Uvodni povijesni pregled tetrarhijskog vremena sastavljen prema: GIBBON 1946., 274. – 308.

temeljite reforme, ponajprije u upravi i privredi. Državu je podijelio na istočni i zapadni dio te na prefektore. Prefektore su se dijelile na dijeceze, a dijeceze na provincije.⁵¹ Usitnjavanje provincija značilo je i umnožavanje biskupskih sjedišta te su se reforme tako izravno odrazile i na crkvenu strukturu. Senatu je oduzeo i sam privid vlasti pa je Car od tada imao sve u svojim rukama. Zato se govorilo da je on u državi „bog i gospodar“ (*dominus et deus*) te se po tomu i novi stil vladanja naziva *dominat*.⁵²

No unatoč tomu, u vlasti nije bio samodržac. Smatrao je Carstvo prevelikim da bi njime mogao sam i do smrti vladati. Zato je 1. svibnja 285. godine, da bi učvrstio vlast, postavio svoga ratnog kolegu Maksimijana za zamjenika, a 1. travnja 286. izjednačio ga je sa sobom i dodijelio mu titulu *augusta* (lat. *Augustus*). Bio je to dualni oblik vlasti, *diarhija*. Uz to, dvojica su suvladara uzeli i božanske naslove, Dioklecijan Jovija (lat. *Iovius*), a Maksimijan Herkulija (lat. *Herculius*).⁵³

Međutim, Dioklecijanova i Maksimijanova sveprisutnost nije bila dostatna da izdrži teret javne uprave. Stoga je Dioklecijan uočio da je Carstvu, sa svih strana okruženom barbarima, na svakoj strani svijeta potrebna nazočnost velike vojske i cara. Imajući to na umu, još jednom je odlučio podijeliti vlast te je od 1. ožujka ili 1. svibnja 293. g. imenovao Galerija (293. – 311.) i Konstancija (293. – 306.) podređenim suvladarima dodijelivši im titulu *cezara* (lat. *Caesar*). Pritom je Galeriju, koji je nekoć bio pastir, pripao nadimak *Armentarij*, a Konstanciju je, zbog bljedila lica, pridodano još i *Klor*.⁵⁴ Tako je u konačnici Carstvo podijeljeno na četiri dijela te je uspostavljen novi oblik vladavine, *tetrarhija*. S dva *augusta* i dva *cezara* upravljanje je bilo uspješnije i nije štetilo Dioklecijanovom autoritetu koji se isticao nad ostalim vladarima.

Dioklecijan je upravljao azijskim dijelom države i Egiptom, Galerije Balkanskim poluotokom i Podunavljem, Maksimijan Italijom, Recijom, Hispanijom i Afrikom, a Konstancije je imao vlast nad Galijom i Britanijom. Veza je među vladarima postala je još čvršćom kada se Galerije oženio Dioklecijanovom kćeri Valerijom, a Konstancije Maksimijanovom pastorkom Teodorom. Time je bilo zajamčeno da će *cezari* doći na vlast kad se *augusti* povuku.

Unatoč raspodjeli vlasti i temeljitim reformama, Dioklecijanov vladarski sustav pratile su i pojedine manjkavosti. Naime, broj ministara, dužnosnika, časnika i slugu koji su popunjavali

⁵¹ GIBBON 2009., 386.

⁵² GIBBON 2009., 384.

⁵³ GIBBON 2009., 364.

⁵⁴ GIBBON 2009., 364.

razne odsjeke države umnožio se u odnosu na prijašnja razdoblja. Tako je skuplji državni ustroj značio je i veće poreze, a samim time i dodatne namete puku koji je imao razloga za brojne izraze nezadovoljstva.⁵⁵

Reorganizirano Carstvo funkcioniralo je do 1. svibnja 305. g. kada su se, prema Dioklecijanovom planu, Maksimijan i on zajednički povukli s položaja u mirovinu, a dotadašnji cezari preuzeli su vlast kao novi augusti. Međutim, Dioklecijanov dobro smišljeni plan o nasljeđivanju srušio se prigodom određivanja novih cezara. Vojska je, čim se on povukao, počela na raznim stranama proglašavati svoje omiljene zapovjednike cezarima i augustima. Tako je opet došlo do velikih nereda i pravih građanskih ratova. Neki su, u želji da se spasi država, pozivali Dioklecijana da opet uzme vlast u svoje ruke i uvede red, ali se on nije dao nagovoriti.

Odrekaajući se prijestolja, Dioklecijan se povukao u palaču 6 km južno od Salone, u mjesto koje se tada zvalo *Aspalathos* (današnji Split). Tu je i umro te je pokopan u svom mauzoleju.⁵⁶

1.1.4. Progona kršćana

Opći progona

Prema kršćanstvu, koje je od samog početka bilo proganjano od strane židovstva iz kojeg je i poniknulo, rimske su se vlasti najprije odnosile kao prema internom židovskom problemu. Međutim, Neron (64.) će otvoriti seriju progona kršćana, koja će se većim ili manjim intenzitetom nastaviti kroz prva tri i dio četvrtog stoljeća.⁵⁷

H. Jedin piše da uzrok odbojnom stavu poganstva prema kršćanskoj vjeri treba tražiti u njoj samoj, odnosno u njezinoj isključivosti s kojom je nastupala. Naime, kako je samu sebe shvaćala, ona nije mogla biti tolerantna ni prema jednoj drugoj religiji te je tako dospjela u načelnu suprotnost rimskom državnom kultu. U praksi je to, među ostalim, značilo i kršćansko odbijanje sudjelovanja u državnim žrtvama. Oblikovani su uredi u kojima su svi građani, čak žene i djeca, morali žrtvovati, a nakon čega bi dobili potvrdu, tzv. *libellus*. Oni koji su to odbijali

⁵⁵ GIBBON 2009., 387.; Laktancije piše: Mnoštvo poreznih službenika razmiljelo se i posvuda stvaralo nevolje, kao da je posrijedi neprijateljski napad sa strašnim uvjetima zarobljeničtva. *Laktancije* 23, 2

⁵⁶ Do danas nije sigurno utvrđen dan Dioklecijanove smrti. U literaturi se najčešće navodi razdoblje između 311. i 316., a kao datum s najvećom vjerojatnošću uzima se 6. prosinca.

⁵⁷ JOZIĆ 1995., 15.

učiniti, u puno slučajeva bili su pogubljeni. Međutim, postojali su i oni koji su za sebe i svoje pribavili *libellus*, ali nisu žrtvovali.⁵⁸

Osim odbijanja žrtvovanja, iz poganskih izvora moguće je doznati još neke uzroke progona za koje se optužilo kršćane. Neki od njih su: da su kriminalci jer slijede Krista koji je kao zločinac bio razapet na križu; u svoje redove primaju pripadnike najnižih i sumnjivih slojeva; ne posjećujući cirkus i teatar zaziru od veselja; često se žene među sobom i potiču incestne odnose; potajice se sastaju noću kada ubijaju i jedu djecu te čine razne gadosti. Najgore od svega je bilo što su ustrajali u svojem praznovjerju.⁵⁹

Progoni su se, sa određenim stankama, odvijali u tri osnovna razdoblja: prvo obuhvaća vrijeme do 100. godine, drugo od 100. do 250. i treće razdoblje od 250. do 311. godine. Najkrvaviji je bio posljednji period, a jedan od najžešćih progonitelja Dioklecijan. Također se nije proganjalo jednakim intenzitetom na Istoku i Zapadu; na Istoku je bilo puno blaže, a prije 250. bilo je i teritorijalno ograničeno.⁶⁰

Pokušaj potpune eliminacije kršćana započeo je tek u 3. st., a tomu su pridonijeli i gospodarska i financijska kriza, epidemije, vojni neuspjesi. Prvi koji je u tom razdoblju poveo strašne progone bio je Decije (249. – 251.) koji je htio obnoviti moć i slavu Carstva te tradicionalni vjerski kult. Sljedeći koji je masovno progonio kršćane bio je Valerijan, a vrhunac je bila godina 258. kada su svi, koji nisu htjeli žrtvovati, trebali biti osuđeni na smrt.⁶¹

Razdoblje od četrdeset godina prije Dioklecijanovih progona, tj. od Galijena⁶², bilo je vrijeme najšire tolerancije prema kršćanstvu kada je Galijen ukinuo edikte izdane protiv kršćana te Crkvi vratio zaplijenjene zgrade. U tom je razdoblju došlo do činjenične, ali ne i pravne snošljivosti prema kršćanima. Međutim, crkva se mogla nesmetano razvijati i prodirati u sve slojeve društva, a postepeno su iščezavale i javne predrasude protiv kršćana.⁶³

Dioklecijanov odnos prema kršćanima

Većina kršćanskih pisaca drži razdoblje od 260. do 300. godine „zlatnim za razvoj kršćanstva“, a u taj period djelomično se uklapa i Dioklecijanova vladavina. Rimska vjera u

⁵⁸ KOLARIĆ 2006., 65.

⁵⁹ LALOŠEVIĆ 2018., 93.

⁶⁰ GRBEŠIĆ 2007., 27.

⁶¹ GRBEŠIĆ 2007., 30.

⁶² Valerijanov suvladar od 253. do 260.; samostalni vladar od 260. do 268.

⁶³ KOLARIĆ 2006., 66.

Dioklecijanovo doba bila je još uvijek sveprisutna, no car je godinama tolerirao kršćanstvo. Pojedini činovnici koji su se svakodnevno kretali u njegovoj blizini nisu skrivali svoju vjeru, kao ni brojni dvorski službenici, a navodno su i njegova žena Priska te kći Valerija pokazivale otvorene simpatije prema kršćanima.⁶⁴ Uz to, Laktancije piše da je Dioklecijan iz svoje palače u Nikomediji gledao upravo na reprezentativnu kršćansku crkvu.⁶⁵

Ne zna se što je točno Dioklecijana potaknulo na to da se nakon velikodušne tolerancije obračuna sa kršćanima, no postoje različita objašnjenja. H. Jedin drži mogućim da je Dioklecijan bio uvjeren kako kršćanstvo sputava rad na rekonstrukciji Carstva kojemu je bio prionuo. Prisutno je i opće mišljenje da je prvenstveno Galerije, Dioklecijanov cezar i nasljednik na Istoku, bio taj koji je, prije ostalih, poticao na progone.⁶⁶

Nakon osiguravanja granica, učvršćivanja državnog vodstva i prevladavanja gospodarskih neprilika, Dioklecijan se obratio gorućem vjerskom problemu.⁶⁷ Do prvih obračuna s kršćanima došlo je upravo unutar vojske u godinama od 297. do 301. jer je pouzdanost vojnika bila vrhovni zakon u rimskoj državi, koja se temeljila na moći.⁶⁸ Sukob je imao isključivo religijsku osnovu jer se vojnici kršćani nisu protivili vojnoj službi već poganskom bogoslužnom činu koji im je bio nametnut u različitim oblicima. Tako je Dioklecijan već 300. naredio da svi vojnici moraju žrtvovati bogovima ili napustiti vojsku.⁶⁹ To je za kršćane među njima bio težak udarac jer su ostajali bez službe, a s njom i bez stečenih prava i povlastica.

Pravi su progoni, nakon dugih konzultacija sa carskim savjetnicima, započeli u Nikomediji. Prvi edikt (23. veljače 303.) naređivao je rušenje svih crkava, spaljivanje svetih knjiga, oduzimanje službi, časti i privilegija u cijelom Carstvu. Jedan kršćanin u Nikomediji poderao je edikt i zbog toga je bio živ spaljen. Car se nakon svega odlučio poduzeti još oštrije mjere. Drugi i treći edikt naređivali su uhićenje svećenika i prisilu da žrtvuju poganskim bogovima. Četvrti je edikt, izdan u Rimu krajem veljače ili u ožujku 304. godine, zaključio Dioklecijanove zakonodavne mjere protiv kršćana, propisujući žrtvovanje bogovima za sve, bez iznimke. Dioklecijan je neposredno prije toga taman bio proslavio dvadesetogodišnjicu svoje

⁶⁴ JEDIN 2001., 426.

⁶⁵ *Laktancije*, 12, 2; Osim Laktancija, jedan od izvora za Dioklecijanove progone je Euzebijeva *Crkvena povijest* u kojoj on, među ostalim, opisuje i različita ponašanja i postupke progonitelja. *Euzebije*, VIII, 3, 1 – 4.

⁶⁶ JOZIĆ 1995., 17.

⁶⁷ JEDIN 2001., 426.

⁶⁸ Euzebije piše: „Držaše da će tako i druge lako uhvatiti ako najprije iziđe pobjednikom nad vojnicima.“ *Euzebije* VIII, 4, 2.

⁶⁹ JEDIN 2001., 427.

vladavine, *vicennalia*, te pritom posebno istaknuo svoju vjeru u rimsku religiju. Car se s ediktom vratio Decijevoj metodi i proširio progon pod kojim se našlo šest do sedam milijuna stanovnika.⁷⁰

Progoni kršćana u rimskoj Dalmaciji smještaju se u doba poslije objave četvrtog edikta protiv kršćana, kad je njegovo provođenje, s nekoliko tjedana zakašnjenja, stiglo i u Salonu.⁷¹ Upravo je tada, prema onomu što donose martirologiji, a za pojedince i drugi izvori, stradala većina ranije spomenutih salonitanskih mučenika (T. I.).

Godine 305. Dioklecijan je abdicirao, no pitanje kršćana nije se ni onda riješilo, iako je vremenski bilo jako blizu. Prvo je Galerije 311., pogođen teškom, smrtonosnom bolešću, izdao edikt kojim je opozvao sve mjere donesene protiv kršćana u godinama 303. i 304. To je tzv. Sardički edikt o toleranciji. Kršćani su od tada smjeli obavljati svoje bogoslužje, iako im još nije bila priznata potpuna sloboda ispovijedanja vjere i jednakopravnost sa sljedbenicima drugih religija. Rimsko poganstvo i dalje je uživalo pravni položaj državne religije, a u tom su ediktu Galerije i njegovi suvladari nastavili grditi kršćane koji se nisu dozvali pameti. Međutim, naglasili su da ih ipak više neće progoniti, pa neka onda mole „svoga boga“ za bolesnog augusta, državu i sebe same. Dvije godine kasnije (313.) Konstantin Veliki sa suvladarom Licinijem donosi Milanski edikt s kojim su i službeno okončani progoni kršćana u Rimskom Carstvu.

1.1.5. Kult mučenika

Stradavanjem mnogobrojnih kršćana s vremenom se počeo stvarati i kult mučenika. Ta je pojava ujedno bila i sredstvo, koje je produbljivalo i održavalo živu vjeru, stvaralo odgovornost jednih za druge te jačalo duhovnu snagu kršćanstva. Kult mučenika bio je jedan od korijena, koje je štovanje svetaca u Crkvi doveo do uspona, a jedno je i od najvažnijih očitovanja katoličke pobožnosti u prvim stoljećima. Izvješća o mučeništvima, ozbiljnost kojom kršćanski pisci raspravljaju o toj temi kao i mnogobrojne izjave zapisane na zidovima katakombi, pokazuju da je mučeništvo igralo veliku ulogu u duhovnom i svakodnevnom životu kršćana.⁷² Crkveni otac Tertulijan⁷³ je napisao: *semen est sanguis Christianorum*⁷⁴ („krv kršćana je sjeme“). Kršćani su

⁷⁰ JEDIN 2001., 428.

⁷¹ BRATOŽ 2008., 41.

⁷² KOLARIĆ 2006., 67.

⁷³ Kvint Septimije Florencije Tertulijan (oko 160. – 220.) bio je sjevernoafrički pisac koji predstavlja vrhunac apologetskog rada. On je ujedno i prvi latinski kršćanski pisac. Kao Rimljanin bio je praktičniji od grčkih

smatrali mučenike blagoslovljenim pojedincima te im se pripisivao poseban utjecaj kod Boga. Zbog toga nije bilo nikakvo čudo da su se njihovi tjelesni ostaci okruživali s posebnim poštovanjem. Iz takvog je odnosa prema mučenicima izrastao i njihov kult.

U prva tri stoljeća kult mučenika nastajao je spontano, a za takvo što bila je dovoljna očitost mučeništva. Uloga crkvenog autoriteta ograničavala se na prihvaćanje takvog kulta bez ikakvog izravnog kritičkog pristupa. Međutim, da bi se spriječile zlouporabe koje su se počele pojavljivati tijekom 4. st, Kartaški je sabor 411. donio pravila koja je trebalo poštivati ukoliko se nekom mučeniku htjelo iskazati štovanje.⁷⁵

Kult pokojnika izražavao se različito, ovisno o krajevnim posebnostima, a to se poglavito odnosilo na sprovodne počasti pokojnikovu tijelu.⁷⁶ Međutim, moguće je razabrati osnovne elemente zajedničke svakom čašćenju: euharistija i pričest, spominjanje i slavljenje mučeničkova imena te, na koncu, čitanje službenog izvješća o mučeništvu na martirovu grobu. Prvo svjedočanstvo o čašćenju mučenika nalazi se u jednoj poslanici Crkve u Smirni Filomelijskoj crkvi i svim kršćanskim zajednicama o mučeništvu biskupa Polikarpa. Radilo se o živim i nazočnim svjedocima koji su napisali izvješće o mučeništvu.⁷⁷

U Saloni su odmah poslije Konstantinova edikta o toleranciji (313.) podignute kultne zgrade i spomen-kapele kod mučeničkih grobova na grobljima i ladanjskim posjedima sjeverno od grada.⁷⁸ Među kultovima, najznačajniji su bili Dujmov i Anastazijev. Anastazije je u početku bio štovan i u Akvileji, no nakon uništenja *domus orationis*, kult tamo nije dalje osobito razvijan što se zaključuje iz nedostatka arheoloških izvora i povijesnih podataka. Naprotiv, u Saloni je njegov kult bio vrlo njegovan, i uz Dujmov, najznačajniji je kasnoantički kult na tom prostoru.⁷⁹ Štovanje ovih mučenika kontinuirano se nastavilo i u ranosrednjovjekovnom Splitu.

apologeta, a kao pravnik je odlično poznao sve sudske postupke. U svakodnevnom životu bio je neobično borbene naravi, pomalo fanatičan i zastupnik velike strogosti s premalo poniznosti, dobrote i strpljivosti. Sve to objašnjava njegov kasniji odmak od Crkve (oko 207. godine) koju je počeo napadati. Nije bio svećenik, a umro nepomiren s Crkvom. KOLARIĆ 2006., 71.

⁷⁴ *Tertull. Apolog.* L, 13.

⁷⁵ VUKŠIĆ 2015., 73.

⁷⁶ ŠAŠKO 2015., 274.

⁷⁷ ŠAŠKO 2015., 277.

⁷⁸ KATIČIĆ 2007., 92.

⁷⁹ JARAK1997., 163.

2. Izvori

O salonitanskim su mučenicima sačuvani brojni izvori, a prema osnovnoj podjeli mogu se razlikovati pisani i materijalni.

2.1. Pisani izvori

2.1.1. Djela starih pisaca

O Dioklecijanovoj vladavini i progonima salonitanskih kršćana, doznaje se od nekolicine starih pisaca među kojima su dvojica njegovih suvremenika (Laktancije i Euzebije) te dva srednjovjekovna autora (Konstantin Porfirogenet i Toma Arhiđakon).

Lucije Celijski Firmijan Laktancije (lat. *Lucius Caecilius Lactantius Firmianus*; 250. - ?, poslije 317.) najpoznatiji je po svom spisu „O smrtima progonitelja“ (lat. *De mortibus persecutorum*) u kojemu piše o vremenu prvih dviju tetrahija te progonima kršćana pod Dioklecijanom. O Laktanciju skoro da i nema sačuvanih povijesnih izvora, a jedine podatke o njemu donosi sv. Jeronim. Podrijetlom je bio iz sjeverne Afrike i djelovao je kao učitelj govorništva na Dioklecijanovu dvoru u Nikomediji. U trenutku Dioklecijanova poziva još je bio poganin, a na kršćanstvo se obratio oko 300. godine.⁸⁰ Poznato je također da ga je Konstantin pozvao u Trier kako bi bio odgajatelj njegovu sinu Krispu. Ne zna se kada je to točno bilo, no svakako nakon urušavanja druge tetrahije (313. g.) i prije Krispova uzdizanja na nivo cezara (317. g.). Osim spomenutog spisa, poznata su mu još i djela : *Divinae institutiones*, *De opificio Dei* i *De ira*.

Djelo „O smrtima progonitelja“ posebno je važno za proučavanje odnosa poganstva prema kršćanstvu, a sastoji se od samo 52 poglavlja.⁸¹ Iako ne spominje zasebice progone i mučenja u Saloni, Laktancije detaljno opisuje odnos Dioklecijana i njegovih suvladara prema kršćanima. Navodi različite društvene skupine, pa čak i one najranjivije, koje su na svojoj koži osjetile progon te spominje različite oblike nasilja koje su vlasti primjenjivale nad pripadnicima nove monoteističke religije.

Premda je važnost Laktancijeva djela neosporna, pri samom istraživanju valja biti oprezan. Njegova vjerodostojnost ponekad zna biti upitna, što je i dokazano utvrđivanjem

⁸⁰ CAMBI 2005., 16.

⁸¹ CAMBI 2005., 7.

određenog broja pogrešaka, a očigledna je i autorova pristranost zbog pripadnosti kršćanskoj vjeri.

Euzebij Cezarejski (lat. *Eusebius*; Palestina, 265. – Cezareja, 340.) bio je grčki crkveni pisac i biskup u Cezareji. Pisao je apologetska djela te je sastavio prvi sinopsis Novog zavjeta. Bio je pripadnik Origenove škole te je branio kršćanstvo od utjecaja grčke filozofije. Za njega su teorije grčkih filozofa bile zablude, a tek je Platonova filozofija, koju je djelomično i sam prihvatio, vodila do predvorja „istine“. Vidjevši u caru Konstantinu Velikom uzor kršćanskog vladara, dao je teološko utemeljenje odnosa Crkve i države, koja će se ustaliti u Bizantu (cezaropapizam). U tome se duboko razlikuje od Augustinovih shvaćanja opisanih u „Božjoj državi“.⁸² Najvažnija su mu djela: „Kronike“⁸³, u kojemu donosi nacrt povijesti drugih naroda, i „Crkvena povijest“ (lat. *Historia ecclesiastica*) u kojoj piše o vremenu od osnutka Crkve pa do 324. godine, a što je ujedno i prva sustavna i u antici najvažnija povijest kršćanstva.

„Crkvena povijest“ osobito je važna jer donosi iscrpne podatke o kršćanskoj religiji i o progonima njezinih sljedbenika pod različitim rimskim carevima, pa tako i Dioklecijanom. Euzebij, suprotno uvjerenjima poganskih pisaca, kršćanstvo opisuje kao razumnu religiju koja je uspjela ondje gdje je poganstvo potpuno zakazalo i podbacilo.⁸⁴ Dioklecijanovim progonima posvećuje osmu knjigu i premda ne pridaje pozornost salonitanskim mučenicima, vrlo dobro opisuje progone u općem smislu, ponašanje progonitelja, različite razloge i načine mučenja te društvene slojeve koji su njima bili zahvaćeni.

Konstantin VII. Porfirogenet (905. – 959. g.) bio je pisac i bizantski car od 945. do 959., a njegovo djelo „O upravljanju carstvom“ (lat. *De administrando imperio*) od iznimne je važnosti za proučavanje rane povijesti na hrvatskim prostorima.

Konstantin se rodio u porfiri (posebnoj sobi u carskoj palači), otac mu je bio Leon VI. Mudri, a majka Zoe Karbonopsine.⁸⁵ Okrunjen je 911. za suvladara, a poslije smrti oca, s obzirom na svoju dječачku dob, nije postao carem. U periodu između 912. i 945. Konstantin je bio žrtva različitih dvorskih spletki te je odvojen od prijestolja, no carsku krunu ipak je preuzeo 945. godine te je na vlasti bio do smrti. Nije ostao osobito upamćen po svojoj političkoj djelatnosti, ali zato je po spisateljskoj. Najznačajnija djela, osim spomenutog *De administrando*

⁸² REBIĆ 2002., 252.

⁸³ Euzebijjevo djelo „Kronike“ sastoji se od dva dijela (*Chronographia* i *Chronikoi kanones*), počinje s Abrahamom, a završava s Konstantinom.

⁸⁴ MANDAC 2004., 73.

⁸⁵ TOMAŠIĆ 2003., 1.

imperio, su mu: „Spis o temama Bizantskog carstva“ (lat. *De thematibus*), „Život Baziliju“ (lat. *Vita Basilii*) i „O ceremonijama bizantskog dvora“ (lat. *De ceremoniis aulae byzantinae*).

Djelo „O upravljanju carstvom“ posvetio je sinu Romanu za čiju je poduku ono i trebalo poslužiti. U djelu su sabrani razni povijesni materijali, a autor se, u prvom redu, bavi kratkim opisom zemalja i poviješću naroda koji su bili od interesa za Bizantsko carstvo. Očito je da je spis ostao nedovršen, a nakon careve smrti podijeljen je u 53 poglavlja, kako ga poznajemo i danas. Iako je Konstantin nastojao biti što objektivniji, manjkavost djela je u tome što puno puta ne navodi izvore iz kojih doznaje pojedine informacije, događaje ne datira precizno, a očita su i česta prepravljnja.

Poviješću provincije Dalmacije u Dioklecijanovo doba, Porfirogenet se bavi u sklopu dvadeset i devetog poglavlja. Ne spominje mučenja i pogibije kršćana, no pri opisu palače u Splitu, piše kako se u njoj očuvao „hram svetoga Dujma, u kome leži sam sv. Dujam“, te da je „u tom gradu sahranjen i sveti Anastazij“. ⁸⁶ Ovo je, izuzevši Splitski koncil iz 925. godine, najstariji spomen o splitskoj predaji Dujma i Anastazija. ⁸⁷

Toma Arhiđakon najistaknutiji je pisac hrvatskog srednjovjekovlja i jedan od važnijih u Europi toga vremena. Autor je djela *Historia Salonitana* („Povijest salonitanskih i splitskih prvosvećenika / nadbiskupa“) na latinskom jeziku koje je prikaz povijesti salonitansko-splitske crkvene organizacije, ali u isto vrijeme i dragocjen izvor podataka za hrvatsku i europsku povijest antike i srednjega vijeka.

O životu Tome Arhiđakona nema previše podataka, iako su oni koji su raspoloživi prilično pouzdani jer potječu iz prvorazrednih izvora. Tu se ponajprije misli na djelo u kojemu samoga sebe, u duhu srednjovjekovnog pisca klerika, opisuje u trećem licu, ali čineći to na veoma škrt i oskudan način. Osim iz „Salonitanske povijesti“, o Tominu javnom djelovanju doznaje se i iz isprava koju su se očuvale iz srednjeg vijeka, a može im se pridodati i epitaf sa njegova groba u splitskoj crkvi. ⁸⁸

Historia Salonitanorum pontificum atque Spalatensium ili skraćeno *Historia Salonitana* najvažnije je djelo Tome Arhiđakona, a pisano je latinskim jezikom. Djelu je naziv dao Ivan Lučić-Lucius koji ga je prvi put i objavio u sklopu dodatka (*Rerum Dalmaticarum scriptores*)

⁸⁶ *Porfirogenet* XXIX, 5.

⁸⁷ PETROVIĆ 2008., 123.

⁸⁸ KATIČIĆ 2003, 329.

knjizi *De Regno Dalmatiae et Croatiae libri sex*.⁸⁹ Tomina *Historia Salonitana* po svojoj se naravi dijeli na dva glavna dijela. U prvome se pripovijeda o razdobljima prije Tomina vremena pa se taj povijesni prikaz temelji na skupljanju, proučavanju i prosudbi vrela. Drugi dio posvećen je događajima kojima je autor svjedočio ili je pak živio u vrijeme kada su se odvijali. Stoga se njihov prikaz, u prvom redu, temelji na njegovim sjećanjima, onome što je doznavao vršeći javne dužnosti te posebice iz isprava i bilješki koje su mu bile dostupne.

Analizirajući Tominu „Salonitansku povijest“ moguće je prikupiti brojna korisna saznanja, međutim potrebno je prepoznati i određene propuste koje autor, katkad slučajno, a katkad namjerno čini. Naime, Toma svoje djelo piše s tendencijom dokazivanja primata splitske crkve pred ostalima pa zbog toga i iskrivljuje neke povijesne istine (npr. legenda o sv. Dujmu i sv. Domnionu). Na Dioklecijanove progone i salonitanske mučenike odnose se četiri poglavlja u djelu: *De sancto Domnio et sancto Domnionu* („O svetome Dujmu i svetome Domnionu“), *Qualiter ad insulas Salonitani fugerunt* („Kako su Salonitanci pobjegli na otoke“), *De translatione sanctorum Domnii et Anastasii* („O prijenosu svetih Dujma i Staša“), i *De constructione edificii, quod Spalatum nuncupatur* („O gradnji građevine koja se zove Split“). Prva tri spomenuta poglavlja važna su za istraživanje pojedinosti o Dujmu i Anastaziju, dok je iz posljednjeg moguće razabrati podatke vezane za Dioklecijanove progone.

Historia Salonitana maior djelo je nepoznatog pisca, sačuvano u više rukopisa od kojih niti jedan nije stariji od 16. st., a naslov mu je nadjenuo D. Farlati. Po sadržaju je vrlo bliska Tominoj „Kronici“, no o autorstvu i naravi ovog djela još se vode rasprave među znanstvenicima. Po nekima je ona ostatak šireg teksta koji je poslužio Tomi za pisanje njegove „Povijesti“, točnije prvih 22 poglavlja. Povjesničari koji su suprotnog mišljenja smatraju da je *Historia Salonitana maior* preinačena varijanta Tomina rukopisa kojemu su dodani različiti tekstovi, dopune, prijepisi itd. Nada Klaić i Stjepan Antoljak dovode taj posao u vezu s radom Šimuna Kožičića Benje (1460. – 1536.), modruškog biskupa i zadarskog kanonika koji je namjeravao napisati povijest Ilirika pa je u njegovoj ostavštini bio pronađen i sastavak pod naslovom *Monumenta vetera Illyrici, Dalmatiae urbis et ecclesiae Salonitanae ac Spalatensis ex variis codicibus et tabulariis collecta*.

Osim autorstva, sporna je i autentičnost tekstova i isprava koje se u djelu donose, a već je I. L. Lucius bio u njih posumnjao. To se osobito odnosi na dio o dalmatinskim crkvenim

⁸⁹ BASIĆ 2003., 71.

saborima, papina pisma i navodni Zvonimirov epitaf. No unatoč svim sumnjama, *Historia Salonitana maior* povijesni je izvor vrijedan pažnje.⁹⁰

Među ostalim, sastavljač je uvrstio i jedan Dujmov životopis s naznakom njegova imena, domovine, roditelja, krštenja, vjerovjesničkog poslanja i mučeništva u Saloni, a pojedinosti o mučeniku mogu se pronaći i u poglavlju sa zaključcima Splitskog sabora iz 925. g.⁹¹

Zaključak

Od navedenih pet djela starih pisaca, samo dva (*Historia Salonitana* i *Historia Salonitana maior*) sadrže svetačke legende o Dujmu i Anastaziju iz kojih je moguće izravno crpiti podatke o Dujmovo društvenoj pripadnosti i razotkrivanju, odnosno o prijenosu moći obojice martira iz Salone u Split. S potonjim se mogu dovesti u vezu i Porfirogenetovi navodi o grobnim mjestima Dujma i Anastazija, dok Laktancijevo i Euzebijevo djelo valja uzeti u obzir pri proučavanju općih značajki Dioklecijanova vremena, napose njegovih progona pod kojima su stradali i salonitanski martiri.

2. 1. 2. Svetačke legende

Već u 2. st. pojavili su se prvi opisi mučeničke smrti pojedinih svjedoka kršćanske vjere, koji su se, čim se razvilo štovanje mučenika, čitali u kršćanskoj zajednici tijekom liturgijskog obreda. To su najstariji kršćanski književni oblici od kojih će kasnije nastati zasebna vrsta – hagiografija.⁹² Ona se, kao takva, posebno razvila u legendarnoj formi koja se odnosi na propovijedanje uz uključivanje mašte i uzdizanje glavnih junaka na višu razinu od ostalog puka. Danas se pod tim pojmom podrazumijeva sva literatura o životu i djelima svetih ljudi.

U općenitom smislu, starokršćanske opise mučeništva moguće je podijeliti u tri kategorije: historijske, panegiričke i artificiozne.⁹³

Passiones historicae su najstariji opisi mučeništva, a među njima se razlikuju dva osnovna tipa: *Acta (Gesta) martyrum*, odnosno službeni sudski zapisi rimskih državnih sudova

⁹⁰ RAPANIĆ, 1996., 72.

⁹¹ IVANIŠEVIĆ 1994., 121.

⁹² Iako će hagiografska književnost u narednim razdobljima zadobiti oblike dosta različite od onih izvornih, najraniji spisi ostaju i najdragocjenijima jer je iz njih moguće crpiti najstarije podatke o kršćanima onoga vremena, kao i bitne teološke informacije. ŠAGI-BUNIĆ, 1998., 203.

⁹³ Pregled mučeničkih tekstova sastavljen prema: ŠAGI-BUNIĆ 1998., 203. – 208.

koji sadržavaju pitanja što su ih vlasti postavile mučeniku te njegove odgovore. Ova vrsta spisa ima najveću povijesnu vrijednost jer se radi o neposrednom vrelu. Druga vrsta su *Passiones* ili *Martyria* („Trpljenja“, „Mučeništva“) koja su napisali svjedoci smaknuća ili suvremenici. Ovakvi tekstovi često sadrže i pohvalu mučeniku ili molitvu.

Panegirički opisi mučeništva su tekstovi retoričkog karaktera u kojima se mučenici hvale, uzdižu i glorificiraju zbog svoje junačke veličine kojom su svjedočili Krista i tako pružili čitavoj zajednici vjernički primjer za nasljedovanje. Riječ je, naime, o pohvalnim govorima (*enkomia*), koji su se držali prvenstveno unutar proslave koju je kršćanska zajednica obavljala u čast svojih lokalnih mučenika na godišnjicu njihova mučeništva.

Artificijelne ili legendarne pasije napisane su dosta poslije mučeništva, i to kao pučko štivo, s ciljem duhovne izgradnje vjernika, a ponekad i za širenje određenog duhovnog ili teološkog stava. Ti su tekstovi često mješavina istine i mašte, ali ako se ne uzimaju kao povijesna vrela u strogom smislu, ipak čuvaju određenu vrijednost duhovne i teološke naravi. Oni mogu imati čak i određenu povijesnu vrijednost, no više kao svjedočanstvo vremena u kojemu su nastali. Najbrojniji među ovom vrstom su „epski opisi mučeništva“. Temeljna im je značajka uvođenje nadnaravnog elementa, odnosno u njima mučenik više nije čovjek podložan slabostima, već osoba koja sve druge nadvisuje svojom inteligencijom i duhovnom moći. Pritom, vidljive Božje intervencije za nj predstavljaju nešto sasvim normalno. Mučenik u ovakvim tekstovima drži i duge autoritativne govore, muke mu se bez ikakvog razloga produžuju i umnogostručuju, a kroz to do izražaja dolazi njegova nadljudska snaga u izdržavanju kazne. K tomu, krvnici martiru ne mogu ništa dok im sam Bog to ne dopusti kako bi mučenik primio palmu mučeništva.

Salonitanski mučenici u hagiografskoj predaji

U hagiografskoj predaji očuvala su se samo dvojica salonitanskih mučenika – Dujam i Anastazije. Legende o njima čitale su se u splitskoj Crkvi od vremena kad su ti ranokršćanski mučenici postali zaštitnikom i suzaštitnikom Splita. Smatra se da njihovi životopisi imaju zametak u salonitanskoj tradiciji te su se s vremenom nadopunjavali i obogaćivali različitim anegdotama. U starom hrvatskom jeziku to su takozvani *lekcijuni*, odnosno *šten'ja* koja uglavnom sažimaju nekoliko bitnih zgoda iz svečeva života. Te je zgode pismeni vjernički puk mogao pročitati i lako upamtiti, a najčešće su bile tiskane u sklopu molitvenika. Oni koji su bili

nepismeni, ili pak siromašni da bi si priuštili molitvenik, pasije su mogli čuti pri javnim čitanjima. *Šten'je* je obično sadržavalo ponešto iz svečeve mladosti, zatim njegove zasluge i pobožna djela djela te, na koncu, njegovu muku, smrt, i čudesa. Ponekad bi se ovom pridodala i zgodna o pronalasku groba.

Danas te legende, osim povijesno važnih podataka koji se kritičkom analizom mogu izdvojiti iz priče, predstavljaju vrijedan prozni izričaj u hrvatskoj književnosti.⁹⁴ Pojedini primjeri obiluju i toponimima, opisima ambijenta te detaljima koji su tada bili vidljivi u slici prostora o kojem je u legendi bila riječ. Tako su u pasijama salonitanskih mučenika opisane pojedinosti koje se i danas mogu prepoznati u pejzažu ili koje je barem moguće odrediti u prostoru (crkve, sarkofazi, Dujmov grob na Manastirinama ili Stašev na Marusincu, položaj i toponim Dujmovača).⁹⁵

Najstarije ime koje se vezuje za legende o salonitanskim mučenicima je ono Adama Parižanina.⁹⁶ On se u vrijeme nadbiskupa Lovre (1059./60. - 1099.) zatekao u Splitu na proputovanju prema Ateni. Tada je zabilježio i književno dotjerao stare priče o Dujmu i Anastaziju te preradio pjesme koje su se pjevale njima u čast. Svjedočanstvo o njegovu djelu nalazimo kod Tome Arhiđakona, međutim, osoba Adama Parižanina ostaje splitskom piscu pobliske nepoznata, pa ga on naziva *Adam quidam Parisiensis* („neki Adam Parižanin“). Unatoč tomu, Toma je bio dobro obaviješten o onome što je Parižanin učinio: obnovio je stare legende Dujma i Staša dosta lijepim izričajem, sastavio je himne, napisao je metričkim govorom sve što se o sv. Dujmu glazbeno pjeva. Iz toga bi se moglo zaključiti da je Toma imao uvida u cjelinu njegove ostavštine.⁹⁷ Povjesničari su mišljenja da je u Tomino vrijeme u Splitu postojalo nekoliko redakcija splitskih legendi te da se on, pri sastavljanju svojih poglavlja *De sancto Domnio et Sancto Domnione* i *De Translatione sanctorum Domnii et Anastasii*, poslužio upravo Parižaninovima radom.⁹⁸

Uz ove, nastale su još neke latinske redakcije Dujmovih i Anastazijevih legendi, a Daniele Farlati⁹⁹ sve ih je sabrao u djelu *Illyricum sacrum*. Tako je objavio šest verzija životopisa sv. Dujma (*Acta s. Domnii*), tri životopisa sv. Anastazija (*De Vita et Martyrio S.*

⁹⁴ RAPANIĆ 1996., 57.

⁹⁵ RAPANIĆ 1996., 58.

⁹⁶ RISMUNDO 1977., 5.

⁹⁷ LUČIN 2014., 85.

⁹⁸ MOROVIĆ 1977., 16.

⁹⁹ Daniele Farlati (1690. – 1773.), talijanski isusovac i pisac. Najpoznatiji je po djelu *Illyricum sacrum* koje je osobito važno za povijest južnoslavenskih naroda, napose Hrvata.

Anastasii), i tri redakcije legende o prijenosu mučeničkih tijela (*Historiae Translationis*).¹⁰⁰ Farlati je svojevremeno bio uvjeren kako su vrela iz kojih je prepisivao svetačke legende vjerodostojna, ali danas se zna da je riječ o hagiografskim uradcima čija je povijesna vrijednost dvojbeno. No unatoč tomu što su hagiografi pisali ponajprije kako bi primjerom svetačkoga života iznijeli neprolazne istine, njihovi spisi nisu u potpunosti lišeni povijesnosti.¹⁰¹

Redakcije legende o sv. Dujmu

Sv. Dujam ima veoma bogat literarni hagiografski *dossier* na latinskom jeziku. Najstariji tekstovi koji su do nas došli, potječu tek iz 13. st., i od toga se vremena mogu u splitskoj hagiografiji pouzdano slijediti. Riječ je, dakako, o splitskim prijepisima i kompilacijama koji su nastali prema mnogo starijim izvorima i predlošcima.¹⁰²

„Pasija sv. Dujma“ je, po svemu sudeći, nastala u Saloni, gradu biskupova mučeništva, ili u ranosrednjovjekovnom Splitu. Snažan Dujmov kult, potvrđen je već u prvim desetljećima nakon njegove smrti, a s vremenom je prerastao u najsnažniji dalmatinski svetački kult. To je moguće i potkrijepiti materijalnim potvrdama iz Salone te hagiografskim izvorima. O Dujmu je, najvjerojatnije na kraju antike ili na prijelazu u srednji vijek, napisan neki hagiografski tekst, a njime je onda započela Dujmova pisana tradicija te je stvorena jezgra kasnije literarne hagiografije.¹⁰³

Prikupljajući povijesna vrela o salonitanskoj crkvi, Farlati u prvom svesku djela *Illyricum sacrum* nastoji, između ostalog, opisati Dujmov život, biskupsku službu i mučeništvo te u sklopu toga objavljuje šest redakcija životopisa.¹⁰⁴ Od tih šest, valja istaknuti dvije koje je Farlati stavio na čelo izdanja Dujmovih pasija jer upravo za njih znanstvenici, ali i sam Farlati, drže da su sadržajno najbliže kasnoantičkom izvorniku. Naime, samo te dvije legende nemaju „translacije“, što doista može govoriti u prilog njihovu starijem podrijetlu, jer su se *translationes* kao

¹⁰⁰ MOROVIĆ 1977., 16.

¹⁰¹ BODROŽIĆ 2014., 140.

¹⁰² PETROVIĆ 2008., 123.

¹⁰³ PETROVIĆ 2014., 53.

¹⁰⁴ U Farlatijevu djelu Dujmovi životopisi dio su prvog sveska o Salonitanskoj crkvi (*Ecclesia Salonitana, ab ejus exordio usque ad saeculum quastum aerae Christianae*), izdanog 1751. S obzirom da je Farlati izlaganje organizirao po salonitanskim biskupima, tako su se Dujmove legende našle unutar poglavlja o njemu samome (*S. Domnius primus salonitanus episcopus*). Zajedno s popratnim komentarima urednika, zauzimaju opseg od 414. do 426. stranice. Najduža je četvrta *vita* nepoznatog urednika koja, s Farlatijevim komentarima, obuhvaća prostor od 420. do 423. stranice, a najkraća šesta koja zauzima samo dio 426. stranice.

hagiografski literarni žanr započele pojavljivati oko 7. st.¹⁰⁵ Prvu, od dvije legende, Farlati je nazvao *Prima Vita S. Domnii* ili *Vita et Passio S. Domnii*. Ona je preuzeta iz djela *Historia Salonitana maior* i Farlati je uvjerenja kako se radi o životopisu sastavljenom na temelju Prokonzularnih akata ili arhivskih spisa salonitanske Crkve. Tekst je uzeo iz kodeksa koji je završio u posjedu Jurja Jurjevića.¹⁰⁶ Druga legenda (*Secunda Vita S. Domnii* ili *Secunda B. Domnii Vita*) pripisuje se salonitanskom biskupu Hezihiju (405. – 426.), suvremeniku sv. Ivana Krizostoma i sv. Augustina, s kojima se dopisivao. Farlati za ovaj tekst piše da je bio najprije preveden s latinskog na slavenski, a onda ga je Rafael Levaković, ohridski nadbiskup, ponovno, iz jednog slavenskog brevijara, preveo na latinski.¹⁰⁷

Autorstvo treće pasije (*Tertia Vita S. Domnii*) pripisuje se Adamu Parižaninu, a upravo je taj tekst duboko ukorijenjen u salonitansku i splitsku predaju te pisane izvore.¹⁰⁸ Za četvrti životopis (*Quarta Vita S. Domnii*) Farlati pripovijeda da ga je prepisao iz jednoga starog pergamentnog rukopisa koji se nalazio u arhivu Splitskog kaptola.¹⁰⁹ Riječ je o opsežnoj i pažljivo sastavljenoj hagiografskoj legendi s translacijom na kraju, tekstu podijeljenom u devet lekcija, koji zapravo i nije životopis nego panegirik u čast sv. Dujma.¹¹⁰ Peti Dujmov život (*Quinta Vita S. Domnii*) izvorno nije bio latinska nego hrvatska legenda, a na latinski ju je preveo splitski kanonik Andrija Karlović (1676. – 1738.).¹¹¹ Tekst je podijeljen u tri lekcije i osobito je sličan četvrtoj pasiji. Posljednja, *Sexta Vita*, u Farlatijevu izdanju je kratka legenda nađena u jednom splitskom brevijaru, a u 17. st. sastavio ju je Luka Gaudencije.¹¹²

Pažljivim čitanjem moguće je utvrditi da su svi tekstovi koje je D. Farlati sakupio i objavio vrlo slični, odnosno da su to samo recenzije iste priče. Sve te legende, s manje ili više detalja, u kraćim ili duljim verzijama i stilski različitim obradama, pričaju u suštini jednaku priču o životu, djelu i mučeništvu salonitanskog biskupa Dujma.¹¹³ Iako se radi o kasnoj splitskoj srednjovjekovnoj književnosti, tekstovi još uvijek čuvaju vrlo stare salonitanske hagiografske

¹⁰⁵ PETROVIĆ 2014., 55.

¹⁰⁶ FARLATI 1751., 414, 2, 2 – 6.

¹⁰⁷ FARLATI 1751., 416, 2, 26 – 33.

¹⁰⁸ Iako je opće uvriježeno mišljenje da je Adam Parižanin autor Trećeg životopisa, Bratislav Lučin u svom istraživanju dolazi do drugačijih rezultata. On tvrdi da je Četvrti životopis stilski dotjerana inačica staroga, Prvog životopisa te da se time potpuno uklapa u Tominu vijest o Adamovu radu na legendama. Stoga zaključuje da Adamu Parižaninu valja pripisati Četvrti, a ne Treći život sv. Dujma. LUČIN 2014., 109.

¹⁰⁹ FARLATI 1751., 420, 1, 47 – 54.

¹¹⁰ PETROVIĆ 2008., 128.

¹¹¹ FARLATI 1751., 424, 1, 2 – 8.

¹¹² FARLATI 1751., 426, 1, 22 – 28.

¹¹³ PETROVIĆ 2008., 128.

korijene s početka 4. st.¹¹⁴ Stoga je pozornim istraživanjima moguće razlučiti i određeni povijesni sadržaj od kasnijih dodataka uvjetovanih stilskim zahvatima i teološkim potrebama vremena.¹¹⁵

Dujmov dvostruki identitet

Kroz povijest su, s obzirom na legende koje su se sačuvale, bile prisutne razne dvojbe oko postojanja dvaju mučenika sličnoga imena, od kojih je jedan bio učenik sv. Petra, a drugi je mučen Dioklecijanovo vrijeme. Njihovi su životopisi u pripovjednim povijesnim vrelima vrlo isprepleteni. Prvi se, navodno, rodio u sirijskome gradu Antiohiji u 1. st., a na kršćanstvo se obratio slušajući propovijedi sv. Petra. Potom je, prateći svog apostola, otputovao u Rim. Kad je ovaj, pak, poslao Apolinara u Ravenu, a Marka u Veneciju, *Domnio* je dobio zadaću da propovijeda u Saloni, glavnom gradu Dalmacije. Tu je osnovao mjesnu kršćansku općinu, proširio nauk te zbog toga bio i pogubljen. Drugi je *Domnion*, kako ga naziva Toma Arhiđakon, koji je živio u Dioklecijanovo doba, bio čak carev dvorjanin, a zbog kršćanske vjeroispovijesti ubijen je na putu prema Rimu. Po smrti su ga Salonitanci, zavedeni sličnim imenom onoga prvoga, odande ugrabili i prenijeli u Salonu.¹¹⁶

Međutim, don Frane Bulić odbacio je svaku sumnju u postojanje samo jednoga biskupa Dujma koji je živio potkraj 3. i početkom 4. st. U njegovom je *Bullettinu* 1901. godine kao dodatak (*Supplemento*) objavljena opsežna rasprava pod naslovom „Storia e leggenda di san Domnion o Doimo, vescovo e martire di Salona...” koju je po Bulićevoj građi napisao i anonimno tiskao don Kerubin Šegvić.¹¹⁷ Naime, Bulić je mišljenja da je identitet drugog mučenika pomno smišljen kako bi se prikazao kontinuitet salonitanske, odnosno splitske Crkve koji potječe još od apostolskih vremena. I u „Kronotaksi solinskih biskupa“, Bulić Dujma navodi kao drugog poznatog biskupa u Saloni, iza Venancija. Također smatra kako su dva glavna izvora koja govore u prilog tomu da je mučen u Dioklecijanovo vrijeme, nadgrobní natpis biskupa

¹¹⁴ PETROVIĆ 2008., 133.

¹¹⁵ BODROŽIĆ 2014., 142.

¹¹⁶ RAPANIĆ, 1996., 22.

¹¹⁷ RAPANIĆ, 1996., 22.

Prima i *Chronicon Pascale*¹¹⁸. Tomu pridodaje i analizu imena po kojoj su *Domnio* ili *Domnius* jedno te isto ime, samo što je prvi oblik grčki (*Domnio,-onis*), a drugi latinski (*Domnius-ii*).¹¹⁹ Izvorno ime, u značenju gospodar ili gospodin, već se u 11. st. javlja u hrvatskom obliku – Dujam, a od njega nastaje hipokoristik Duje, veoma često ime od kojega se dalje izvode imena, nadimci ili prezimena.¹²⁰ Ovomu u prilog, N. Cambi piše kako se postupak podvostručavanja istih imena zapaža i u splitskim listama salonitanskih nadbiskupa te zaključuje da je to očito bila pogodna metoda za upotpunjavanje kronoloških praznina.¹²¹

Redakcije legende o sv. Anastaziju

Kada je u pitanju salonitanska hagiografija, „Pasija sv. Anastazija“ (*Passio sancti Anastasii martyris*) ističe se kao vrlo vrijedan izvor. Iako nema sačuvanih kasnoantičkih legendi o salonitanskim mučenicima, autor značajne studije o Anastazijevoj pasiji, R. Egger, smatrao je da je u ovom slučaju riječ o kasnoantičkom izvoru sastavljenom na akvilejskom području.¹²² Na njezino tadašnje podrijetlo upućuje i činjenica da se sačuvala u rukopisima koji unatrag sežu sve do 10. st., a čitanje tekstova starije redakcije otkriva prilično opsežnu, vrlo kompleksnu i staru rukopisnu tradiciju te dugi prepisivački razvoj.¹²³

Osim o vremenu nastanka, među znanstvenicima su se vodile i burne rasprave o mjestu nastanka Anastazijeve pasije, a opći je stav da je njena tekstovna tradicija vjerojatno više vezana uz Akvileju nego li Salonu.¹²⁴ U tom smislu, među brojnim mišljenjima, valja istaknuti ono M. Jarak koja piše da je akvilejsko podrijetlo Anastazijeve legende jednako moguće kao i salonitansko. Odnosno, u čestim spominjanjima Akvileje u tekstu i naglašavanju mučenikova akvilejskog podrijetla, ona vidi nastojanja tamošnje Crkve da ne zaboravi ovog mučenika.¹²⁵ Problem dodatno razrješuje i I. Petrović, koja piše da su najstariji tekstovi nastajali vjerojatno i u

¹¹⁸ U *Chronicon Pascale* stoji: *Diocletiano septies et Maximiano sexies consulibus Christiani persecutionem sextam passi sunt. In ea persecutione passi sunt Petrus et Marcellinus Romae, et Domnius et Felix Martyres passi sunt Salona.* BULIĆ, BERVALDI 1912., 11.

¹¹⁹ U dokumentima, ovo ime dolazi pod raznim oblicima: *Domnus, Domnius, Domus, Donus, Dominus, Doumninus, Dopninus, Dopnus, Dypnus, Duimus, Duymnus, Doimus, Domio* itd. BULIĆ, BERVALDI 1912., 11

¹²⁰ VOJNOVIĆ 1992., 177.

¹²¹ CAMBI 2008., 70.

¹²² JARAK 1997., 151.

¹²³ PETROVIĆ 2014., 55.

¹²⁴ PETROVIĆ 2008., 138.

¹²⁵ JARAK 1997., 154.

Akvileji i u Saloni, no da je kasnije akvilejska rukopisna tradicija sv. Anastazija zakržljala, dok je splitska hagiografija o ovom mučeniku procvjetala u srednjem vijeku.¹²⁶

Anastazijeva pasija je kratak, ali sadržajno bogat tekst koji odudara od tipičnih ranih autentičnih mučeničkih akata. Prenosi sjećanje o mučeniku Anastaziju kakvo je postojalo u dvjema sredinama u kojima je ostavio najdublji trag – u akvilejskoj i salonitanskoj crkvenoj zajednici. Sadrži detalje o mučnikovu životu poznate u svakoj od dviju sredina, a autor je sve povezo u skladnu cjelinu.¹²⁷ Legenda je podijeljena na tri glavna dijela, a započinje preseljenjem bojadisara Anastazija iz Akvileje u Salonu. Tamo su ga, pošto je na nadvratniku kuće urezao znak križa, vlasti razotkrile kao kršćanina i nakon kratkog suđenja bacile u more s mlinskim kamenom oko vrata. Pobožna Asklepija dala ga je sahraniti, a vjernički puk nastavio štovati.

Farlati u *Illyricum sacrum* donosi tri redakcije Anastazijeve pasije.¹²⁸ Prva (*Prima vita seu Passio S. Anastasii Fulonis*) ima povijesne temelje te je lišena detaljnih opisa Anastazijeve ispitivanja, suđenja i torture te čudesnih elemenata kojima srednjovjekovni hagiografi nastoje zadiviti vjernički puk.¹²⁹ Druga redakcija (*Secunda Vita S. Anastasii e Slavonico in Latinum conversa*) ima nedvojbeno splitsku predaju i, iako se sačuvala samo u starohrvatskom prijevodu, Farlati za nju drži da je poniknula na latinskom predlošku, ili čak na grčkom izvoru. Treće izdanje legende (*Tertia Vita seu Passio S. Anastasii martyris Salonitani*) je vrlo blisko drugoj redakciji pasije, a objavljen je po rukopisu Apostola Zena.¹³⁰ Tekst sadrži raskošne retoričke dodatke te dijelove u leoninskim stihovima. Neki su istraživači držali da ova legenda pripada Adamu Parižaninu, dok pojedinci ne smatraju nemogućim ni da ju je sastavio splitski rodoljub Marko Marulić.¹³¹

Legenda o prijenosu moći svetih Dujma i Anastazija

¹²⁶ PETROVIĆ 2008., 139.

¹²⁷ JARAK 1997., 155.

¹²⁸ Ove su legende, kao i Dujmove, sastavni dio prvog sveska *Illyricum sacrum*, no kako Anastazije nije bio salonitanski biskup i nema svoje poglavlje, tako se on našao u sklopu onoga o Petru I. (XXII. salonitanski biskup po Farlatiju, biskupovao je 12 godina, izabran 304.; FARLATI 1751., 715,2; umro 316.; FARLATI 1751., 748,1). Životopisi konkretno, zajedno s komentarima, zauzimaju opseg od 720. do 725. stranice. Najkraći je prvi, koji s opsežnim komentarima zauzima prostor od 720. do 721. stranice, a najdulji treći, od 723. do 725.

¹²⁹ PETROVIĆ 2014., 50.

¹³⁰ FARLATI 1751., 723., 1, 6 – 8.

¹³¹ Ova pasija sačuvala se među tekstovima Marka Marulića u rukopisu iz 16. st. iz ostavštine Apostola Zena. PETROVIĆ 2008., 140.

Dio splitske crkvene memorije je i legenda o prijenosu moći svetih Dujma i Anastazija koju je Toma Arhiđakon uvrstio u *Historia Salonitana*. Radi se o prijenosu kostiju dvojice mučenika iz Salone u Split, točnije u novoposvećenu Bogorodičinu crkvu, a Toma ga pripisuje Ivanu Ravenjaninu.¹³²

Ovdje je Toma po drugi puta, nakon poglavlja o prijenosu solinskih i istarskih mučenika u Rim, opisao prijenos kostiju Dujma i Staša. To je izazvalo određene nesuglasice među povjesničarima pa su jedni mišljenja da je drugi prijenos bio moguć jer se radilo o relikvijama, a ne o tijelima mučenika, dok pojedinci vjeruju da je Toma nepažnjom složio dva zapisa o istoj stvari. Prve polemike vezane za to gdje su kosti salonitanskog mučenika i biskupa Dujma javile su se još krajem 19. i početkom 20. st. Splitska tradicija podržala je legendu o prijenosu moći iz Salone u Split, dok se u isto vrijeme znalo da ih je u Rim prenio opat Martin. Don Frane Bulić je tvrdio da u Splitu nisu Dujmove nego relikvije nekog nepoznatog kršćanina. Ispitivanjima provedenim 1962. u Lateranu, dokazano je da su tamo samo relikvije, a ista je stvar utvrđena i istraživanjem Dujmova sarkofaga te više moćnika sa svečevim kostima.¹³³

Zaključak

Svetačke legende sačuvane kao dio bogate hagiografske baštine Dujma i Anastazija, osnovni su izvor za proučavanje društvene pripadnosti i razotkrivanja dvojice martira. Njihovi autori izravno, samo drugačijim literarnim izričajem, donose spomenute segmente svetačkih života. Iako su pasije plod hagiografskog rada te, zbog toga, obiluju podacima proizašlima iz mašte sastavljača, kritičkim pristupom moguće je razabrati zrnca vrijedna pažnje povjesničara.

2. 1. 3. Liturgijske knjige

Različita crkvena pomagala pomažu rasvijetliti činjenice iz života svetaca, a među njima se osobito ističu martirologiji. Uz opće, odnosno međunarodne stavke koje potvrđuju da ekumenska crkva poznaje salonitanske mučenike, vrijedno je spomenuti i liturgijske knjige splitske crkve.

¹³² HS, XII, 1 – 18.

¹³³ MATIJEVIĆ-SOKOL 2002., 68.

Međunarodna produkcija

Sirijski martirologij ili *Sirijski brevijar* (lat. *Breviarum Syriacum seu martyrologium Syriacum*) iz 411. godine sastavljen je na temelju jednog ranijeg, vjerojatno, nikomedijskog rukopisa iz sredine 4. st., u koji su već bili uvršteni mučenici i ispovjeditelji vjere iz istočnog i zapadnog dijela Carstva. Rukopis se čuva u „British Library“ u Londonu.¹³⁴ Ovaj istočni martirologij poznaje samo samo dvojicu salonitanskih mučenika: Dujma i Septimija.¹³⁵

Jeronimski martirologij (lat. *Martyrologium Hieronymianum*) nastao je u Akvileji sredinom 5. st. i nosi ime po sv. Jeronimu, iako ga on nije sastavljao. Originalna verzija nije sačuvana, već tri kasnije nastale do 772. g. (*Codex Bernensis*, *Codex Epternacensis*, *Codex Codex Wissenburgensis*).¹³⁶ Ovaj martirologij donosi popis mučenika za cijeli kršćanski svijet i zajedno s martirologijem sv. Bede Časnoga¹³⁷ (*Venerabilis*) čini podlogu i osnovu za kasnije kalendare mučenika.¹³⁸ Jeronimov martirologij zapadne crkve poimence bilježi trojicu salonitanskih mučenika (Dujma, Septimija i Anastazija) i jednu anonimnu vojničku skupinu čiji broj članova varira od tri do osam, ovisno o verziji martirologija.¹³⁹

Liber pontificalis donosi kronološki popis rimskih papa od samoga početka pa do 9. st. Imenima crkvenih poglavara pridruženo je vrijeme vrijeme njihova pontifikata te kratki životopis. Za saznanja o salonitanskim mučenicima od osobite su važnosti podaci koji govore o papi Ivanu IV. (640. – 642.), a sastavljeni su u vrijeme pape Konona (686. – 687.).¹⁴⁰ Iz njih saznajemo kako je papa Ivan IV., podrijetlom Dalmatinac, poslao u Dalmaciju i Istru opata Martina sa zadaćom da skupi relikvije mučenika i otkupi zarobljene kršćane iz sužanjstva novih gospodara (Slavena i Avara).¹⁴¹ Ovu predaju potvrđuje mozaik u lateranskoj krstionici koji je spomenuti papa tom prilikom dao izraditi, a krstionicu je nazvao po jednom od mučenika – sv. Venanciju.

Chronicon Paschale, također nazvan *Chronicum Alexandrinum*, *Constantinopolitanum* ili *Fasti Siculi* je kršćanska kronika iz 7. st., a sadrži sustavnu kronologiju temeljenu na kršćanskom uskrsnom ciklusu. U ovoj kompilaciji grčki autor nastojao je kronološki iznijeti i popisati

¹³⁴ SANADER 2016., 74.

¹³⁵ LALOŠEVIĆ 2013., 173.

¹³⁶ LALOŠEVIĆ 2013., 171.

¹³⁷ Sv. Beda Časni (672. – 735.), srednjovjekovni teolog iz sjeveroistočne Engleske.

¹³⁸ SANADER 2016., 74.

¹³⁹ LALOŠEVIĆ 2013., 173.

¹⁴⁰ PROZOROV 2012., 106.

¹⁴¹ MARIN 2007., 251.

dogadaje od „vremena prvoga čovjeka Adama pa do dvadesete godine vladavine najvećeg augusta Heraklija“. U sklopu toga, iznio je i podatke o ranokršćanskim mučenicima, a od navedenih salonitanskih, poznaje samo Dujma.¹⁴²

Vatikanski kodeks iz 1318. na četiri završna lista sadrži ispisan oficij sv. Dujma. Pojedini autori studija o rukopisima iz Vatikanske knjižnice mišljenja su da je ovaj kodeks nastao u Veneciji te da je bio namijenjen uporabi u Splitskoj crkvi. U 14. ili 15. st., kada se vjerojatno nalazio u Splitu, na njegove završne stranice nadopisan je oficij sv. Dujma.¹⁴³ Oficij sadrži tri himne, koje su također uključene u četvrtu legendu, po Farlatijevu redosljedju, te antifone, rezponzorije, versikule, psalme, hvalospjeve, molitve i prozna čitanja posvećena splitskom patronu.¹⁴⁴

Liturgijske knjige splitske crkve

Evangeliarum Spalatense (Splitski evangelijar), najstarija „knjiga“ u Hrvatskoj, od izuzetnog je značenja za hrvatsku, ali i europsku pismenost. Radi se o jednom od najstarijih rukopisa koja su sadržavala sva četiri evanđelja (iako su manji dijelovi kasnije izgubljeni).¹⁴⁵ Četveroevanđelje je pisano poluuncijalom na pergameni, a uz osnovni tekst vezuju se marginalne bilješke pisane rimskom kurzivnom minuskulom. Na prazne listove su tijekom vremena upisani različiti kasniji dodaci tipičnim pismima srednjega vijeka: beneventanom, karolinom i goticom.¹⁴⁶ Rukopis se čuva u Riznici splitske katedrale.

Splitska mjesna predaja evangelijar izravno povezuje sa sv. Dujmom. Prema njoj, on je pronađen na prsima sveca pri prijenosu njegovih posmrtnih ostataka iz Salone u Split. Struka je to kasnije odbacila međutim, sudbina evangelijara ostaje vezana neposredno uz same početke Splitske crkve.¹⁴⁷ O tomu svjedoči i bilješka *In sancti Domnioni* na f. 284v na lijevoj margini prema tekstu Ivanova evanđelja. Stručnjaci koji su iscrpno proučavali razne vidove evangelijara,

¹⁴² BERVALDI 1906., 19.

¹⁴³ LUČIN 2014., 90.

¹⁴⁴ LUČIN 2014., 90.

¹⁴⁵ KARBIĆ 2016., 241.

¹⁴⁶ MATIJEVIĆ-SOKOL 2016., XIII.

¹⁴⁷ BASIĆ 2017., 13.

mišljenja su da ovaj zapis, kao i drugi slični na marginama, upućuje na dijelove evanđelja koje se čitalo na blagdane navedene bilješkama.¹⁴⁸

Ovaj izvor od izuzetnog je značaja za proučavanje početaka Splitske crkve, a također je zanimljiv i zbog legendarnog dovođenja u vezu sa sv. Dujmom te spominjanja njegova imena na margini stranice što može biti jedan od najranijih dokaza štovanja ovog martira u Splitskoj crkvi.¹⁴⁹

Zaključak

Glavni salonitanski mučenici pojavljuju se već u najranijim i najautentičnijim kalendarima i martirologijima nekih Crkava. Te su Crkve njihovim upisom, zapravo, komemorirale tuđe svece što govori o njihovom značaju i mučeničkoj slavi toga vremena. Salonitanski su sveci potom ušli i u univerzalni, temeljni martirologij kršćanske antike, *Jeronimski martirologij*, a Dujam i Septimije komemorirani su već u starijem *Sirijskom martirologiju*. Pojava salonitanskih svetaca u tim najranijim liturgijskim knjigama ne govori samo o njihovom ranom kultu, nego i o isijavanju dalmatinske hagiografije prema Orijentu.¹⁵⁰ Osim međunarodne produkcije, vrijedna je i splitska kojoj se, pored Evangelijara, mogu pridodati i brevijari koji sadrže svetačke legende. U prvom redu, onaj iz 1690., koji sadrži Gaudencijeve redakcije pasija svetih Dujma i Anastazija, rapoređene po čitanjima.¹⁵¹

2. 2. Materijalni i likovni izvori

Salona je, zahvaljujući izvanredno sačuvanim kasnoantičkim grobljima, bazilikama, sarkofazima i natpisima, odavno u samom vrhu zanimanja ranokršćanskih arheologa. Na salonitanskim ranokršćanskim spomenicima radili su, i rade, mnogobrojni istraživači iz Hrvatske i svijeta. Neki su spomenici već od samog pojavljivanja, odnosno otkrića, ponudili hagiografima revolucionarne informacije. Značajan dio arheološke ostavštine starokršćanske Salone još uvijek je vidljiv *in situ* ili je pak postao dijelom zbirki Arheološkog muzeja i Muzeja hrvatskih

¹⁴⁸ MATIJEVIĆ-SOKOL 2016., LXVI.

¹⁴⁹ Jednu od opsežnijih studija o *Evangeliarum Spalatense* napisao je i Vladislav Popović. Vidi: POPOVIĆ 1990.

¹⁵⁰ PETROVIĆ 2008., 120.

¹⁵¹ FARLATI 1751., 426., 1, 27 – 29.

arheoloških spomenika u Splitu.¹⁵² Nalazima iz Salone valja pridodati i bogato ukrašen mozaik s prikazom salonitanskih mučenika u oratoriju sv. Venancija u Rimu.

2.2.1. Ranokršćanska groblja

Posebno vrijedne nalaze za istraživanje ranokršćanske Salone ponudila su tri kasnoantička groblja koja su dobila imena po lokalnim toponimima: Manastirine, Marusinac i Kapljuč. Ova groblja, po kojima je Salona poznata u znanstvenom svijetu, nastala su izvan glavnih groblja koja su postojala uz najvažnije ceste. Ona su, doduše, također nastala pokraj cesta, no one same po sebi nisu imale neko značenje.¹⁵³

Razvoj tih nekropola diktirali su grobovi mučenika oko kojih su se ukapali ostali kršćani, gradeći i gomilajući grobove raznih tipova. Grobišna mjesta mučenika razvijala su se od privatnih mauzoleja, preko pretvaranja mauzoleja u martirije pa do njihova preobražaja u grobišnu baziliku. Dakle, razvoj je tekao od privatnog posjeda do kulturnog mjesta koje pripada cijeloj vjerskoj zajednici, a salonitanske kršćanske nekropole to i jako dobro pokazuju.¹⁵⁴

Groblje na Manastirinama pružilo je veliki broj natpisa, a na njemu je, među ostalim, prvotno bio pokopan i biskup Dujam. Drugo veliko groblje je nazvano po lokalitetu Marusinac, a pretpostavlja se da je na njemu bio pokopan bojadisar Anastazije. Tu su se, osim običnih grobova, sarkofaga i freskama ukrašenih grobova, sačuvali i tri ceterijalne građevine, a za jednu od njih se naslućuje da je bila Anastazijev mauzolej.¹⁵⁵ Treće je groblje dobilo naziv po potoku Kapljuču u čijoj je blizini smješteno. I Kapljuč i Manastirine pripadaju području nekadašnje poganske salonitanske nekropole na kojoj su se mrtvi pokapali od sredine 1. do 7. st. Na lokalitetu je pronađena grobnica koju je don Frane Bulić povezo s mučenikom Asterijem, a iznio je i mišljenje da su, osim njega, na tom groblju bili pokopani i vojnici Antiohijan, Gajan, Paulinijan i Telij.

¹⁵² MARIN 1988., 85.

¹⁵³ Nekropola na Manastirinama nastala je u blizini ceste koja je išla s istočne strane starijeg dijela grada prema sjeveru, Nekropola na Kapljuču izrasla je sjeverno od gradske zaobilaznice koja je išla paralelno uz zapadni dio grada. Jedino se za nekropolu na Marusincu ne može reći je li se nalazila uz neku prometnicu, no s obzirom na njezinu veličinu i važnost, N. Cambi je mišljenja da je i tuda prolazila neka cesta jer se inače ne bi moglo zamisliti pokapanje u velikim sarkofazima. CAMBI 1991., 24.

¹⁵⁴ CAMBI 1991., 24.

¹⁵⁵ SANADER 2016., 84.

Ipak, u posljednje se vrijeme dovode u pitanje neka dosadašnja stajališta o salonitanskim mučenicima i lokacijama njihovih ukopa, kao što se ponovno propitkuje i razvoj salonitanskih ranokršćanskih groblja. Te su sumnje vezane uz stari način istraživanja te, u nekim slučajevima, staru i neurednu dokumentaciju.¹⁵⁶ Uzme li se u obzir i mogućnost egzistencije mučeničkog kulta i bez postojanja povijesne osobe, otvoreni su putovi sumnjama. Primjerice, hagiografija ne poznaje Antiohijana, Gajana, Paulinijana, Telija i Asterija, a poznaje ih arheologija, dok u obrnutom slučaju arheologija, primjerice, zasad ne poznaje Feliksa koji je, pak, zabilježen u hagiografskim izvorima.

2.2.2. Mozaik u lateranskoj krstionici

Među materijalnom ostavštinom, važno je spomenuti i mozaik sa prikazom salonitanskih mučenika koji se nalazi u lateranskoj krstionici sv. Venancija u Rimu.¹⁵⁷ Priču o prijenosu mučeničkih relikvija iz Salone u Split za vrijeme pape Ivana IV. donosi *Liber pontificalis*, a tom prigodom izrađen je ovaj mozaik. Sveci su na mozaiku postavljeni u dva reda, a gotovo su svi preuzeti od Crkve u Saloni (Paulinijan, Telij, Antiohijan, Gajan, Asterije, Anastazije, Venancije, Dujam i Septimije). Samo jedan od svetaca je izvan tog kruga, tj. iz Istre – sv. Mavro, biskup i zaštitnik Poreča. Njima su pridodani papa Ivan IV., Bogorodica, sv. Petar, sv. Ivan Krstitelj i jedan anonimni papa (možda Teodor).¹⁵⁸ Pod oltarom krstionice, u maloj mramornoj riznici, nalaze se relikvije nabrojanih mučenika, a oratorij je nazvan po sv. Venanciju. Autor iscrpnog rada o lateranskom mozaiku, F. Veraja, naziva ga „najkompletnijim martirologijem Solinske crkve“.¹⁵⁹

2.3. Natpisi

Imena salonitanskih mučenika prikazanih na lateranskom mozaiku, osim Venancija, potvrđena su i na osam salonitanskih natpisa.¹⁶⁰ Većinu ih je pronašao i publicirao don Frane

¹⁵⁶ SANADER 2016., 87.

¹⁵⁷ Bazilika sv. Ivana Lateranskog u Rimu je prva velika bazilika u kršćanstvu, uopće. Papa Ivan IV. Dalmatinac (640. – 642.) dao je u krstionici ove bazilike izraditi oratorij dalmatinskih kršćanskih mučenika i svetaca pod nazivom Oratorij sv. Venancija.

¹⁵⁸ MARIN 2007., 252.

¹⁵⁹ VERAJA 2008., 91.

¹⁶⁰ Unatoč tomu što je don Frane Bulić posumnjao na jedan od salonitanskih natpisa kao možebitnu potvrdu Venancijeva imena, zbog izrazite okrnjenosti spomenika, to se ne može sa sigurnošću utvrditi. BULIĆ 1928., 67.

Bulić, a time je salonitanska hagiografija, unatoč raspravama o pojedinim pitanjima koje se nastavljaju i danas, dobila svoje čvrste temelje.¹⁶¹

Ime mučenika Dujma spominje se na dva natpisa: na fragmentarnoj menzi spojenoj od devet ulomaka (T. II., 1.)¹⁶² i na sarkofagu salonitanskog biskupa Prima, Dujmova nećaka (T. II., 2.)¹⁶³. Septimije se spominje na natpisu urezanom u donjem dijelu jedne pravokutne nadgrobne menze (T. II., 3.)¹⁶⁴, dok je Asterijevo ime urezano na trima spomenicima: na zavjetnom mozaičnom natpisu s Kapljuča (T. II., 4.), na nepotpunom natpisu iz amfiteatra (T. II., 5.)¹⁶⁵ te na natpisu koji ga spominje zajedno s četiri vojnika, Antiohijanom, Gajanom, Telijem i Paulinijanom (T. II., 7.)¹⁶⁶. Antiohijana zasebno spominje i natpis s jednog od mozaika bazilike na Kapljuču (T. II., 6.)¹⁶⁷. Anastazijevo ime dio je natpisa ispisanog na tri ploče koje su pokrivala obiteljski grob svećenika Ivana (T. II., 8.)¹⁶⁸

S obzirom na sadržaj sačuvanih natpisa, moguće je razlučiti četiri osnovna segmenta štovanja mučenika, a koja natpisi izrijekom potvrđuju: pokop uz sveca, svecu posvećena građevina (ili djelo), komemoriranje, odnosno spominjanje u čast određenom martiru i zavjetovanje svecima.

Zaključak

¹⁶¹ Od osam natpisa koji čuvaju spomen na salonitanske mučenike, jedan je pronađen u gradskom amfiteatru, jedan na Marusincu, dva na Kapljuču i četiri na Manastirinama. Svi su oni, osim dvaju, dio postava Arheološkog muzeja u Splitu. Fragmentarni natpis iz amfiteatra je nestao, a sarkofag Dujmova nećaka Prima je na Manastirinama. DUKIĆ 2014., 199.; Većinu natpisa Bulić je publicirao u časopisu *Bullettino di archeologia e storia dalmata* koji kontinuirano izlazi od 1878.

¹⁶² Ovaj natpis je prema Bulićevim tvrdnjama pronađen 1874. u konfesiji bazilike na Manastirinama, a prema P. Kaeru otkriven je godinu ranije, jugozapadno od novije kapele sv. Dujma i Anastazija, također na Manastirinama. DUKIĆ 2014., 206.

¹⁶³ Sarkofag na kojemu je natpis pronađen je *in situ* 1892. u blizini apside bazilike na Manastirinama, a sam natpis, zahvaljujući Bulićevom inzistiranju, otkriven je 1900. kada je sarkofag otkopan do kraja i okrenut. DUKIĆ 2014., 208.

¹⁶⁴ Natpis je spojen od tri nepodudarna ulomka. Dva su pronađena, po svoj prilici, u bazilici 1876., a jedan na nepoznatom mjestu prije 1885. DUKIĆ 204.

¹⁶⁵ Bulić je ovaj natpis uočio 1911. u jugozapadnom dijelu amfiteatra, odnosno u njegovu prilagođenom molitvenom prostoru. Bio je dijelom freske koja je u međuvremenu propala, a prema sačuvanoj fotografiji, na njoj se nalazio svetački lik iznad kojega je stajao fragmentarni natpis mučenikova imena. DUKIĆ 2014., 199.

¹⁶⁶ Ovaj natpis sastoji se od dva ulomka: manji je prvi put zamijećen 1885. u skladištu Arheološkog muzeja u Splitu, ali bez mjesta pronalaska, dok je veći pronađen iste godine u prezbiteriju bazilike na Manastirinama kao pokrivalište Dujmova groba. DUKIĆ 2014., 209.

¹⁶⁷ U bazilici na Kapljuču nalazilo se nekoliko podnih natpisa, od kojih su dva imala zavjetne natpise. Jedan spominje Asterija, a drugi Antiohijana. DUKIĆ 2014., 201.

¹⁶⁸ Natpis je *in situ* pronašao don Frane Bulić 1890. na ulazu u sjevernu baziliku na Marusincu.

Materijalni izvori nisu primarni za ovo istraživanje i ne pridonose izravno rasvjetljavanju glavnog problema, no unatoč tomu, potrebno ih je dobro poznavati. Naime, u nastojanju da se iz bogate hagiografske predaje odvoje povijesne činjenice od nadnaravnih elemenata ili preuveličane i iskrivljene istine, materijalni izvor može biti ključan pri potkrjepljivanju istinitosti određenog segmenta. Pomnom analizom izvora iz ove skupine, dolazi se do dragocjenih zaključaka koji doprinose ispravnijem vrednovanju salonitansko-splitske hagiografske tradicije, a onda i vjerodostojnijem štovanju mučenika.

3. Literatura i stanje istraživanja

Hrvatska produkcija

Salona je odavna zanimljiva istraživačima pa tako već u 15. st. imamo zabilježene prve traktate o salonitanskim spomenicima te prve svojevrsne korpuse (zbirke) latinskih natpisa. Najznačajniji među dalmatinskim humanistima koji su proučavali spomenike stare Salone, bio je Marko Marulić Splitsanin.¹⁶⁹ On je početkom 16. st. popisao zbirku latinskih natpisa u domu plemića Papalića, te je uz njih dodao i posebne komentare.¹⁷⁰

Značajan doprinos istraživanju salonitanske baštine dao je i Ivan Lučić - Lucius (1609. – 1697.), hrvatski povjesničar i kartograf. Najvažnije mu je djelo *De regno Dalmatiae et Croatiae libri sex*, koje se smatra prvim znanstveno-kritičkim djelom hrvatske historiografije. U tom djelu, dovršenom 1662., Lučić je obuhvatio zbivanja iz prošlosti Dalmacije od rimskoga doba do 1480. Djelo je tim važnije, što je u sklopu njega po prvi puta objavljena i *Historia Salonitana*, Tome Arhiđakona.

Dalmatinski prosvjetitelj Ivan Luka Garanjin (1722. – 1783.) započinje s prvim poznatim arheološkim istraživanjima u Saloni, nakon kojih je 1820. uslijedilo utemeljenje Arheološkog muzeja u Splitu, najstarije muzejske institucije u Hrvatskoj.¹⁷¹

¹⁶⁹ Marko Marulić Splitsanin (1450. – 1524.) hrvatski je književnik i humanist; „otac hrvatske književnosti“. Ostavio je bogat i raznovrstan opus, a većinu toga je, u duhu humanizma, napisao na latinskom jeziku. Neka od najpoznatiji djela su mu: „Judita“, „Molitva suprotiva Turkom“, „Davidijada“, „Pouke za čestit život po primjerima svetaca“, „Evangelistar“.

¹⁷⁰ MARIN 1988., 9.

¹⁷¹ MARIN 1988., 10.

Može se reći da arheološka istraživanja na salonitanskim lokalitetima ulaze u suvremene europske tokove od kraja 19. st., za što je svakako najzaslužniji don Frane Bulić (1846. – 1934.), istaknuti arheolog, epigrafičar i povjesničar koji je kroz gotovo pola stoljeća vodio splitski Arheološki muzej i proveo brojna arheološka iskopavanja antičkih, starokršćanskih i starohrvatskih lokaliteta u Dalmaciji.¹⁷² Pionirsko je i njegovo pokretanje najstarijeg arheološkog časopisa *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, koji je utemeljen 1878. u izdanju Arheološkog muzeja, a od 1920. izlazi kao *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*. Također je, 1894. u Solinu i Splitu, suorganizirao i prvi međunarodni kongres za starokršćansku arheologiju, a nakon kojega su uslijedila brojna slična okupljanja. Najvažnije Bulićevo povijesno djelo svakako je „Kronotaksa solinskih biskupa i solinskih nadbiskupa“, napisana u suradnji sa Josipom Bervaldijem.¹⁷³ Osim toga, tu je i cijeli niz drugih historiografskih djela kojima je značajno pridonio poznavanju salonitanske povijesti, osobito ranokršćanskog perioda.

Tijekom 20. st. raste interes za istraživanje Salone, a u drugoj polovici javlja se više kvalitetnih autora zaokupljenih antičkom poviješću na ovim prostorima, među ostalim, i ranokršćanskim periodom. Tako je Duje Rendić-Miočević (1916. – 1993.), u toku dugogodišnjeg stručnog, nastavničkog i znanstvenog rada, izveo mnoga arheološka istraživanja u Saloni (rimski forum i forumske terme, kompleks republikanskih fortifikacija sjeverno od Porta Caesarea).¹⁷⁴ Posebnu je pažnju posvećivao upravo ranokršćanskom razdoblju te je tako došao do niza novih interpretacija i spoznaja, u prvom redu vezanih za tipologiju sakralnih građevina – bazilika, oratorija itd.¹⁷⁵ Antička Salona zaokupila je i arheologa Nenada Cambija, autora i urednika brojnih knjiga, članaka i zbirki radova, među kojima i onih s referencom na ranokršćanski period i njegove glavne protagoniste. U tom smislu, valja istaknuti njegovo uredništvo „Antičke Salone“ i Laktancijeva djela „O smrtima progonitelja“ kojeg je objavio u suradnji s Bratislavom Lučinom. Svojim arheološkim i povjesničarskim radom, značajan je trag ostavio Emilio Marin, a saznanja o ranokršćanskoj Saloni pretočio je u brojna djela. Posebno ga valja istaknuti kao urednika knjige *Salona christiana*.

Uz spomenute pojedince, vrijedi nabrojati i druge koji su se bavili, ili se još uvijek bave, pitanjem Salone: Franjo Rački, Kerubin Šegvić, Luka Jelić, Đuro Basler, Mihovil Abramić, Grga

¹⁷² MARIN 1984., 8.

¹⁷³ KATIĆ 1934., 391.

¹⁷⁴ VIKIĆ – BELANČIĆ, ŠARIĆ – ŠEGVIĆ 1984., 2.

¹⁷⁵ VIKIĆ – BELANČIĆ, ŠARIĆ – ŠEGVIĆ 1984., 3.

Novak, Mate Suić, Radoslav Katičić, Slavko Kovačić, Bogdan Šušnjar, Branko Kirigin, Željko Rapanić, Branimir Gabričević, Ivanka Petrović, Bruna Kuntić-Makvić, Ivan Matijević i drugi.

Međunarodna produkcija

Interes stranih istraživača za Salonu, oduvijek je bio prisutan. Tijekom 16. i 17. st. djeluju putopisci koji su putovali kroz Dalmaciju na Istok te se interesirali za lokalnu povijest i arheologiju. S tim u vezi, posebno valja istaknuti trojac koji je sastavio monumentalno djelo *Illyricum sacrum*, a čine ga: Daniele Farlati, Filippo Riceputi i Giovanni Giacomo Coleti. Prvi svezak tiskan je 1751., a sadrži opširni prikaz crkvene povijesti Ilirika te sabrane latinske verzije pasija svetih Dujma i Anastazija. Značajnu godinu u dalmatinskoj arheologiji predstavlja i 1764. kada su engleski i francuski arhitekti, Robert Adam i Clerissau, stigli u Split te crtali i proučavali Dioklecijanovu palaču, a kasnije je Adam u Londonu izdao i monumentalnu knjigu o toj građevini. Svi su ovi radovi prethotili objavi zbirke rimskih natpisa, *Corpus inscriptionum Latinarum* (CIL). Nju je 1863. izdao njezin pokretač i prvi urednik – Christian Matthias Theodor Mommsen, a natpisi s hrvatskih prostora našli su se u sklopu trećeg sveska.¹⁷⁶

Prvih tridesetak godina 20. st. predstavljaju vrhunac solinske arheologije. Objavljuju se monumentalne publikacije o salonitanskim spomenicima, proistekle iz suradnje s Austrijskim arheološkim institutom u Beču. Tu je osobito doprinio Rudolf Egger, autor najznačajnije studije o „Pasiji sv. Anastazija“, u kojoj provodi detaljnu analizu te svetačke legende. Suraduje se i sa danskim društvom Rask – Oersted Fondet iz Kopenhagena koje započinje dugogodišnji rad na solinskim spomenicima, osobito starokršćanskim. Poseban trag ostavio je Ejnar Dyggve,¹⁷⁷ arhitekt i arheolog svjetskog ugleda koji je u Saloni proveo temeljite obrade prema zahtjevima tadašnje povijesno – arhitektonske metodologije. Vrhunac njegovog rada je sinteza o ranokršćanskom Solinu koju je objelodanio u Oslu 1951. godine pod naslovom „History of Salonitan Christianity“.¹⁷⁸

¹⁷⁶ NIKOLIĆ – JAKUS 2008., 21.

¹⁷⁷ MARIN 1988., 10.

¹⁷⁸ DYGGVE 1996., 7.

Neki od ostalih stranih istraživača koji su se interesirali za Salonu su I. Nikolajević, E. Ceci, H. Kahler, G. Alföldy, J. J. Wilkes, N. Duval, C. Clairmont, Hippolyte Delehaye, Jacques Zeiller.¹⁷⁹

Hagiografska djelatnost

Iako počeci zanimanja za hagiografiju sežu još u kasnoantičko vrijeme, ova znanost pravi procvat doživljava od kraja 19. i početka 20. st. kada se postupno grade i pojavljuju nove metode za svekoliko istraživanje i razumijevanje tekstova.¹⁸⁰ Tako hagiografija pravi procvat doživljava u Italiji, Belgiji (u kojoj bolandisti i drugi kritički hagiografi nastavljaju istraživanja svojih prethodnika), Francuskoj, Nizozemskoj, Njemačkoj, Španjolskoj, Velikoj Britaniji, Irskoj i Hrvatskoj.

Hrvatska je hagiografska književnost veoma opsežna i slojevita, a počeci zanimanja za ovu znanost kod nas sežu u 17. i 18. st., kada se objavljuju hrvatski i latinski tekstovi (bollandisti, Farlati). Koncem 19. i u prvoj polovici 20. st. već nalazimo ozbiljne istraživačke rezultate, a od posljednjih desetljeća 20. st. pa sve do danas, hrvatska hagiografska baština sustavno se istražuje te se objavljuju radovi, sinteze i monografije.

Prvi se latinski hagiografski tekstovi, sačuvani u fragmentima, na hrvatskome tlu nalaze već od 9. st., a češće potječu iz 11., 12. i 13. st., dok od 11. st. prema kasnom srednjovjekovlju imamo cjelovite i ugledne pasije i legende. Kada je riječ o najstarijoj hrvatskoj latinskoj hagiografiji lokalnih mučenika, hrvatska znanost pokušava, tražiti ne samo kulturni nego i mogući tekstovni kontinuitet koji je doista vjerojatan u salonitansko – splitskoj hagiografiji.¹⁸¹

Među suvremenim hagiografskim istraživanjima u Hrvatskoj, valja spomenuti „Hagiothecu“ – Hrvatsko hagiografsko društvo, osnovano u Zagrebu 2005. godine. Cilj rada je stvaranje baze podataka o djelovanju svetaca i blaženika te sakupljanje relevantnih primarnih izvora i literarnih radova. Društvo se također bavi i organizacijom međunarodnih znanstvenih skupova te objavljivanjem zbornika radova („Hagiologija: kultovi u kontekstu“, „Identitet i drugotnost u hagiografiji i kultovima svetaca – Identity and Alterity in Hagiography and the Cult

¹⁷⁹ MARIN 1988., 10.

¹⁸⁰ PETROVIĆ 2014., 27.

¹⁸¹ PETROVIĆ 2014., 30.

of Saints“, „Saintly Bishops and Bishop's saints“).¹⁸² Važna je i zasebna hagiografska djelatnost na području Splita, u sklopu koje treba spomenuti znanstveni skup održan 2011. pod naslovom „Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst.“ Kao rezultat toga susreta, 2014. je objavljen i zbornik radova u kojemu tekstove potpisuju Ivanka Petrović, Bratislav Lučin, Mirjana Matijević – Sokol, Ivan Bodrožić, Jasna Jeličić – Radonić, Josip Dukić i drugi.¹⁸³

Neka od najnovijih saznanja s područja istraživanja ranokršćanske Salone i njenih mučenika, kroz svoj su rad, ponudili domaći autori kao što su Mirjana Sanader, Trpimir Vedriš, Dino Milinović, Ivan Basić, Vesna Lalošević, Ana Marinković, Emilio Marin, Branka Migotti, Nenad Cambi, Marin Ivanišević; ali i stranci: Rajko Bratož, Marianna Cerno, Giuseppe Cuscito i drugi.

Zaključak

Kroz dugu povijest istraživanja Salone, objelodanjeno je jako puno radova koji se tiču, ne samo salonitanske spomeničke, već i hagiografske baštine. Iskopavajući i istražujući ranokršćanski period u Saloni, došlo se do izvanrednih otkrića koja su, među ostalim, pomogla i boljem razumijevanju hagiografske predaje te prepoznavanju povijesnih elemenata u njima. S druge strane, predan rad pojedinaca na mučeničkim pasijama, od sakupljača do istraživača, rezultirao je vrlo dobrim poznavanjem salonitansko-splitske crkvene tradicije. Radovi na spomeničkoj i tekstovnoj tradiciji međusobno se nadopunjuju te tvore kompletnu sliku pojedinih segmenata ranokršćanske Salone. No, iako je literatura koja se tiče Salone, napose njene ranokršćanske faze, prilično obilna, važno je napomenuti kako se nitko do sada nije bavio istraživanjem društvene pripadnosti i razotkrivanja salonitanskih mučenika. Ta su dva segmenta itekako prisutna u različitim radovima koji se bave postojanjem i životom spomenutih mučenika, no nigdje nisu u samom žarištu istraživanja.

¹⁸² NIKOLIĆ – JAKUS 2008., 165.

¹⁸³ NOKOVIĆ 2015., 341.

II. DRUŠTVENA PRIPADNOST I RAZOTKRIVANJE SALONITANSKIH MUČENIKA U PREDAJI

Očitovanje o društvenoj pripadnosti i razotkrivanju sastavni je dio kršćanskih predaja. Prvo je dio mučenikova identiteta i često upućuje na odnos pojedinca i okoline, a direktno je povezano i sa strukturom pojedinog društva. Postoji više komponenti koje oblikuju nečiju društvenu pripadnost, a svaka koju se hagiograf odlučio uvrstiti u pasiju, prenosi poruku ili iz nje proizlaze određena saznanja. Pored pojedinačne namjene koju ima svaka od komponenti, one imaju i zajednički cilj veličanja kršćanskih vrijednosti te ukazivanja na korijenje svečeve vjernosti Bogu i odvažnog svjedočenja u vrijeme progona.¹⁸⁴

S druge strane, razotkrivanje je prijeloman trenutak između kršćaninova djelovanja i kasnijeg svjedočenja pred vlastima koje može završiti smaknućem. To je „okidač“ koji pasiju dijeli na dva osnovna dijela: mučenicovu društvenu aktivnost i borbu za posvjedočenje vjere, a ujedno predstavlja i uvod u potonje.¹⁸⁵

1. Salonitanska društvena svakodnevica

U vrijeme kad su nabrojani pojedinci podnijeli mučeništvo (T. I.), Salona je bila velegrad složene urbane i društvene strukture u kojem je živjelo većinsko pogansko stanovništvo prožeto manjinskim kršćanskim zajednicama. Kršćani koji nisu bili pripadnici klera i obavljali crkvene dužnosti, integrirali su se u antičku svakodnevnicu te su svoje poslove, različitih naravi, odrađivali u suživotu sa poganima. Među spomenutom devetoricom martira četiri su klerika (Venancije, Dujam, Asterije i Septimije), četiri vojnika (Paulinijan, Telij, Antiohijan, Gajan) i jedan obrtnik (Anastazije).

Klerici

¹⁸⁴ BODROŽIĆ 2014., 145.

¹⁸⁵ Dijelove Dujmovih i Anastazijevih legendi, za potrebe rada, prevela je s latinskog na hrvatski mentorica dr. sc. Bruna Kuntić-Makvić, prof.

Četvorica salonitanskih mučenika pripadala su kleričkom staležu: Venancije i Dujam bili su biskupi, Asterije prezbiter i Septimije đakon. Klerici su obavljali različite službe u crkvenoj hijerarhiji i njihova se uloga s vremenom sve jasnije oblikovala.

U samim početcima crkve na čelu svake zajednice bila je trijada biskup – prezbiter – đakon, ali s još uvijek posve nekrystaliziranim ulogama. Tek tijekom 3. i 4. st. te uloge su se teološki i pravno razlučile te se počinju javljati i druge službe. Biskup (*episcopus*, nadzornik, upravitelj) nalazio se na čelu starokršćanske zajednice, točnije vjerske općine (*communitas*) i to na svim funkcijama, kao upravitelj, svećenik i naučitelj. Općina je, pak, posljedica procesa u kojemu je pojedina skupina sljedbenika (vjernika), izabravši među sobom voditelja, imenovala osobu koja će upravljati duhovnim životom zajednice, ali isto tako i materijalnim dobrima. Biskup je bio ličnost, uglednik koji je odlučivao o svim pitanjima crkve i kršćanske općine, on je bio mjerodavan, osim za vjersku i gospodarsku, također i za građevinsku djelatnost te pothvate koji su se izvodili ili bili u pripremi.¹⁸⁶ U tome su njegovo vjersko i životno iskustvo, uzoritost, karakter i osobnost bili presudni. Pomagali su ga prezbiteri, red ograničen na svoje duhovne dužnosti, i đakoni, uključeni u upravljanje i razdiobu crkvenih prihoda.¹⁸⁷

Ovakva uređena hijerarhija unutar Crkve funkcionirala je u mirnodopskim razdobljima i od 313. pa nadalje kada je kršćanima dopušteno ispovijedati vjeru. U vrijeme progona, zajednica je bila primorana prilagoditi se trenutnim okolnostima i djelovati drugačije.

Vojnici

U vrijeme tetrarhije na prostoru rimske provincije Dalmacije bilo je dosta vojnika koji su uglavnom služili u logorima ili kao straža uz careve i prezese. Prema općem uvriježenom, mišljenju dijelom osobne carske straže bili su i Antiohijan, Gajan, Telij i Paulinijan.

Uslijed brojnih Dioklecijanovih reformi, vojska je doživjela temeljite promjene te je predstavljala glavni oslonac carske vlasti.¹⁸⁸ Vojnici su morali bespogovorno slušati nadređene, a glavne dužnosti bile su im osiguravanje granice, borba u ratovima i spašavanje vladareva

¹⁸⁶ Kako je rastao broj vjernika i službi, u crkvenoj se hijerarhiji s vremenom se pojavio korepsikop koji je trebao upravljati zajednicama izvan grada. Izravno je ovisio o biskupu i bez njegova dopuštenja nije smio rediti đakone i svećenike. (DUKIĆ 2011., 125.)

¹⁸⁷ GIBBON 2009., 486.

¹⁸⁸ O Dioklecijanovim vojnim reformama vidi u: SOUTHERN, DIXTON 2000., 15. – 17.

života.¹⁸⁹ Osim toga, vojnici su imali i obveze prema rimskom državnom kultu, a u slučajevima odbijanja takvih zadataka, lako su se prepoznavali sljedbenici kršćanstva i, u vrijeme progona, bili izloženi pogibiji.¹⁹⁰

V. Lalošević piše kako se život vojnika, bilo poganskih, bilo kršćanskih, ocrtava i u kršćanskim pasijama, a po njima se najviše cijenio ozbiljan, razborit i hrabar vojnik. Pogani su često zalazili u hramove i ondje prinosili zavjetne darove, odlazili su na kupališta, sudjelovali na zabavama i festivalima. S druge strane, puno toga što je bio sastavni dio života jednog mnogobošca, kršćaninu nije bilo prihvatljivo te ga se zbog toga u društvu moglo lako otkriti. U mirnodopskim razdobljima nasljedovanje kršćanstva nije nužno značilo i osudu pa bi međusobni suživot vojnika često iznjedrilo nove Kristove sljedbenike.¹⁹¹

Slobodni i robovi

Među slobodne ljude nižih staleža, u prvom redu, ubrajaju se visokoobrazovani pojedinci poput filozofa, retora i učitelja. Filozofima legende nazivaju stvarne filozofe, retore i inženjere (npr. inženjeri u kamenolomima).¹⁹² U dvije različite legende sačuvane za ovu skupinu mučenika (Dujmova i Anastazijeva), spominje se samo jedan filozof - Pirgo, kršćanin pogrešnih uvjerenja, koji se suprotstavlja Dujmu.

Trgovci, obrtnici i radnici bili su ljudi nižeg društvenog položaja. Trgovci su mnogo putovali (cestama, morem i rijekama) i obilazili velike gradove. Posao im je bio riskantan, no unatoč tomu bili su cjenjeniji od radnika jer su se mogli obogatiti. Rad ruku bio je prezren, a radnici nisu bili poštovani.¹⁹³ Anastazije je bio obrtnik, bojadisar. Iako je sačuvano vrlo malo činjenica o tkalačkoj i odjevnoj industriji u Rimskom Carstvu, poznati su nam segmenti procesa proizvodnje i bojenja tkanina. S obzirom da se radi o izrazito velikim potrošačima vode, prije svega je morao postojati čitav sistem bazena u kojima se tkanine ispiru, omekšavaju i stupaju, gaženjem bosim nogama u miješanoj otopini karbonata potaše (kalijev karbonat), u otopini

¹⁸⁹ LALOŠEVIĆ 2018., 366.

¹⁹⁰ Vojnici, za Dioklecijana stupove carske vlasti čiji je sastavni dio bio i carski kult, bili su jedni od onih koje je bilo najlakše razotkriti kao sljedbenike kršćanstva. Naime, iako su poštivali i hvalili rimske zakone, kršćani su odbijali iskazivati poštovanje caru na njima neprihvatljiv način. Djelujući, pritom, u sustavu kojemu je nadzor imanentan, teško su mogli ostati nezamijećeni. LALOŠEVIĆ 2018., 375.

¹⁹¹ LALOŠEVIĆ 2018., 367.

¹⁹² LALOŠEVIĆ 2018., 362.

¹⁹³ LALOŠEVIĆ 2018., 363.

valjarske pročišćene gline, „osiromašenog“ urina, ljudskog i životinjskog. Važan dio tehnologije bilo je i lupanje tkanina, njihovo sušenje i zaglađivanje, pri čemu se rabio *prelum*, poluga preše koja se natezala vitlom i konopcima. Za bojenje su se rabile različite boje životinjskog i biljnog podrijetla te sitno mljeveni šljunak. Uz ovo, postajala su i podrumška skladišta za držanje alata, pribora i sirovina za pranje i bojenje tkanina, ložišta za zagrijavanje vode itd. Tehnologija je, među ostalim, uključivala i sumporavanje, za što su na raspolaganju bili izvori sumporne vode.¹⁹⁴

2. Sv. Venacije

Venacije je jedini u navedenoj skupini salonitanskih mučenika koji je nastradao još u predtetrarhijskom dobu. Prema službenom popisu i mišljenju određenog broja povjesničara, bio je prvi upravitelj – biskup u Saloni koji je u tom gradu naznačio početke kršćanstva. Hagiografski zapisi kažu da je stigao u Dalmaciju iz Rima, a izvjesno je kako je djelovao u drugoj polovini 3. st. te je pogubljen, po svoj prilici, za Valerijanovih progona (257.-259. godine).¹⁹⁵

S navedenim podacima o Venanciju, uglavnom se slaže i historiografija, jer se kao veoma snažan argument, sam po sebi, nameće Lateranski mozaik na kojemu je ovaj biskup smješten na najuglednije mjesto. I sama je krstionica nazvana po njemu, a njena gradnja popraćena tekstem iz *Liber pontificalis*. Ovakve razloge, u jednoj od svojih studija, odavno je iznio i ugledni proučavatelj ranog kršćanstva Jacques Zeiller. Neki su, pak, oprezniji u donošenju tako radiklanih zaključaka pa, u najmanju ruku, prihvataju tezu da je Venacije prvi dokazani vjerovjesnik koji je došao na šire područje Dalmacije, samim time i u Salonu, s namjerom da tu organizira već osnaženu kršćansku zajednicu. I don Frane Bulić ga u svojoj „Kronotaksi solinskih biskupa“ s velikom sigurnošću smješta na mjesto prvog salonitanskog biskupa, a za to, po njegovom mišljenju, pronalazi valjane razloge i opravdanja.

S druge strane, neki su povjesničari aktualizirali dvojbe u djelovanje ovoga mučenika, koji je, vjeruje se, nastradao u Delminiju (Duvno), a sve je otpočelo još potkraj 19. st. kada je L.

¹⁹⁴ BELAMARIĆ 2005., 18.

¹⁹⁵ RAPANIĆ 1996., 36.

Jelić¹⁹⁶ pokušao osporiti Bulićeve teze o sv. Venanciju. S tim u vezi, veliki broj suvremenih znanstvenika zagovara te ili djelomično slične tvrdnje. Primjerice, M. Ivanišević koji, u jednom od svojih radova, ne priznaje Venanciju biskupovanje u Saloni, ali ne dvoji o njegovoj povijesnosti. Sličnog je mišljenja i Đ. Basler koji piše kako bi se Venanciju prije moglo pripisati da je bio biskupovao u Naroni, odakle je pošao prema Duvnu, a da ga se za Salonu veže tek nakon što su mu kosti, po stjecanju vjerske slobode 313. godine ili pred konac stoljeća, bile prenesene u Marusinačku baziliku.¹⁹⁷ Po ovoj tvrdnji, ispalo bi da je Venancije iz Rima mogao doći u Naronu, u to doba ipak poveći grad, pa odatle poći u Delminij, ali ne i u Salonu. Basler, također, pronalazi i objašnjenje za to što se Venancije nije zadržao niti u tradiciji splitske crkve koja ga slavi tek od početka 19. st., nakon što je Daniele Farlati Splitsanima zamjerio ovaj propust. Naime, on piše kako blijeđenje kulta ovoga sveca nije bilo prouzrokovano samo potpunim razaranjem crkava i tradicija u zaleđu provincije Dalmacije početkom 7. st., već i činjenicom da Venancije svojom djelatnošću nije bio vezan uz Salonu, a k tomu je i umro prije drugih mučenika.¹⁹⁸

Venancije se nije sačuvao niti u salonitansko-splitskoj hagiografskoj predaji, a taj manjak don Frane Bulić pokušao je nadomjestiti povezivanjem ovoga sveca sa vijestima iz nekih talijanskih i španjolskih svetačkih legendi. Naime, on je bio prilično uvjeren kako su „žića“ ovog mučenika očuvala u jezgri legende o jednom istoimenom biskupu kojega je prisvojila španjolska crkva. Tamošnji kroničari pripovijedaju o biskupu koji je prikazan na Lateranskom mozaiku i čije tijelo papa Ivan IV. naređuje prenijeti u Rim te ga, pomalo nespretno, pokušavaju smjestiti u kontekst tamošnje crkvene tradicije.¹⁹⁹ Bulić, dakle, ne dvoji o tome radi li se tu o spomenutom salonitanskom biskupu i mučeniku te, služeći se španjolskim izvorima, donosi svoje zaključke.²⁰⁰ Njih, pak, povezuje s onima Farlatija i Zeillera koji su također uvidjeli sličnosti između vijesti iz španjolskih legendi i onih o salonitanskom mučeniku Venanciju.

¹⁹⁶ Luka Jelić (1864.-1922.) bio je hrvatski povjesničar, arheolog i svećenik. Tijekom svoje karijere surađivao je i u Bulićevom časopisu *Bullettino di archeologiae storia dalmata*, a to je dijelom proizašlo iz njegovih istraživanja groblja Manastirine i Marusinac. Među ostalim, pisao je i o salonitanskim natpisima, biskupima i mučenicima, zvoniku splitske stolne crkve te reljefu s prikazom okrunjenoga lika u njezinoj krstionici. Zbog (neuspjele) teze o dvama Dujmima i Anastazijima razišao se s Bulićem te u časopisu surađivao još samo zbirkom povijesno-umjetničkih kritika *Contributo alla storia d'arte in Dalmazia*.

¹⁹⁷ BASLER 1990., 57.

¹⁹⁸ BASLER 1990., 57.

¹⁹⁹ BULIĆ, BERVALDI 1912., 18.

²⁰⁰ BULIĆ, BERVALDI 1928., 59.

Bez obzira na diskusije koje se vode oko Venancijevog podrijetla i mjesta njegovog djelovanja, ne bi trebalo biti dvojbi oko toga da je bio u biskupskoj službi, s obzirom da je to zorno i prikazano na lateranskom mozaiku. U naravi takvog djelovanja je okupljanje i predvođenje mjesnom kršćanskom zajednicom te navještanje Evandjelja pa se sam po sebi nameće zaključak o tome u kojoj se domeni odvijalo njegovo djelovanje. Međutim, zbog nedostatka hagiografskih izvora, a i djelomičnog zaborava splitske crkvene tradicije, kad je o ovom svecu riječ, nije moguće izvesti više zaključaka o njegovoj društvenoj pripadnosti i razotkrivanju. Moguće je samo iznositi mišljenja znanstvenika koji, na osnovi malog broja izvora, donose različite zaključke o njegovoj povijesnosti.

3. Sv. Dujam

Sv. Dujam (Duje) bio je u Dioklecijanovo vrijeme biskup u rimskoj provinciji Dalmaciji. Prema tradiciji, rodio se u Antiohiji od oca Sirca i majke Grkinje, a u Salonu je stigao kao poslanik apostola Petra. Tamo je, sve do vremena progona, navijestao Evandjelje i obavljao svoje biskupske dužnosti. Kad je izveden pred prefekta, kako bi se očitovao o svojoj kršćanskoj vjeri, nije se dao podmititi već je ostao dosljedan u svojim uvjerenjima i, na koncu, pogubljen.

Od ranog srednjeg vijeka pa do danas, Dujam je poznat kao zaštitnik Splita, a godišnjom proslavom iskazuje mu se posebna čast. Blagdan mu se slavi 7. svibnja, no pretpostavlja se da je mogao biti mučen 10. travnja. O tome se vodila i žučna rasprava koju je, izazvan nepodudarnošću datuma, potaknuo don Frane Bulić.²⁰¹

Sv. Dujam prikazuje se kao odrastao muškarac u biskupskoj odori i s karakterističnom kapom na glavi, a ponekad s palmom i biskupskim križem u ruci. Najstariji likovni prikaz splitskog patrona je na lateranskom mozaiku gdje je odjeven u biskupski ornat, bez kape na glavi i s knjigom koju na lijevoj ruci pridržava desnom.

²⁰¹ Unatoč raspravi, datum svetkovine nije promijenjen, no Bulić je iznio svoje objašnjenje u vezi s tim: „Kako je pak došlo do toga, da se sv. Dujam slavi u Spljetskoj crkvi dne 7. svibnja, a ne 10. travnja, to je jasno. Dan 10. travnja pada često u zadnje korizmene dane, u sedmicu dviju nedjelja Glušnice ili Cvjetnice, te se višekrat ova svečanost nije mogla slaviti ni crkvenim ni izvanjskim sjajem. Stoga bi prenešena na 7. svibnja.“ BULIĆ, BERVALDI 1912., 17.

Društvena pripadnost u predaji

Predaja gradi sliku o Dujmovoju društvenoj pripadnosti spominjući njegov zavičaj, roditelje i njihov stalež, imovno stanje i karakter. Ti su spomeni koncentrirani na tri mjesta u životopisu: na početku gdje se protagonist predstavlja, kad napušta dom da bi bio uz Apostola Petra i kad odbacuje prefektovo mito, prisjećajući se očinskoga bogatstva kojega se svojevoljno odrekao. Na početku pasije životopisci izlažu pojedine ili čak sve od navedenih pet komponenti. U dijelu kada Dujam odlazi za apostolom naglašava se bogata očevina koju je imao naslijediti, a u trenutku kada stoji pred prefektom, Dujam se sam prisjeća rodne Antiohije, svojih roditelja i bogatstva koje je prezreo i napustio. Svaka *vita* ne uključuje sve od navedenoga, dok se u nekima pojedina stavka pojavljuje i na više mjesta u tekstu.

Određivanje zavičajnosti pojedinog mučenika, jedna je od glavnih sastavnica svetačke pasije. Ona u svim legendama nije eksplicitno naglašena, već proizlazi iz navedenog očevog, a u nekim slučajevima i majčinog podrijetla. Dujma, tako, možemo okarakterizirati kao Sirca iz Antiohije. Antiohija na Orontu, u Dujmovo vrijeme bila je bogat trgovački grad i jedno od središta ranog kršćanstva. U njoj je, prema tradiciji, u samim počecima djelovao Petar, bila je i sjedištem prve kršćanske zajednice sastavljene od Židova i pogana, a upravo su se tu i Kristovi učenici po prvi puta prozvali kršćanima.²⁰² Danas se tradicija o Petrovu tamošnjem djelovanju ne smatra pouzdanom, no neupitno je da je neko vrijeme proveo u Antiohijskoj crkvi.²⁰³

Drugi način kojim se može pretpostaviti ili utvrditi nečije podrijetlo je analiza imena. Na temelju toga teško je donositi precizne i konkretne zaključke, no pojedini elementi ipak mogu pridonijeti istraživanju. Tako je pored Dujmova, moguće analizirati Teodozijevo i Migdonijino ime te, osim o zavičajnosti, može bitno doznati i nešto o njihovom društvenom statusu.

„Imovinsko stanje i stalež roditelja“ te „roditeljska etika i moralna ispravnost“ su komponente društvene pripadnosti koje nemaju svrhu u samima sebi, već su u funkciji isticanja Dujmova razmišljanja koje nadilazi ovozemaljsko, odnosno njegova odgoja. Pišući o Dujmovim roditeljima kao dobrostojećima za ondašnje prilike, životopisci izravno kršćanskom puku daju primjer kako kršćanstvo nije samo religija siromašnih te da pravi smisao života ne leži u materijalnom već u duhovnom. U tom smislu, za primjer može poslužiti i Teodozije koji se kao bogati poganin, zajedno sa svojom obitelji, obraća na kršćanstvo. Međutim, spominjući bogatu

²⁰² Dj 11, 26

²⁰³ Gal 2, 11 - 14

očevinu, životopisci zapravo stavljaju naglasak na Dujmovu gestu odricanja od materijalnoga, usprkos tomu što je mogao lako pasti u zasjedu bogatstva, te na svjesnost o ništavnosti ovozemaljskog.

S druge strane, naglašavajući roditeljsku etiku i moral, dodatno se skreće pozornost na Dujmove vrline koje su mu još njegovi roditelji ugradili. Naime, poganin koji uživa mnoštvo materijalnih dobara (Teodozije) mora posjedovati izuzetne ljudske i duhovne vrline kako bi pronašao smisao u kršćanstvu. Zato se, po logici „kakav otac, takav sin“, može pretpostaviti da su dobri i čestiti roditelji, odgojili i dobro dijete. Korijen je to Dujmove moralne uzvišenosti koju pokazuje još od dječjačke dobi, i koja predstavlja savršenu podlogu za beskompromisno prihvaćanje kršćanstva. Ove dvije komponente „materijalnog“ i „moralnog“ međusobno se isprepliću i kroz njih do izražaja dolaze svečevi časni korijeni koji će, kako će se kršćanstvo širiti, postajati sve značajniji.

Razotkrivanje u predaji

Iako je razotkrivanje trenutak između djelovanja i svjedočenja, njemu uvijek prethode elementi kojima je ono izazvano. Razotkrivanje se u Dujmovoј pasiji odvija kroz tri osnovne situacije: javno izlaganje, pokrštavanje salonitanskog stanovništva te sam trenutak razotkrivanja.

Javno izlaganje započinje odmah po Dujmovu dolasku u Salonu i sastavni je dio biskupskog djelovanja koje se očituje u navještanju i služenju Crkvi. Jedno od zaduženja je i pokrštavanje stanovništva koje je obavljao u obližnjoj rijeci Salon, a ono je moglo nastupiti tek nakon što bi evangelizacija polučila određene uspjehe te je predstavljalo službeni ulazak novoobraćenika u Kristovu zajednicu. Na kraju su Dujma, zbog obavljanja njegovih biskupskih dužnosti, poganski svećenici tužili gradskom prefektu te je tako razotkriven.

Zapis o Dujmovom biskupskom djelovanju nalazimo u svim pasijama, a samo kod Tome Arhidakona nema vijesti o pokrštavanju u salonitanskoј rijeci, kao ni o tužbi poganskig svećenika. Svaki od ovih momenata jedan je korak prema vrhuncu legende u kojemu svetac ima priliku ostati dosljedan u svojim uvjerenjima i životom posvjedočiti Krista.

4. Sv. Asterije i Septimije

O prezbiteru Asteriju svjedoče tri salonitanska natpisa (Manastirine, Kapljuč, amfiteatar)²⁰⁴ i Lateranski mozaik na kojemu je prikazan u svećeničkoj odori, sklopljenih ruku. Don Frane Bulić naglašava kako Asterije na mozaiku nema biskupski palij²⁰⁵, poput Dujma i Venancija, pa se uzima da je bio običan svećenik.²⁰⁶ Ne zna se sa sigurnošću ni godina ni dan njegova mučeništva, no povjesničari su mišljenja da se ono zbilo 304. kada su nastradali i mnogi drugi.

O Septimiju također svjedoče dva sačuvana natpisa (Manastirine, *basilica orientalis*)²⁰⁷ i mozaik iz Laterana na kojemu je prikazan obučen u dalmatiku²⁰⁸, kao đakon, s knjigom u ruci. Dan njegove smrti posvjedočen je spomenutim natpisom (18. travnja), a taj dan navode i Jeronimski martirologij te Sirijski brevijar pa se ovaj datum može uzeti kao prilično siguran.

O Asterijevu i Septimijevu podrijetlu ne zna se ništa, no uzme li se u obzir da se radi o prezbiteru, odnosno đakonu, može se, na temelju općepoznatih činjenica, rekonstruirati njihovo društveno djelovanje.

Prezbiteri (svećenici) bili su prvi savjetnici i pomoćnici biskupa. Pomagali su mu u upravljanju biskupijom i liturgiji, posebno kod slavljenja sakramenata. Od 3. st., uz dozvolu biskupa, mogli su slaviti euharistiju, krštavati i ispovijedati, a u kasnijim stoljećima sve su to, u onim mjestima gdje biskup nije mogao prispjeti, činili bez dozvole.²⁰⁹ Đakoni, u prijevodu služitelji, službenici, su obavljali neke liturgijske službe, pomagali potrebitima, upravljali financijama i dobrima zajednice. Časno mjesto među njima pripadalo je arhiđakonu, koji je ujedno bio i bliski suradnik biskupa. On je nadgledao đakone, nadzirao svećenička ređenja, u odsutnosti biskupa vodio upravu mjesne Crkve, a često je nakon smrti biskupa i preuzimao biskupsku službu. Međutim, nije mu bilo dozvoljeno krštavati i slaviti Euharistiju, ali je mogao

²⁰⁴ DUKIĆ 2011., 128.

²⁰⁵ Biskupski palij (lat. *pallium*) je znak vlasti koju u svojoj pokrajini ima metropolit u zajedništvu s Rimskom Crkvom. Izrađen je od vunene trake široke tri prsta odrasle osobe (6 cm) koja ima oblik kruga. Povjesničari smatraju kako je nastao od omoforakoji je bio gornji časni dio odjeće neke ugledne osobe. Nosili su ga biskupi na Istoku, ali na samom početku nije bio isključivo liturgijski predmet, već znak dostojanstva kojeg su također nosili kraljevi, carevi, filozofi i ostali uglednici.

²⁰⁶ BULIĆ 1919., 8.

²⁰⁷ DUKIĆ 2011., 128.

²⁰⁸ Dalmatika – duga odjeća, ravnog kroja u obliku košulje. Od 4. st. bila je liturgijsko ruho rimskoga pape i đakona, a 9. st. uobičajeno liturgijsko ruho đakona i donja liturgijska odjeća biskupa, što se u uporabi održalo do danas.

²⁰⁹ DUKIĆ 2011., 124.

pričešćivati. Nije smio niti blagoslivljati i propovijedati, a tijekom vremena dopušteno mu je čitati evanđeoske tekstove za vrijeme euharistijske službe i krštavati u iznimnim uvjetima.²¹⁰

Nedostatak izvora priječi spoznavanje detaljnijih podataka o ovoj dvojici i u segmentu njihova razotkrivanja pa je moguće samo, poznavajući sačuvane svetačke životopise i prirodu procesa kojemu je kršćanin bio podvrgnut tijekom progona, zaključiti da su Asterije i Septimije ostali do kraja dosljedni u svjedočenju vjere. Također, zahvaljujući određenim materijalnim dokazima, uzima se da su mučeništvo podnijeli u Dioklecijanovo vrijeme. Međutim, za Asterija se niti to sa sigurnošću ne može reći jer je zbunjujući podatak u Jerinomovu martirologiju gdje se kao godina njegova martirija navodi 412.

5. Sv. Paulinijan, Telij, Antiohijan i Gajan

Vojnici Paulinijan, Telij, Antiohijan i Gajan, četiri člana Dioklecijanove tjelesne straže, čine zasebnu skupinu među salonitanskim mučenicima. Pretpostavlja se da ih je car dao pogubiti zajedno sa Dujmom, no ne zna se točan nadnevak njihova mučeništva. Pokopani su na Manastirinama u Solinu, a sačuvan je dio nadgrobne ploče u koju su urezana njihova imena. Slave se kad i ostali sveti solinski mučenici – 15. svibnja.

O ovoj četvorici vojnika, zapravo, imamo jako malo izvora i to uvelike otežava istraživanje. Materijalni izvori koji su dostupni su fragmentarni mramorni natpis iz Salone koji spominje svu četvoricu, jedan koji spominje zasebno Antiohijana te mozaik iz Laterana. Bulić piše da je upravo mozaik jedan od ključnih dokaza da su bili u vojnoj službi. Naime, prikazani su u odjeći vojnika dvorske straže ispod koje se nazire tunika s izvezenim rukavima u kakvoj su i inače znali biti predstavljeni mučenici vojničkog staleža.²¹¹

Ovu četvoricu, Bulić povezuje s viješću iz svih šest Dujmovih pasija u kojima stoji da je, pri uhićenju biskupa Dujma, nastala pobuna među salonitanskim građanstvom pa je razlučeni Maurelije naredio da se ubiju još četrdesetpetorica koji nisu htjeli žrtvovati idolima.²¹² No unatoč ovom zapisu, Paulinijan, Telij, Antiohijan i Gajan nisu se zasebno sačuvali u salonitansko-splitskoj hagiografskoj predaji, pa je stoga nemoguće donositi detaljnije zaključke o njihovoj društvenoj pripadnosti i razotkrivanju.

²¹⁰ DUKIĆ 2011., 124.

²¹¹ BULIĆ 1919., 17.

²¹² BULIĆ 1919., 17.

6. Sv. Anastazije

Splitska crkva pamti da je u vrijeme Dioklecijanovih progona u Saloni, martirij pretrpio i sukunar (*fullo*) Anastazije.²¹³ Prema predaji je bio akvilejskog podrijetla, a kako tamo još nisu bili počeli progoni, on se, čuvši za one u Saloni, odlučio onamo preseliti i životom posvjedočiti svoju vjeru u Krista. Tako je, došavši u Salonu, nastavio raditi kao bojadisar, a na nadvratniku kuće urezao je znak križa. Ubrzo se po Saloni pročulo da je bio uvjereni kršćanin te su ga gradske su vlasti lišile slobode i izvele pred sud. Kad je sudac, nakon raznih obećanja i prijetnji, uvidio da je Anastazije čvrst u svojoj vjeri, osudio ga je na smrt. Kazna je izvršena tako što mu je oko vrata obješen mlinski kamen te ja bačen u more. Ugledna kršćanka Asklepija dala je njegovo tijelo izvaditi i sahraniti, a vjernički puk nastavio ga je štovati.²¹⁴

Sv. Anastazije (Stoš) poznat je kao suzaštitnik Splita, a blagdan mu se slavi 26. kolovoza. Ikonografski se najčešće prikazuje sa svojim prepoznatljivim atributom - mlinskim kamenom oko vrata. Na mozaiku u Lateranu prikazan je u bijeloj haljini sa zlatnim plaštem – simbolom mučeničke slave i s knjigom koju drži na lijevoj, a pridržava desnom rukom.

Društvena pripadnost u predaji

Anastazijeva hagiografska predaja ne pamti njegove roditelje i rani život, no unatoč tomu razabiru se određeni elementi društvene pripadnosti. Uzimajući u obzir zajedničke karakteristike, moguće ih je razvrstati u četiri osnovne skupine: zavičajnost, zanimanje, religija i moral, status. Također, tri su osnovna momenta u pasiji iz kojih se ove komponente razabiru: upoznavanje čitatelja s protagonistom, Anastazijev dolazak u Salonu te trenutak pred prezesom. Pri predstavljanju martira životopisci iznose njegovo podrijetlo, zanimanje i moral; dolaskom u Salonu ponovno se naglašava bojadisarski zanat, a pred prezesom se očituje njegov društveni status. Svi sastavljači donose većinu navedenog, osim statusa koji se može i pretpostaviti, a kod nekih se pojedine stavke ponavljaju više puta, pa čak i proizlaze iz različitih situacija.

Zavičajnost je jedan od ključnih elemenata društvene pripadnosti, stoga se Anastazijev rodni grad Akvileja spominje u svim pasijama, a u pojedinima i na dva mjesta: na početku i u trenutku kad se mučenik našao pred prezesom. Akvileja, antički grad na sjeveru današnje Italije,

²¹³ RENDIĆ-MIOČEVIĆ 2011., 205.

²¹⁴ Nad Anastazijevim grobom sagrađene su dvije bazilike što je dokaz štovanja koje su stanovnici Salone iskazivali prema ovom mučeniku. Od njegova ukopa, nekropola na Marusincu nastavlja se razvijati, a Anastazije joj je kasnije postao eponim.

bila je jedno od najvećih središta Rimskog Carstva te se ubrajala među najživlje zajednice zapadnog kršćanstva. Također je slovila kao jedan od najvažnijih antičkih luka na Jadranskom moru te polazišna točka glavnih trgovačkih, kulturnih i vojnih puteva prema sjeveroistočnoj Europi. Uz to, bila je i žarište intelektualnog života, područje u kojem se njegovala literarna djela.²¹⁵ Između Akvileje i Salone postojali su odnosi različitog karaktera, a to dokazuje i niz salonitanskih natpisa koji spominju Akvileju i Akvilejce. Ne samo prema ekonomskim, kulturnim i političkim odnosima nego čak i kulturnim, Akvileja je bila grad s kojim je Salona imala iznimno važne dodire već od samih početaka svoga povijesnog života.²¹⁶ Ti kontakti nisu se ticali toliko samih gradova kao najvažnijih središta dviju velikih i važnih regija, koliko njihovih stanovnika i važnih osoba, a osobito njihove posredničke ili poveznicičke uloge.²¹⁷

Iduća sastavnica koja definira Anastazijevu društvenu pripadnost je njegovo zanimanje suknara. Pridajući važnost mučenikovu poslu, hagiograf nudi čitatelju određeni tip osobe s kojim se vjernik može poistovjetiti ili iz njegova primjera nešto naučiti. Mučenikovo zanimanje u svim legendama hagiografiji ističu već u uvodnom dijelu, a u četiri legende stoji da se bojadisarskog umijeća primio i po dolasku u Salonu. Osnovna misao vezana za Anastazijevo zanimanje jest da su se poslom poput njegova bavili robovi, oslobođenici i kažnjenici, u prvom redu kršćani. Neki su radili pod strogim nadzorom, dok su drugi poslove obavljali u svojim kućama, na bazi fiksnih godišnjih kvota odjeće koju su morali isporučiti.²¹⁸ Stoga, spominjanje zanimanja u pasiji izravno sugerira Anastazijev društveni položaj i čitatelju u velikoj mjeri otkriva o kakvoj se osobi radi. Pored društvenog statusa koji indirektno proizlazi iz mučenikova zanimanja, u trima pasijama on se i eksplicitno naglašava u trenutku kada je martir izveden pred prezesa te se time isti efekt dodatno pojačava.

Ono što Anastazija dodatno krase kao osobu jesu religija i moral, odnosno ljudske vrline koje je posjedovao. Te su osobine istaknute u uvodnim djelovima svih životopisa, a u trima se očituju na dva načina: eksplicitno naglašavanje martirove duhovnosti i ljudskih vrlina te njegovo pomaganje potrebitima. Jedno, zapravo, potkrjepljuje drugo te iz toga proizlazi da je Anastazije svoju duhovnu i moralnu uzvišenost konkretno i živio u svakodnevnom životu. Takvim primjerom, životopisac vjerniku stavlja na znanje da je Evanđelje, osim slušati i prihvaćati,

²¹⁵ JARAK 1997., 154.

²¹⁶ RENDIĆ-MIOČEVIĆ 2011., 204.

²¹⁷ RENDIĆ-MIOČEVIĆ 2011., 205.

²¹⁸ BELAMARIĆ 2005., 23.

potrebno i primjenjivati, a u isto vrijeme mu ukazuje i na svečev svjetonazor koji će poslužiti kao dobra podloga za buduća herojska djela.

Razotkrivanje u predaji

Anastazijevo razotkrivanje u pasiji ima tri nosive sastavnice: namjera, ucrtavanje križa i trenutak razotkrivanja, a sve pasije sadrže svaku od ovih komponenti. Na početku legende, predstavljajući protagonista, sastavljači životopisa iznose njegovu žudnju za mučeničkim bojem; namjera mu se očituje po dolasku u Salonu kada na vidljivo mjesto ucrtava kršćanski simbol, a to dovodi do vrhunca legende, odnosno trenutka kada ga progoniteljevi službenici, koji su kružili po gradu i patrolirali ne bi li prepoznali nekog kršćanina, razotkrivaju i uhićuju.

III. SPOMEN DRUŠTVENE PRIPADNOSTI MUČENIKA U HAGIOGRAFSKOJ PREDAJI – VAŽNOST I ULOGA

1. Sv. Dujam

Predaja legende o sv. Dujmu vrlo je složena. Različite verzije zadržale su osnovne karakteristike, no razlikuju se u pojedinostima koje mogu djelomično mijenjati Dujmovu društvenu pripadnost.

Kao što je vidljivo u T. III., sastavljači svih legendi slažu se da je Dujam bio iz Sirije, a iz četiri životopisa, osim drugog i šestog, doznaje se da je bio i Antiohijac. U prvoj i četvrtoj redakciji te kod Tome Arhiđakona, zavičajnost je posebno naglašena, dok u ostalim verzijama ona proizlazi iz očeva podrijetla. Uspoređujući različite tekstove vidljivo je i drugačije shvaćanje pojma narodnosti koje u kasnoj antici i ranom srednjem vijeku nije bilo precizno definirano te ga je potrebno promatrati izvan današnjeg konteksta. Tako za Dujma u prvoj pasiji stoji da je bio narodnošću Antiohijac (*natione Antiochenus*), dok Toma Arhiđakon piše da je bio narodnošću Sirac, a zavičajem Antiohijac (*natione Syrum, patria Antiochenum*)²¹⁹. Uzimajući u obzir ove podatke, zaključuje se da je Dujam u Salonu stigao sa prostora koji su u antici pripadali Siriji, a pridoda li se tomu i spominjanje Antiohije, prostor se sužava na područje današnje južne Turske, zapadno od Alepa.

Svi životopisci, osim Tome Arhiđakona, poimence spominju Dujmova oca Teodozija.²²⁰ Tri pasije - prva, druga i šesta, navode samo da je bio iz Sirije (Sirac), dok preostale donose da je živio upravo u Antiohiji. Među potonjima su vidljive razlike koje mogu na više načina odrediti Teodozijevu, a onda i Dujmovu društvenu pripadnost. U trećoj legendi stoji da je Teodozije bio stanovnik grada Antiohije (*Antiochiae urbis colonus*), a u staročakavskoj inačici to je prevedeno kao „građanin“ (*grajanin mista od Antiokie*). *Colonus* može biti stanovnik ili naseljenik u nekom gradu, a uglavnom se veže uz težaštvo i obrađivanje zemlje o kojoj je ovisio. U četvrtom životopisu također piše da je bio stanovnik Antiohije (*praedictae civitatis accolam*), no upotrijebljen je drugačiji izraz. Za razliku od termina *incola* koji označava stanovnika u punom

²¹⁹ Hrvatski prijevodi pojedinih autora mogu se razlikovati; Olga Perić ovo prevodi kao „po narodnosti Sirijca iz Antiohije“ HS, III, 13.

²²⁰ Toma je svoju verziju legende prikratio u odnosu na onu po kojoj je sastavljao. Stoga mu se vjerojatno učinilo nepotrebnim, nakon što je iznio Dujmovu narodnost i zavičaj, ponavljati odakle mu je otac jer se to samo po sebi podrazumijevalo.

smislu te riječi, Teodozije se ovdje spominje kao *accola*. To bi također bio stanovnik, no prije onaj koji živi u okolici ili na rubnom dijelu grada. Samo se iz pete pasije, gdje je za Teodozija upotrijebljen izraz *civis* (*civis Antiochenus*), može zaključiti da je bio punopravni rimski građanin. Latinski termini *colonus* i *accola* sugeriraju da je Teodozije stanovao u gradu ili na njegovom rubnom dijelu, ali da nije bio građanin toga grada, a samim time da nije imao niti rimsko građansko pravo. Različitosti u tumačenjima ovih izraza dovode u pitanje je li Teodozije stvarno bio antiohijski građanin sa svim pravima ili je ondje bio nastanjen poslom.

U svim legendama, osim kod Tome Arhidakona, spominje se i Dujmova majka Migdonija, Grkinja. Njeno podrijetlo ne čudi s obzirom na onovremene masovne migracije i kretanja stanovništva, ali i na važan strateški položaj Antiohije u koju su dolazili stanovnici iz cijelog Rimskog Carstva. Također, oba roditelja imaju imena grčkog podrijetla, a u radu o ovom martiru, M. Cerno piše da je u Migdonijinu imena sadržana geografska odrednica, odnosno dio Makedonije.²²¹ Za pretpostaviti je, stoga, da je ime dobila po mjestu rođenja, a takve žene obično nisu bile slobodne pa to može značiti i da nije imala građanska prava.

S druge strane, Teodozijevo ime prevodi se na hrvatski jezik kao Božidar, što sa sobom povlači kršćansku konotaciju, iako je on rođeni poganin koji se preobratio tek u odrasloj dobi. Analizi roditeljskih imena, može se pridodati i analiza Dujmova imena. Naime, Mirja Jarak piše da bi se, ukoliko se zađe dublje u interpretaciju i rasprostranjenost imena *Domnio*, moglo dovesti u pitanje Dujmovo antiohijsko podrijetlo. Uzmu li se u obzir prvenstveno pouzdani kasnoantički izvori, može se pokazati da je njegovo zapadno podrijetlo jednako moguće kao i istočno.²²² Možda je Dujam bio samo nositelj nekog orijentalnog imena ili su mu, pak, srednjovjekovni hagiografi „dodijelili“ sirijsko podrijetlo. Takve situacije objašnjava Ivo Babić koji piše da su Sirija i Antiohija u srednjem vijeku bili sinonimi za Istok i orijentalce, a samim time i objekti za domišljanja o podrijetlu svetaca egzotičnih imena.²²³ Ovakvim analizama ne želi se porušiti uvriježeno mišljenje o Dujmovu sirijskom podrijetlu, ali se poziva na oprez koji je nužan ukoliko se u obzir uzimaju legendarni podaci. Iako je na temelju ovoga teško donositi precizne zaključke, neki elementi ipak mogu pridonijeti istraživanju.

Materijalno bogatstvo i stalež roditelja uvršteni su u sve pasije (osim kod Tome Arhidakona), no duljina opisa mijenja se kroz legende. Tako najmanje pozornosti ovome

²²¹ CERNO 2013., 917.

²²² JARAK 1999., 43.

²²³ BABIĆ 1993., 22.

posvećuje sastavljač prvog životopisa, koji uopće ne navodi plemenito podrijetlo, a najviše onaj četvrtog koji je podosta prostora posvetio porodici i visokorođenim korijenima. Duljina opisa može nešto reći i o vremenu kada je legenda nastala, odnosno detaljnije opisivanje značilo bi i kasniji nastanak teksta, no pri određivanju starosti pojedinih tekstova, nije se dobro voditi isključivo tom metodom jer to dovodi do krivih zaključaka. Naime, primjetno je kako s vremenom raste pozornost prema ovoj komponenti društvene pripadnosti. Osnovni je razlog tomu sloboda sastavljača koji pišu u potpuno kršćanskom okruženju gdje je senzacija martirova svjedočenja za Krista oslabjela, a pozornost čitatelja nastoji se skrenuti na još neke detalje iz njegova života.²²⁴

Svaki pojedini redaktor nastoji na sebi svojstven način naglasiti veličinu Teodozijeve bogatstva. Kao što se vidi iz T. III., sastavljač prvog životopisa ne posvećuje mu previše pažnje. Drugi životopisac naglašava materijalno na sva tri standardna mjesta u pasiji, a na čak dva služi se superlativima kako bi pojačao dojam i čitatelja dodatno zadivio Teodozijevo imovinom (*opulentissimis parentibus, ditissimum patrimonium*). Treći životopisac također spominje bogatstvo na tri mjesta u pasiji, a dojam veličine postiže sintagmom „pun bogatstva“ (*divitiis plenus*) i uspoređivanjem s onim što je Dujam imao dobiti od prefekta kao mito (*multo maius patrimonium*). U prijevodu na staročakavski vidljiva su određena odstupanja pa se prvo prevodi samo kao „bogat“, a drugo sa „mnogo blago očevo“. Unatoč tomu, utisak kod čitatelja ostaje sličan. Redaktor četvrte verzije najviše se od svih potrudio opisati Teodozijevo imanje. I on na tri mjesta u pasiji spominje Dujmovu bogatu očevinu te Teodozijevo i Migdonijino plemenito podrijetlo. Uz to vrlo smisleno, počevši od najvrjednijeg pa prema onom manje vrijednom, opisuje Teodozijevu familiju. Već upotreba izraza „familija“ sugerira da se radi o uglednoj osobi velikog bogatstva, a samo po sebi proizlazi da bi Teodozije tu bio *pater familias*. Upotrebom priloga *nimis* u sintagmi *multa nimis* pojačava se značenje pridjeva *multus*, što je tipično za kršćanski latinitet, a brojni takvi primjeri nalaze se i u Bibliji.²²⁵ Temeljnost takvog opisivanja treba tražiti u učenosti sastavljača za kojega se vidi da jako dobro poznaje komponente antičkog imanja, a to je definitivno rezultat njegova obrazovanja.

Sastavljač petog životopisa nije toliko precizan u opisivanju Teodozijeve imanja, no također ga je spomenuo na tri mjesta u pasiji. On, osim imenskih riječi kojima se koriste i drugi

²²⁴ LALOŠEVIĆ 2013., 175.

²²⁵ CERNO 2013., 935.

kako bi dočarali veličinu bogatstva (*multus, satis amplius*), pomno bira i glagole (*cumulare, congere*) pa čitatelj stječe dojam da se radi o velebnom, običnom čovjeku nepojmljivom bogatstvu. I Luka Gaudencije poslužio se superlativom kako bi dočarao roditeljsko bogatstvo, no to je učinio samo jednom, na početku pasije.

Plemenito podrijetlo roditelja naznačeno je u četiri latinske pasije i staročakavskom prijevodu jedne od njih. Druga pasija, sintagmom *nobili sanguine*, referira se na Dujma, no to samo po sebi znači da su i roditelji bili plemeniti, kao što, uostalom, vrijedi i u suprotnom slučaju. U staročakavskom prijevodu za Teodozija piše da je bio *plemenit*, međutim uzme li se u obzir da je ta verzija prijevod treće legende kod Farlatija, onda je uočljivo da u latinskom tekstu to nigdje ne stoji. Pitanje je, odnosi li se u ovom slučaju izraz „plemenit“ uistinu na Teodozijevo podrijetlo ili pak na njegove ljudske vrline, što bi značilo da je na taj način prevedena sintagma *vir optimus*. Potonja pretpostavka je vjerojatnija jer autor staročakavskog teksta nije sastavljač životopisa nego samo prevoditelj pa je moguće da je neke stvari drugačije prilagodio jeziku svoga vremena. Autori četvrte i pete redakcije legende najprecizniji su u definiranju plemenitog podrijetla jer naglašavaju i Teodozijevu i Migdonijinu „plemenitost“, s tim da sastavljač četvrte pasije prvi promovira oba roditelja u „plemenite“. Luka Gaudencije ne pravi raščlambu, no piše da su roditelji bili „vrlo plemeniti“, što naravno podrazumijeva i oca i majku. Pri navođenju plemenitog roda, autori svih pasija koriste pridjev *nobilis* što ne ostavlja mjesta za sumnju da se želi ukazati na njihovu visokorođenost. Jedino sastavljači četvrte i pete verzije, koji pojedinačno navode oca i majku, u jednom slučaju koriste pridjev *nobilis*, a za drugog roditelja pronalaze odgovarajući ekvivalent (*alta identidem genitam prosapia, honesto loco natus*).

Roditeljska etika i moralna ispravnost spominju se u trećoj pasiji, a samim time i u odgovarajućem staročakavskom prijevodu, te u četvrtoj i šestoj. Svi životopisci, izuzevši Luku Gaudencija, stavljaju naglasak isključivo na Teodozijeve vrline, dok Gaudencije uzima u obzir izvrsnost i oca i majke. Svaki se pojedini autor u ovom segmentu izražava na sebi svojstven način, no zajedničko im je da je Teodozije, zajedno sa svojom ženom, unatoč poganstvu, bio uzoran i valjan čovjek.

2. Sv. Anastazije

Iz pregleda u T. V. vidi se da o Anastazijevu podrijetlu ne postoji gotovo ništa, osim da je bio Akvilejac, a o tome svjedoče sve verzije pasije. Sastavljač prvog životopisa i Luka Gaudencije ovaj podatak iznose samo na početku, dok u preostalim redakcijama to još jednom ponavlja sam Anastazije u trenutku kada se nađe pred prezesom. Ovim dvama izričitim spomenima mogu se pridodati i oni neizravni. Prvo je pretvaranje njegove radionice u rodnom gradu u molitveni prostor (*Domus orationis*), gdje ga je vjernički puk nastavio štovati, a druga je situacija kada su Akvilejci došli po njegovo tijelo, no Salonitanci su ih odbili.

Anastazijevo akvilejsko podrijetlo dio je njegove pripadnosti dvama gradovima – Akvileji i Saloni i na oba se stavlja podjednako važan naglasak. Međutim, Akvileji se kao njegovom rodnom gradu pridaje mnogo veća važnost nego li je to kod sličnih slučajeva u drugim pasijama. Očitim naglašavanjem zavičajnosti kroz cijelu legendu, do izražaja dolaze naponi tamošnje Crkve da, pod svaku cijenu, spasi od zaborava martira koji je potekao sa njihovih prostora. Uz to, pišući o Anastazijevu zavičaju, vidljiva su određena odstupanja u literarnom izričaju redaktora, no ne nalazimo intervencije koje bi promijenile činjenicu da je Anastazije rođen u Akvileji te da je onamo ostao do preseljenja u Salonu.

Iako na početku legende nema spomena o statusu i ugledu kojega je Anastazije eventualno uživao u rodnom gradu, on se u svijesti čitatelja oblikuje sam od sebe, nakon što životopisac iznese kako je martir radio kao bojadisar. Sastavljači ovu komponentu donose na početku legende, pri martirovu dolasku u novi grad, gdje nastavlja obavljati svoj posao, i u već spomenutoj situaciji pretvaranja njegove akvilejske radionice u sakralni objekt.

Od druge pasije raste zanimanje sastavljača za Anastazijev posao i faze kroz koje ga je obavljao, a to se jasno očituje po količini teksta u trećem stupcu T. V. Iako je značenje isto, primjetna je upotreba različitih sinonimnih izraza pri opisu bojadisarskog posla. Na početku druge i treće legende Anastazije se jednostavno naziva *fullo*, a u staročakavskoj verziji, koja je po svemu sudeći prijevod druge redakcije, taj se izraz prevodi kao *stupar*. Ravnopravan je to prijevod latinske inačice, a također bi se mogle upotrijebiti i imenice „bjelilac“ i „bojadisar (tanger)“. Svaka od njih referira se na jedan dio posla, no značenje ostaje nepromijenjeno.

S druge strane, redaktor prve pasije služi se izrazom *ars fulloniae*, što je vidljivo i u drugoj verziji legende, a sličnu sintagmu (*fullonis ars*) na početku preuzima i Luka Gaudencije. U staročakavskom je to prevedeno kao *pran'je halj*, a taj izraz, iako ne sasvim precizno, ukazuje

upravo na prirodu bojadisarkog posla. Tim više, i redaktori druge i treće pasije te Luka Gaudencije na pojedinim mjestima u svojim verzijama, također se tako izražavaju. Odnosno, u težnji da razbiju monotoniju korištenja izraza s korijenima riječi *fullo* ili *ars*, odlučili su se uvrstiti radnju pranja (ispiranja) odjeće (*vestes abluere*).

No, iako se bojadisarski zanat, u osnovi, i svodio na ispiranje odjeće, posao je, kao što je već napisano, imao više dijelova. Po pisanju, M. Suića, do danas nisu posve objašnjeni svi procesi i tehnologija u fulonikama, no glavne faze proizvodnje (stupanje, bojenje i ispiranje tkanina) su poznate.²²⁶ Svemu je prethodilo vrlo temeljito pranje tkanina vodom zagrijanom na ložištu. To su, u bazenima za vodu, radili *fullones lavatores* upotrebljavajući, pritom, alkalne sastojke pomiješane s pepelom. Nakon toga slijedilo je stupanje (omekšavanje) u posebnim kacama i koritima, a obavljalo se gaženjem bosim nogama (*argutari pedibus*) u miješanoj rastopini karbonat potaše, pročišćene gline, ljudske i životinjske mokraće te sličnih sastojaka. U fazi bojenja upotrebljavali su se razni koloranti, životinjskog i biljnog podrijetla i sitno mljeveni crveni šljunak. Daljnji postupci uključivali su sumporavanje (*sulfure sulfire*), lupanje tkanine, sušenje i na kraju zaglađivanje, za što se upotrebljavao *prelum*, odnosno poluga koja se uže tima natezala uz pomoć vitla.²²⁷ Izbjeljivati, bojati i zaglađivati se moglo nove tkanine, što je bio redoviti postupak u tekstilnoj proizvodnji, ili pak nošene koje bi se na taj način, ukoliko nisu postale suviše trošne, obnovile.

S tim u vezi, J. Belamarić piše da je u Saloni postojala velika bojadisaonica te radionice platna i predionica vune. Kod Pet mostova su nađene i obrtne zgrade, vjerojatno tangarije i stupe za sukno, a vidljiva je i sprema iz koje je tekla voda za okretanje mlinova, te zgrada za obitavanje radnika.²²⁸ Suićeva je ideja da je u 6. st. taj salonitanski bafij premješten u Dioklecijanovu palaču, gdje se već od prije nalazio ginecej premješten iz Basijane.²²⁹

Aspekt „čišćenja“, odnosno „bijeljenja“, u komentaru o pretvaranju Anastazijeve bojadisaonice u prostor molitve, osim doslovnog, ima i svoje metaforičko značenje. To osobito dolazi do izražaja u prvoj pasiji gdje stoji da su se „nekoć ondje ispirale mrlje vremenite odjeće,

²²⁶ SUIĆ 1996., 701.

²²⁷ SUIĆ 1996., 705.

²²⁸ BELAMARIĆ 2005., 16.

²²⁹ SUIĆ 1996., 702.

a danas ljage ljudskih duša“.²³⁰ Time se ovaj dio mučeničke legende savršeno podudara s novozavjetnom frazeologijom i dijelom s obreda krštenja.

Redaktori su, uz zavičajnost i zanimanje, naglasili i Anastazijevu religioznu i moralnu stranu. U dvjema legendama to je istaknuto već na samom početku pa tako u drugoj verziji, i njenoj čakavskoj redakciji, stoji da je mučenik bio „savršen kršćanski muž“ (*muž izvarstit, karstjanin; vir perfectus atque Christianus*), a isto je napisano i u trećoj viti, samo što se ondje autor poslužio superlativom pridjeva „kršćanski“ (*Christianissimus*). Ne postoje podaci o tomu kada se ni kako Anastazije obratio, nego ga se od početka predstavlja kao odraslu osobu i zrelog kršćanina djelatnog u milosrđu. U Akvileji je već tada živjelo puno kršćana, stoga ne čudi da je i Anastazije bio članom mjesne zajednice.

Martirove ljudske vrline do izražaja dolaze kroz još jednu situaciju, prisutnu u svim pasijama - pomaganje potrebitima. Anastazije, koji je i sam bio siromašan, dijeli svoju stečevinu s drugima i tako konkretno nasljeđuje Krista. S obzirom da iz ovoga djela njegova ljudska veličina progovara na najbolji mogući način, nekim se redaktorima možda učinilo suvišnim to dodatno naglašavati.

Sastavljači druge i treće latinske legende posebno ističu i Anastazijev društveni status i to u trenutku kada se mučenik nalazi pred prezesom. Naime, on je na tom mjestu definiran onako kako su ga doživljavali prezes i većina sugrađana, kao čovjek „siromah i pridošlica“ (*homo egeus, et advena; pauper quidam et alienigena*). Očito je da ovdje ovi izrazi imaju isključivo negativnu konotaciju. Naime, njima se potkrjepljuje ono što o Anastazijevu društvenom statusu progovara bojadisarski zanat, dok se u isto vrijeme ocrtava odbojnost prema pridošlicama, prisutna kod domaćeg stanovništva.

²³⁰ *Ex vi tunc vestimentorum sordes abluabantur; nunc populorum sordes, oration profuse, o animarum sordes abluabantur; nunc populorum sordes, oration profuse, o animarum sordes creduntur abstergi.* FARLATI 1751., 720, 2, 33.

IV. RAZOTKRIVANJE – UVOD U BORBU ZA POSVJEDOČENJE VJERE

1. Sv. Dujam

Kako proizlazi iz tablice (T. IV.), Dujmovu razotkrivanju, prethodili su javno izlaganje i pokršćavanje salonitanskog stanovništva. Pošto je bio zaređen za biskupa i, po poslanju apostola Petra, stigao u Salonu, otpočeo je navješćati Kristova otajstva (*Christique mysteria*). O tome svjedoče sve verzije pasije i to na vrlo sličan način, uz minimalna odstupanja u literarnom izričaju. Javno izlaganje zapravo je bilo jedno od njegovih osnovnih biskupskih dužnosti. Unatoč tomu što je bio poglavarem mjesne crkvene zajednice, imao je svoje obveze i dužnosti prema sveopćoj Crkvi, odnosno morao je ispuniti svoje misionarsko poslanje.

Jedno od biskupskih zaduženja bilo je i pokršćavanje stanovništva. Odnosno, pošto bi pojedince preobratio sa poganstva, bilo ih je potrebno i službeno, sakramentom, uvesti u zajednicu Kristovih vjernika. Svi redaktori, osim Tome Arhiđakona koji o ovomu ne izvještava, služe se glagolom *baptizare* koji izvorno dolazi iz grčkog (*baptizein*) i znači „uroniti“. Time se doslovno oslikava i sam čin krštenja, uranjanje u vodu, koje ima svoje simboličko značenje – ispiranje grijeha. Dujam je za to služio vodom iz obližnje rijeke koju autori prve, druge, četvrte i šeste pasije nazivaju *Salon*, a danas je znana kao Jadro.

Nakon otvorenog i nesmetanog navješćanja, uslijedilo je Dujmovo razotkrivanje, kojega su poganski svećenici, po dolasku prefekta Marka Aurelije (Maurelija, Maurilija) u grad, optužili da prezire bogove i propovijeda novu vjeru. Međutim, u slučaju ovog martira, ne može se reći da je to bilo razotkrivanje u punom smislu, jer biskup nije nikakvim izravnim postupkom isprovocirao poganski puk i vlasti. On je javno odrađivao ono što mu je nalagala njegova biskupska funkcija, odnosno organizirao i utvrđivao Salonitansku crkvu, te je tako na sebe navukao bijes poganskih svećenika kojima je „otimao vjernički puk“. Svi redaktori, osim Tome Arhiđakona, izvještavaju o ovoj situaciji i upravo ona predstavlja prijelomni trenutak između biskupova mirnog djelovanja i krtakotrajne borbe u kojoj je stao iza svojih uvjerenja i djela te mučenički nastradao.

2. Sv. Anastazije

Prva stavka Anastazijeva razotkrivanja, jasna namjera, predstavlja početak njegova vjerničkog boja pa ju životopisci iznose odmah na samom početku legedne, ne okolišajući s podacima nepotrebnim za primjereno nasljedovanje Krista. Naime, protagonist u svom kršćanskom zanosu, želeći primiti palmu mučeništva, iz Akvileje, u kojoj još nema progona, odlazi u Salonu gdje se oni provode. Upravo je ta namjera, odnosno jaka želja i inicijativa kod mučenika, potaknula slijed događaja koji će završiti pogibijom.

Dragocjeni su izrazi koje redaktori upotrebljavaju pri opisu ovog segmenta u pasiji, pa tako u prvom i drugom životopisu nailazimo na riječ *agon*, u značenju „vjerničkog / mučeničkog boja“ za kojim je Anastazije žudio. Ta je imenica izvorno grčka i označavala borbu i natjecanje, a autori su se ovdje njome poslužili kako bi već na samom početku dočarali tešku borbu s kojom se martir imao suočiti. Na čakavski je taj izraz preveden kao *arvanje od mučenja*, od glagola „hrvati“, što također označava fizičku borbu s konotacijom teškog napora. Svi životopisci naglašavaju ovu Anastazijevu „hlepnju“ za bojem, a osim na početku, u drugoj i trećoj redakciji pasije, ona se očituje i po Anastazijevu dolasku u Salonu kada protagonist osobno izražava svoju želju da „mu po Salonu bude dodijeljena i obećana kruna“.

Namjeru s kojom je došao u grad progona, Anastazije je morao na neki način i ostvariti pa se odlučio, prema pisanju u pasijama, uklesati znak križa na nadvratniku gostinjsca u kojemu je kanio ostati. Međutim, u prvoj pasiji stoji da to nije napravio samo tu, već i na drugim mjestima gdje se okupljalo najviše ljudi (*per celeberrima populi loca*). Bila je to izravna provokacija poganskog stanovništva i vlasti kojima nije trebalo dugo da se okome na novopridošlog kršćanina. S tim u vezi, M. Cerno piše da se scena urezivanja križa, kojom je Anastazije na sebe navukao bijes pogana, čini povijesno sasvim utemeljena, što nije čest slučaj u kršćanskim legendama koje obiluju nadnaravnim čudesima, te da predstavlja jedan od glavnih akata s kojima se povezuje ovog martira.²³¹

Ovakav potez Anastaziju je otvorio izravan put prema gradskim vlastima, odnosno njihovim izaslanicima koji su ionako neprestano patrolirali i provjeravali kršćane pa im, stoga, nije trebalo dugo da uoče bojadisarevo izazivanje. O tome svjedoče sve verzije pasije u kojima

²³¹ CERNO 2013a, 830.

sastavljači pripovijedaju kako su službenici bezbožnog cara, obilazeći grad, naišli na Anastazijev „spasonosni znak križa“.

V. Zaključak

Društvena pripadnost i razotkrivanje elementi su mučeničkih životopisa, zastupljeni u hagiografskim predajama. Međutim, u salonitansko-splitskoj crkvenoj tradiciji, očuvala su se samo dvojica – Dujam i Anastazije, pa je jedino za njih moguće provesti valjano istraživanje na ovom području.

Čitajući različite verzije legendi iz njihova hagiografskog *dossiera*, vidljivo je da Salonitanska, odnosno kasnija Splitska crkva, nudi svom puku dva različita mučenička primjera koja, kao kršćani, mogu nasljedovati. Prvi je biskup Dujam koji je, unatoč svom bogatom podrijetlu, odlučio propovijedati Evanđelje. Time se razbija predrasuda da su kršćanstvu pristupali samo siromasi i odbačenici, a Dujam se postavlja kao uzor u svjesnosti o ništavnosti materijalog. S druge strane, Anastazije, čovjek odbačen od društva, siromah i pridošlica, čije je podrijetlo očito bilo toliko skromno da ga životopisac nije niti naveo, radosno i konkretno živi svoje nasljedovanje Krista. Time pokazuje da se kroz kršćanstvo, unatoč neposjedovanju ovozemaljskih dobara, može dosegnuti puni životni smisao.

Kroz razotkrivanje su, također, vidljive suprotnosti zastupljenje u životima ovih dvaju mučenika. Biskup Dujam je jednostavno odrađivao ono što su njegovo poslanje i dužnost predviđali; javno i ne bježeći od poganskog stanovništva i vlasti, ne znajući da će zbog toga nastradati. Na koncu su, „svećenici idola“ iskoristili dolazak prefekta u grad i prijavili Dujmovo djelovanje. Za razliku od njega, Anastazije od početka žudi za mučeničkim bojem i svjesno odrađuje sve korake kako bi ga i podnio. On iz rodne Akvileje dolazi u Salonu te izravno i bez oklijevanja, urezivanjem znaka križa na vidljivom mjestu, provocira poganske vlasti. Njegov se naum i ostvaruje, odnosno privode ga i, nakon kratkog suđenja, s mlinskim kamenom oko vrata bacaju u more.

Analizirajući svetačke pasije ove dvojice, moguće je uvidjeti brojne različitosti između njihove međusobne hagiografske tradicije, ali i posebno unutar *dossiera* svakog od njih. Te razlike najjasnije se očituju u količini teksta te upotrebi različitih latinskih, ponekad samo naizgled sinonimnih riječi. Stoga, ne čudi da su još uvijek aktualne rasprave o starosti pojedinih životopisa, kao i one koje se tiču povijesnosti pojedinih segmenata, lišenih mašte i skrivenih namjera hagiografa.

VI. Sažetak – Summary

DRUŠTVENA PRIPADNOST I RAZOTKRIVANJE SALONITANSKIH MUČENIKA

Dujmov hagiografski *dossier* ima šest latinskih redakcija, a Anastazijev tri. No, iako je Dujmova predaja obilnija, znanstvenici su mišljenja da je Anastazijeva starija, pa samim time i dragocjenija. Te su svetačke legende glavni izvor za proučavanje društvene pripadnosti i razotkrivanja mučenika.

Dujmova društvena pripadnost ima pet osnovnih stavki i on je primjer osobe bogatog podrijetla koja je odlučila pristupiti kršćanstvu. S druge strane, Anastazije ima četiri sastavnice društvene pripadnosti i primjer je siromaha koji nalazi smisao u Kristu. Obojica imaju po tri elementa razotkrivanja i, dok Dujam radi ono čime ga obvezuju njegove biskupske dužnosti, Anastazije svjesno „ide“ u mučenički boj.

THE SOCIAL AFFILIATION AND DETECTION OF MARTYRS OF SALONA

Many material and hagiographic sources bear witness to the early Christian period in Salona, and one of the most complete is mosaic of the Lateran. However, only Domnius and Anastasius, of the nine there shown martyrs from Salona, are preserved in hagiographic texts.

Domnius's hagiographic *dossier* has six Latin redactions, and Anastasius's three. But even though Domnius's surrender is more abundant, scientists have thought that Anastasius's is older, and therefore more precious. These saintly legends are the main source for the study of social belonging and disclosure of martyrs.

Domnius's social affiliation has five basic items and he is an example of a rich origin person who decided to join Christianity. On the other hand, Anastasius has four components of social belonging and he is an example of a poor man who finds meaning in Christ. They both have three elements of detection and, while Domnius is doing what his episcopal duties commit, Anastasius consciously "is rushing" to martyr fight.

VII. BIBLIOGRAFIJA

IZDANJA IZVORA I LITERATURA

- Arhidakon* 2003 *Toma Arhidakon, Povijest salonitanskih i splitskih prvosvećenika/ Historia Salonitanorum atque Spalatinorum pontificum*. Predgovor, latinski tekst, kritički aparat i prijevod na hrvatski jezik: Olga Perić, povijesni komentar: Mirjana Matijević Sokol, studija *Toma Arhidakon i njegovo djelo* Radoslav Katičić. Split: Književni krug, 2003.
- ABRAMIĆ 1991 Mihovil Abramić, „O povijesti kršćanstva u Saloni“, *Antička Salona*, 1991., 321. – 325.
- Antička Salona 1991 *Antička Salona*, ur. Nenad Cambi, Split: Književni krug, 1991.
- BABIĆ 1993 „Splitske uspomene na salonitanske kršćanske starine“, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku* 85 (1993): 13. – 57.
- BASLER 1990 Đuro Basler, *Kršćanska arheologija*, Mostar: Crkva na kamenu, 1990.
- BASIĆ 2003 Ivan Basić, „Historia Salonitana. Povijest salonitanskih i splitskih prvosvećenika“, *Pro tempore* 4 (2003): 71. - 76.
- BASIĆ 2017 Ivan Basić, „Splitski evangelijar u historiografskoj recepciji“, *Hrvatska revija* 4 (2017): 13. -17.
- BELAMARIĆ 2005 Joško Belamarić, „Gynaecium Iovence Dalmatiae – Aspalatho“, *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji* 40 (2005): 5. – 33.
- BERVALDI 1906 Josip Bervaldi, *Sveti Dujam; biskup i mučenik solinski: povijesno – arheološka rasprava*, Split: Spljetska društvena tiskara, 1906.
- Biblija* 1993 *Biblija: Stari i Novi zavjet*. Glavni urednici: Jure Kaštelan, Bonaventura Duda, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993.
- BODROŽIĆ 2014 Ivan Bodrožić, „Bitni teološki elementi životopisa sv. Dujma objavljenih u Farlatijevu *Illyricum sacrum*“, *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst*, 2014., 139. – 159.

- BOKO 2016 Jasen Boko, *Dioklecijan: biografija kontroverznoga rimskog cara: reformator ili progonitelj kršćana?*, Zagreb: Profil, 2016.
- BRATOŽ 2008 Rajko Bratož, „Le persecuzioni dei cristiani nella Dalmazia romana sotto Diocleziano“, *Salonitansko-splitska crkva u prvom tisućljeću kršćanske povijesti*, 2008., 41. – 66.
- BRATOŽ 2008a Rajko Bratož, „Il primo Cristianesimo in Dalmazia“, *La cristianizzazione dell' Adriatico*, 2008., 221. – 262.
- BULIĆ, BERVALDI 1912 Frane Bulić, Josip Bervaldi, *Kronotaksa solinskih biskupa*, Zagreb: Tiskara hrvatskog kat. tiskovnog društva, 1912.
- BULIĆ 1919 Frane Bulić, „Mučenici solinski. Broj i stališ, godina i dan smrti mučenika solinskih.“, *Bogoslovska smotra* 10 (1919): 3. – 28.
- BULIĆ 1928 Frane Bulić, „Sv. Venancije prvi biskup solinski i mučenik duvanjski“, *Vjesnik arheološkog muzeja u Zagrebu*, 15 (1928): 55. – 71.
- CAMBI 2008 Nenad Cambi, „Uz poglavlje „De cancto Domnio et sancto Domnionio“ Tome Arhiđakona“, *Salonitansko-splitska crkva u prvom tisućljeću kršćanske povijesti*, 2008., 67. – 80.
- CERNO 2013 Marianna Cerno, „Passio Domnionis“, *Le passioni dei martiri aquileiesi e istriani*, 2013, 901 – 960.
- CERNO 2013a Marianna Cerno, „Passio Anastasii“, *Le passioni dei martiri aquileiesi e istriani*, 2013, 825. – 900.
- Cristianizzazione 2008 *La cristianizzazione dell' Adriatico*, ur. Giuseppe Cuscito, Trieste: Editreg SRL, 2008.
- Dalmatia christiana 2011 Duje Rendić-Miočević, *Dalmatia christiana – Opera omnia*, ur. Nenad Cambi, Zagreb – Split: Arheološki muzej u Zagrebu – Književni krug Split, 2011.
- Don Frane Bulić 1984 *Don Frane Bulić: Katalog izložbe*, glavni i odgovorni urednik izložbe i kataloga: Emilio Marin, Split: Vojna štamparija – Split, 1984.
- DUKIĆ 2011 Josip Dukić, „Klerici u Saloni“, *Tusculum* 4 (2011): 123. – 136.

- DUKIĆ 2014 Josip Dukić, „Doprinosi kršćanske epigrafije proučavanju salonitanske hagiografije“, *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst*, 2014., 195. – 219.
- DYGGVE 1996 Einar Dyggve, *Povijest salonitanskog kršćanstva*, urednici: Nenad Cambi, Tomislav Marasović, prijevod: Maja Cambi, Split: Književni krug, 1996.
- Euzebije 2004 *Euzebije Cezarejski, Crkvena povijest*. Preveo, napisao uvod i bilješke: Marijan Mandac, Split: Služba Božja, 2004.
- FARLATI 1751 *Illyrici Sacri tomus primus. Ecclesia Salonitana ab eius exordio usque ad Saeculum quartum Aerae Christianae*, Auctore Daniele FARLATO presbytero Societatis Iesu, Venetiis: Apud Sebastianum Coleti 1751.
- GAŠPAR 2015 Veronika s. Nela Gašpar, „Teološko poimanje mučeništva“, *Mučeništvo i mučenički tragovi kroz hrvatsku prošlost*, 2015., 43. – 61.
- GIBBON 1946 Edward Gibbon, *The decline and fall of the Roman Empire*, New York: The Heritage Press, 1946.
- GIBBON 2009 Edward Gibbon, *Slabljenje i propast Rimskoga Carstva*, Zagreb: Naklada Stih, 2009.
- GRBEŠIĆ 2007 Grgo Grbešić, „Progoni kršćana, napose u Dioklecijanovo doba“, *Diacovensia* 15 (2007): 21. – 42.
- IVANIŠEVIĆ 1994 Milan Ivanišević, „Povijesni izvori“, *Salona Christiana*, 1994., 105. – 195.
- JARAK 1997 Mirja Jarak, „Passio sancti Anastasii martyris“, *Opusc. Archacol.* 21 (1997.): 151. – 165.
- JARAK 1999 Mirja Jarak, „O porijeklu salonitanskog biskupa i mučenika Domniana“, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru* 37, 24 (1999): 41. – 50.
- JEDIN 2001 Hubert Jedin, *Velika povijest Crkve*, 1. sv., Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2001.
- JOZIĆ 1995 Branko Jozić, *Problem religijske ne/tolerancije: Kršćanstvo u Rimskom carstvu do Julijanove vladavine*, Split: Laus, 1995.
- KARBIĆ 2016 Damir Karbić, „*Splitski evangelijar. Evangeliarum Spalatense*, prir. Mirjana Matijević Sokol, Književni krug – Nadbiskupija splitsko-makarska, Split, 2016., 267 str.“, *Ocjene i prikazi Zb. Odsjeka povij. znan. Zavoda povij. druš. znan. Hrvat. akad. znan. umjet.*, 34 (2016), 241-293.

- KATIĆ 1934 Lovre KATIĆ, „Don Frane Bulić“, *Obnovljeni život* 15, 9 (1934): 385. – 397.
- KATIČIĆ 2003 Radoslav Katičić, „Toma Arhiđakon i njegovo djelo“, *Povijest salonitanskih i splitskih prvosvećenika*, 2003., 329. – 440.
- KATIČIĆ 2007 Radoslav Katičić, *Litterarum studia: Književnost i naobrazba ranoga hrvatskog srednjovjekovlja*, Zagreb: Matica hrvatska, 2007.
- KATIČIĆ 2008 Radoslav Katičić, „Ecclesia Salonitana u svojem novom sjedištu do X. stoljeća“, *Salonitansko-splitska crkva u prvom tisućljeću kršćanske povijesti*, 2008., 435. – 451.
- KOLARIĆ 2006 Juraj Kolarić, *Povijest kršćanstva, III. svezak Questiones selectae*, Zagreb: Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, 2006.
- KOVAČIĆ 2008 Slavko Kovačić, „Pitanje početaka Salonitanske crkve u historiografiji i u sklopu općih spoznaja o procesu širenja kršćanstva na Sredozemlju do sredine 3. stoljeća“, *Salonitansko-splitska crkva u prvom tisućljeću kršćanske povijesti*, 2008., 17. – 40.
- LALOŠEVIĆ 2013 Vesna Lalošević, „Progonitelji kršćana u predaji Salonitansko-splitske crkve“, *Signa et literae: Mythos – cultus – imagines deorum* 4 (2013): 171. -190.
- LALOŠEVIĆ 2018 Vesna Lalošević, *Cum esset persecutio: Dioklecijanovo doba na području između Akvileje i Dunavskog limesa u mučeničkim legendama*, Split: Književni krug, 2018.
- Laktancije* 2005 *Lucije Cecilije Firmijan Laktancije, O smrtima progonitelja*. Proslov, predgovor, bilješke i kazalo: Nenad Cambi, prijevod: Bratislav Lučin. Split: Književni krug, 2005.
- Legende i kronike 1977 *Legende i kronike*. Uredili: Vedran Gligo, Hrvoje Morović, suradnici: Cvito Fisković, Milan Ivanišević, Josip Posedel, Vladimir Rismondo, Split: Čakavski sabor 1977.
- LUČIN 2014 Bratislav Lučin, „Povratak Adama Parižanina“, *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst*, 2014., 85. – 137.
- MARIN 1988 Emilio Marin, *Starokršćanska Salona*, Zagreb: Latina et graeca, 1988.
- MARIN 2007 Emilio Marin, „Mozaik u oratoriju sv. Venancija u Lateranskoj krstionici“, *Ranokršćanska arheologija* 24 (2007): 251. – 256.

- MATIJEVIĆ-SOKOL 2002 Mirjana Matijević-Sokol, *Toma Arhiđakon i njegovo djelo*, Zagreb: Naklada Slap, 2002.
- Mučeništvo 2015 *Mučeništvo i mučenički tragovi kroz hrvatsku prošlost*, Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa održanog u Zadru 13. ožujka 2014. godine, ur. Mile Bogović, Zagreb: Glas koncila, 2015.
- NIKOLIĆ-JAKUS 2018 Zrinka Nikolić-Jakus, *Uvod u studij povijesti: historiografski praktikum*, Zagreb: Leykam international, 2008.
- NOKOVIĆ 2015 Ana Noković, „Joško Belamarić, Bratislav Lučin, Marko Trogrlić, Josip Vrandečić, ur., *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst*, Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa održanoga u Splitu od 26. do 27. rujna 2011., Književni krug Split – Odsjek za povijest Filozofskog fakulteta u Splitu, Split 2014., 534. str.“, *Hercegovina* 1, 26 (2015): 341. – 344.
- Opera selecta 1996 Mate Suić, *Odabrani radovi iz stare povijesti Hrvatske: Opera selecta*, ur. Šime Batović, Zadar: Ogranak Matice hrvatske u Zadru – Arheološki muzej Zadar, 1996.
- Passioni 2013 *Le passioni dei martiri aquileiesi e istriani*, vol. 2, a cura di Emanuela Colombi, Udine: Istituto storico italiano peri il medio evo, 2013.
- PAVIĆ, TENŠEK 1993 Juraj Pavić, Tomislav Zdenko Tenšek, *Patrologija*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993.
- PETROVIĆ 2008 Ivanka Petrović, „Hrvatska latinska hagiografija i salonitansko-splitska hagiografija sv. Domnija i sv. Anastazija“, *Salonitansko-splitska crkva u prvom tisućljeću kršćanske povijesti*, 2008., 107. – 167.
- PETROVIĆ 2014 Ivanka Petrović, „Salonitansko – splitska hagiografska baština u svjetlu mediteranske kasnoantičke i ranosrednjovjekovne hagiografije“, *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst*, 2014., 25. – 61.
- POPOVIĆ 1990 Vladislav Popović, „Evandjelijar svetog Dujma u Splitu“, *Crkva u svijetu*, Vol. 25, No. 3, 1990., 231. – 249.
- Porfirogenet* 2003 *Konstantin Porfirogenet, O upravljanju carstvom*. Glavni urednik: Mirko Mađor, prijevod i komentari: Nikola pl. Tomašić – hrvatski, Gyula Moravcsik, R. J. H. Jenkins – grčki i engleski, Zagreb: Dom i svijet, 2003.

- PROZOROV 2012 Vladim Prozorov, „Where He Is, Thither Will the Eagles Be Gathered Together: The Metropolitan Status of the Bishop of Spalato from the Decline of Salona until the Councils of Spalato in 925 and 928“, *Saintly Bishops and Bishops' Saints*, 2012.
- RAPANIĆ, IVANIŠEVIĆ 1996 Željko Rapanić, Milan Ivanišević, *Sveti Dujam*, Split: Biblioteka Buvina, 1996.
- RAPANIĆ 1996 Željko Rapanić, „Sveti Dujam – splitski patron“, *Sveti Dujam*, 1996., 13. – 75.
- REBIĆ 2002 Aldabert REBIĆ, *Opći religijski leksikon, A-Ž*, Zagreb: Leksikografski zavod „Miroslav Krleža“, 2002.
- RENDIĆ-MIOČEVIĆ 2011 Duje Rendić-Miočević, „Akvillejac Anastazije, salonitanski mučenik i groblje koje se po njemu naziva“, *Dalmatia christiana – Opera omnia*, 2011., 205. – 219.
- Saintly Bishops and Bishops' Saints 2012 *Saintly Bishops and Bishops' Saints*, Proceedings of the 3rd Hagiography conference organised by Croatian Hagiography Society "Hagiotheca" held in Poreč, 27-30 May 2010, Zagreb: Hagiotheca humaniora, 2012.
- Salona IV 2010 *Salona IV: Inscriptions de Salone chrétienne IV^e – VII^e siècles*, 2 volumes. Texte rédigé sous la direction de: N. Gauthier, E. Marin, F. Prévot, Rome – Split: École français de Rome - Musée archéologique de Split, 2010 / Salona IV : Natpisi starokršćanske Salone IV. – VII. st., 2 sveska. Tekst u uredništvu : N. Gauthier, E. Marin, F. Prévot, Split – Rim: Arheološki muzej – Split - École français de Rome, 2010.
- Salona Christiana 1994 *Salona Christiana*, Izložba u povodu XIII. Međunarodnog kongresa za starokršćansku arheologiju Split – Poreč 1994 u preuređenom izložbenom prostoru Arheološkog muzeja, ur. Emilio Marin, Split: Arheološki muzej, 1994.
- Salonitansko-splitska crkva 2008 *Salonitansko-splitska crkva u prvom tisućljeću kršćanske povijesti*, Zbornik međunarodnoga znanstvenog skupa u povodu 1700. obljetnice mučeništva sv. Dujma, Split, 14. – 15. svibnja 2004., urednici: Josip Dukić, Slavko Kovačić, Ema Višić-Ljubić, Split: Crkva u svijetu – Splitsko-makarska nadbiskupija, 2008.

- SANADER 2016 Mirjana Sanader, *Ranokršćanska arheologija: od početaka do konstantinskog obrata*, Zagreb: Školska knjiga 2016.
- SOUTHERN, DIXTON 2000 Pat Southern, Karen Dixon, *The late roman army*, London: Routledge, 2000.
- Splitski evangelijar* 2016 *Splitski evangelijar*, uvodna studija, transkripcija i uspostava teksta, kritički aparat: Mirjana Matijević-Sokol, suradnik na transkripciji: Tomislav Galović, Split: Književni krug, Nadbiskupija splitsko-makarska, 2016.
- Splitska hagiografska baština 2014 *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst*, Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa održanog u Splitu od 26. do 27. rujna 2011., urednici: Joško Belamarić, Bratislav Lučin, Marko Trogrlić, Josip Vrandečić, Split: Književni krug Split – Odsjek za povijest Filozofskog fakulteta u Splitu, 2014.
- SUIĆ 1996 Mate Suić, „Cissa Pullaria – Baphium Cissense – Episcopus Cessensis“, *Odabrani radovi iz stare povijesti Hrvatske: Opera selecta*, 1996., 689. – 723.
- ŠAGI-BUNIĆ 1998 Tomislav J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature*, 1. sv., Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1998.
- ŠANJEK 1996 Franjo Šanjek, *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1996.
- ŠAŠKO 2015 Ivan Šaško, „Liturgija mučenika u ranome kršćanstvu“, *Mučeništvo i mučenički tragovi kroz hrvatsku prošlost*, 2015., 271. – 295.
- VERAJA 2008 Fabijan Veraja, „Kapela sv. Venancija u Rimu i kult solinskih mučenika“, *Salonitansko-splitska crkva u prvom tisućljeću kršćanske povijesti*, 2008., 81. – 106.
- VIKIĆ – BELANČIĆ, ŠARIĆ – ŠEGVIĆ 1984 Branka VIKIĆ – BELANČIĆ, Marina ŠARIĆ – ŠEGVIĆ, „Duje Rendić – Miočević. Biografija. Bibliografija.“, *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu* 16 – 17, 1(1984): 1. -13.
- VOJNOVIĆ 1992 Branislava Vojnović, „Sveti Duje – zaštitnik Splita“, *Etnol. trib.* 15 (1992): 175. – 183.
- VUKŠIĆ 2015 Tomo Vukšić, „Crkveno-pravni aspekt mučeništva i istraživanje za beatifikaciju i kanonizaciju“, *Mučeništvo i mučenički tragovi kroz hrvatsku prošlost*, 2015., 63. -102.

VIII. Prilozi

T. I. SALONITANSKI MUČENICI²³²

Br.	Mučenik	Mučenikov stalež	Vladar	Mučeništvo	Spomendan
1.	Venancije	klerik	Valerijan ili Aurelijan	oko 270.	1. travnja
2.	Dujam	klerik	Dioklecijan	10. travnja 304.	7. svibnja
3.	Asterije	klerik	Dioklecijan	304.	15. svibnja
4.	Septimije	klerik	Dioklecijan	18. travnja 304.	15. svibnja
5.	Anastazije	obrtnik	Dioklecijan	26. ožujka 304. ²³³	15. svibnja
6.	Paulinijan	vojnici	Dioklecijan	304.	15. svibnja
7.	Telij	vojnici	Dioklecijan	304.	15. svibnja
8.	Antiohijan	vojnici	Dioklecijan	304.	15. svibnja
9.	Gajan	vojnici	Dioklecijan	304.	15. svibnja

²³² Pregled u tablici izrađen prema: DYGGVE 1996., 65.

²³³ *Martyrologium Hieronymianum* bilježi da je Anastazije mučen 26. kolovoza. KATIČIĆ 2007., 82.

T. II. SALONITANSKI NATPISI S IMENIMA MUČENIKA

Br.	Mučenik	CIL	Salona IV ²³⁴	Natpis	Segment štovanja mučenika
1.	Dujam	CIL III, 9575, 12870	I, 71	<i>[Hic?] / [d(e)p(osi)]t(us) Domn[io ep(iscopus)] / [mar]t(yr) III id(us) [april(es)]</i>	grob sveca
2.	Dujam	CIL III, 14897	II, 462	<i>Depositus Primus epi- / scopus XII kal(endas) • febr(uaris) • Ne- / pos Domniones martores.</i>	komemoracija mučenika
3.	Septimije	CIL III, 9545 (A 693), 9650 (A 693, b)	I, 79	<i>Natale S[epti]mi mart[yri]s die XIII kal(endas) maia(s).</i>	komemoracija mučenika
4.	Asterije	-	I, 65	<i>[...] / [... oct]auo k[al(endarum)] / [...]rum uot- / um fecit ad ma- / rtirem Asterium.</i>	zavjetovanje mučeniku
5.	Asterije	-	I, 68	<i>S(an)[c](tu)s [As]t[e]riu[s]</i>	mučeniku posvećen mozaik
6.	Antiohijan	-	I, 66	<i>Die • Ioues • X [...] / tio • Mercu[?]... / marturem AN[...]</i>	ukop uz mučenika
7.	Antiohijan, Gajan, Telij, Paulinijan, Asterije	CIL III, 8874, 12839	I, 70	<i>[Ant]iochianu[s], / [Gaia]nus, Telius, / [Paulinia]nus, Aste[r]ius.</i>	komemoracija mučenika
8.	Anastazije	CIL III, 9527	I, 96	Prva ploča: <i>+Hic iacit Iohannes, / peccatur et in- / dignus presbiter.</i> Druga ploča: <i>+Expleto annorum cir- / culo quinto, hunc / sibi sepulcrum Io- / hannis condere iussit, / Marcellino suo procon- / sule nato, germano prae- / sente simul cunctosque</i> Treća ploča: <i>nepotes. Ornauit tumolum. / Mente fideli defunctus, acces- / sit obsis una cum coniuge, natis, / Anastasii seruans reuerenda / limina s(an)c(t)i. Tertio post decimum / augusti numero mens(is), ind(ictione) <I?>I, <brae> / finiuit saeculi diem.</i>	ukop uz mučenika

²³⁴ Svi natpisi preuzeti iz: *Salona IV* 2010.

T. III. DUJMOVA DRUŠTVENA PRIPADNOST

ŽIVOTOPIS	ZAVIČAJNOST	OTAC	MAJKA	IMOVINSKO STANJE I STALEŽ RODITELJA	RODITELJSKA ETIKA I MORALNA ISPRAVNOST
1. <i>vita</i>	<i>natione Antiochenus</i> narodnošću Antiohijac 414, 2, 9 – 10 <i>in civitate Antiochena</i> <i>educatus</i> odgojen u gradu Antiohiji 414, 2, 65	<i>patre Theodosio</i> <i>ex Syria</i> (abl.) otac Teodozije iz Sirije 414, 2, 10 Patre Syro, <i>matre vero</i> <i>Graeca</i> <i>progenitus</i> Rođen ... od oca Sirca i majke Grkinje 414, 2, 64 - 65	<i>matre vero</i> <i>Mygdonia ex</i> <i>Graecia</i> (abl.) majka pak Migdonija iz Grčke 414, 2, 10 – 11 Patre Syro, matre vero Graeca <i>progenitus</i> Rođen ... od oca Sirca i majke Grkinje 414, 2, 64 - 65	<i>huius Mundi divitiis</i> (akuz.) bogatstvo ovoga svijeta 414, 2, 15 - 16	
Toma Arhidakon	<i>natione Syrum, patria</i> <i>Antiochenum</i> (gen.) narodnošću Sirac, zavičajem Antiohijac 416, 1, 27				
2. <i>vita</i>		<i>Syro patre</i> <i>Theodosio</i> <i>nomine</i> (abl.) Sirac otac imenom Teodozije 416, 2, 36 - 37	<i>matre Mygdonia</i> <i>Graeca</i> (abl.) majka Migdonija Grkinja 416, 2, 37	<i>nobili sanguine,</i> <i>atque opulentissimis</i> <i>parentibus</i> (abl.) plemenita krv i prebogat i roditelji 416, 2, 37 – 38 <i>spretisque ac</i> <i>neglectis paternis</i> <i>divitiis</i> prezro i zanemario očinsko bogatstvo 416, 2, 47 <i>nonne dixit tibi me</i> <i>ditissimum</i> <i>patrimonium, ut</i> <i>Christo paupere</i> <i>fruerer, reliquisse?</i> nisam li Ti rekao da sam ostavio prebogat u očevinu kako bih siromaški uživao u Kristu? 417, 1, 45 - 47	
3. <i>vita</i>		<i>Theodosius igitur</i> <i>Antiochiae urbis</i> <i>colonus, natione</i> <i>Syrus</i> Teodozije dakle, stanovnik grada Antiohije, narodnošću Sirac 418, 1, 44- 45	<i>de Mygdonia</i> <i>Graeca uxore</i> (abl.) žena Migdonija Grkinja 418, 1, 47 - 48	<i>vir optimus, divitiis</i> plenus, morum probitate insignis izvrstan muž, pun bogatstva , znamenit po valjanome vladanju 418, 1, 45 – 46 <i>divitias, sicut mox</i> <i>haeres futurus erat</i> bogatstvo koje je duskora trebao naslijediti 418, 1, 55 – 56 <i>o insane Maureli,</i> <i>pecunia me moveri</i> <i>speras, cum ego</i> <i>multo maius</i> <i>Patrimonium sponte</i> <i>reliquerim, ut cum</i> <i>Christo paupere</i> <i>viverem?</i> „O nerazumni Maurelije, nadaš li me se primamiti	vir optimus, divitiis plenus, morum probitate insignis izvrstan muž , pun bogatstva, znamenit po valjanome vladanju 418, 1, 45 - 46

				novcem, iako sam ja mnogo veću očevinu svojevoljno ostavio da bih sirotinjski živio s Kristom?" 419, 1, 6 - 9	
Čakavski prijevod		<i>Teodosi poni grajanin mista od Antiokie a istčajem sirianin</i> 19	<i>od Migdonije garkinje žene sfoje</i> 19	<i>čovik bogat i plemenit i u sfakoj dobroti izvarstan</i> 19 <i>ne smisli didinu ni baščinu</i> 19 <i>mного blago očevo dobrovoljno ostavio</i> 22	<i>čovik bogat i plemenit i u sfakoj dobroti izvarstan</i> 19
4. vita	<i>in civitate Antiochena educatus odgojen u gradu Antiohiji</i> 421, 2, 65 - 66	<i>nobilem virum nomine Theodosium, praedictae civitatis accolam</i> (akuz.) plemeniti muž imenom Teodozije, stanovnik u rečenom gradu 420, 2, 16 – 17 <i>Hic vir cum esset natione Syrus</i> Premda je taj muž bio narodnošću Sirac 420, 2, 19 <i>Patre Syro, matre vero Graeca progenitus</i> (abl.) Rođen ... od oca Sirca i majke Grkinje 421, 2, 65	<i>accepit coniugem nomine Mygdoniam, Graecis parentibus, alta identidem genitam prosapia</i> (akuz.) supruga Migdonija od grčkih roditelja i također visokorodena 420, 2, 20 - 22 <i>Patre Syro, matre vero Graeca progenitus</i> (abl.) Rođen ... od oca Sirca i majke Grkinje 421, 2, 65	<i>nobilem virum nomine Theodosium</i> (akuz.) plemeniti muž imenom Teodozije 420, 2, 16 – 17 <i>nobilissimis utique ortus natalibus</i> u svakom pogledu vrlo plemenita staleža 420, 2, 19 – 20 <i>accepit coniugem nomine Mygdoniam, Graecis parentibus, alta identidem genitam prosapia</i> (akuz.) supruga Migdonija od grčkih roditelja i također visokorodena 420, 2, 20 – 22 <i>Familia eius erat multa nimis, possessio auri et argenti infinita, praediourm pars aliquantula, quorumcumque animalium aptorum usui hominum abundantia magna.</i> Njegova je familija bila i previše brojna, posjed u zlatu i srebru bezgraničan, udio u imanjjima popriličan, a obilje svakovrsnih životinja prikladnih za ljudsku upotrebu golemo. 420, 2, 23 – 27 <i>Haec pater in Patria concederet utique plura:/ Qui puer elegi pauper servire Tonanti,</i> Daleko bi mi ih više pružio otac u zavičaju: / Kao dječak sam odabrao u siromaštvu služiti Bogu 422, 1, 15	<i>Et licet gentilitatis erroribus adhuc detentus, boni Christiani tamen exercebat opus.</i> Premda su ga još sputavale poganske zablude, ipak je postupao kao dobar kršćanin. 420, 2. 27 - 28
5. vita		<i>Theodosius civis</i>	<i>in uxorem</i>	<i>Theodosius civis</i>	

		<p><i>Antiochenus honesto loco natus</i> Antiohijski građanin Teodozije, rođen na časnom položaju 424, 1, 31 - 32</p>	<p><i>sumpsit Mydoniam faeminam nobili Graecorum prosapia natam</i> za suprugu je uzeo ženu Migdoniju, rođenu u plemenitoj grčkoj obitelji 424, 1, 36 - 37</p>	<p><i>Antiochenus honesto loco natus</i> Antiohijski građanin Teodozije, rođen na časnom položaju 424, 1, 31 – 32 <i>nobili Syriaca stirpe ortus, multisque Mundi fortunis cumulatus</i> potekao iz plemenite sirijske loze, nagomilao mnoga svjetovna dobra 424, 1, 34 – 36 <i>in uxorem sumpsit Mydoniam faeminam nobili Graecorum prosapia natam</i> za suprugu je uzeo ženu Migdoniju, rođenu u plemenitoj grčkoj obitelji 424, 1, 36 – 37 <i>nihil illum detinuit satis amplum patrimonium</i> nimalo ga nije zadržala vrlo bogata očevina 424, 1, 50 – 51 <i>An tibi est ignotum me universa bona, quae mihi majores congesserant, libente animo deseruisse, ut egentem vitam ducerem cum pauperibus Jesu Christi?</i> Ne znaš li da sam sva dobra koja su mi nagomilali pretci drage volje napustio da bih vodio oskudan život Isusa Krista? 425, 1, 27 - 30</p>	
6. <i>vita</i>		<p><i>ex Theodosio homine Syro (abl.)</i> Teodozije, čovjek Sirac 426, 1, 33</p>	<p><i>et Mygdonia Graeca (abl.)</i> i Grkinja Migdonija 426, 1, 33 - 34</p>	<p><i>nobilissimis, ac ditissimis ... parentibus (abl.)</i> vrlo plemeniti i vrlo bogati roditelji 426, 1, 34</p>	<p><i>adhuc gentilibus, optime tamen ad virtutem propensis</i> još su bili pogani, ali su odlično naginjali vrlini 426, 1, 34 - 35</p>

T. IV. ELEMENTI DUJMOVA RAZOTKRIVANJA

ŽIVOTOPIS	JAVNO IZLAGANJE	POKRŠTAVANJE SALONITANSKOG STANOVIŠTVA	TRENUTAK RAZOTKRIVANJA
1. <i>vita</i>	<i>Christique mysteria publice ac palam exponere coepit</i> započne javno i otvoreno izlagati Kristova otajstva 414, 2, 35 - 36	<i>quos omnes in flumine Salono baptizabat</i> sve ih je krstio u rijeci Salonu 414, 2, 38 - 39	<i>sacerdotes Templorum occurrerunt ei dicentes:</i> svećenici hramova došli su mu ususret govoreći: 414, 2, 55 - 56
Toma Arhidakon	<i>in qua denique civitate divitius praedicans</i> podulje propovijedajući u tom gradu 416, 1, 42 - 43		
2. <i>vita</i>	<i>Deinde urbem ingressus coepit Christi Evangelium publice praedicare.</i> Ušao je zatim u grad i započeo javno propovijedati Kristovo evanđelje. 417, 1, 4 - 5	<i>in Salono flumine baptizavit</i> krstio ih je u rijeci Salonu 417, 1, 10	<i>apud quem Idolorum Sacerdotes</i> svećenici idola prijavili su mu 417, 1, 36
3. <i>vita</i>	<i>Christique mysteria publice, ac palam exponere coepit</i> započne javno i otvoreno izlagati Kristova otajstva 418, 2, 15 - 16	<i>quos Domnius de proximo flumine aqua hausta baptizabat</i> Domnije ih je krstio zahvativši vodu iz obližnje rijeke 418, 2, 18 - 19	<i>Accusantibus eum Idolarum sacerdotibus</i> jer su ga svećenici idola optuživali 418, 2, 58
Čakavski prijevod	<i>skrovita Isukarstova i muku njegovu očito i sfuda poča pripovidati</i> 20	<i>Dujam blaženi vodom od rike Solinske karstjaše ih</i> 20	<i>redovnici idolski počaše ga sfaditi</i> 21
4. <i>vita</i>	<i>clara voce Iesum testatus est</i> jasnim je glasom posvjedočio Isusa 421, 1, 38 - 39	<i>omnes in flumine Salono, praedictae civitati vicino, in nomine Patris, et filii, et Spiritus Sancti baptizati sunt</i> svi su pokršteni u rijeci Salonu, obližnjoj spomenutome gradu, u ime Oca, i Sina i Duha Svetoga 421, 1, 45 - 47	<i>Sacerdotes templorum occurrerunt ei dicentes</i> došli su mu ususret svećenici hramova govoreći 421, 2, 50 - 51
5. <i>vita</i>	<i>confesim coram omnibus mysteria et passionem Iesu Christi nota facere instituit</i> poduhvatio se svima obznanjivati muku i otajstva Isusa Krista 424, 2, 11 - 13	<i>Domnius lavacro Baptismatis ad novam vitam regenevabat, usus aquis, quas a flumine Salonarum maenia praeterfluente bakriebat</i> Domnije ih je preporođivao u novi život kupelju krštenja, koristeći se vodom koju je zahvaćao iz rijeke koja teče uz zidine Salone 424, 2, 16 - 18	<i>ubi Idolorum Sacerdotes coeperunt illum criminari</i> gdje su ga svećenici idola započeli optuživati 424, 2, 67 - 68
6. <i>vita</i>		<i>quos in Salono flumine baptizabat</i> krstio ih je u rijeci Salonu 426, 1, 58	<i>idolorum Sacerdotes in ipsum concitaruniram Maurilii praefecti urbis</i> svećenici idola potaknuli su protiv njega srdžbu gradskog prefekta Maurilija 426, 2, 5 - 6

T. V. ANASTAZIJEVA DRUŠTVENA PRIPADNOST I ELEMENTI NJEGOVA RAZOTKRIVANJA

ŽIVOTOPIS	ZAVIČAJNOST	ZANIMANJE	RELIGIJA I MORAL	DRUŠTVENI STATUS	NAMJERA	UCRTAVANJE KRIŽA	TRENTAK RAZOTKRIVANJA
1. <i>vita</i>	<i>beatus Anastasius in Aquileiensi civitate</i> blaženi Anastazije u gradu Akvileji 720, 2, 6 - 7	<i>artis fulloniae operam exercebat</i> obavljao posao bojadisara 720, 2, 7 - 8	<i>necessitatem sustinentibus opem largiri possimus</i> uzmognemo pružiti pomoć potrebitima 720, 2, 9 - 11		<i>ultra se offerens, religiosum arripuit</i> agonem vlastitom voljom sebe prinio i srnuo u vjernički boj 720, 2, 21 - 22	<i>Ante hospitium, in quo mansurus erat, signum Crucis depinxit</i> ispred gostinjske u kojemu je nakanio ostati naslikao je znak križa 720, 2, 22 - 24 <i>per celeberrima populi loca expressit signaculum Christi</i> po mjestima gdje se okuplja najviše puka prikazao je Kristov znak 720, 2, 24 - 25	<i>Quem ministri persecutoris agnitus, k acceptumque ante iudicem statuisse narrat</i> pripovijedaju da su ga progonitelji službenici prepoznali, uhvatili i doveli pred suca... 720, 2, 26 - 28
2. <i>vita</i>	<i>Aquileiae, in qua natus erat, commorabatur</i> (gen.) Akvileja, u kojoj je bio rođen, boravio 721, 2, 44 - 45 <i>mea patria Aquileja est</i> moja je domovina Akvileja 722, 1, 26	<i>Fullo quidam vir perfectus atque Christianus</i> neki bojadisar, savršen kršćanski muž 721, 2, 43 - 44 <i>suam artem fulloniam</i> (gen.) svojega bojadisarskog umijeća 722, 1, 10	<i>Fullo quidam vir perfectus atque Christianus</i> neki bojadisar, savršen kršćanski muž 721, 2, 43 - 44 <i>omniaque pauperibus distribuens</i> siromasima je dijelio sve 721, 2, 47 - 48	<i>homo egenus, et advena</i> čovjek siromah i pridošlica 722, 1, 29	<i>toto corde martyrii agonem anhelabat</i> cijelim je srcem hlepio za bojem mučeništva 721, 2, 48 <i>atque per Salonas pollicita mihi tribuatur corona</i> i da mi po Saloni bude dodijeljena i obećana kruna 721, 2, 60 - 61	<i>Crucem sanctam ... superiori in limine ostii hospitii sui insculpit.</i> sveti križ ... uklesao je na gornjem pragu vrata svojega gostinjske. 721, 2, 64 - 67	<i>Improbi equidem Caesaris Ministri plateas vicosque omnes civitatis obeuntes, an alicubi Christianum in postibus Anastasii insculptum invenere.</i> Službenici bezbožnoga cara obilazili su gradske trgove i ulice ne bi li gdje god naslutili kršćane i pronašli su spasonosni znak križa uklesan na Anastazijevim vratima. 722, 1, 16 - 19
Čakavski prijevod	<i>u komu se biše rodio gradu Aquileji pribivaše</i> 25 <i>Moj grad jest Aquileja</i> 26	<i>stupar niki, muž izvarstit, karstjanin</i> 25 <i>na sfoje meštrie umin'je, to jest na pran'je halj</i> 26	<i>stupar niki, muž izvarstit, karstjanin</i> 25 <i>ubozim dileći</i> 25	<i>jedan ubogar i inostranac</i> 27	<i>poče sarcem dahtati na arvanju od mučenja</i> 25 <i>i da meni po Solinu pride obećana kruna</i> 25	<i>slafni stig križa Isukarstova, na gornji prag od kuće u kami izdila</i> 26	<i>Zaloga u i stinu cesara službenici, targe i sfakolika mista od grada nepristano obhodeći, jeda bi gdi karstjansko ime slišali, i spasiteljnoga križa zlamen na vratih Staševih izdilan najdoše.</i> 26
3. <i>vita</i>	<i>qua oriundus extiterat, Aquileiensi in urbe manebat</i>	<i>fullo quidam vir Christianissimus</i>	<i>fullo quidam vir Christianissimus</i>	<i>pauper quidam et alienigena</i>	<i>caepit animo anhelare ad pugnam</i>	<i>gloriosum scilicet Christi vexillum in</i>	<i>Pessimi vero Regis Ministri plateas, et</i>

	<p>obitavao u gradu Akvileji u kojem je bio i rođen 723, 1, 54 – 55 <i>Urbs Aquileja mihi est patria</i> Moja je domovina grad Akvileja 723, 2, 33 - 34</p>	<p><i>Anastasius nomine neki bojadisar</i> imenom Anastazije, vrlo kršćanski muž 723, 1, 53 – 54 <i>ad suae artis peritiam, idest vestium ablutionem</i> pohrlio svojemu umijeću, to jest pranju odjeće 723, 2, 19 – 20</p>	<p><i>Anastasius nomine neki bojadisar</i> imenom Anastazije, vrlo kršćanski muž 723, 1, 53 – 54 <i>sed omnia pauperibus largiretur</i> nego je sve darivao siromasima 723, 2, 57 - 58</p>	<p>neki siromah i tuđinac 723, 2, 37</p>	<p>počeo je dušom hlepiti za bojem 723, 1, 58 <i>Et mihi Salona veniat promissa corona</i> i neka me u Saloni zapadne obećana kruna 723, 1, 69</p>	<p><i>superiori domus limine sculpsit</i> to jest, slavni Kristov stijeg uklesao je na gornjem pragu kuće 723, 2, 6 – 7</p>	<p><i>quaeque civitatis loca assidue circumeundo, sicubi nomen Christianitatis audirent, salutifere Crucis signum in poste Anastasii invenere depictum.</i> Službenici su pak najgorega vladara, ustrajno obilazeći trgove i sva mjesta u gradu ne bi li gdje god čuli kršćansko ime, našli znak spasonosnoga križa prikazan na Anastazijevim vratima. 723, 2, 22 – 26</p>
Luka Gaudencije	<p><i>Anastasius Aquilejensis</i> Akvilejac Anastazije 724, 2, 38</p>	<p><i>a fullonis arte</i> bojadisarskog umijeća 724, 2, 38 <i>artemque suam exercens</i> obavljajući svoje umijeće 724, 2, 47 – 48 <i>in loco, ubi sanctus Anastasius vestes abluere solebat</i> na mjestu gdje je sveti Anastazije obično ispirao robu 725, 1, 4 – 5</p>	<p><i>pauperis erogabat</i> darivao je siromasima 724, 2, 40</p>		<p><i>incensus cupiditate patiendi pro Christi fide</i> plamtio je žudnjom da trpi za vjeru Kristovu 724, 2, 40 – 41</p>	<p><i>in superiori limine ostii sui hospitii crucem insculpsit</i> na gornjem je pragu vrata svojega gostinca uklesao križ 724, 2, 46 - 47</p>	<p><i>Ex salutifero crucis signo in postibus insculpto statim agnitus ante Praesidem adducitur</i> smjesta je prepoznat po spasonosnome znaku križa uklesanome u vrata i doveden je pred prezesa 724, 2, 50 - 51</p>