

Dosezi katoličke obnove u Mletačkoj Dalmaciji u XVIII. stoljeću: institucija braka između kanonskog i običajnog prava

Džeko, Domagoj

Master's thesis / Diplomski rad

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **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:131:376180>

Rights / Prava: [Attribution 4.0 International](#)/[Imenovanje 4.0 međunarodna](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-14**



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](#)



Filozofski fakultet Sveučiliša u Zagrebu
Diplomski studij povijesti

Domagoj Džeko

**Dosezi katoličke obnove u Mletačkoj Dalmaciji u XVIII.
stoljeću: institucija braka između kanonskog i običajnog
prava**

Diplomski rad

Mentor: dr.sc. Marko Šarić

Zagreb, 2023.

Zahvale

Hvala mojoj dragoj obitelji koja me na razne načine podupirala tijekom školovanja. Ćaći Ivici i majci Branki, braći Miši, Toniju, Luki, njihovim obiteljima, sestri Anji i Danijelu hvala na svakoj pomoći, savjetu i poticaju. Također hvala i voljenoj ženi Andrei na svojoj potpori i strpljenju. Hvala svim prijateljima koji ste me na razne načine podupirali i/ili poticali kroz proces izrade diplomskog rada. Znate svoja imena, a neki se zbog svoje skromnosti možda i ne pronalazite u ovim zahvalama.

Iskreno hvala i svim profesorima na svemu što ste me podučili. Posebno hvala profesorici Zvezdani Sikirić Assouline na njezinoj pomoći oko latinskog, Zdenku Dundoviću na susretljivosti i profesoru Marku Šariću na mentoriranju te svakom doprinosu i savjetu.

Najveća hvala Bogu dragom koji je providio i omogućio sve unatoč mojim mnogim smetnjama i otporu.

SADRŽAJ

1. UVOD	1
1.1. Metodologija	2
1.2. O kulturnim procesima s posebnim osvrtom na kristijanizaciju	3
2. KATOLIČKA INSTITUCIJA BRAKA	8
2.1. Brak i bračni odnosi u Bibliji i mislima kršćanskih otaca	8
2.2. Obredni razvoj poimanja braka	14
2.3. Odrednice Tridentskog koncila; sinteza pravnih i teoloških aspekata	16
2.4. Uvjeti sklapanja braka	21
2.5. Uloge i dužnosti bračnih drugova	24
2.6. Povrede i razrješivost braka	28
3. STATUTARNO I OBIČAJNO BRAČNO PRAVO	32
3.1. Uvjeti sklapanja braka	33
3.2. Narodni ženidbeni običaji	36
3.3. Bračni odnosi i dužnosti	42
3.4. Roditeljstvo i odgoj	45
3.5. Imovinski status vjenčanih	47
3.6. Razrješivost i povrede braka	48
4. KATOLIČKA OBNOVA U DALMACIJI	52
4.1. Struktura i hijerarhija Katoličke Crkve u Dalmaciji u 18.st.	54
4.2. Mletačka “katolička” politika; granice i kompromisi	55
4.3. Migracije kao (dez)integracijski faktori u kontekstu katoličke obnove	58
4.4. Ostali generalni faktori spontanog otpora katoličkoj obnovi	62
4.5. Narodni ženidbeni običaji u kontekstu katoličke obnove	66
5. OBNOVA BRAKA U DALMACIJI	70
5.1. Kler Zadarske nadbiskupije i Ninske biskupije; (ne)sposobnosti	70
5.2. Pastoralno djelovanje u Zadarskoj nadbiskupiji	80
5.3. Pastoralno djelovanje u Ninskoj biskupiji	84
5.4. Slučajevi otmica	88
5.5. Slučajevi privole	96
6. ZAKLJUČAK:	99
7. PRILOZI:	102
8. BIBLIOGRAFIJA	121

8.1. Izvori	121
8.2. Literatura	122

SAŽETAK

U diplomskom radu obrađuje se tematika katoličke obnove dalmatinskog stanovništva 18. stoljeća s posebnim osvrtom na područja Zadarske nadbiskupije i Ninske biskupije. Rad je zamišljen kao prilog i poticaj istraživanju kulturne, vjerske i crkvene povijesti Dalmacije u 18. stoljeću. Uža tema rada je institucija braka kao primjer proučavanja katoličke obnove kao kulturnog procesa. Shodno tome, u radu se, u svrhu ispitivanja *vjere naroda*, objavljuje niz neobjavljene arhivske građe poput kanonskih vizitacija nekih župa Ninske biskupije i Zadarske nadbiskupije te njihovih ženidbenih spisa i parnica. Nakon uvodnih poglavlja u kojima se, između ostalog, opisuje metodologija te značenja nekih ključnih procesa i pojmova, u radu se pruža pregled katoličkog poimanja institucije braka. Taj pregled obuhvaća temelje kršćanske misli o braku odnosno Biblijsko i naučavanje crkvenih otaca. Kako je tema rada katolička obnova, vrhunac i ujedno zbir katoličkog naučavanja o braku preuzima se iz zaključaka Tridentskog koncila (1545. - 1563.), kanonskog zakona *Corpus Iuris Canonici* (1582.) i Rimskog katekizma *Catechismus Romanus* (1566.). Nakon predstavljanja kršćanskog, katoličkog prava i nauka o braku, u radu se iznosi i statutarno te običajno bračno pravo po sličnim kategorijama po kojima je opisan katolički nauk o braku te u onoj mjeri u kojoj ga možemo dovesti u korelaciju s katoličkom obnovom. Četvrto i peto poglavlje prikazuju međudjelovanje te dvije struje razmišljanja odnosno dva kulturna entiteta, narodnog i katoličkog. Princip opisa je od generalnog prema pojedinom pa se prvo opisuje kontekst u kojem su katolički dužnosnici pokušavali provoditi katoličku obnovu. Zatim se pozornost usredotočuje na agente vršitelje obnove, njihove (ne)sposobnosti i (ne)mogućnosti te na kraju na same bračne slučajeve odnosno slučajeve prekršaja i povreda braka.

Ključni pojmovi: Katolička obnova, brak, narodni običaji, svećenici, biskupi, kanonske vizitacije, bračni slučajevi, Zadarska nadbiskupija, Ninska biskupija, 18. stoljeće, kulturni identiteti, kristijanizacija.

1. UVOD

Katolička obnova službeno je započeta Tridentskim koncilom (1545. - 1563.) koji je za zadaću imao jasno definiranje osnova katoličke vjere s unutarnjom obnovom crkvenih struktura. Sukladno s reformom unutar Katoličke Crkve začeta je i obnova laika očita u pastoralnom smislu, odnosno naporima klera da obrazuje laike u onom što je na koncilu jasno artikulirano i definirano. Prema tome, katolička obnova može se promotriti i kao kulturna obnova s nerazdvojivim strukturnim promjenama. *Corpus juris canonici* (1582.g.), *Catechismus Romanus* (1566.g.) kao i *Rituale Romanum* (1614.g.) bili su nacrti i proizvodi te strukturno-duhovne promjene, a temeljeni su na odlukama Koncila. Međutim, oni su također odraz katoličke kulture i nastavak tradicije koja se razvijala i obnavljala 15 stoljeća.

Kanonske i obredne promjene proizašle iz Tridentskog koncila za sobom su povukle i promjene vezane za instituciju odnosno sakrament ženidbe koji je Katolička Crkva težila strože i budnije regulirati. S obzirom na to, uređenje ženidbe može se promotriti kao primjeren proces katoličke obnove zbog bitne promjene u pravnom i obrednom smislu. Nadalje, bogatstvo raznolikosti običaja čini svadbe i ženidbu pogodnim tlo za istraživanje kulturne sfere katoličke obnove radi preciznije spoznaje o kulturnom i vjerskom identitetu dalmatinskog stanovništva 18. stoljeća.

Zbog niza različitih povezanih faktora, a ponajviše zbog ratnog stanja i svega što ono podrazumijeva i uzrokuje, te osmanske okupacije, katolička obnova u mletačkoj Dalmaciji nije mogla uzeti maha sve do 18. stoljeća kada se ratno stanje smirivalo. Zbog toga je 18. stoljeće razmatrano razdoblje ovoga rada. Nadalje, s obzirom na široku obuhvatnost koju ograničenja jednog diplomskog rada ne mogu obujmiti, teritorijalni fokus je područje Zadarske nadbiskupije i Ninske biskupije. Ipak, ovo ograničenje nije strogo određeno zbog podataka o kulturnim identitetima i praksama koje ih svjedoče, a koje su zajedničke stanovništvu izvan razmatranog prostora. Primjerice, stanovništvo zaleđa Trogirske biskupije u kulturnom smislu izrazito je slično stanovništvu zaleđa Zadarske nadbiskupije te jedni s drugima imaju više dodirnih točaka nego otočno stanovništvo istočne jadranske obale iste biskupije. U svakom slučaju, glavno istraživačko pitanje je koliko se katolički pojam ženidbe uspio implementirati među stanovništvom promatranog razdoblja i teritorija. Jasno je da iz ovog pitanja proizlazi niz drugih pitanja koja će biti odgovorena u razradi.

Istraživanja o braku u mletačkoj Dalmaciji relativno su oskudna s obzirom na količinu istraživačkog materijala. Nekim aspektima braka u kontekstu tridentske obnove bavila se Marija Mogorović Crljenko, ali su ta istraživanja vezana za područje Pule i Istre. Ipak, Zdenko Dundović je u zadnjih nekoliko godina objavio nekoliko vrijednih radova za crkvenu povijest. 2018. godine objavio je članak u kojem je obrađen jedan dio neobrađene arhivske građe vezane za brak na području Zadarske nadbiskupije. Još jedan članak napisao je Dundović u suradnji s Klarom Čavar 2020. godine. Oba rada zapisana su u bibliografiji te su izrazito vrijedan doprinos ne samo proučavanju bračnih slučajeva spomenutog područja, nego i proučavanju tridentske obnove na primjeru braka. Osim Dundovića, naveo bih Grozdanu Franov Živković kao najplodonosniju autoricu s temom djelovanja katoličkih svećenika i drugih vjerskih tema. Neki njezini radovi napisani su u bibliografiji te su neizostavni za radove koji se tiču crkvene povijesti, katoličke obnove i sl. Primjer je rad: *Zapreke za sklapanje braka u glagoljskim matičnim knjigama i ostalim dokumentima sa zadarskoga područja od 1565. do sredine 19. stoljeća.*

S obzirom na odsutnost ikakvih etnoloških istraživanja koja bi se bavila narodnim običajima u 18. stoljeću, radovi Dundovića i Franov Živković pružaju veoma korisne spoznaje i kod narodnih običaja. Premda prvotna svrha pisanja raznih crkvenih dokumenata (bračni slučajevi i razmirice, kanonske vizitacije i sl.) nije puko opisivanje narodnih običaja, oni pružaju nekakav uvid u kolektivnu narodnu svijest. Činjenica da autori te arhivske građe nisu imali za cilj opisivanje narodnih običaja u neku ruku je i pogodnost jer ih lišava nekih, iako ne svih, imagotipskih predrasuda. Osim spomenutih radova, postoje i drugi autori koji su se bavili temom kulturnog identiteta, kulturnih procesa, narodnih običaja i braka. Npr. Jelka Vince Pallua, Vesna Čulinović Konstantinović, Vladislav Cvitanović i dr. Ipak, čini se da tridentska obnova u Dalmaciji kao primjeran kulturni proces kristijanizacije, po mojem saznanju, do sada nije bila temeljitije obrađivana.

1.1. Metodologija

S obzirom na to da rad objedinjuje kulturne i pravne elemente bilo je potrebno koristiti i empirijsku i racionalnu metodu istraživanja. Drugim riječima, zaključivanje proučavanja kulturnih procesa mora podrazumijevati i empirijsku metodu zbog nemogućnosti pristupa logički organiziranim jedinicama. Naime, kod kulturne komunikacije uvijek je riječ o dinamici odnosa gdje promatrane kulturne skupine

utječu jedna na drugu. Prema tome, nikada nije riječ o jednosmjernom širenju, premda se zbog superiornosti kulture i/ili nastojanja širenja jedne skupine može dogoditi asimilacija.

U kontekstu ovoga rada promatrane su dvije kulturne skupine sa svojim podskupovima: 1. Katolička Crkva, čija je konfesionalna kultura vrlo jasno definirana i očitovana na Tridentskom koncilu kao i posttridentskom obnovom i 2. Narod kao kulturna skupina koja nipošto ne označuje jednoličnu cjelinu, ali se gleda u opreci s prethodno navedenom skupinom. Shodno tome, bilo je potrebno koristiti različite metode znanstvenog istraživanja u različitim fazama bilo da je riječ o sintezi, analizi, indukciji, dedukciji, generalizaciji ili komparaciji. S obzirom na rečeno, činilo se prikladnim krenuti od generalizacije prema specijalizaciji dviju generalno opisanih kulturnih skupina te se nastaviti na njihovu komunikaciju, odnosno međusobni utjecaj.

Uzimajući u obzir da su etnološka istraživanja narodnih svadbenih običaja pretežito vezana za 19. i 20. stoljeće, kao izvore za saznanja o narodnim svadbenim običajima i koncepciji ženidbe koristio sam putopis Alberta Fortisa, komentare Ivana Lovrića, kanonske vizitacije te bračne slučajeve i razmirice. Budući da se rad bavi dosezima katoličke obnove, odabir promatranja narodnih običaja kroz oči crkvenih dužnosnika ocijenio sam prikladnim.

1.2. O kulturnim procesima s posebnim osvrtom na kristijanizaciju

Kulturni procesi podrazumijevaju određeni vremenski interval unutar kojeg se može dogoditi promjena koju bismo kao povjesničari mogli opaziti. Nadalje, specifičnost katoličke vjere kao kulturnog entiteta jest da joj je karakteristično širenje, što podrazumijeva aktere, agente i recipijente širenja. Pri tome moramo imati na umu da svaka kulturna komunikacija podrazumijeva dvosmjernan utjecaj kao što je to istaknuo Roger Chartier. Naime, Chartier je smatrao da koncept kulturnih aproprijacija između ostalog omogućuje spoznaju da tekstovi ili riječi kojima je svrha oblikovati misli i djelovanje nisu nikad u tome posve učinkoviti niti akulturirajući. Aproprijacijske prakse uvijek rezultiraju uporabama ili shvaćanjima teško svodivim na želje ili namjere onih koji proizvode diskurse i određuju norme.¹

Dotičući se naslova ovoga rada, smatram bitnim istaknuti i razliku između pravnih odrednica i popularnih praksi. Naime, pravne odrednice nikako ne mogu

¹ Lynn Hunt, ur., *Nova kulturna historija*, (Zagreb: Naklada Ljevak, 2001), 234-235.

uokviriti svu zbilju ljudskih ponašanja i previranja, ali pružaju jedan njezin odraz i pokušaj uređenja. Gledajući samu strukturu *Corpus iuris canonici* (1582.) koji je napisan kao niz problematičnih situacija nad kojima se postavljaju pitanja i potom daju odgovori, očito je da pravne odrednice treba gledati i kao pokušaj sistematiziranja i sažimanja nakupljenog iskustva u svrhu regulacije budućih slučajeva. *Corpus iuris canonici* stoga predstavlja određeni dio potpunosti željenih praksi. U središtu istraživanja ipak je čovjek sa svim svojim previranjima i promjenama koji dovode do niza nedosljednih ponašanja. Prema tome, bitno je razlikovati promatranje službenog i neslužbenog ponašanja, *de jure* i *de facto*.

Konkretni primjer distinkcija koje želim istaknuti može se vidjeti u Justinijanovoj kodifikaciji ženidbe u *Corpus iuris civilis*. Car Justinijan koji je sam bio kršćanin težio je napraviti reformu pravnog poretka u duhu kršćanstva i socijalne pravde, kao i kodifikaciju prava u interesu pravne sigurnosti. Prilikom nalaganja izrade takvog pravnog kodeksa kao cilj i želju imao je tješnje jedinstvo Crkve i države.² Ipak, to nije spriječilo Justinijana da pruži zakonski okvir za razvod braka. Tako su razvodi klasificirani u četiri vrste: 1. Sporazumni razvod, 2. opravdani jednostrani razvod zbog krivnje drugoga ženidbenog druga, 3. jednostrani razvod bez krivnje drugog ženidbenog druga i 4. jednostrani razvod bez opravdanog razloga.³

Situaciju rasvjetljuje Justinijanova izjava u Noveli 22,3: “Ono što ljudi ugovore, po prirodi stvari mogu i razvrgnuti”, što je bilo u direktnom proturječju sa Svetim pismom odnosno Mt 19,6. Ipak, na moju poantu ukazuje činjenica da je Justinijan promijenio svoj stav zabranivši Novelom 117,10 sporazumni tip razrješenja ženidbe i dodatno postrožio sankcije oko razvoda. Međutim, carsko zakonodavstvo ipak je zadržalo rimsko načelo slobodnijeg razvoda ženidbe, što svjedoči o postepenom i djelomičnom uspjehu u preklapanju kršćanskog naučavanja i carskog prava.⁴

Napisani slučaj ukazuje na dva važna faktora ljudskog ponašanja kod kulturnih promjena i procesa: 1. Postepenost integracije i 2. ljudski faktor koji podrazumijeva nedosljednosti i promjenjivost u osobnim ideologemima, imagološkom diskursu i hijerarhiji vrijednosti. Potonji za sobom povlači i daljnje faktore jer čovjeka u kontekstu kulturne komunikacije promatramo kao kanal. Kao što to Josip Baloban

² Josip Berdica i Nikol Žiha, “Utjecaj kršćanske tradicije na Matrimonium u Justinijanovoj kodifikaciji” *Journal of law and social sciences of the Law Faculty of University J.J. Strossmayer in Osijek = Zeitschrift für Rechts-und Sozialwissenschaften der Fakultät für Rechtswissenschaften der Universität J.J. Strossmayer in Osijek = Journal des sciences juridiques*, 3-4/29 (2013): 43.

³ *Idem*, 50.

⁴ *Idem*, 50-51.

daje naslutiti, svaki ljudski odabir može se protumačiti kao implikacija prioriteta u osobnoj hijerarhiji vrijednosti.⁵ U kontekstu kršćanstva, sustav vrijednosti poprilično je jasno uspostavljen, a vjernost tome sustavu jedan je od zahtjeva. Tako je papa Benedikt XIV. na Prvom albanskom koncilu (1744.) javno osudio praksu dvovjersva rekavši da “katolicima nije nikako dopušteno prikrivati priznanje svoje kršćanske vjere, a da simuliraju muhamedanstvo”.⁶ Međutim, ponovno je potrebno naglasiti prvi spomenuti faktor ljudskog ponašanja, a to je postepenost integracije. Ona se očituje u prihvaćanju, ali i održavanju te jačanju kršćanske vjere i stoga je možemo odrediti kao neprekidnu.

Cecilia Cristellon istaknula je postupnost provođenja odredbi koje je donio Tridentski koncil napominjući da su katolički đakoni, župnici i drugi kler znali preskakati svoje ovlasti i ignorirati zabrane Tridentskog koncila koje se tiču braka, a koje su mogle biti izuzete samo autoritetom biskupa. Primjer su mješoviti brakovi koji su se slavili čak i u područjima gdje su odredbe koncila prihvaćene u svjetovni zakon odnosno na talijanskom poluotoku.⁷ Cristellon je napomenula da su se od Koncila pojavljivali brojni zamršeni slučajevi i pitanja oko dopuštenosti raznih radnji. Takve slučajeve rješavali su pojedinačno biskupi, a među njima i sam papa. Župnici su osobito osjećali pritisak raznih struja u kojima su djelovali. Tako su morali biti poslušni Rimu, snalaziti se u zahtjevima političkih prilika i istovremeno dati pozornost potrebama svoje pastoralne dužnosti.⁸ Stoga se još jednom očituje razlika između zakonskih propisa i prakse.

Za razmatrano razdoblje i tematiku neophodno je spomenuti koncepte socijalnog i konfesionalnog discipliniranja Gerharda Oestreicha. Oestreich je primijetio socijalno discipliniranje kao odgovor na dva razvoja. Prvi je okretanje stanovništva od sela prema gradovima, što je stvorilo problem društvenog reda jer su se pridošlice morali prilagoditi novom načinu života za koji su ruralni običaji i tradicije neadekvatna priprema. Tako je sve veća gustoća urbanog stanovništva dovela do napetosti koja se

⁵ Josip Baloban, “Problem prenošenja kršćanskih vrednota u obitelji” u: *Bogoslovska smotra*, 1-2/68 (1998): 178.

⁶ Olga Zirojević, *Islamizacija na južnoslovenskom prostoru; dvoverje*, (Beograd: SANU, 2003): 10.

⁷ Cecilia Cristellon “The Roman Congregations and the Application of the Tametsi as an Instrument of Their Policies Towards Mixed Marriages in Europe (1563–1798)” u: *Rechtsgeschichte Legal History*, 27 (2019): 164-165.

⁸ *Idem*, 167.

dotad nije osjećala i koja je snizila prag tolerancije prema neograničenom razvoju osobnih životnih stilova i različitosti te odstupanju od određene norme.⁹

Drugi razvoj koji je uzrokovao oblikovanje i primjenu socijalnog discipliniranja je neuspjeh postojećih oblika društvene organizacije, pogotovo Crkve, da održi društveni red pred spomenutim promjenama. Shodno tome, treba primijetiti i *policijske* uredbе koje su regulirale razna područja privatnog života — nedjeljno svetkovanje, psovke, hule, izdaci za vjenčanja, krštenja i sprovode, odgoj djece, davanje milostinje...¹⁰ Neke od ovih policijskih regulacija možemo primijetiti među moralno kazuističkim odredbama dalmatinskih biskupa koje su u biti odraz odredbi Tridentskog koncila. O njima će se govoriti kasnije u radu.

Oestreich je smatrao da su opisane policijske djelatnosti stvarno transformirale svijest i psihološku dispoziciju radnika, seljaka, vojnika i drugih staleža do kraja 18. stoljeća.¹¹ Međutim, poprilično je teško procijeniti uspjeh policijskih odredbi kao i pravi uzrok psihološke, karakterne i religiozne promjene odnosno, u ovom slučaju, internalizacije katoličke čudoredne misli.

Koncepte socijalnog i konfesionalnog discipliniranja možemo nadopuniti kontekstom Weberovih *otoka disciplinirane djelatnosti* kojima je nazvao redovnike i vojnike srednjeg vijeka te tezom *mikrokršćanstava* Petera Browna. Weberovi *otoci* bili su preplavljeni u jeku urbanizacije te spomenutog miješanja raznih staleža u sličnim ili jednakim djelatnostima. S druge strane, *mikrokršćanstva* se stvaraju u razdoblju kada dolazi do dezintegracije crkvene strukture kada vjerski identitet i njegovo očuvanje padaju na male obiteljske zajednice. Vjerske prakse tih relativno izoliranih jedinica bile su podložne *kvaranju* bez potpore države i efikasne disciplinske kontrole Crkve. U takvim uvjetima nastajali su svojevrsni kršćanski *mikrosvijetovi* koji su uvelike sinkretističke prirode te sadrže tek dijelove kršćanske vjere kakvom se propagirala.¹² Stoga se ponovno postavlja pitanje koliko su učinkoviti bili *policijsko* nadziranje i konfesionalna kontrola jer je, kako to kaže van Krieken, većina ljudi mogla živjeti gotovo u potpunosti van utjecaja države ili Crkve.

⁹ Robert van Krieken, "Social Discipline and State Formation: Weber and Oestreich on the historical sociology of subjectivity", *U Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 17/1, (1990): 8.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Idem*, 11.

¹² Trpimir Vedriš, "Pokršćavanje i rana kristijanizacija Hrvata," *Nova zrnaka u europskom svjetlu: hrvatske zemlje u ranome srednjem vijeku (o. 550. - o. 1150.)*, ur. Zrinka Nikolić Jakus (Zagreb: Matica hrvatska, 2015), 183.

Što se tiče samog kršćanstva kao kulturnog entiteta, Trpimir Vedriš i Vitomir Belaj doprinijeli su rasvjetljenju terminoloških problema kako bi preciznije opisali proces integracije kršćanstva u društvo. Vedriš je očitovao razlike između krštenja, pokrštavanja i kristijanizacije koju prevodi kao *pokršćanjivanje*. Krštenje označava obredni čin kojim se podjeljuje sakrament krsta te ostaje obredni čin iako uključuje više činitelja. Etimološki gledano, pokrštavanje je izvedenica iz obrednog čina krštenja te označava proces krštenja većeg broja osoba. S druge strane, bitno je različit proces kristijanizacije odnosno *pokršćanjivanja* koji označava dugotrajan proces koji uključuje i pojedinačno krštenje i pokrštavanje određene zajednice.¹³

Shodno tome, činu krštenja može, ali ne mora prethoditi ili slijediti pojedinačno obraćenje u smislu osobne religiozne promjene. Prema tome, pokrštavanje bi podrazumijevalo službeno prihvaćanje kršćanske vjere neke zajednice. S druge strane, kristijanizacija (*pokršćanjivanje*) se može odrediti kao proces postupnog prihvaćanja kršćanskoga nauka ili postupnog prodiranja kršćanstva u društvo, popraćenog društvenim promjenama. Pokrštavanje tako označava konkretnu i simboličnu razdjelnicu, a *pokršćanjivanje* označava složen proces uspješne evangelizacije s ishodom preoblike društvenog života konkretne kulture.¹⁴ Za razumijevanje procesa kristijanizacije potrebno je razmotriti niz faktora kao što su dugotrajna akulturacija, djelovanje misionara, razvoj crkvene organizacije, pojave i utjecaj redovništva, širenje pismenosti, ali i razvoj društvenih struktura i mehanizama provođenja vlasti.¹⁵

Naposljetku je bitno spomenuti i socijalne i ekološke uvjete razvijanja određene kulture. Naime, fizička okolina za sobom povlači i razlike u materijalnoj kulturi i time potiče stvaranje različitih mišljenja. Kao najočitiji primjer Peter Burke ističe razlike između planinskih i nizinskih kultura. U planinskim kulturama tradicionalni običaji se zadržavaju mnogo dulje. Razlike se očituju u raznim kulturnim izričajima, kako u jeziku tako i u tipovima kuća. Općenito vrijedi pravilo da je na planinska društva teže utjecati jer se teže širi nova kultura i sporije napušta tradicija.¹⁶ Ovakvo stanje očito je i na području Dalmacije gdje se u nekim stvarima i bitno razlikuje kultura otočkog stanovništva i kultura stanovništva dalmatinske zagore. Iako Peter Burke iznosi razne

¹³ Vedriš, "Pokrštavanje i rana kristijanizacija Hrvata," 175.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Idem*, 175-176.

¹⁶ Peter Burke, *Junaci nitkovi i lude: narodna kultura predindustrijske Evrope* (Zagreb: Školska knjiga, 1991), 28.

faktore koji otežavaju ili olakšavaju razvijanje određene kulture, za potrebe ovoga rada usredotočit ćemo se ponajviše na socijalne i ekološke faktore.

2. KATOLIČKA INSTITUCIJA BRAKA

Katoličko poimanje braka razvijalo se postupno integrirajući u dotadašnje tradicije elemente kršćanske teološke koncepcije. Postupno se katolički brak razvio u zasebnu i raspoznatljivu cjelinu, a sakramentom ga se jasno i neupitno definiralo tek u 12. stoljeću. Ta definicija nije nastala u zrakopraznom prostoru, nego je po sebi artikulacija tradicije koja joj prethodi. Sakramentalnost braka u kršćanskoj imagološkoj koncepciji podrazumijeva da je brak prvenstveno Božja, a ne ljudska institucija. Ovo za sobom povlači mnoge bitne odrednice (primjerice pravilo nerazrješivosti) koje kršćanski brak razlikuju od sebi sličnih nekršćanskih oblika.

S Tridentskim koncilom, kršćanski brak dobio je svoj jedinstveni oblik kao i svoju jasniju pravnu i ritualnu strukturu koja je u biti pokušaj tretiranja braka u skladu s njegovom teološkom koncepcijom. Nauka Katoličke Crkve na saboru je definirana kao produkt učenja svetog Pisma, apostolske predaje i suglasnosti drugih sabora i otaca.¹⁷ Tako Nikola Bulat iznosi jako bitan opis sakramenta ženidbe koji je donesen na Tridentskom saboru: “Budući da se ženidba u Evandeoskom zakonu ističe nad starim ženidbama milošću Kristovom, s pravom su naučavali naši sv. Oci, Sabori i tradicija opće Crkve, da je treba ubrojiti među sakramente Novoga zavjeta.”¹⁸ Smatram da je za poimanje katoličke koncepcije braka neizostavno imati na umu tradiciju njenog razvoja.

2.1. Brak i bračni odnosi u Bibliji i mislima kršćanskih otaca

Fra Ivan Dugandžić pisao je da je u patrijarhalno biblijsko doba ženidba služila održanju očinske kuće i tako bila podređena interesima čitavog roda. Žena bi tako stupala u veliku obiteljsku zajednicu svoga muža u kojoj su se u pravilu nalazile zajedno četiri generacije.¹⁹ Kod Hebreja je ženidba bila privatna stvar, uvijek povezana s vjerom u Boga. Nadalje, iako se nije obavljala u hramu ni u sinagogi, ona je bila liturgijska svečanost jer se kao *djelo Božjih ruku* uklapala u uobičajeno

¹⁷ “Dokumenti Tridentskog sabora,” *PDFCoffee*, (Zadnji pregled 26.3. 2022.), 18.

¹⁸ Nikola Bulat, “Sakramentalnost kršćanske ženidbe” u: *Crkva u svijetu: Crkva u svijetu*, 4/17, (1982): 325.

¹⁹ Ivan Dugandžić, “Ženidba u svjetlu Biblije” u: *Bogoslovska smotra*, 1-2/49, (1979): 6-7.

hebrejsko slavljenje Boga (berakah). Najstariji ženidbeni obred s njegovim glavnim elementima opisan je u biblijskoj knjizi *Tobija* u kojoj otac djevojke Sare, Tobijine izabranice, uzima njezinu ruku i stavlja je u ruku Tobije govoreći: “Uzmi je za svoju ženu prema Zakonu i odredbi koja je pisana u Knjizi Mojsijevoj. Uzmi je i odvedi je zdravu k svome ocu. Neka vam svevišnji Bog udijeli svoj mir na putu! Raguel dozva njezinu majku te joj zapovjedi da donese svitak. On napisao ženidbeni ugovor na svitku potvrđujući da mu je daje za ženu po odredbi Mojsijeva zakona i zapečati ga. Tek nakon toga počeo jesti i piti.” (Tob 7, 12-14).²⁰

Sv. Pavao je u nekoliko navrata pisao o ženidbi i dužnostima bračnih drugova. Pri tome je isticao da je ženidba slobodna odluka svakog pojedinca koja nakon toga postaje obveza. “Jer je udana žena vezana Zakonom za muža dok on živi...” (Rim, 7,2).²¹ U ovom retku, ali i u drugim redcima, sv. Pavao ženidbu uspoređuje te usmjerava na Krista, nazivajući ju *otajstvom velikim* (Ef 5, 32) čime daje uzorni model ženidbi. Nadalje, kršćanska ženidba drugačija je od poganskih, pa čak i od one židovske koju su kršćani zbog pobožnosti cijenili. Tako Rimski Katekizam iz 1566. godine pojašnjava da je prije Krista brak otpao od svojeg prvenstvenog jedinstva i nerazrješivosti te ga je tek Krist ponovno uzdignuo na dostojanstvo sakramenta.²²

Već u ranoj dobi kršćanstva neki kršćanski oci tražili su tješnje povezivanje svećenika u ženidbenom obredu te u neku ruku obredno odvajanje kršćanskog od poganskog. Jedan od takvih je Ciprijan (200. - 258.) koji je upozoravao na *prostituiranje Kristovih udova* (kršćana) poganima u ženidbi, a razmišljanjem ga prati i sabor u Arlesu 11. kanonom 314. godine. Ignacije Antiohijski također je zagovarao izranjanje kršćanskog braka od svjetovnih zajednica te dostojanstvenost pri sklapanju pa je na početku 2. stoljeća pisao Polikarpu ovako: “Dolikuje da oni koji se žene i udaju sklapaju zajednicu sa znanjem biskupa, kako bi brak bio po Gospodinu, a ne po strasti.”²³

Sveti Jeronim, riječima Stanislava Kosa, *sokolio* je na monogamiju odnosno obdržavanje jednoženstva dok tzv. digamiju (brak nakon smrti prvog bračnog druga)

²⁰ Vojko Devetak “Sakrament svete ženidbe” u: *Služba Božja: liturgijsko-pastoralna revija*, 3/26, (1986): 227.

²¹ Bonaventura Duda, “Ženidba i djevičanstvo u 1 Kor 7” u: *Bogoslovna smotra*, br 1-2/49, (1979), 26.

²² Saintsbooks.net. “The Catechism of the Council of Trent or (The Catechism for Parish Priests).” <https://www.saintsbooks.net/books/The%20Roman%20Catechism.pdf>, 214. (Zadnji posjet 29.5. 2023.).

²³ Devetak “Sakrament svete ženidbe,” 227-228.

smatra *izvan broja plodova dobre zemlje*.²⁴ Sv. Jeronim naučavao je da brak započinje privolom, ali se za savršen brak u njegovoj specifičnoj crti nužno traži tjelesno združenje. Spomenuti svetac također je izjednačio muškarčeve i ženine obveze i dužnosti u braku odnosno težinu grijeha koji pada na supružnike koji se odaju grijehu. Pri tome se napominje da su jedno zakoni Cezara, a drugo Krista.²⁵ Svrhu braka sveti Jeronim nesumnjivo vidi u rađanju djece koju zatim treba odgojiti po Gospodnjem zakonu. Međutim, sv. Jeronim, po uzoru na sv. Pavla, potiče na djevičanstvo držeći ga savršenijim oblikom života jer “ženidba nije zapovijed, nego dozvola”.²⁶ Sv. Jeronim poticao je i na udovičanstvo nakon smrti supružnika, a kod njega također možemo vidjeti i naučavanje o nerazrješivosti bračne veze jer je govorio da se čak i u slučajevima gdje se žena otpusti zbog bluda, muž ne smije ženiti drugom.²⁷

Klement Aleksandrijski, kao i sv. Jeronim u drugoj knjizi *Stromata*, govori da je brak prvenstveno zakonito združivanje muža i žene za stvaranje i rađanje zakonite djece. Također, kao i sv. Jeronim, Klement Aleksandrijski govori da je jedna jedina ženidba u redovitim slučajevima dovoljna, dok su druge dopuštene putem apostolske uvidavnosti onima koji nisu uzdržljivi. Stanislav Kos objašnjava Klementove spise govoreći da brak izričito traži nakanu stvaranja i rađanja djece ili barem to da zaručnici ne smiju imati nakanu koja bi se na bilo koji način protivila rađanju potomstva.²⁸ Spolno združivanje samo u sebi Klement nije smatrao zločinačkim. Dapače, “...oni koji su posvećeni, njihovo je i sjeme sveto, a svi koji su kršteni u Kristu, posvećeni su”.²⁹ Ženidba također podrazumijeva određene dužnosti koje nameću strogu obavezu u svrhu posvećivanja. Shodno tome, djevice ne opravdava i ne posvećuje samo apstinencija. Prema tome, riječ je o zadaćama i služenju Bogu koji se odnose na djecu i na uzajamne odnose supružnika.³⁰ Iako je po Klementu Aleksandrijskom stvaranje i rađanje djece glavna svrha ženidbe, postoje i drugi razlozi koji pridonose njenoj važnosti; uzajamno pomaganje supružnika, ustuk požudi, dobrobit domovine i dobrobit cijeloga svijeta.³¹

²⁴ Stanislav Kos, “Kršćanska ženidba u mišljenju i naučavanju svetog Jeronima” u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 3/57, (2002): 372.

²⁵ *Idem*, 373-374.

²⁶ *Idem*, 380.

²⁷ *Idem*, 389.

²⁸ Stanislav Kos, “Kristova obnova ženidbe u spisima Klementa Aleksandrijskog” u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 4/56, (2001): 472-473.

²⁹ *Idem*, 474.

³⁰ *Idem*, 477.

³¹ *Idem*, 485-486.

Sv. Ivan Zlatousti piše: “Ženidba je božanska datost, Božje je djelo, dobročinstvo i Božji dar kojim se Bog pobrinuo za čovjekovu čast i njegov mir. Bog je dopustio i uveo ženidbu ganut milosrđem, dajući je kao utjehu ljudskom rodu. Svakome Bog daje ženu i određuje rokove naravi. Ženidba je sveza ustanovljena od Boga. Ženidba je pralik i otajstvo Kristove nazočnosti”.³² Sveti Ivan Zlatousti govorio je o odgoju djece u smislu ključne komponente koja brak čini putem spasenja. Naime, nitko se ne spašava pukim rađanjem, nego ispravnim odgojem djece.³³ Vezano za izbor muža, sveti Ivan Zlatousti govori da treba tražiti takvoga koji je obdaren darovima duha, pobožnošću, krotkošću, razboritošću, strahom Gospodnjim jer brak ne treba smatrati trgovanjem, poslovanjem, nego društvom življenja. Nadalje, sveti Naučitelj kaže da brak treba sklopiti u ime Gospodnje pri čemu je bitno odstraniti sve što vrijeđa stidljivost i čednost, pa čak i ako je stvar običaja jer ako je taj običaj zao, onda se ne smije ni jedan put napraviti.³⁴ Zlatousti je o običajima vrlo jasan pa kaže: “Neka mi nitko ne govori: ‘To je običaj’. Gdje se počinja grijeh, ne spominji mi običaj, nego ako je ono što se čini zlo, premda je običaj bio starinski, iskorijeni ga: ako to što se čini nije grijeh, iako to nije običaj, uvedi ga.”³⁵

Sveti Ivan Zlatousti razlikovao je božanske i ljudske zakone i kada je riječ o braku. Shodno tome, građanske zakone naziva izvanjskim zakonima i opominje vjernike da ne zanemaruju i ne preziru Božje zakone pod izgovorom izvanjskih zakona jer oni često dopuštaju ono što božanski zakon zabranjuje. Izvanjskim zakonima treba pripisati zašto ljudi o preljubu nisu imali izjednačen pojam, pa su ženi nanosili veliku nepravdu. Tako sveti Ivan opominje: “Ne pozivaj mi se na izvanjske zakone koji ženu preljubicu predaju sudu i kažnjavaju je prema tim zakonima, dok to ne čine s muževima koji oskrvne sluškinje; ja ću ti, naprotiv, pročitati Božje zakone koji jednako prijete i ženi i mužu i prijestup nazivaju preljubom.”³⁶

Izvan onog što se propisuje postoje aspekti katoličkog braka koji se ne reguliraju zakonski, ali ih se smatra poželjnima ili čak nužnima. Tako sveti Ivan Zlatousti drži obvezu rasta i odgoja kršćanskih vrlina važnijom od ostalih dužnosti te spominje da su vrline pravi i najvažniji nakit supružnika. Među ovim vrlinama posebno se treba istaknuti bračna ljubav (*amor coniugalis*) jer je Bogu veoma stalo da se među ljudima

³² Stanislav Kos, “Ženidba kao put spasenja u spisima Ivana Zlatoustoga” u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 1/58, (2003): 44.

³³ *Idem*, 54.

³⁴ *Idem*, 47.

³⁵ *Idem*, 51.

³⁶ *Idem*, 50.

njeguje i širi prava, istinska i iskonska ljubav. Zlatousti nastavlja govoreći da ništa tako pravično ne usklađuje ljudski život kao neporočna ljubav muža i žene koja se mora provoditi radi Krista i kojoj Kristova ljubav prema Crkvi i jest uzorni razlog. Prema tome, sveti Ivan Zlatousti napominje da žena ili muž ne smiju cijeliti ništa više od svojih supružnika uz podložnost Bogu koja uvijek dolazi na prvo mjesto. “Ova ljubav najplemenitije sja u teškoćama i dokazuje se njegovanjem vrline.”³⁷

Sveti Augustin o ženidbi piše u kontekstu razgovora tj. sukoba s Jovinijanom s kojim se sukobljavao i sv. Jeronim i koji je jedno vrijeme živio asketskim životom dok ga nije počeo, u Augustinovim očima, omalovažavati. Augustin je Jovinijanu napisao pismo *De bono coniugali* u kojem djevičanstvo stavlja iznad života u braku.³⁸ Brak je po Augustinu dobar jer se njime povećava broj ljudi i time omogućuje ponovno napučivanje raja. Vrijednost ženidbe Augustin vidi u tri dobra — *fides, proles i sacramentum* (vjernosti, potomstvu i nerazrješivosti).³⁹ O tim trima dobrima će biti riječi i kasnije.

Sv. Grgur Nazijanski smatrao je da žena ne samo da ima isto dostojanstvo kao muškarac, nego je ujedno pozvana sudjelovati u društvenom i crkvenom životu, nadasve izgradnjom obitelji.⁴⁰ Grgur Nazijanski obiteljski život predstavlja kao školu svetosti koja pod određenim gledištem nadilazi i onu djevičanstva. Naime, eventualnim životom djevičanstva, njegova sestra Gorgona, mogla je posvetiti sebe dok je obiteljskim životom Bogu privela muža, djecu i unuke. Hvaleći svoju sestru, Grgur govori da je svojim postovima i molitvama nadmašila ne samo žene, nego i najgorljivije muškarce.⁴¹ Nazijanski je kršćansku ženidbu, na tragu prethodne crkvene tradicije, predstavio kao znak jedinstva Krista i Crkve. Prema tome, dobro je za ženu da po mužu časti Krista, a dobro je da muž ne obeščašćuje Crkvu po svojoj ženi. Skladno s biblijskim naučavanjem, Grgur Nazijanski rastavu dopušta jedino u slučaju preljuba.⁴² Nazijanac je također bio kritičan prema običajima svoga vremena koji su olako prelazili preko nevjere muškarca, ali ne i one od žene. O takvom običaju Grgur Nazijanski kaže: “Ja ne odobravam takav zakon, mrzim taj običaj.”⁴³

³⁷ Kos, “Ženidba kao put spasenja u spisima Ivana Zlatoustoga”, 63-64.

³⁸ Mladen Parlov, “Žena i ženidba u misli crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća” u: *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, 1/45, (2019): 28.

³⁹ *Idem*, 29.

⁴⁰ *Idem*, 30.

⁴¹ *Idem*, 31.

⁴² Rastava podrazumijeva razdvajanje muža i žene dok *sacramentum* (nerazrješivost) i dalje opstaje.

⁴³ Parlov, “Žena i ženidba u misli crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, 31.

Sveti Grgur iz Nise nastavlja se na ostale oce kada govori o svrsi ženidbe pri čemu ističe stvaranje i rađanje djece kao način da smrtnan čovjek postane besmrtnan. Nadalje, Grgur iz Nise smatra izrazito bitnim da ljudi u ženidbi traže postići suživot i najugodnije društvo. Također, nazivom ženidbe Grgur Nisenski označava sjedinjenje s Bogom po činima kreposti, sjedinjenje Krista s Crkvom, povezanost biskupa s mjesnom Crkvom, sjedinjenje duše s Bogom i sjedinjenje duše s vrlinom.⁴⁴

Nikola Bulat piše da od sv. Augustina pa do druge polovice 11. stoljeća gotovo nije bilo napretka u nauci o sakramentima. Intenzivnije istraživanje pojma sakramenta i ženidbe u tom svjetlu nastupilo je u 13. stoljeću kada su katari i albigenzi počeli napadati i osuđivati ženidbu. Ti napadi potaknuli su interes za proučavanje spisa crkvenih otaca u kojima se ženidba smatrala sakramentom. Moderna definicija sakramenta pripisuje se Petru Lombardskom (1095. - 1160.), a glasi ovako: “Kaže se, naime da je sakrament u strogom smislu ono, što je takav znak i forma nevidljive Božje milosti da je njezin simbol i uzrok.” Petar Lombardski nabrojio je kao sakramente krštenje, potvrdu, blagoslov kruha tj. Euharistiju, pokoru, zadnje pomazanje, sveti red i ženidbu.⁴⁵

Ipak, čini se da se i tada vodila rasprava oko toga udjeljuje li ženidba posvetnu milost. Pozitivan odgovor na to pitanje sve je više dobivao na značenju od sv. Bonaventure, preko Alberta Velikog (1280.) uključujući i sv. Tomu Akvinskog. Tako je katolički nauk razjašnjen te je do 13. stoljeća definirano da ženidba podjeljuje milost kao i ostali sakramenti. Naime, u određenim strujama teološke misli 12. stoljeća bračni čin se smatrao preprekom ubrajanja ženidbe među sakramente koji podjeljuju sakramentalnu milost. Prema riječima Dominika Sota, sredinom XVI. stoljeća, za vrijeme Tridentskog sabora, svi su katolički teolozi priznavali da ženidba podjeljuje milost i da se ni u čemu ne razlikuje od ostalih sakramenata.⁴⁶

U svakom slučaju, svi spomenuti crkveni oci glavnu svrhu braka vidjeli su u rađanju i odgoju djece. Međutim, neodvojivo od ovog išla je i međusobna ljubav supružnika koja se kroji prema liku Kristove ljubavi prema Crkvi i čiji je odraz bračna ljubav pozvana biti. S tim u vezi, ženidba je nerazrješiva, a razvod (ne i proglašenje ništavnosti) je dozvoljen jedino u slučaju preljuba. Crkveni oci uglavnom napominju da druga ženidba ne zaslužuje pohvale te se potiče one koji su postali udovci ili

⁴⁴ Stanislav Kos, “Ćudoredno i pravno vrednovanje ženidbe u spisima svetih kapadocijskih naučitelja i svetog Epifanija” u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 1/59, (2004): 31-32.

⁴⁵ Bulat, “Sakramentalnost kršćanske ženidbe” 321.

⁴⁶ *Idem*” 322-323.

udovice da takvima i ostanu. Također, već od početaka pa sve do Tridentskog koncila (uključivo) crkveni oci i naučitelji napominju da je djevičanstvo savršeniji oblik života, ali i da je ženidba veliko otajstvo.

2.2. Obredni razvoj poimanja braka

Već od početka snažnijeg razvoja kršćanstva, ali i u jeku velikih vjerskih i društvenih nemira u 4. i 5. stoljeću, razvijala se i kristalizirala misao o obitelji kao o kućnoj crkvi u kojoj prije svega treba vladati ljubav, a s njom i služenje i uzajaman hod prema Gospodinu.⁴⁷ Kao što je spomenuto, Ignacije je naglašavao da ženidba treba biti po Gospodinu, a ne po požudi te se treba sklopiti uz savjet biskupa.⁴⁸ Berdica i Žiha smatraju da su kršćani na temelju spisa i svojih vjerovanja postupno izgrađivali ono što je postalo specifično za kršćansku ženidbu. Prema tome, kako to napominju Berdica i Žiha, kršćansku ženidbu može se promatrati kao spoj dotadašnjih (rimskih) pravnih i običajnih oblika sklapanja i shvaćanja ženidbe s novim kršćanskim pogledom.⁴⁹

Do razvoja ženidbene liturgije došlo je nakon legalizacije kršćanstva u 4. stoljeću. Međutim, u tim počecima juridički dio vršili su građanski organi dok je crkvi bila pridržana posveta. S vremenom je juridički dio sklapanja ženidbenog ugovora ušao u liturgiju, pa je sigurno da se od 8. stoljeća crkveno vjenčanje smatralo valjanim i pred građanskim vlastima.⁵⁰

Što se tiče ritualnog dijela ženidbe, molitva i blagoslov mladenaca bili su prisutni od samih početaka ženidbenih saveza kako kod Židova, tako kod kršćana, ali i kod pogana.⁵¹ Zvonko Pažin piše da do 4. stoljeća nema sigurnih svjedočanstava o kršćanskom obredu vjenčanja. Postoji struja mišljenja prema kojem kršćani nisu imali specifične oblike sklapanja ženidbe nego su ih sklapali na način karakterističan svojoj sredini (rimski, grčki, židovski...) uz odbacivanje svega što bi se protivilo kršćanskoj vjeri (npr. kućni bogovi). Druga struja mišljenja priklanja se opciji da su kršćani od početka imali zaseban obred koji se uvijek povezivao s Euharistijom.⁵²

⁴⁷ Parlov, "Žena i ženidba u misli crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća", 24.

⁴⁸ Berdica i Žiha, "Utjecaj kršćanske tradicije na Matrimonium u Justinijanovoj kodifikaciji", 38.

⁴⁹ *Idem*, 39.

⁵⁰ Devetak "Sakrament svete ženidbe", 228.

⁵¹ Zvonko Pažin, *Otajstvo je to veliko. Liturgija i teologija Reda slavljenja ženidbe* (Đakovo: Biblioteka Diacovensia, 2005), 15-16.

⁵² *Idem*, 23.

Jedna kritika Klementa Aleksandrijskog u kojoj se osvrnuo na običaj da žene nose lažnu kosu da bi isplele pletenice svjedoči o kršćanskim običajima tijekom vjenčanja. Naime, Klement Aleksandrijski postavio je pitanje silazi li svećenikov blagoslov na tuđu kosu? Iz ovog se da zaključiti da je svećenik polagao ruke na mladence prilikom vjenčanja.⁵³ Zvonko Pažin drži da se o tipično kršćanskom obredu vjenčanja u užem smislu ne može govoriti prije 11. stoljeća, a pogotovo ne o obredu koji bi mjerodavna crkvena vlast propisivala. Međutim, može se s velikom vjerojatnošću pretpostaviti da su kršćani imali neke prigodne molitve u okviru svoje zajednice. U svakom slučaju, sve do Rimskog obrednika 1614. godine nije postojao određen univerzalno propisan kršćanski obred vjenčanja.⁵⁴

Prvo svjedočanstvo o tipično kršćanskom obliku sklapanja ženidbe dao je Paolin iz Nole 403. godine, a riječ je o tzv. *Velatio nuptialis*. U tom svjedočanstvu zaručnikov otac, biskup Memorije, doveo je zaručnike do oltara gdje im je blagoslov podijelio otac zaručnice, biskup Emilije. Međutim, ovaj obred bio je propisan za klerike, a preporučen za laike što znači da sam blagoslov nije imao sakramentalni karakter jer se sakrament podjeljuje samom privolom, a ovdje je bila riječ samo o blagoslovu mladenaca.⁵⁵ S vremenom su se oblikovali liturgijski obrasci sklapanja ženidbe u koje spadaju i sklapanje ženidbe pred vratima crkve, blagoslov prstena, blagoslov bračne ložnice itd. Kao najstariji i najvažniji molitveni obrasci i obredi za sklapanje ženidbe u drevnim liturgijskim knjigama latinskoga jezika, ističu se Sakramentar iz Verone, Gelazijev i Grgurov sakramentar.⁵⁶

Gelazijev sakramentar najvjerojatnije je sastavljen početkom 7. stoljeća, ali Pažin drži da sa sobom donosi obrasce starije od svoga vremena. Grgurov sakramentar sastavljen je najvjerojatnije sredinom 7. stoljeća, ali postoje procjene i za ranije razdoblje. Potrebno je imati na umu da su misa i blagoslov bili shvaćeni kao blagoslov, a ne kao konstitutivni element sklapanja ženidbe jer se ženidba kao takva mogla sklapati u kući sve do dekreta *Tametsi* na Tridentskom koncilu.⁵⁷

Blagoslov prstena prvi put je donio Pontifikal iz 12. st. gdje je jako ličio na blagoslov prstena biskupa ili posvećene djevice. Ostali običaji kao što su blagoslov bračne ložnice, običaj da roditelji zastiru zaručnicu velom i predaju svećeniku da je

⁵³ Pažin, *Otajstvo je to veliko. Liturgija i teologija Reda slavljenja ženidbe*, 24-25.

⁵⁴ *Idem*, 25-26.

⁵⁵ *Idem*, 26.

⁵⁶ *Idem*, 29.

⁵⁷ *Idem*, 30-31.

blagoslovi kao i sam blagoslov prstena, isprva nisu bili poznati ni priznati u Rimu, ali su kasnije ušli u rimsku liturgiju.⁵⁸

Već oko 12. stoljeća sve su više jačale težnje da se ženidba uredi sklapanjem pred svećenikom, pa su se shodno tome razvijali i obredi. Tako se obred sklapanja ženidbe oblikovao u tri stupnja: prvo se slavilo pred vratima crkve nakon čega bi uslijedila misa za zaručnike, a na kraju bi se vršio blagoslov ložnice. Očit prijelaz bilo je premještanje slavlja sklapanja ženidbe iz obiteljske kuće do vrata crkve a postupno se ženidba sve više sklapala u crkvi.⁵⁹

Gledajući na pravni i obredni razvoj institucije braka, možemo primijetiti težnju za većom i budnijom kontrolom Crkve nad pitanjima braka. Ove težnje bile su sakupljene, obrađene te artikulirane na Tridentskom saboru i služe nam kao primjer razvoja socijalnog i konfesionalnog discipliniranja.

2.3. Odrednice Tridentskog koncila; sinteza pravnih i teoloških aspekata

Prvotna zadaća Tridentskog sabora bila je ponajprije riješiti neka doktrinarna i pastoralna pitanja. Što se tiče ženidbe, bilo je bitno riješiti pitanje njene sakramentalnosti, odnosno razjasniti osnove jednosti i nerazrješivosti, ali i kompetenciju Crkve po pitanju oprosta ženidbenih zapreka. Što se tiče pastoralnog pitanja, najveći izazov bio je riješiti pitanje tajnih ženidbi koje su često dovodile do dvoženstva i preljuba.⁶⁰

Sakrament ženidbe razmatrao se i pobliže definirao na XXIV. zasjedanju Tridentskog koncila. Prije svega, definirana je doktrina koja se tiče sakramenta ženidbe pri čemu je naglašeno da ga se smatra trajnim i neraskidivim. Također, objašnjeno je da je ženidba sakrament koji je Krist utemeljio po svojoj mucij te zbog toga taj sakrament nadmašuje stare brakove.⁶¹ Kako to naučava Rimski katekizam iz 1566. godine, kršćanski brak ustanovio je Krist vrativši braku njegove prvotne kvalitete jednosti i nerazrješivosti. Nadalje, kršćanski brak je sveti znak i simbol *najsvetije veze koja veže Krista našeg Gospodina s Njegovom Crkvom*.⁶²

Drugi kanon XXIV. zasjedanja napominje da treba biti kažnjen anatemom tko god bi rekao da je zakonito za kršćanina imati nekoliko žena u isto vrijeme i da to nije

⁵⁸ Pažin, *Otajstvo je to veliko. Liturgija i teologija Reda slavljenja ženidbe*, 33.

⁵⁹ *Idem*, 35.

⁶⁰ *Idem*, 39.

⁶¹ "The Council of Trent; The Twenty-Fourth Session" *Hanover Historical Texts Project* <https://history.hanover.edu/texts/trent/ct24.html> (Zadnji pristup 7.4. 2022.)

⁶² Saintsbooks.net. "The Catechism of the Council of Trent or (The Catechism for Parish Priests)," 213.

zabranjeno božanskim zakonom. Nadalje, trećim kanonom određeno je da Crkva može izuzeti ili umetnuti sud vezan za sklapanje ili rastavu braka koji je sklopljen između dvije stranke koje su u krvnom srodstvu propisanom u Levitskom zakonu. Također, Crkva ima pravo dodjeljivati kazne prema kojem se brak proglašava ništavnim.⁶³

Kanonom VII propisana je kazna anateme za one koji bi rekli da je Crkva pogriješila ili da griješi u tome što uči da se brak ne može razriješiti na temelju preljuba jedne od stranaka i da u tom slučaju niti jedna stranka ne smije sklopiti brak s drugom osobom, pa čak ni ona nevina. Crkva sebi pridržava i pravo da izriče presudu o privremenom razdjeljivanju muža i žene u krevetu ili u kohabitaciji, zbog raznih razloga na određeni ili neodređeni period.⁶⁴

Sljedeći korak u reformiranju braka na Tridentskom koncilu predstavlja dekret o reformaciji ženidbe (*Decretum de reformatione matrimonii* ili tzv. *Decretum Tametsi*) iz 1563. godine. Tako je propisano da su brakovi sklopljeni potajno i uz pristanak obiju stranaka valjani i istiniti ako ih Crkva nije proglasila nevaljanima. Međutim, to se odnosilo na brakove sklopljene prethodno odlukama koncila dok je buduće sklapanje takvih brakova zabranjeno. Na koncilu je određeno da se brak mora sklopiti pred župnikom i dvoje ili troje svjedoka. Crkva je uvela da župnici moraju oglasiti vjenčanje tri nedjelje prije nego se ono dogodi kako bi spriječila neke od negativnih posljedica potajnih brakova. Naime, znalo se događati da se na razne načine rastanu oni koji su sklopili brak u tajnosti te traže sklapanje novog braka s novom osobom u crkvi i tako žive u trajnom preljubništvu.⁶⁵

Iz početnog poglavlja dekreta o reformaciji braka očigledno je da je Crkva smatrala nevaljanima brakove koji su sklopljeni pred dvoje svjedoka, ali ne pred župnim svećenikom ili njegovim opunomoćenim svećenikom pa ih je proglašavala ništavnima. Štoviše, sklapanje takvih brakova ordinarijat je kažnjavao, a kazna je padala na svećenike koji se nisu brinuli o ispravnom obliku obreda te na svjedoke i ženike koji su sklapali brak bez svećenika.⁶⁶

Iz dekreta o reformaciji braka u uvodnom poglavlju da se zaključiti da je točan oblik jedinstvenog rituala bio i dalje neodređen. Naime, natuknuto je da će župnik nakon određenih ispitivanja vezanih za slobodu dolaska i obostranog pristanka

⁶³ “The Council of Trent; The Twenty-Fourth Session”, *Hanover Historical Texts Project*.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*

supružnika reći: “Združujem vas zajedno u ženidbi, u ime Oca, i Sina i Duha Svetoga.” Međutim, dozvoljeno je i korištenje drugačijih riječi ovisno o ritualu svake provincije.⁶⁷

Nadalje, sveta Sinoda potiče mladoženju i mladu da ne žive zajedno u istoj kući dok nisu primili svećenički blagoslov koji je trebao dati župnik u crkvi, a ne bilo koji svećenik. Svećenici koji su blagoslivljali i ujedinjavali u brak zaručnike iz drugih župa, morali su biti suspendirani bez obzira na ustaljene običaje sve dok ih ne odriješi ordinarijat župnika koji je trebao biti prisutan na vjenčanju i koji je trebao dati blagoslov. Župnici su morali voditi evidenciju oženjenih i njihovih kumova, mjesta i datuma kada je brak sklopljen. Nadalje, pitalo se one koji se trebaju ženiti da prije sklapanja braka, ili barem tri dana prije konzumacije braka, pažljivo ispovjede svoje grijeha i jako pobožno pristupe sakramentu svete Pričesti.⁶⁸

Što se tiče običaja ili ceremonija, ističe se da, ako neka provincija ima hvalevrijedne običaje i ceremonije osim onih koji su propisani, neka se u svakom slučaju zadrže. Nadalje, bila je dužnost svećenika da u svom ordinarijatu objave dekrete koncila koje su trebali objasniti u svakoj župi svake dijeceze. Također, ovo se trebalo napraviti u prvoj godini koliko god svećenici procijene da je potrebno. Dekreti su stupali na snagu trideset dana od njihove prve objave u župi.⁶⁹ II. poglavlje dekreta o reformaciji ženidbe određuje da se duhovni odnos (kumstvo) sklapa jedino između osobe koja je odabrana za kuma i osobe koja se krsti. Između njih postoji duhovno srodstvo te oni ne mogu stupiti u brak. Svećenik je zato morao objasniti kumu i roditeljima u kakav odnos stupaju.⁷⁰

VIII. poglavlje tiče se konkubinata kojeg Crkva najstrože osuđuje i smatra velikim i odvratnim grijehom dostojnim propasti i prokletstva, pogotovo kod muškaraca koji drže konkubine u domu sa svojim ženama. Određeno je da oni koji žive u konkubinatu moraju biti tri puta upozoreni od strane ordinarijata da se odvoje od svojih konkubina i raskinu svaku vezu s njima. Ako to ne naprave nakon tih upozorenja, slijedi im ekskomunikacija. Ekskomunikacija prestaje tek nakon što bi optuženi poslušali upozorenja koja su im upućena. Međutim, ako u godinu dana nakon ekskomunikacije ne prestanu živjeti u bludu, slijedile bi strože kazne. Žene koje bi živjele s preljubicima i koje bi se oglušile od upozorenja trebale su biti

⁶⁷ “The Council of Trent; The Twenty-Fourth Session”, *Hanover Historical Texts Project*.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

kažnjene strogim kaznama koje odgovaraju zločinu kojeg su počinile. Trebalo ih je, ako bi to ordinarijat smatrao prikladnim, izbaciti iz dijeceze i grada uz pomoć svjetovnih provoditelja zakona.⁷¹

VI. poglavlje govori o kaznama koje se nameću otmičarima djevojaka. Naime, brak se ne smije sklopiti između otmičara i otete sve dok je ona u rukama otmičara. Međutim, ako bi ona, nakon što bi bila vraćena, u svojoj slobodi bila željna udati se za otmičara, on bi je mogao imati za svoju ženu. Ipak, otmičar i svi koji bi mu pomogli savjetom i podržavanjem trebali su biti ekskomunicirani. Ako bi pomagači bili klerici, trebali su biti razriješeni svoje svećeničke časti. Također, bez obzira oženili se ili ne, otmičar je morao dati pozamašnu naknadu za otmicu prema odluci suca.⁷²

Svećenici su morali napraviti opreznu istragu prije nego bi dopustili združivanje skitnice u vjenčanju. Razlog je nakupljeno iskustvo da se skitnice ožene pa onda pobjegnu i ostave svoje žene.⁷³ IX. poglavlje posvećeno je slobodi osoba da odlučuju o stupanju u brak, pogotovo u slučajevima kada bi svjetovni vladari i magistrati zbog bilo kojeg razloga prisiljavali nekoga na brak i oduzimali slobodnu volju. Naime, takvi su trebali biti kažnjeni anatemom odnosno prokletstvom.⁷⁴

X. poglavljem određeno je da se posebno pazi na to da se svečanosti (proslave) braka ne bi održavale od adventa Isusa Krista do Bogojavljenja i od Čiste Srijede do uskrsne osmine uključivo. U drugim razdobljima, brak se mogao proslaviti. Biskupi su se trebali brinuti i da se brak sklapa na skroman i dostojanstven način jer se držao svetim.⁷⁵

U I. poglavlju drugog dekreta o reformaciji braka koji se tiče svećenstva, možemo primijetiti svijest o nemogućnosti primjene jednakog sistema svugdje zbog razlika u nacijama, ljudima i običajima. Zbog toga je Sveta Sinoda odlučila da se ustanovi ispitivanje i istraga za svaku provincijsku Sinodu koju bi predvodio metropolit prilikom izbora nekog biskupa odnosno kardinala. Ovo ispitivanje bilo je temeljeno na potrebama konkretnog mjesta, a odobrenje je bilo pridržano papi. Spomenuto ispitivanje moralo je biti sažeto dokumentirano kako bi papa razmotrio i reagirao što je prikladnije moguće. U svakom slučaju, jako je velik naglasak stavljen na nužnost dobrog odabira pastira Crkve spominjući da će *Gospodin od pastira tražiti*

⁷¹ “The Council of Trent; The Twenty-Fourth Session”, *Hanover Historical Texts Project*.

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*

krv onih ovaca Kristovih koje su otpale zbog lošeg upravljanja župnika koji su nemarni i zaboravni oko svojih dužnosti.⁷⁶

Metropoliti su trebali vizitirati svoje dijeceze, ali ne i katedralne crkve i dijeceze biskupa svoje provincije, osim u slučaju kada bi to odobrilo provincijsko Vijeće. Nakon opisivanja cijelog sustava izvještaja i izvještavanja napomenuto je da župnici i kler trebaju djelovati protiv hereza i zala te da moraju animirati ljude opomenama i poticanjem prema religiji, miru i nevinosti.⁷⁷

Katolički nauk vezan za brak može se temeljitije istražiti iz Rimskog katekizma (*Catechismus Romanus*; 1566.g.) i Knjige kanonskog prava (*Corpus juris canonici*; 1582.g.), a za proučavanje crkvenog prava na hrvatskom području neizostavan je *Zakon Czarkovni* iz 1778.g. Rimski katekizam iz 1566. godine sažeti je sadržaj katoličke doktrine čija su prva namijenjena publika bili klerici. Riječ je o prvom univerzalnom katekizmu Rimokatoličke Crkve čije je sastavljanje naredio papa Pio IV. na prijedlog sv. Karla Boromejskog koji je i sam bio uključen u njegov nastanak.

Corpus juris canonici knjiga je kanonskog prava u kojoj su objedinjeni neki crkveni pravni zbornici korišteni do toga vremena (Gracijanovi dekretali, dekretali Grgura IX., Liber Sextus odnosno Šesta knjiga, Constitutiones Clementis V ili odredbe Klementa V. i Extravagantes Ivana XXII.). Ovo kanonsko pravo poprilično je opširno i predviđa niz izrazito zamršenih situacija nad kojima se postavljaju pitanja čiji odgovori predstavljaju pravne odredbe.⁷⁸ Ovdje neću navesti sve odredbe koje se tiču braka jer bi to bilo pretjerano opširno, ali ću zapisati one koje smatram bitnima za potrebe ovoga rada.

Zakon Czarkovni prvi je priručnik kanonskog prava na hrvatskom jeziku tiskan 1778. godine. Djelo je to Anđela Dalla Coste, splitskog kanonika i svećenika te profesora kanonskog i svjetovnog prava. Dalla Costa je već u 27. godini preuzeo službu profesora (lektora) crkvenog prava u splitskom nadbiskupskom sjemeništu, a već šest godina kasnije biskup Garanjin povjerava mu službu *ravnatelja sjemeništa*, koju je obnašao punih 17 godina.⁷⁹ *Zakon Czarkovni* nastao je u vrijeme Dalla Costine profesorske i ravnateljske službe u splitskom sjemeništu. Tadašnji javni

⁷⁶ "The Council of Trent; The Twenty-Fourth Session", *Hanover Historical Texts Project*.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ Tekst sam pronašao u engleskom prijevodu gdje je svaki od spomenutih pravnih zbornika koje sačinjavaju *Corpus juris canonici* razdvojen.

⁷⁹ Stjepan Božo Vučemilo, *Anđeo dalla Costa i njegov "Zakon Czarkovni"* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1972.), 35-37.

revizor Antun Bomman pregledao je rad i izjavio da u njemu nema ništa što bi se protivilo katoličkoj vjeri.⁸⁰

2.4. Uvjeti sklapanja braka

Prije daljnjeg razlaganja potrebno je naglasiti da postoje dvije vrste zapreka ili smetnji za sklapanje braka: 1. one koje onemogućuju sklapanje braka, ali ga ne čine nevaljanim ako je već sklopljen i 2. one koje onemogućuju sklapanje braka i njihovo postojanje čini sklapanje braka nevaljanim. Drugim riječima, prve zabranjuju sklapanje braka dok ga druge čine nevaljanim. Ženidbu zabranjuju smetnje poput (privatnih) zavjeta doživotne čistoće, zabrana koju je izdao papa ili biskup za stanovite osobe, zabranjeno vrijeme (riječ je o zabrani za svečanu proslavu, a ne samo sklapanje braka) i zaruke koje je jedna stranka već sklopila s drugom osobom.⁸¹

Za valjano sklapanje braka, potrebno je jasno razumijevanje i svijest osoba oko odnosa u koji stupaju. U slučaju da se zaruke dogode između dvije osobe i jedna ne razumije što druga predlaže, sudac je morao istražiti jesu li osobe koje su sklapale zaruke imale dostatno razumijevanje i dob. Ako osoba ne bi razumjela što druga osoba predlaže, morao se napraviti ponovan tijek događaja s jasnim riječima i jezikom. Nakon toga osobe bi morale odgovoriti na razjašnjene riječi.⁸²

Muškarac i žena morali su pristati na istu stvar kako bi brak bio valjan. Međutim, pristanak nije mogla poništiti svaka zabluda. Naime, postoji zabluda u smislu osobe, u materijalnom smislu, u smislu statusa, kvalitete itd. Zabluda u smislu osobe događa se kada se misli da je netko npr. Virgil, a on je Platon. Zabluda oko imanjanja nastaje kada se misli da je osoba bogata, a ona je siromašna ili obratno. Što se tiče statusa, zabluda podrazumijeva ideju da je netko slobodan, a on/ona je rob/ropkinja. Što se tiče kvalitete, riječ je o zabludi kada se misli da je osoba dobra, a ona je loša. Zablude oko imanjanja i kvalitete ne mogu dovesti u pitanje slobodan pristanak na brak. Zabluda kada je riječ o osobi ne dovodi u pitanje slobodan pristanak ako do njega dođe nakon spolnog odnosa.⁸³

Osobe koje su pod zavjetom čistoće odnosno djevičanstva ne mogu sklapati brak. Gracijan se poziva na Koncil u Kartagi po kojem su ekskomunicirani svi oni koji

⁸⁰ Vučemilo, *Andeo dalla Costa i njegov "Zakon Czarkovni,"* 45.

⁸¹ *Idem*, 69.

⁸² "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes." *Legal History Sources*, <http://legalhistorysources.com/Canon%20Law/MARRIAGELAW.htm/> (Zadnji pregled 10.5. 2022.)

⁸³ *Ibid.*

napuste svoj habit odnosno redovništvo i pokušaju stupiti u brak.⁸⁴ Prema Gracijanovim dekretima izgleda da se žena nije onečistila samo spavanjem s muškarcem, nego i drugim podlaganjima osjetilnim zadovoljstvima poput zagrljaja, šaptanja na uho kao i ležanjem u istom krevetu bez spolnih odnosa. Kad bi se ovakve nečistoće dogodile, žene bi se smjele pričestiti tek nakon što bi odradile pokoru ili nakon što bi primalja dokazala njihovu nevinost.⁸⁵

Osobe koje bi počinile preljub mogle su stupiti u brak jedino ako bi vjenčanom supružniku umro suprug/a. Međutim, postojala su tri uvjeta: 1. preljubnik nije smio imati nikakve veze s potencijalnom smrću supružnika, 2. preljubnici su morali napraviti pokoru za svoj grijeh i 3. ako preljubnici nisu jedno drugom dali obećanje braka prije smrti njihovih supružnika. Nadalje i priležnice su mogle stupiti u brak s osobom s kojom čine grijeh preljuba ako postoji obostrani pristanak.⁸⁶

Nijedna žena nije smjela biti prisiljena na brak. Propisano je i da je nezakonito za roditelje da raskidaju zaruke svoje djece.⁸⁷ Naime, zaruke su se promatrale kao ugovori za buduće sklapanje braka te su kao takve imale svojevrsnu snagu obećanja kao i dužnosti koje proizlaze iz toga obećanja. Sklapanje zaruka moglo se obaviti pismeno, usmeno, predavanjem prstena ili kojeg drugog znaka, preko zastupnika te uvjetno i bezuvjetno. Dakle, zaruke su obećanje koje mora biti ozbiljno, razborito, slobodno, obostrano i učinjeno s vanjskim znacima. Sklapanje zaruka stvaralo je zapreku javne čudorednosti.⁸⁸ Kanonski zakonik predstavlja i načine kako se zaruke mogu raskinuti, a onda dodaje da se stranku koja ne izvrši obećanje zaruka može zbog toga kazniti.⁸⁹

Međutim, uvjetovane zaruke ne stvaraju zapreku javne čudorednosti sve dok se ne ispuni spomenuti uvjet. Osoba koja je sklopila uvjetovane zaruke s jednom ženom, a kasnije u prezentu ugovori brak s drugom ženom s kojom je prva u krvnom srodstvu,

⁸⁴ "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes," *Legal History Sources*.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ Zapreka javne čudorednosti nastaje kada nevjenčana osoba, koja živi u javnomu priležništvu s nekim, želi sklopiti brak s bliskim srodnikom osobe s kojom živi, ako je njihovo srodstvo u prvomu stupnju prave linije. (Na primjer, žena koja živi divlji brak s muškarcem ne može se udati niti za oca niti za sina te osobe). Osim toga, zaruke su također stvarale zapreku javne čudorednosti. Riječ je o slučaju kada je zaručena osoba u krvnom srodstvu s osobom s kojom je drugi zaručnik bio u nevaljanoj vezi (priležništvu).

⁸⁹ Vučemilo, *Anđeo dalla Costa i njegov "Zakon Czarkovni,"* 68.

mora ostati s drugom.⁹⁰ Npr. ako neka osoba obeća drugoj da će ju oženiti ako njezin otac pristane na brak i onda njezin otac odbije svoj pristanak, osoba može stupiti u brak s drugom ženom ili mužem s kojima je prva osoba u srodstvu.

Izjava privole stvarala je zapreku koja čini bilo koje drugo sklapanje braka nevaljanim. Tako je određeno da privola u prezentu uobičajenim riječima *uzimam te kao svoju* i *uzimam te kao svoga* ili drugim riječima kojima se u sadašnjosti izriče pristanak, predstavlja zapreku za sklapanje drugog braka iako bi taj bio konzumiran. Međutim, ako se netko zaručio u futuro, čak i pod zakletvom riječima obećanja za budućnost poput *uzet ću te kao svoju* ili slično, i onda muškarac neku ženu (koja nije rod prvoj) zaruči u prezentu, unatoč danim zakletvama, drugi se brak ne može razvrgnuti. Ipak, takvom mužu i ženi mora se nametnuti vršenje pokore zbog kršenja svoje riječi.⁹¹

Brak s prostitutkom bio je dopušten uz uvjet da se ta prostitutka pročisti pokajanjem i pokorom koji čiste od grijeha. Gracijan se poziva na proroka Hošeu koji je uzeo prostitutku i obratio ju, kada govori o hvalevrijednom zalaganju za obraćenje jedne prostitutke.⁹²

Zapreka srodstva jedna je od onih koje čine sklapanje braka nevaljanim. Međutim, Crkva je mogla dati oprostjenje od određenih zapreka ove vrste. Tri su vrste srodstva; zakonsko, naravno i duhovno. Zakonsko srodstvo je ono koje nastaje na temelju usvojenja i putem zakona i stvaralo je zapreku sve do 4. koljena. Duhovno srodstvo stječe se po krštenju i krizmi i stvara zapreku za vjenčanje između krstitelja i krštenika te između oca i majke krštenoga i krstitelja, kao i između kumova krštenoga. U istom opsegu nastaje i zapreka po sakramentu krizme.⁹³

Naravna srodnost dijeli se na krvno srodstvo i tazbinu. Pod krvnim srodstvom se podrazumijeva odnos među osobama koje potječu od jednog zajedničkog stabla putem naravnog rađanja. Može biti po muškoj krvi, preko oca, i po ženskoj, po majci. Ono tvori ženidbenu zapreku u svim koljenima izravne loze, dok je u pobočnoj lozi nevaljana i nedozvoljena ženidba do 4. koljena uključivo. Tazbina podrazumijeva određeni broj osoba koje su međusobno povezane na temelju putenog združenja bilo preko valjane ili nezakonitog združenja. Po zakonitoj ženidbi svi su muževljevi krvni

⁹⁰ "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes," *Legal History Sources*.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*

⁹³ Vučemilo, *Anđeo dalla Costa i njegov "Zakon Czarkovni,"* 71.

srodnici ženi u tazbini i obratno, i to u kojoj su lozi ili koljenu rođaci mužu, ženi su u tazbini i obratno. Po nezakonitom putenom odnošaju muškarac stupa u tazbinu s rođacima žene s kojom je puteno općio i obratno, a ženidbena zapreka postoji do uključivo 2. koljena pobočne loze.⁹⁴

Žena koja nije znala je li joj muž mrtav nije mogla ugovoriti drugi brak dok god nije bilo informacija o njenom dugo odsutnom mužu. Drugim riječima, žena je morala biti sigurna da je muž umro isto kao što je i muž morao biti siguran da je žena umrla kako bi sklopio/la drugi brak.⁹⁵

Ne postoji nikakva pretpostavka istinitosti ženidbe sklopljene u tajnosti, ali teret dokazivanja spada na onoga koji ju poriče. Nadalje, ako muškarac potajno zaruči ženu i bilo koje od njih zaniječe te zaruke, muškarac je taj koji mora predstaviti dokaz.⁹⁶

Sklapanje braka postaje nevaljano ako se predstave uvjeti koji idu protiv samog sakramenta. Na primjer, ako netko kaže: *ja sklapam s tobom brak ako ćeš spriječiti začecje djece* ili *...dok ne nađem drugu ženu koja će biti bogatija čašću i bogatstvom* ili *...ako ćeš se prodavati u preljub za novac*. Bilo koji drugi uvjeti koji su s crkvenog motrišta sramotni i/ili nemogući bivaju značajnima pred brakom. Drugim riječima, sklapanje braka ne smije biti uvjetovano protivljenjem jednom od triju dobara braka; prokreaciji, nerazrješivosti i vjernosti.⁹⁷

2.5. Uloge i dužnosti bračnih drugova

Rimski katekizam napominje da kako bi lakše očuvali sveto stanje braka od razdora i razmirica, moraju se objasniti dužnosti muža i žene koje su naučavali sv. Pavao i sv. Petar. Stoga se u katekizmu pojašnjavaju dužnosti muža i žene.⁹⁸

Dužnost muža je da se prema ženi odnosi velikodušno, darežljivo i časno. Muž treba imati na umu da žena nije napravljena od muževljevih stopala, nego od rebra⁹⁹ te ju treba držati kao svoju pratilju i prijateljicu. S druge strane, žena nije stvorena iz Adamove glave kako bi shvatila da nije njezino da zapovijeda mužu, nego da ga sluša. Muž se neprestano trebao brinuti i pošteno skrbiti da providi ono što je nužno za obitelj, da ju podupire i da izbjegava lijenost, korijen gotovo svakog poroka.

⁹⁴ Vučemilo, *Andeo dalla Costa i njegov "Zakon Czarkovni,"* 71.

⁹⁵ "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes," *Legal History Sources*.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ Saintsbooks.net. "The Catechism of the Council of Trent or (The Catechism for Parish Priests)," 216.

⁹⁹ Usporedba Post 2, 21-22.

Naposljetku, muž je trebao držati red i odgajati moral u svojoj obitelji te se brinuti da svaki član vjerno obnaša svoje dužnosti.¹⁰⁰

S druge strane, dužnosti žene sažeo je sv. Petar kada je pisao da žene trebaju biti podložne svojim muževima "...ako su neki od njih možda neposlušni Riječi, da i bez riječi budu pridobiveni življenjem vas žena, pošto promotre vaše bogoljubno i čisto življenje. Vaš nakit neka ne bude izvanjski — pletenje kose, kićenje zlatom ili oblačenje haljina. Nego: čovjek skrovita srca, neprolazne ljepote, blaga i smirena duha. To je pred Bogom dragocjeno."¹⁰¹ Žene su trebale odgajati svoju djecu u vrlinama te osobitu pozornost svraćati na svoje domaćinske dužnosti. Žena je trebala ostati kući, osim ako je nužno da mora ići vani i nikada nije smjela napustiti dom bez muževljevog pristanka. Bračno jedinstvo poglavito se sastoji u tome da poslije i pored Boga najviše trebaju voljeti svoga muža te ga cijeniti iznad svih drugih. Nadalje, žena je trebala biti popustljiva mužu u svemu što je dosljedno s kršćanskom pobožnostima i gajiti voljnu i spremnu poslušnost.¹⁰²

Dužnost supružnika je i da ostaju vjerni braku. Tako brak ostaje nerazrješiv i unatoč preljubu u smislu da muž ne može oženiti drugu ženu ako ga prva prevari u preljubu dok god je prva živa. Međutim, nakon što bi saznao o preljubu, bio je dužan uzdržavati se od bračnog združivanja s njom dok se njezin zločin ne okaje pokorom. Naime, muškarac koji bi saznao da mu je žena preljubnica i inzistirao da ostanu u braku morao je činiti pokoru dvije godine jer spolno opći s preljubnicom čiji zločin još nije okajan. Nakon što bi žena učinila pokoru, ne bi ju se smjelo više zvati preljubnicom. Isto vrijedi i ako bi preljub počinio muškarac.¹⁰³ Možemo zaključiti da su žena ili muž bili odgovorni za izvršavanje pokore svojih bračnih drugova na što se gledalo kao put spasenja.

Supružnici se ne mogu razdvojiti na temelju zločina svojih partnera, osim ako je riječ o duhovnom preljubu, ali i onda brak opstaje unatoč razdvojenosti. Naime, ženu ne treba razdvajati od muža ako je on počinio krađu ili neke druge zločine osim ako ju nije nagovarao da sudjeluje s njim i iskvari svoju vjeru. Ako bi muž prisiljavao ženu

¹⁰⁰ Saintsbooks.net. "The Cathecism of the Council of Trent or (The Cathecism for Parish Priests)," 216.

¹⁰¹ Usporedba 1 Pt 3, 1-4.

¹⁰² Saintsbooks.net. "The Cathecism of the Council of Trent or (The Cathecism for Parish Priests)," 216-217.

¹⁰³ "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes," *Legal History Sources*.

na nevjernost, ona se može odvojiti od njega, ali se ne smije udati za drugog čovjeka jer je još i dalje u braku s prvim.¹⁰⁴

Vjernost je jedno od tri dobra i dužnosti, odnosno prednosti braka. Vjernost veže muža i ženu na takav način da predaju vlast nad svojim tijelima jedno drugome te obećaju da nikada neće pogrditi svetu vezu braka. Bračna vjernost također zahtjeva da muž i žena ljube jedno drugo posebnom, svetom i čistom ljubavi, ne kao preljubnici i bludnici, nego kao što Krist ljubi svoju Crkvu. Rimski Katekizam pojašnjava dalje da Kristova ljubav prema Crkvi ne traži svoju vlastitu, nego korist i prednost supružnika.¹⁰⁵

Stoga i kanonski zakon nalaže da je zbog dobra i dužnosti vjernosti i nerazrješivosti, odnosno jedinstva, muškarac morao ostati sa ženom pa i ako bi ona bila neplodna, deformirana tijela, slabašna, slijepa, gluha, glupa, oštećena nekom bolešću ili radom ili bolima, ili ima najgori mogući karakter. Isto vrijedi i za ženu.¹⁰⁶ Rimski katekizam pojašnjava ovaj nauk napominjući: “Uistinu, ako Sakrament predstavlja jedinstvo Krista s Crkvom onda nužno proizlazi da kako Krist nikada ne odjeljuje sebe od svoje Crkve, tako se i supružnici ne smiju odvojiti jedno od drugog.”¹⁰⁷ Drugim riječima, nakon što se brak zakonito sklopio, nije postojala nikakva osobna mana, grijeh, nedostatak ili osobna uvreda koji bi ga raskinuli. Muž je trebao biti uz svoju ženu bez obzira na bilo što, a tako i žena uz svoga muža.

Što se tiče dobra i dužnosti prokreacije, drži se da je obitelj prvi blagoslov. Tako Rimski katekizam napominje da za svetost nije potrebno samo rađanje, nego i odgoj u pobožnosti. Dobro potomstva i želja obitelji ne treba proizlaziti iz želje za nasljednicima, nego da se djecu odgoji u istini vjere i tako preda u službu Bogu.¹⁰⁸ Nadalje, ako bi oženjeni par potaknuo ili napravio pobačaj, “krivci su odvratnom zločinu koji ne odstupa od izopačene zavjere da se počini ubojstvo.”¹⁰⁹ Drugim riječima, otvorenost prema potomstvu, očuvanje trudnoće i zaštita djeteta uvijek su dužnosti muža i žene.

¹⁰⁴ “Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes,” *Legal History Sources*.

¹⁰⁵ Saintsbooks.net. “The Catechism of the Council of Trent or (The Catechism for Parish Priests),” 215-216.

¹⁰⁶ “Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes,” *Legal History Sources*.

¹⁰⁷ Saintsbooks.net. “The Catechism of the Council of Trent or (The Catechism for Parish Priests),” 216.

¹⁰⁸ *Idem*, 215.

¹⁰⁹ *Idem*, 212.

Što se tiče bračnog čina, u skladu s tjelesnom pripremom koja se nalaže prije primanja sv. Euharistije, Rimski katekizam naučava: “Dostojanstvo tako velikog Sakramenta zahtjeva i da oženjene osobe apstiniraju od bračnog duga nekoliko dana prije pričešćivanja.”¹¹⁰ Ova odredba napisana je kao naputak za primanje milosti i dobiti koju Euharistija obećava, sadrži i udjeljuje.

Također, oni koji su vršili pokoru nisu se smjeli združivati sa ženom, inače bi njihova pokora bila ništavna.¹¹¹ Očituje se da brak nije zasebna cjelina izolirana iz zajednice Crkve, nego ponašanje u braku treba biti usklađeno s ostalim pravilima pobožnosti.

Ako bi netko, dok već ima ženu, sklopio brak sa ženom koja ne zna za prvi brak, nije se mogao nakon smrti svoje prve žene pozvati na to da mu je drugi brak nevaljan te ostaviti tu ženu. Inače kanoni propisuju da se muškarac ne može združiti u braku s osobom koju je obeščastio preljubom. Međutim, zbog neznanja ove žene nije pravedno da se takav muškarac okoristi svojom prevarom. Prema tome, valjanost toga drugog braka ovisila bi o želji druge žene s kojom se preljubnik združio.¹¹² Još jednom se očituje da stupanje u odnose podrazumijeva određenu odgovornost i dužnost. Zbog toga je ovaj muž dužan podvrgnuti se volji žene s kojom je nezakonito općio.

Kada bi muž spavao sa sestrom svoje žene, tu ženu moralo se poticati da prakticira uzdržavanje i da nema tjelesne odnose sa svojim mužem. Međutim, ako ona odbije ta poticanja i postoji mogućnost da padne u grijeh, mužu je dozvoljeno vršiti svoju bračnu dužnost na zahtjev svoje žene, ali uz strah od Gospodina.¹¹³ Spolni odnos se ovdje, a i često na drugim mjestima, naziva bračnom dužnošću. U ovoj odredbi to se i očituje jer žena ima pravo na muževo tijelo kao što muž ima pravo na ženino tijelo. Posljedično tome, muž i žena stupanjem u brak predaju i time gube osobna prava na svoje tijelo.¹¹⁴

Zapuštanje djece ispod sedme godine kao i bolesnika smatra se preteškim zločinom protiv ljubavi i čovječje naravi, štoviše, i pravim ubojstvom ako bi dotično dijete ili bolesna osoba zbog zapuštenosti umrla. Prema tome, počinjaju veliki grijeh

¹¹⁰ Saintsbooks.net. “The Cathecism of the Council of Trent or (The Cathecism for Parish Priests),” 158-159.

¹¹¹ “Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes,” *Legal History Sources*.

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ Usporedba 1 Kor 7.

svi oni koji se ne brinu za djecu i zapuštene, a osim toga za njih su predviđene i različite kazne.¹¹⁵

2.6. Povrede i razrješivost braka

Većina grijeha protiv braka spadaju u grijeh bludnosti. Postoji više vrsta bludnosti, a to su: obična bludnost, priležništvo, oskvrnjenje djevica, preljub, rodoložje, svetoložje, grijeh protiv naravi i umaknuće. Obična bludnost jest puteno združenje slobodnog sa slobodnom među kojima bi se mogla sklopiti ženidba. Priležništvo je dugotrajna putena veza slobodnog sa slobodnom izvan ženidbe. Oskvrnjenje djevica jest oduzimanje djevičanstva. Ako to biva uz njezino dopuštenje, ne razlikuje se od obične bludnosti, a ako je nasilno, radi se ne samo o grijehu bludnosti nego i o povredi pravde.¹¹⁶

Preljub znači oskvrnjenje tuđe ložnice. Osim teškog grijeha bludnosti, preljub sadrži i grijeh protiv pravde, a taj ne prestaje ni onda kada npr. muž pristane na preljub žene. Rodoložje (incestus) je spolno združenje među osobama koje su u krvnom srodstvu ili tazbini. Svetoložje je spolno združenje s osobom koja je vezana zavjetima. Teže se kažnjava svetoložje učinjeno s jednom redovnicom nego li bludnost duhovnika koji je u sv. redovima, odnosno zavjetovanog redovnika. *Grijeh protiv naravi* znači prosipanje muškog sjemena mimo i protiv naravne svrhe. Tri su vrste ovoga grijeha: blud (samo blud), sodomija (sodonski grijeh) i bestialitas (životinjski grijeh).¹¹⁷

Muš ili žena nisu smjeli razvrgnuti brak zbog pristupanja nekom redu ili zbog bilo kakvih *razloga vjere*. Jedino ako bi oboje supružnika odlučilo živjeti uzdržljiv život, to se smatralo poticajnim i pohvalnim. Samostalno ni muž ni žena nisu smjeli odlučiti se na takav pothvat jer muž ima vlast nad tijelom žene, a žena nad tijelom muža.¹¹⁸ Žena se mogla udati za drugog muža ako nakon stupanja u brak muž ne bi mogao imati spolni odnos s njom. Žena je to morala dokazati sudskim postupkom odnosno istragom. Ovakvo odvajanje bilo je moguće jedino u slučaju da nikada nije došlo do spolnog sjedinjenja.¹¹⁹

¹¹⁵ Vučemilo, *Andeo dalla Costa i njegov "Zakon Czarkovni,"* 89.

¹¹⁶ *Idem*, 90.

¹¹⁷ *Idem*, 90-91.

¹¹⁸ "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes." *Legal History Sources*.

¹¹⁹ *Ibid.*

Ako bi muškarac spavao sa sestrom svoje žene, morao je biti razdvojen od obiju i niti jednom od onih koji su počinili blud ne bi bilo dopušteno stupiti u brak. Međutim, u slučaju da zaručnik ne može imati spolne odnose sa zaručenom i ona stupa u odnose s njegovim bratom te zatrudni, ovo dvoje trebalo je kazniti zbog bluda i preljuba, ali ipak im nije bila uskraćena mogućnost braka. U slučaju da otac oskrvne sinovu zaručnicu, a zatim zaručnik i zaručnica konzumiraju brak, ni otac ni zaručnica kasnije ne bi smjeli stupiti u brak. S druge strane, ako sin ne bi znao za zločin svoga oca, bilo bi mu dopušteno uzeti drugu ženu za suprugu jer se u biti nikada nije niti ženio.¹²⁰

Kao što je ranije navedeno, ako netko da obećanje pristanka svojoj ženi, ne može zakonito uzeti drugu. Ovdje se govori o dva tipa obećanja; ugovorno obećanje i obećanje pristankom (privolom). Ako bi netko uzeo drugu ženu nakon obećanja kroz ugovor (zaruke), morao bi vršiti pokoru za prekršenu riječ, ali bi mogao biti s drugom ženom koju bi uzeo. Međutim, ako bi dao obećanje pristankom, ne bi smio uzeti drugu ženu, a ako bi to učinio morao bi ju otpustiti i vratiti se prvoj.¹²¹

Bračna veza ne bi se mogla razriješiti ako bi jedno od vjernih članova braka palo u herezu. Razlog je to što se sakrament može sklopiti jedino između krštenih osoba, a sklopljeni sakrament podrazumijeva nerazvršivu vezu.¹²²

Ako žena prije braka ne bi znala za muškarčev status roba, zbog izostanka svjesnosti do braka nije moglo ni doći, te ga je nakon otkrića staleža imala pravo napustiti. Muškarac koji bi u neznanju uzeo ropkinju za ženu, mogao bi je otkupiti nakon saznanja o njezinom staležu. Ako to ne bi mogao učiniti, mogao bi uzeti drugu ženu. Međutim, ako je znao da je bila ropkinja, morao bi je zadržati kao svoju ženu. Ovo isto vrijedi i za slobodnu ženu i muškarca roba.¹²³

Ako bi žena s drugima planirala ubojstvo muža i on u samoobrani ubio jednog od urotnika te dokazao njezino sudjelovanje u pokušaju ubojstva, mogao bi je otpustiti i nakon njezine smrti uzeti drugu. Urotnica bi morala biti podvrgnuta pokori bez mogućnosti buduće ženidbe.¹²⁴

Svaka nečednost se može gledati kao vrsta preljuba i ono što nije dozvoljeno ženama nije dozvoljeno niti muževima. Priležništvo, odnosno veza muškarca i žene

¹²⁰ "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes." *Legal History Sources*.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ibid.*

koja uključuje spolne odnose bez stupanja u brak, istovjetna je preljubu. Gracijan citira svetog Augustina koji kaže da je bolje umrijeti bez potomaka, nego ih tražiti u nezakonitoj postelji.¹²⁵

Kako to piše Gracijan, čistoća se ne može narušiti silom jer je riječ o vrlini uma koju sila ne može dotaknuti. Prema tome, iako je nečije tijelo silom oskvrnjeno, čednost te osobe nije narušena ako je um nezamračen. Nadalje, djevičanstvo uma bolje je od djevičanstva tijela te je prvo poželjnije od drugog iako je dobro posjedovati oboje ako je moguće. Stoga sv. Augustin kaže: "...koja osoba zdrava razuma bi pomislila da netko gubi svoju nevinost time što je tuđa požuda ogriješila na njihovo svladano tijelo."¹²⁶ Čednost se može izgubiti iako je tijelo netaknuto. Tu nije riječ samo o dodirima i milovanjima nego i o pogledu jer osoba koja nema čiste oči nema ni čisto srce.¹²⁷

Žena koja se udala za drugog muškarca misleći da je prvi mrtav, mora biti vraćena prvom muškarcu po njegovom povratku jer je veza braka neraskidiva. Što se tiče drugog muža, na njegovu glavu ne bi pala nikakva krivnja ako se oženio ženom za čijeg se muža mislilo da je mrtav. Ako bi koja žena iz privrženosti prema drugom muškarcu htjela ostati s njim, umjesto vraćanja prvom mužu trebalo ih se lišiti svete Pričesti jer odabiru daljnje sudjelovanje u zločinu. S druge strane, oni koji bi se voljno vratili svom braku hvale su dostojni. Isto vrijedi i ako bi žena bila u zatočeništvu.¹²⁸

Djevica nije preljubnica ako bi se oženila tuđim mužem u neznanju. Međutim, ako bi saznala istinu i onda spolno općila s mužem, to bi ju činilo preljubnicom. Neznanje je opravdavalo i čovjeka koji bi spolno općio sa ženinom sestrom, ali to su morali dokazati zakleti svjedoci te je muž svejedno morao izvršiti pokoru dok se žena morala kazniti i lišiti mogućnosti braka. Oni koji su rođeni iz incesta ne smatraju se djecom roditelja i nemaju prava naslijediti svoje roditelje. Također, ženidba se ugovara samim pristankom i ne može biti poništena zbog nepoštivanja običaja neke zemlje.¹²⁹

Ako bi se muškarac i žena pravilno vjenčali te nakon dužeg življenja zajedno imali djecu, pa bi ih muž napustio, slučaj bi se morao pomno istražiti. Ako bi se dogodilo da je žena bludno sagriješila protiv muža, on bi se svejedno morao pomiriti s

¹²⁵ "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes." *Legal History Sources*.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*

njom ili biti uzdržljiv do smrti. U svakom slučaju muž ne bi smio razlomiti vezu svoje zakletve. S druge strane, ako žena ne bi učinila preljub, muž bi joj se morao vratiti i ophoditi je bračnom ljubavlju i privrženošću. Također, nakon upozorenja muž bi svoju krivicu trebao okajati prikladnom pokorom. Ako bi se dogodilo da se muž ogлуši na upozorenja, on i njegova druga žena bili bi ekskomunicirani iz Crkve sve dok ne naprave zadovoljštinu.¹³⁰

Brak koji je sklopljen pod prisilom može postati valjan ako se dogodi dobrovoljna kohabitacija. Zaručništvo u futuro, čak iako pod zakletvom, može biti poništeno kasnijim zarukama u prezentu (sklapanjem braka), ali ne i drugim zarukama u futuro. Međutim, muškarac koji bi to učinio, svejedno bi morao izvršiti pokoru ako bi on bio odgovoran što brak nije konzumiran unutar dogovorenog vremena.¹³¹ Kada su Gracijanovi dekreti napisani bio je učestao običaj da se brak sklapa u kućama. Corpus juris canonici ispravio je ovakve odredbe. Prema tome, svaki put kada čitamo zaruke u prezentu riječ je o privoli i sklapanju braka.

U slučaju da muškarac i žena svjesno počine preljub, moralo ih se razdvojiti čak i ako su im prvi muž ili žena umrli te iako su dugo živjeli zajedno i imali djecu. Nadalje, takvima se trebala nametnuti pokora i trajno uzdržavanje zbog svoje duge ustrajnosti u grijehu. Također, crkveni poglavari morali su se pobrinuti za djecu i njihove potrepštine.¹³²

Kao što je navedeno, ako bi muž spavao sa sestrom svoje žene, nju se moralo poticati da prakticira uzdržavanje i da nema odnose sa svojim mužem. Međutim, ako bi ona odbila ta poticanja i ako je postojala mogućnost da padne u grijeh, muž bi mogao vršiti svoju bračnu dužnost na zahtjev svoje žene, ali uz strah od Gospodina.¹³³

Supružnici se nisu mogli razdvojiti na temelju zločina svojih partnera, osim ako je bila riječ o duhovnom preljubu, ali i onda bi veza braka opstala unatoč razdvojenosti. Ako bi muž prisiljavao ženu na nevjernost, ona bi se mogla odvojiti od njega, ali se nije smjela udati za drugog čovjeka jer je i dalje u braku s prvim.¹³⁴

Muž nije smio otpustiti svoju ženu bez presude Crkve, čak ni ako bi postojala zapreka zloglasnog krvnog srodstva. Ako bi postojale glasine o nekoj zapreci, biskup

¹³⁰ "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes." *Legal History Sources*.

¹³¹ *Ibid.*

¹³² *Ibid.*

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ *Ibid.*

je to trebao istražiti. Ako bi zapreka bila zloglasna, biskup je mogao razdvojiti bračne drugove.¹³⁵

Zaključno, razrješenje ženidbenog veza može se izvršiti samo u slučaju da je ženidba neizvršena (nije uslijedila konzumacija), i to putem redovničkog zavjetovanja kao i papinim oprostom. Ako se rastava odnosila na zajedničko stanovanje i postelju, mogla se rastaviti i izvršena i neizvršena ženidba i to zbog bilo kojeg od ovih šest razloga: preljub, poluvjerstvo, prisiljavanje na razne grijehe, nedoličan život jedne stranke, kužna bolest i napokon redovničko zavjetovanje odnosno primanje svetih redova koje bi moralo biti sporazumno između supružnika. U prvih pet slučajeva crkveni sudac je bio provoditelj rastave dok su u posljednjem slučaju i sami supružnici mogli izvršiti rastavu uzajamnim sporazumom. Osim toga, supružnici su mogli samostalno provesti rastavu i onda kada bi oboje odlučili živjeti u potpunoj čistoći.¹³⁶

3. STATUTARNO I OBIČAJNO BRAČNO PRAVO

Što se tiče običajnog bračnog prava, potrebno je imati na umu neke napomene; običajno bračno pravo ne podrazumijeva samo zakonske odredbe, nego i popularne prakse koje nemaju svoj zakonski okvir. Tu je riječ o svadbenim običajima i zakonskim odredbama iz kojih izvlačim zaključke o popularnoj koncepciji braka i bračnih odnosa. Prema tome, fokus nije samo pravo, nego i pravilo ponašanja. Treba napomenuti i da postoji razlika između kulture stanovništva dalmatinskog priobalja i otoka te kulture stanovništva unutrašnjosti Dalmacije. Također, s obzirom na to da je područje mletačke Dalmacije službeno katolička provincija te je pretežito nastanjena katoličkim stanovništvom već od srednjeg vijeka, katolička kultura sastavni je dio bračnog prava te narodnog identiteta i kulture. Zbog toga su i mnoga pitanja bračnog karaktera prepuštana crkvenim dužnosnicima i crkvenoj regulativi.

Međutim, kao što sam obrazložio u uvodnim poglavljima, kristijanizacija je dugotrajan i dinamičan proces koji ovisi o mnogim faktorima. Činjenica je da su ratovi, migracije i nestašica nepovoljni uvjeti za kristijanizaciju.¹³⁷ U tom svijetlu podsjećam na Brownovu tezu o *mikrokršćanstvima* koja nastaju zbog dezintegracije

¹³⁵ "Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes." *Legal History Sources*.

¹³⁶ Vučemilo, *Andeo dalla Costa i njegov "Zakon Czarkovni,"* 72.

¹³⁷ Treba napomenuti da za promatrano razdoblje kristijanizacija podrazumijeva konfesionalnu obnovu.

crkvene strukture i/ili državne strukture koja bi nadzirala disciplinu kršćanskog nauka.¹³⁸ Ta mikrokršćanstva s vremenom i pod utjecajem drugih faktora, među kojima su migracije, postupno se kulturno hibridiziraju i postaju sinkretističke cjeline. Smatram da upravo to možemo promotriti u običajima i običajnom pravu. Na temeljima dalmatinskih statuta, nekih etnoloških istraživanja, putopisa Alberta Fortisa i komentara Ivana Lovrića, drugih etnoloških istraživanja te bračnih slučajeva i izvještaja određenih župnika pokušat ću okarakterizirati narodnu koncepciju braka i bračnih odnosa.

Što se tiče statuta, statutarnim je pravom, u prvom redu, bilo kodificirano običajno pravo koje je do tada vrijedilo, a ono je bilo konglomerat rimskih pravnih načela, nekih instituta bizantskog prava, crkvenog utjecaja, specifičnih srednjovjekovnih oblika života i nekih slavenskih pravnih shvaćanja. Posebno mjesto zauzima Poljički statut koji je, za razliku od ostalih (latinski pisanih statuta), sastavljen na hrvatskom jeziku i domaćim pismom (tzv. bosančicom), a sadrži i neke ostatke starog slavenskog prava i slavenskih društvenih shvaćanja od kojih neki vuku podrijetlo iz dalje prošlosti.

3.1. Uvjeti sklapanja braka

Što se tiče uvjeta sklapanja braka, jedna od razlika između kanonskog prava i statutarnog prava je punoljetna dob. Gledajući na punoljetnost u smislu spremnosti na ženidbu, kanonsko pravo predviđalo je 12 godina za djevojčice i 14 godina za dječake, odnosno trenutak od kojeg su sposobni za stvaranje potomstva. S druge strane, šibenski statut u 56. poglavlju II. knjige određuje da su maloljetni svi dječaci mlađi od 16 i djevojčice mlađe od 14 godina,¹³⁹ premda članak 99. poljičkog statuta kaže da je muškarac za *plemenšćinu* odgovoran u parnicama tek s 18 godina. Međutim, muškarac bi postao punoljetnim kad bi bio sposoban opasati sablju. U krivičnim parnicama punoljetnost za muškarce bila je 14 godina, a za žene 12 godina.¹⁴⁰

Šibenski statut, kao i zadarski, propisuje gubitak prava na nasljedstvo u slučaju da se kći koja je pod očinskom vlašću uda bez dozvole roditelja. Međutim, otac je kćeri mogao oprostiti povredu javnom ispravom i time bi joj se dozvolilo uživanje

¹³⁸ Vedriš, "Pokršćavanje i rana kristijanizacija Hrvata," 183.

¹³⁹ Knjiga statuta zakona i reformacija grada Šibenika. Preveo Zlatko Herkov, (Šibenik, Muzej grada Šibenika, 1982), 83.

¹⁴⁰ Poljički statut, Miroslav Pera (gl ur), (Split, Književni krug, 1988), 252.

dijela nasljedstva koje bi joj bezoporučno pripadalo. Sve isto vrijedilo je i za sina.¹⁴¹ Tako glava 90 šibenskog statuta glasi: “Kćeri koja je u vlasti očevoj, a uda se za materina života bez očeva pristanka, oduzima se njezin dio, osim ako joj se na temelju isprave oprostí taj nepravédni čin; to isto o sinu.”

Zadarskim statutom, glavom 92 određeno je da očev ili majčin pristanak nije potreban kćeri koja je dosegla dob od 20 godina ako su je otac ili mati propustili udati. U tom slučaju kći je trebala imati pristanak većine od pet najbližih srodnika s majčine strane (u slučaju majčine smrti) i s očeve strane (u slučaju očeve smrti). Taj pristanak omogućavao joj je sklapanje ženidbe s bilo kojim mužem, kao i pristup obećanom mirazu te dijelu dobara umrlog roditelja, ali ne i dijelu dobara živuće roditelja ako se zna da on ili ona nisu htjeli pristati na brak svoje kćerke. Međutim, ako bi kći sklopila brak bez pristanka rođaka po spomenutom pravilu, bila bi lišena svakog prava na imovinu svoje obitelji.¹⁴²

Jednako je vrijedilo i u Zadru gdje je propisano:

“U želji da djeca obaju spolova budu pokorni svojim roditeljima kako to propisuje i iziskuje pravo, nedvosmisleno određujemo i čvrsto nalažemo obdržavati ovo: ako se kći u nekoj obitelji, dok je u očevoj vlasti, a mati joj je još živa, uda bez zatražene i dobivene privole i pristanka, neka joj se oduzme dio što joj pripada od dobara oca i matere preminulih bez oporuke, osim ako rečeni otac ili mati odnosno jedno od njih za svoga života javnom ispravom dragovoljno tako ljutu nepravdu oprostí toj kćeri što se drznula udati samovoljno mimo volje i znanja svoga oca; tada, naime, neka takva kći smije i mora bez zakonske zapreke doći do dijela baštine što joj u baštini i od baštine i bez oporuke pripada po roditelju koji joj je oprostio nepravdu; hoćemo da se podrazumijeva kako je to isto određeno o sinu koji se oženi bez očeva pristanka i nalažemo da se to u svemu i po svemu uporno i nedvosmisleno obdržava glede spomenutoga takva sina.”¹⁴³

Drugim riječima, pristanak roditelja na brak svoje djece nije bila zapreka braku, ali je izostanak istoga bilo kažnjivo djelo.

Glava 91 Zadarskog statuta govori o načinu kako su djeca imala sklapati brak u slučaju smrti jednog roditelja.

“Ako se sin odnosno kći nađe u očevoj vlasti po materinoj smrti, ili pod materinom zaštitom i obranom nakon što umre otac, hoćemo ovo: neka je oboma ili jednomu od njih slobodno sklopiti brak po volji i dobivenu pristanku živa oca po materinoj smrti ili žive matere po očevoj smrti, bez ikakve kazne ili povrede prava; ako pak mati po očevoj smrti htjedne oženiti sina ili udati kćer, neka je ta ista mati dužna obratiti se glede rečene djece koja namjeravaju stupiti u brak najmanje petorici očevih srodnika odnosno srodnika po muškoj lozi; nakon što im se tako obratila, neka rečena mati smije i može oženiti

¹⁴¹ Knjiga statuta zakona i reformacija grada Šibenika, 171.

¹⁴² Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563, 337.

¹⁴³ *Idem*, 335.

sina odnosno udati kćer kako joj je to gospodin Bog naš povjerio i kako bude držala da pridonosi većoj sreći njezine djece kao i da će njima biti časno i spasonosno.”¹⁴⁴

U svakom slučaju, očigledno je da žena i muž nisu imali isto pravo glasa kada je riječ o udaji ili ženidbi njihove djece. Žena je u tom smislu bila podređena mužu i njegovoj obitelji.

Slična je situacija bila i za ženu koja bi prešla u drugi brak, što regulira glava 93 Zadarskog statuta: “Mati koja prijeđe u drugi brak ne može ženiti sinove odnosno udavati kćeri od prvoga muža bez privole i pristanka njihovih srodnika.”¹⁴⁵

U Poljicima je kanonsko pravo važilo kao bračno pravo te zbog toga u Poljičkom statutu nema propisa o bračnom pravu. Međutim, dolazilo je do sukoba između kanonskog i običajnog prava i to kod sklapanja braka između srodnika. Miroslav Pera piše da je averzija od incesta stara kulturna adaptacija čovjeka. Incest unutar kućne zajednice kao proširene obitelji rušio ju je izazivajući seksualno rivalstvo i sukobe između članova iste kućne zajednice. Prema tome, zabrana sklapanja braka između najbližih srodnika prema starohrvatskom narodnom običajnom pravu, odnosila se samo na članove iste kućne zajednice. “Žene iz jedne kućne zajednice udavale bi se u drugu kućnu zajednicu u kojoj je bilo i prvih rođaka”, piše Pera.¹⁴⁶ Prema tome, poljičko bračno pravo bilo je prepravak kanonskog, prema praktičnim potrebama i/ili željama ondašnjeg stanovništva.

Nešto više o uvjetima sklapanja braka doznajemo iz bračnih slučajeva i kanonskih vizitacija. Izgleda da je miraz koji je djevojka nosila sa sobom u kuću u koju se udaje bio izrazito važan dio sklapanja braka koji su neki postavljali kao uvjet. Primjerice, Josip Učić iz Prgometa u Trogirskoj biskupiji nije doveo Jelenu Munižić u svoju očinsku kuću jer ju njegova obitelj nije htjela. Razlog je bio to što ona nije bila opskrbljena svojim ruhom za koje Josipov brat Mate kaže da se “traži u našem kraju, da ga donesu mlade nevjeste.”¹⁴⁷ Iako nije uvjet sklapanja braka, izgleda da je miraz mjestimice bio neslužbeni uvjet življenja sklopljenog braka.

U svakom slučaju, statuti nisu predviđali posebne uvjete za sklapanje braka jer su bračna pitanja ostavljena crkvenoj nadležnosti. Iz te činjenice možemo izvesti jedan zaključak i pretpostaviti jednu povezanu hipotezu: 1. nadležnost Crkve u

¹⁴⁴ Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563, 337.

¹⁴⁵ *Idem*, 339.

¹⁴⁶ Poljički statut, 253.

¹⁴⁷ Didak Manola “*Visitatio Montana*”, preveo i objavio Lovre Katić u: *Povijesni podaci iz vizitacije trogirске biskupije u XVIII st.*, knjiga 48, Zagreb: Središnja knjižnica HAZU, 1958, 290.

određenim pravnim pitanjima vezanima za brak integralna je među dalmatinskim stanovništvom, što govori o tijesnoj povezanosti, dugotrajnoj prisutnosti i zakonodavnom autoritetu Crkve u Dalmaciji. 2. statuti nisu predviđeni za regulaciju sakramentalnosti braka niti su usredotočeni na pitanje njegove prirode. Naime, statuti reguliraju eventualne posljedice koje brak može imati na funkcioniranje društva, odnosno komune. Ovdje je ponajviše riječ o imovinskoj regulaciji. Međutim, kontekst razdoblja i pravnog dosega doba ne dozvoljava razdvojeno i nepovezano promatranje moralnih i društvenih aspekata ljudskog djelovanja. Riječ je još jednom o hijerarhiji vrijednosti koja u društvima ima svoju dinamiku.

3.2. Narodni ženidbeni običaji

Što se tiče narodnih ženidbenih običaja, oni se ponešto razlikuju od sela do sela i od regije do regije, ali postoje neka zajednička obilježja dalmatinskog stanovništva. Ovdje ipak neću pisati sve običaje i cijelu ceremoniju, nego samo one dijelove koji se mogu sagledati u kontekstu katoličke obnove. Ženidbeni odnosno svadbeni običaji zaista su bogati sadržajem pa bi njihovo zapisivanje uzelo dosta prostora bez potrebe. Prema tome, cilj je istaknuti neke osnovne običaje kako bi se očitovala struktura svadbenog slavlja te one običaje koji idu sukladno ili suprotno katoličkom naučavanju i *duhu*. Prilikom razumijevanja informacija koje sam prikupio potrebno je imati na umu kontekst u kojem nastaju. Primjerice, Fortis i Lovrić pišu o morlačkim običajima s podosta romantičnim prizvukom, dok npr. župnici u kanonskim vizitacijama nisu toliko naklonjeni nekim narodnim običajima.

Narodne ženidbene običaje možemo podijeliti u tri etape: 1. običaji vezani za zaruke, 2. običaji vezani za svadbu i 3. koncepcija bračnih odnosa i obiteljskog uređenja. Prve dvije etape imaju snažan folklorni karakter, dok je treća odraz kulture uvjetovane raznim socioekonomskim, ekološkim i drugim faktorima. Osim toga, radi boljeg razumijevanja potrebno je imati na umu i kontekst upoznavanja te prirodu odnosa između mladića i djevojaka u specifičnom kulturnom ozračju.

Dinka Alaupović-Gjeldum piše da su se momci i djevojke u unutrašnjem dijelu Dalmacije ponajviše upoznavali čuvajući stoku, zatim kod crkve, na dernecima i sijelima. S obzirom na to da su djevojke uglavnom bile čobanice, momci su dolazili na pašnjake posjećivati ih. Zajednički odlasci momaka na pašu bili su uglavnom zbog tzv. gonjanja i valjuške, onog što bi se danas promatralo kao seksualno uznemiravanje. Iako je gonjanje ponekad označavalo i sam seksualni čin, većinom je riječ o

štipanjima, čupanjima i raznim provokacijama. Sve je ovo imalo svojevrsan karakter inicijacije jer se od sudionika na takvim provokacijama očekivalo da iste ili sljedeće zime stupe u brak.¹⁴⁸

Međutim, mladići nisu gonjali samo one djevojke s kojima su se imali namjeru ženiti, nego sve djevojke, a posebno su “patili” za onim oholima koje je teško dobiti. S obzirom na to da je gonjanje znalo biti i vrlo grubo, velik dio djevojaka se bojao tih okršaja jer su iz njih izlazile poderanih košulja i/ili izgrebane. Alaupović-Gjeldum piše da su zbog toga svećenici znali upozoravati s oltara seoske mladiće u nastojanju da ih odvrate od toga.¹⁴⁹

Dinka Alaupović-Gjeldum piše o pothvatima koje su djevojke znale poduzimati u slučaju da im se sviđao mladić kojem se ona nije sviđala. Naime, djevojka bi odlazila po savjet u starijih seoskih žena koje su tobože znale pripravljeti napitke koje je djevojka trebala dati onome čiju naklonost želi steći. Drugi način je prolijevanje napitka momku pred noge gdje bi prelazak preko tog napitka tobože uzrokovao simpatije.¹⁵⁰

Morlačke ljubavi, kako to kaže Lovrić, nemaju nikakvih priprava, nego započinju brzo, čim im dođe u glavu. Nježnosti izražavaju samo očima ili još češće poljupcima, što je vrlo obična stvar između oba spola i kad se ne radi o ljubavi. Nekim strancima, piše Lovrić, ovo bi se moglo činiti sablažnjivim, ali Morlaci misle da je to pravo ljudsko stanje i tko ga napusti “samo se bijedno izrodi”. Ukratko rečeno, sve se njihove nježnosti svršavaju grljenjem, poljupcima i igrom ruku, a ne riječima. Razlog manjku riječi Lovrić vidi u neobrazovanosti.¹⁵¹

Govoreći o Morlacima, Fortis ističe da se nerijetko događalo da se djevojka obeća mladiću koji živi miljama daleko i da te brakove ugovaraju roditelji s jedne i druge strane, ponekad i bez da su se mladi vidjeli prethodno. Kao uzrok, Fortis navodi želju da se djevojke udaju za obitelji koje su na glasu kao hrabre.¹⁵²

¹⁴⁸ Dinka Alaupović-Gjeldum, “Običaji i vjerovanja uz rođenje, ženidbu i smrt u dijelu splitske zagore” u: *Ethnologica Dalmatica*, 4-5/1, (1996): 64.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ *Idem*, 65.

¹⁵¹ Ivan Lovrić, *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*, (Zagreb, Izdavački zavod Jugoslavenske akademije, 1948), 113.

¹⁵² Alberto Fortis, *Put po Dalmaciji*, (Split, Marjan tisak, 2004), 47.

Vladimir Ardalić piše da su se momci običavali ženiti u dobi između 14 i 30 godina, a cure u dobi između 14 i 20. Čim bi cura prešla dvadesetu godinu za nju bi rekli da je *starka, bogatašica*.¹⁵³

Što se tiče samog procesa prošnje, Fortis govori da bi otac momka, ili neki drugi njegov rođak zrele dobi pošao prositi mladenku, odnosno djevojku iz neke ugledne obitelji, nemajući obično prethodnog odabira. Obitelj bi mu tada pokazala sve djevojke iz kuće, a on bi birao po volji uz iznimno poštovanje prema pravu prvorođenja. Fortis govori da se pri odabiru ne bi pazilo na prilike prosca, pa su se tako znali događati slučajevi gdje bi se djevojka dala slugama ili kmetovima. “Tako se malo drži do žena u tim krajevima”, piše Fortis.¹⁵⁴ Bitnost prvorođenja svjedoče i neki drugi dokumenti poput slučaja otmice Kaje iz Jasenica o kojem će biti riječi kasnije.¹⁵⁵

Žena bi ipak dobila priliku vidjeti prosca te bi onda odlučila o sklapanju braka. Prema tome, postoji obostrani pristanak te udio djevojinog odabira. U nekim selima običaj je bio da djevojka ode vidjeti kuću i obitelj predloženog momka, a nakon toga, ako joj se to ne bi svidjelo, imala bi ga pravo odbiti.

Govoreći o ženidbama i udajama, Lovrić piše da se “od ljubavi ne prelazi nužno na brak.”¹⁵⁶ Naime, “tko ljubaka s jednom ženom, ženi se drugom”, što je nekada ovisilo o osobnoj volji, a nekada o volji obitelji. Razlog je to što su se u nekim mjestima brakovi sklapali bez da su se budući supružnici ikada vidjeli prije crkvene ceremonije.¹⁵⁷

Među Morlacima su postojali i običaji obavještanja roditelja mladoženje o karakteru djevojke i o svojstvima njezine majke, tj. je li žena *kućevna*, je li joj majka imala dosta mlijeka za svoju djecu i dr. Lovrić govori da Morlaci braku pristupaju onako kao kad netko nastoji spariti životinje dobre pasmine. Iza ozbiljna ispitivanja sastajali su se roditelji i prijatelji budućeg vjerenika koji su igrali ulogu prosaca, noseći sa sobom velike zalihe hrane i pića.¹⁵⁸

¹⁵³ Vladimir Ardalić, *Bukovica: narodni život i običaji*, (Novi Sad: Budućnost, 2010.), 207.

¹⁵⁴ Fortis, *Put po Dalmaciji*, 47-48.

¹⁵⁵ Zdenko Dundović, “Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojaka iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.)” u: *Crkva u svijetu: Crkva u svijetu*, 1/57, (2022.): 42 - 43.

¹⁵⁶ Lovrić, *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*, 114.

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ *Idem*, 115.

Ipak, držim da su Lovrićevi i Fortisovi izvještaji u određenoj mjeri nepouzdati jer su spojili mnoge običaje u jednu cjelinu dajući određeni romantični prizvuk. Uzimajući u obzir bračne slučajeve iz Ninske biskupije, može se izvesti nekoliko zaključaka oko sklapanja zaruka. Naime, nerijetko se gledalo na materijalno stanje prosca, ali je bilo slučajeva i gdje su djevojke birale siromašne momke. Nadalje, ženidba i udaja bili su interes šire zajednice, a ne samo muškarca i žene koji u njih stupaju. Ovo se može zaključiti jer bračni slučajevi često govore o sestričnima, sestrama, majkama, prijateljima, bratićima i drugima koji su nagovarali djevojke da se udaju za određenu osobu koja im je bliska. Također, žene su se nerijetko udavale po nalogu svojih bližnjih. Često se čini da djevojke uopće ne misle da imaju izbor nad svojim mužem, nego slijepo slijede volju svoje obitelji odnosno svojih skrbnika. Dalje, običaj je bio da momak djevojci daruje prsten kao znak obećanja da će ju ženiti. Nakon toga slijedilo je pripravljanje svadbe prije nego se vjenčanje ostvari. Konačno, poštovalo se pravo prvorođenja.

U slučajevima kada bi djevojku prosilo više prosaca i otac je predao jednom koji joj se ne sviđa, djevojka bi znala pobjeći s drugim koji joj je miliji, pri čemu su se znale organizirati sporazumne otmice. Lovrić govori da su se u davnijim vremenima možda odvijali i dvoboji među proscima.¹⁵⁹ Međutim, griješi kada predstavlja otmice samo kao stvari dogovora. Premda je takvih zaista bilo, otmice su često bile organizirane i kao nasilni pothvati napravljeni protiv volje djevojke, njezine obitelji ili eventualnog prosca koji je djevojku već zaprosio, o čemu nam svjedoče mnogi bračni slučajevi o kojima ću govoriti kasnije.

Zlopoljski ili Bračevički župnik Babaja izvijestio je trogirskog biskupa Didaka Manolu o nekim lošim običajima u svojoj župi koji su se događali najviše prilikom svadbenih proslava. Među njima naveo je i običaj kupovanja mlade koji se u određenoj formi sačuvao tako što su mladići ocu buduće žene davali 5-7 cekina, a ako vjerenica nije imala oca onda se taj dar davao drugim muškim članovima obitelji. Župnik govori da je mlada, po pristanku na vjenčanje, odmah iste noći spavala¹⁶⁰ s onim koji joj je dao prsten, bio to otac ili brat budućeg muža te da je sve to prolazilo bez sablazni ili kakve sumnje ukućana koji bi se sablaznili da nije tako.¹⁶¹ Jasno se

¹⁵⁹ Lovrić, *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*, 116-117.

¹⁶⁰ Ovdje se ne misli na spolne odnose.

¹⁶¹ Didak Manola "Visitatio Montana", 297.

primjećuje razlika u tonu između Lovrićeva i Babajina opisa jer Babaja više gleda na ove običaje kao sablažnjive, dok ih Lovrić gleda kao primitivne, ali nevine.

Vladimir Ardalić daje zaključiti da je među stanovništvom Bukovice razlika između zaruka i braka bila u nekom smislu dosta nejasna. Tako za prošnju Ardalić piše da bi momak na sajmu najprije curi kupio jabuke, a ako bi ih ona uzela, smatralo se da je stvar riješena odnosno zaruke sklopljene, a ženidba u pravilu izvršena. Dalje piše da u Bukovici nije bilo sela bez *bjegunice* odnosno žene koja je pobjegla od muškarca s kojim je živjela u prilici.¹⁶² Osim toga, očigledno su u Bukovici djevojku ženom, a muškarca mužem zvali već kada muškarac ženu dovede kući, bez vjenčanja. Ardalić tu vidi krivnju pravoslavnih svećenika.¹⁶³

O ženidbenim običajima Fortis donosi opis ceremonije koja je predstojala svečanoj ceremoniji u crkvi. “Pošto se mlada pod velom i s vijencem odvede u crkvu među svatovima na konju, te se obave sveti obredi, uz pucnjavu iz samokresa i pušaka, uz barbarske urlike i bučno podvikivanje od veselja prate je očinskoj ili mladoženjinoj kući ako nije daleko.”¹⁶⁴ Lovrić smatra smiješnim prizorom prisustvovati morlačkom vjenčanju po grčkom obredu. U sredinu kuće postavila bi se *sinija*, odnosno tronožni okrugli stol za jelo na koji bi se stavljali spomenuti darovi za svećenika. Zatim bi se vjerenici držali za mali prst i tri puta obilazili oko sinije tako da je kaluđer išao pred njima, a kum za njima. Dok su obilazili, vjerenici su na glavi nosili vijenac od vinova ili brestova lišća. Lovrić spominje da bi kaluđer u tom trenutku išao mrmljajući sljedeće riječi: “Tvrđa je vira Ristova nego gora bristova”.¹⁶⁵ Nakon toga, vjenčanje je bilo gotovo i slijedila bi svadba. Bitna napomena je da se u pravoslavnom ženidbenom zakonu nije zahtijevao pristanak žene za valjanost braka što je u kontekstu istovremenog djelovanja pravoslavnih i katoličkih svećenika stvaralo problem potonjima.¹⁶⁶

Fortis iznosi i svjedočanstvo koje nam dodatno rasvjetljuje status žena prilikom ženidbe, ali i općenito. Naime, na otoku Pagu u Kvarneru, u selu Novalji postojao je običaj koji Fortis opisuje kao *smješniji* i *neopasniji*, ali jednako *divlji* i *okrutan*. Kada bi mladoženja htio sa sobom povesti djevojku s kojom se morao nerazrješivo vezati, njezin otac ili majka bi u činu predaje, s velikim pretjerivanjem, mladoženji nabrajali

¹⁶² Ardalić, *Bukovica: narodni život i običaji*, 207.

¹⁶³ *Idem*, 218.

¹⁶⁴ Fortis, *Put po Dalmaciji*, 49.

¹⁶⁵ Lovrić, *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*, 124.

¹⁶⁶ Dundović, “Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojkama iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.),” 37.

ružne osobine mlade. “Kad je već hoćeš, znaj da je kukavna, prkosna, jogunasta itd.” Mladoženjina reakcija je pogled prema mladoj s prezirom prilikom čega bi joj obznanio da će ju natjerati pameti te bi ju dobro pljusnuo ili udario šakom ili nogom, a taj obred očito nije bio samo slikovit.¹⁶⁷

Prilikom svadbe često bi se igralo *kruženje bukare* odnosno igra pijenja u kojoj je gotovo neizbježno opijanje većine članova. Zanimljivo je što ta igra počinje sa zdravicom svecu zaštitniku obitelji, napretku svete vjere ili nečeg drugog još uzvišenijeg ili štovanijeg.¹⁶⁸ Lovrić potvrđuje ovo svjedočenje govoreći da je uloga *dolibaše* bila da drži zdravice u svatovima i da ih napija. U toj igri ispijanja i izdržavanja sramota bi pala na one koji ne bi mogli popiti onoliko koliko im se odredi. Lovrić piše da su svi htjeli izdržati do kraja, pa bi se, u nadi da ne zaostanu za drugima, svi opili. Takve neredne znao je sprečavati liječnik koji je procjenjivao tko može popiti koliko.¹⁶⁹

Dan nakon što bi se dogodila bračna noć mladenaca, u jednom trenutku ceremonije mladenka bi sjela za svatovskim stolom pri čemu je bila prisiljena slušati i najneprirodnije dvosmislice i najpijanije grubosti uzvanika koji su smatrali da su u takvim slučajevima oslobođeni uobičajene pristojnosti.¹⁷⁰ Lovrić potvrđuje i ovo svjedočanstvo govoreći da si svatovi međusobno dvolično govore i *najnedopuštenije* prostote koje je običaj dozvoljavao u ovakvim prilikama. Tako su svečanosti redovno trajale od nedjelje ili ponedjeljka do četvrtka. U nekim krajevima pir je trajao i do osam dana, a prema Lovriću, u staro doba pirevi su možda trajali mnogo dulje ovisno o bogatstvu ženikā.¹⁷¹

Još jedno od vjerovanja bilo je i da je mlada naročito izložena utjecajima zlih sila, uroka, urokljivih očiju i da ju netko može nekako ureći što bi mladencima onemogućilo ljubavni život, čega bi posljedica bio neplodan brak. Kao obranu, mladu je vodila njena majka koja bi joj u odjeću ušivala komadić svijeće, kesicu s blagoslovljenom soli, a ponekad se na odjeću stavljao i trn koji je trebao čuvati od zla. Sve ovo, događalo se nakon izlaska iz crkve kada se mlada preodijevala iz ženidbene bijele odjeće u modru svatovsku odjeću.¹⁷² Postojala je i nekolicina običaja koji su trebali pospješiti plodnost braka. Svrhu pospješivanja plodnosti imalo je darivanje

¹⁶⁷ Fortis, *Put po Dalmaciji*, 52.

¹⁶⁸ *Idem*, 51.

¹⁶⁹ Lovrić, *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*, 122.

¹⁷⁰ Fortis, *Put po Dalmaciji*, 51.

¹⁷¹ Lovrić, *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*, 130-131.

¹⁷² Alaupović-Gjeldum, “Običaji i vjerovanja uz rođenje, ženidbu i smrt u dijelu splitske zagore,” 71.

mladoženje čarapama, orasima, bademima i žitom pa čak i muško dijete kojem je mlada trebala dati poljubac i oko vrata staviti čarapice napunjene orasima, bademima i šećerom.¹⁷³

Spomenuti župnik Babaja izvijestio je biskupa Manolu i o drugim, njemu sablažnjivim, običajima. Tako je istaknuo da bi drugu ili treću noć (nakon ženidbe), mlada spavala s ocem muža, a zatim nekoliko noći s djeverom (najmlađim ako ih je više). U takvim prilikama spavanja s djeverom nerijetko bi bilo nedopuštenih dodira, a ako bi se djever zbog kreposti uzdržao, to bi bio znak da joj ne želi dobro nego zlo. Župnik piše da bi lako dolazilo do tjelesnih veza ako djever nema razuma. Muž ne bi pokazivao ljubomoru što njegov brat spava s njegovom ženom. Kada bi se ujutro nakon prve noći svadbe prale ruke, mnogi su nevjestu hvatali za prsa ili za druge intimne dijelove tijela i to su činili u slobodi pred vjerenikom.¹⁷⁴

Ženidbeni običaji na zadarskim otocima i na priobalju dijelili su neke sličnosti s opisanim običajima, ali se u nekim aspektima očituje kulturna razlika. Naime, upoznavanja djevojke i mladića nisu se vršila kroz ikakva *gonjanja*, a roditelji su često pazili na djevičanstvo svojih kćeri ako je vjerovati Vladislavu Cvitanoviću.¹⁷⁵ Nadalje, čini se da je na zadarskim otocima, ali i na priobalju bila veća javna sramota ako bi se dogodio slučaj prilježništva. Zbog toga su takvi slučajevi gotovo nepostojani u otočnim župama Zadarske i Ninske biskupije. Ovakve okolnosti uvjetovale su i prirodu upoznavanja odnosno nepostojanje *gonjanja*. S druge strane, mnogi praznovjerni običaji gotovo su jednaki onima iz unutrašnjosti.

3.3. Bračni odnosi i dužnosti

Glava 22 Zadarskog statuta glasi: “Neka ženu ne uznemiruju zbog muža.” Naime, bilo je zabranjeno uznemirivati žene zbog ugovora, krivnje ili prijestupa njihovih muževa. Isto je vrijedilo i za muževe zbog njihovih žena o čemu govori 24. glava istog statuta.¹⁷⁶

Iz prije spomenute 93. glave zadarskog statuta očituje se da žena nije uživala isti pravni odnos prema djeci kao otac. Ono što možemo uočiti je da ne postoji nikakva odredba niti moralno skaliranje drugog braka kao što je to vidljivo u kanonskom

¹⁷³ Alaupović-Gjeldum, “Običaji i vjerovanja uz rođenje, ženidbu i smrt u dijelu splitske zagore,” 73.

¹⁷⁴ Didak Manola “*Visitatio Montana*,” 298.

¹⁷⁵ Vladislav Cvitanović. “Nekadanji svadbeni običaji na otoku Ižu” u *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (1949-1991)*, Knj. 42, ur. Andre Mohorovičić (Zagreb: JAZU, 1964): 53.

¹⁷⁶ Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563, 145.

pravu i kod crkvenih otaca. Nadalje, premda je žena imala manja prava od muža u odnosu prema svojoj djeci, da se zaključiti da je bila dužnost obaju roditelja da svojoj djeci osiguraju ženidbu, odnosno udaju. Razvidno je također da su postojale određene dužnosti šire obitelji koje su bile usko povezane s imovinom. Zbog toga spomenuta glava glasi:

“Da mati ne bi smišljala i poduzimala prijevaru i himbeno spletkarenje, hoćemo i nalažemo ovo: mati koja je stupila u drugi brak ne smije ženiti sina odnosno udavati kćer od prvoga muža ako ne dobije i ne ishodi privolu i pristanak petorice rođaka rečenoga sina odnosno kćeri što stupaju u brak, pod prijetnjom kazne gubitka onoliko od vlastitih dobara koliko bi rečena kći imala dobiti od očinskih dobara u miraz, odnosno koliko bi sin imao dobiti u dio; a ako sin odnosno kći ne bi imali pet rođaka do četvrtoga koljena, kojih bi privolu mati mogla i morala zatražiti, tada neka je slobodno dozvati i druge koji su po daljem koljenu u srodničkoj vezi s djecom koja stupaju u brak.”¹⁷⁷

Miroslav Pera drži da je položaj žene u poljičkom društvu bio određen njezinom ulogom u ekonomiji. Tako je u pučkim kotarima zbog važnosti hortikulture kojom se žena mogla baviti kao i muškarac položaj žene bio društveno ekonomski jednak položaju muškarca. Međutim, u Srednjim i Gornjim Poljicima gdje su prevagu imali teški poljski radovi, kao gonjenje stoke u zimovalište, krčenje zemlje, oranje itd., položaj muškarca imao je prevagu. Prelaskom na gajenje loze koja zahtjeva teške poslove položaj muškarca i u pučkim kotarima postajao je sve važniji. Međutim, žena je bila potpuni gospodar svoje imovine.¹⁷⁸

Kao u starom rimskom društvu, i u poljičkom društvu brak je shvaćen više kao društvena ustanova s određenim posljedicama u pravu. Pri sklapanju braka koji je u biti značio sklapanje saveza između kućnih zajednica supružnika gledalo se na praktične značajke poput sposobnosti za rad, ekonomske stabilnosti i ugleda kućne zajednice.¹⁷⁹

Pera piše da je specifično za tipičan oblik kućnih zajednica kao proširenih obitelji imati za glavni cilj odgoj i podizanje djece. Ovo se događa na razini cijele zajednice i na razini manje jedinice unutar te zajednice odnosno na razini muža i žene koji u tu svrhu surađuju jedno s drugim.¹⁸⁰ U tom aspektu poljičko pravo velikim dijelom slijedi katoličku koncepciju braka i katoličku kulturu.

Još jednom se može naglasiti da statutarno bračno pravo nema nekih odrednica za odnose muža i žene niti cilja regulaciju njihova odnosa jer priroda braka nije tema

¹⁷⁷ Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563, 339.

¹⁷⁸ Poljički statut, 251-252.

¹⁷⁹ *Idem*, 254

¹⁸⁰ *Idem*, 277

niti interesna točka statutarnog prava. Predmetom regulacije statutarnih odredbi bila su jedino pitanja koja se direktno odražavaju na komunu.

Ponešto o bračnim odnosima govori i glava 94 Zadarskog statuta. Odredba govori o ženinom mirazu u slučaju preljuba, ali u toj odredbi možemo uočiti jednu stavku kulturnog identiteta dalmatinskog stanovništva. Naime, u odredbi je napisano: “...neka se takva preljubnica nipošto ne saslušā, nego neka se, pošto se iskorijeni njezin bijes, na svaki način odbije od sudskoga postupka, osim ako se nepostojani i kukavni muž, prijekora vrijedan, nakon na prije rečeni način provedene rastave s tom istom svojom ženom pomiri i k sebi je uzme, to jest postupajući s njom kao sa suprugom: tada, naime, ako je to svima poznato i iziđe na javu, hoćemo da muž, kao što je istoj svojoj ženi dobrohotno, pažljivo i odano vratio svoju osobu, tako bude obvezan istoj ženi vratiti dobra iz njezina miraza u znak svoje vječne sramote, nepostojanosti i prezrenosti.”¹⁸¹

Može se zaključiti određeni stav prijezira prema mužu koji bi se pomirio sa ženom preljubnicom. Čini mi se sigurnim zaključiti i da ovaj stav nije u skladu s kanonskim pravom u kojem je napisano da se žena preljubnica ne smije više tako nazivati nakon što je odradila pokoru i da je muž u tom slučaju dužan pomiriti se s njom.¹⁸² Međutim, blagu nesigurnost izaziva činjenica da nam nije jasno razlikuje li statutarno pravo ženu koja nije ili koja je izvršila pokoru.

Osim onog što je propisano, smatram prigodnim iznijeti neke elemente narodnih običaja dalmatinskog stanovništva. Fortis je pisao da oni rijetki koji imaju postelju nisu trpjeli svoju ženu u njoj, nego je ona morala spavati na podu i poslušati samo kada bi ju on zovnuo.¹⁸³ Pišući o običajima i navikama nakon ženidbe i Lovrić govori da muževi spavaju sa svojim ženama sve dok one ne počnu rađati jer ne žele da im smeta dječja vika pa svojim ženama u krevet dolaze samo onda, kako kaže Lovrić, *kada to traže prirodne potrebe*. Nakon što zadovolje svoju strast, Morlaci zaboravljaju svoje žene do sljedećeg puta kada ih strast ponovno ne uzbudi. Nadalje, Morlaci su strašno ljubomorni pa Lovrić govori da je nevjernim ženama najbolje pobjeći da ih muž nikada ne vidi.¹⁸⁴ Uspoređujući ovaj s izvještajima o svadbenom slavlju gdje mlada spava u istoj postelji s raznim članovima obitelji, ali i izvještajem o nepristojnim tjelesnim provokacijama te nedopuštenim dodirima intimnih dijelova mlade, čini se da postoje dvostruki standardi i da Morlaci u jednom trenutku nisu ljubomorni kada bi se pretpostavilo da bi mogli biti, a u drugom jesu.

¹⁸¹ Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563, 339.

¹⁸² “Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes,” *Legal History Sources*.

¹⁸³ Fortis, *Put po Dalmaciji*, 52.

¹⁸⁴ Lovrić, *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*, 132-134.

Lovrić piše i da su kod Morlaka obično žene izvor nesloge u obiteljima. Morlaci, kako kaže Lovrić, rijetko slušaju njihove jadikovke, a kad se tuže jedne na druge, često ih muževi *namlate* pa one, znajući posljedice jadikovanja, žive u miru i ne tuže se olako.¹⁸⁵

3.4. Roditeljstvo i odgoj

Šibenski statut, kao i zadarski, u poglavlju 49 predviđa zabranu majci da ženi ili udaje svoju djecu bez pristanka najbližih krvnih rođaka toga sina ili kćerke s očeve strane. Ako bi ti rođaci zabranili svadbu iz zlih razloga, majka se mogla obratiti knezu i kuriji. Predviđena kazna za ovaj prijestup opet se ne odražava na sam brak, nego na nasljedstvo. Naime, u slučaju kršenja ove odredbe kazna je bila razbaštinjenje djece.¹⁸⁶

Iz spomenute 92. glave zadarskog statuta koji kćeri iznad 20 godina u određenim uvjetima omogućuje oslobođenje od pristanka roditelja za sklapanje braka vidljivo je da su roditelji imali svojevrsnu dužnost udati svoju kćer.¹⁸⁷

Glava 95 zadarskog statuta određuje: “Ocu je slobodno udati kćer po svojoj volji s mirazom, pod uvjetom da miraz ne prijeđe dio koji je zapada prigodom diobe s braćom.” Prema tome, očito je da je otac imao dužnost prema svoj djeci i u smislu nasljedstva.¹⁸⁸

Jedna bitno različita odredba u odnosu na kanonsko bračno pravo je glava 102 Zadarskog statuta koja glasi:

“Ako se rodi sin od slobodne žene nevezane bračnom vezom i od muža nevezana bračnom vezom, prije negoli rečeni muž s tom istom ženom sklopi brak, a otac prije rečenoga sina potom sklopi brak s tom ženom, neka se prethodno rođeni sin uzima i drži za zakonita po samome pravu; i neka bude baštinikom očinskih i materinskih dobara baš kao da je rođen poslije dovršenja braka, i neka naslijedi baštine prije rečenih, kako to traži zakon.”¹⁸⁹

Izgleda da statutarno pravo ne predviđa stroge kazne razbaštinjenja za konkubinat kao što je to slučaj kod kanonskog bračnog prava.

Glava 116 Zadarskog statuta još jednom svjedoči o vlasti koju otac ima nad sinom te o činjenici da statutarno pravo ne regulira bračna pitanja u smislu naravi

¹⁸⁵ Lovrić, *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*, 82.

¹⁸⁶ Knjiga statuta zakona i reformacija grada Šibenika, 171.

¹⁸⁷ Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563, 337.

¹⁸⁸ *Idem*, 341

¹⁸⁹ *Idem*, 347.

braka, nego regulira društveno uređenje svoje komune. Naime, spomenuta odredba glasi: “Otac može razbaštiniti djecu koja su stupila u brak protiv njegove volje.”¹⁹⁰

Kao što sam već spomenuo, u Poljičkoj knežiji specifično je da tipični oblik kućne zajednice kao proširene obitelji za glavni cilj ima odgoj i podizanje djece, kako na razini cijele zajednice, tako i na razini muža i žene koji u tu svrhu surađuju jedno s drugim.¹⁹¹ U neku ruku ovakav pristup sukladan je s katoličkim naukom te odražava namisli i naučavanje sv. Jeronima i sv. Ivana Zlatoustog. Međutim, očita je razlika cilja odredbi.

Poglavlje 49c *Zakon o sinovima i očevima* poljičkog statuta donosi odredbu o uvjetima u kojima otac može razbaštiniti svoju djecu.

“Postoji samo trinaest uzroka zbog kojih otac može po savjesti svoje sinove lišiti baštine: 1. kad sin diže ruku na roditelje; 2. kad im on lično nanese sramotu; 3. kad ih okrivljuje zbog nedostojnog čina koji nije upravljen protiv vjere ili svjetovnog poglavara; 4. kad je zločinac ili se sa zločincima druži; 5. kad radi o glavi svojim roditeljima, ili s pomoću otrova ili na drugi način; 6. kad oskvrnjuje očevu postelju; 7. kad optuživanjem uzrokuje roditeljima velike troškove; 8. kad neće jamčiti za oca u sužanjstvu; 9. kad ometa roditelje u donošenju posljednje odluke; 10. kad se bavi nečasnim i ponizujućim zanatom kojim se roditelj nije bavio, kad je na primjer glumac, to jest cavo, i slično; 11. kad kći ili unuka, koja još nema 25 godina i može se udati, odabere nepošten život; 12. kad se ne brine za svoga roditelja koji je izgubio razum; 13. kad se ne trudi da ga iskupi, ako je u sužanjstvu. To su uzroci zbog kojih roditelji mogu svojoj djeci uskratiti baštinu ili miraz.”¹⁹²

Napisane odredbe regulacija su društvenih odnosa cjelokupne zajednice. Međutim, ove regulacije daju nam djelomično naslutiti mentalitet i kulturni identitet dalmatinskog stanovništva. Posljednja napisana regulacija ovog poglavlja ima snažan moralni prizvuk i karakter jer kažnjava za prijestupe dužnosti koje se smatraju moralnima. Npr. moralnim se smatralo brinuti za svoga roditelja koji je izgubio razum.

Među Morlacima je postojao i običaj, odnosno vjersko uvjerenje po kojem nikome nije dopušteno doticati porodilju četrdeset dana od poroda. Ovo uvjerenje imalo je svoje korijene u židovskim običajima, a naučavali su ga kaluđeri. Zbog toga Lovrić piše da se kod teških porođaja Morlakinje vežu za grede stojeći uspravno na nogama i stoje prisilno u takvom položaju sve dok ne rode. Tako se događalo da morlačke žene grčkog obreda nemaju nikoga tko bi im pomogao pri porodu jer nikome nije bilo dopušteno pomoći. Morlakinjama grčkog obreda znale su pomagati

¹⁹⁰ Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563, 357.

¹⁹¹ Poljički statut, 277.

¹⁹² *Idem*, 447.

one latinskog obreda koje nemaju spomenute zabrane, ali su pravoslavne roditelje mogle poginuti prije njihovog dolaska.¹⁹³

3.5. Imovinski status vjenčanih

Što se tiče imovinskog statusa vjenčanih, vrijedno je spomena pravilo da je miraz bio ženino vlasništvo koje je ona mogla izgubiti. O tome svjedoči glava 94 Zadarskog statuta. “Supruga koja je zbog preljuba presudom rastavljena od muža gubi miraz, a pomirivši se s mužem ponovno ga dobiva.” Iz pojašnjenja ove odredbe može se izvesti i zaključak da je postojao crkveni sud koji je odlučivao o bračnim pitanjima. Naime, odredba glasi: “Ako koja žena sudski odnosno crkvenom presudom bude rastavljena od svoga muža u pogledu postelje i uzajamnoga služenja zbog preljuba koji je ona počinila odnosno izvršila...”¹⁹⁴

Kao što je već spomenuto, glava 95 Zadarskog statuta predviđa ograničenost u količini miraza koju je otac dao kćeri za udaju. Miraz je svakako bio društvena norma, a koliko su tu normu ozbiljno shvaćali stanovnici pokazuje i spomenuti slučaj iz Prgometa 1761. godine kada Josip Učić nije doveo svoju ženu Jelenu Munižić u očinsku kuću jer “kad bi je doveo, bio bi ubijen”. Naime, cijela obitelj se protivila dolasku Jelene, a razlog je taj što ona nije bila opremljena svojih ruhom “koje se traži u našem kraju”, kako to kaže Josipov brat Mate. Mate je biskupu Manoli koji ga je korio odgovorio da su to dobri i pravedni razlozi. Slučaj se razriješio tako što je Jelenin brat obećao da će dati sve po običaju i još nešto povrh toga.¹⁹⁵

Dinka Alaupović-Gjeldum također ističe da je imovinsko stanje znalo igrati važnu ulogu o čemu svjedoče neke narodne pjesme od kojih jedna glasi:

*“Dotarice da ti nije dote
đava bi te uzea s lipote.”*

Alaupović-Gjeldum ističe i potvrđuje da su biskupi ponekad znali intervenirati u takvim odnosima i poticati, odnosno koriti mladiće ako svoje žene ne bi uzimali zbog nedostatka dote, odnosno miraza.¹⁹⁶

Svaki član komune bio je podređen njenim interesima. O tome svjedoči glava 97 zadarskog statuta u kojoj je određeno da nijedna žena udana na *slavenskome*

¹⁹³ Lovrić, *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*, 135-136.

¹⁹⁴ Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563, 339.

¹⁹⁵ Didak Manola “*Visitatio Montana*,” 290.

¹⁹⁶ Dinka Alaupović-Gjeldum, “Običaji i vjerovanja uz rođenje, ženidbu i smrt u dijelu splitske zagore” 65.

*području*¹⁹⁷ ne smije imati dio u roditeljskim dobrima, osim ako suprug ima trajno boravište u Zadru. Razlog ove odredbe je sprečavanje da imovina unutar komune postane vlasništvo stanovnika koji nisu njezin dio. Zbog toga je određeno:

“Ako bi koji pučanin odnosno seljak iz zadarskoga kotara udao svoju kćer na slavensko (hrvatsko) područje, ili bi je inače tako udao, određujemo i nepovredljivo obdržavati zapovijedamo sljedeće: ona žena udana na slavensko područje ne smije dobiti svoj dio u očinskim ili materinskim dobrima ni na koji način, osim ako bi dotični Slaven došao prebivati u Zadar ili njegov kotar i htio biti vjeran podanik gospodina kneza s njegovim Sudbenim dvorom i zadarskoga kneštva.”¹⁹⁸

Čini se sigurnim zaključiti da su pojedinci u biti raspolagali imovinom dok je stvarni vlasnik bila komuna.

Glavom 98 zadarskog statuta određeno je da je svaka udana žena koja ima dobara pored miraza u potpunosti vlasna prodavati ih i uživati. Određeno je pri tome i da je u tome nikako “ne priječi protivljenje muža ili neke druge osobe”.¹⁹⁹ S druge strane 99. glavom istog statuta određeno je da žena ne smije mužu otuđiti ništa od dobara koja su mu pripala mirazom dok je on živ. Prema tome, miraz je bila posebna imovina koja u pravnoj, a time i u običajnoj regulativi spada u zasebnu kategoriju.²⁰⁰

Kao što sam već napisao, Pera smatra da je položaj žene u poljičkom društvu bio određen njezinom ulogom u ekonomiji. Međutim, ovdje je potrebno još jednom napomenuti da je žena bila potpuni gospodar svoje imovine.²⁰¹ Ovo ne treba gledati kao različito od dalmatinskih komuna jer je ženino stečeno vlasništvo i ondje bilo njezino, dok je miraz bio otuđivo vlasništvo. Nadalje, spomenuto poglavlje 49c poljičkog statuta daje do znanja da otac nije mogao razbaštiniti svoje sinove po svojoj volji, nego je time bio vezan zakonom koji predviđa 13 uzroka koji bi pravdali razbaštinjenje.²⁰²

3.6. Razrješivost i povrede braka

Poglavlje 50 šibenskog statuta, slično kao i spomenuta glava 94 zadarskog statuta, govori o ženama koje bi se vratile svome mužu nakon prethodne rastave. Tako je određeno da: “Ako u povodu preljuba žena bude u pogledu postelje rastavljena od muža prema osudi crkvenog suca pa se ta žena javi pred gospodinom knezom i

¹⁹⁷ Području izvan komune.

¹⁹⁸ Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563, 341-343.

¹⁹⁹ *Idem*, 343.

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ Poljički statut, 251-252.

²⁰² *Idem*, 447.

kurijom radi vraćanja miraza, tražeći miraz od muža, nalažemo da se strašnim pogledom ili licem izbaci iz suda i ne treba je slušati o takvom traženju.”²⁰³ Ovdje implicitno možemo izvući jedan i potvrditi drugi zaključak: Preljub je, sukladno s kanonskim pravom, predviđao tek rastavu u smislu stola i postelje. Nadalje, postojao je crkveni sud koji se brinuo o bračnim pitanjima.

Isto poglavlje nastavlja se:

“Ako bi pak njezin muž bio tako prezirljiv ili bi se našao toliko prijekoran, da takvu ženu, na taj način rastavljenju, odvede kući i pomirivši se s njome postupa kao časnom i dobrom ženom, tada u (rečenom slučaju) određujemo, da ta žena na pravom mjestu i u pravo vrijeme, tj. kada se dogodi slučaj da se miraz može natrag tražiti, može natrag zatražiti svoj miraz i na nj imati ono pravo koje je imala prije nego je prema crkvenom sudu ili crkvenom osudom bila rastavljena od muža.”²⁰⁴

Još jednom kao i kod zadarskog statuta vidimo prijezir i javnu sramotu koju bi na sebe navukao onaj koji bi se pomirio s preljubnicom. Međutim, kao i kod zadarskog statuta, nije jasno razlikuje li se žena koja je izvršila pokoru od one koja nije.

61. poglavljem šibenskog statuta regulirano je nasilje nad ženama. Određeno je: “Budući da se zakonima i uredbama jasno ukazuje da je nasilje nad ženama groznija povreda od ostalih, pa se smatra kao prvi zločin poslije ubojstva i budući da se slobostine gradova u kojima se takva što događa ponajprije uništavaju, pobrinuli smo se da propisujući odredimo: ako netko siluje slobodnu ženu koja ima muža ili je pokušao silovati, nanoseći joj nasilje i ako je to žena koja ima muža, ili djevojka, ili udova dobra glasa i ugleda, (nasilnik) neka izgubi život. Izuzev, ako djevojka ili udova kojoj je nanoseno nasilje, uzme za muža onoga koji je počinio nasilje, postupajući također prema volji svojih rođaka, naime, ako onaj koji je počinio nasilje nema žene, inače neka bude kako je prethodno rečeno.”²⁰⁵

Poglavlja 63 i 64 šibenskog statuta pokazuju da je postojalo stupnjevanje kazne ovisno o statusu žrtve. Naime, poglavlje 63 određuje da knez slobodno ocjeni kaznu nasilnika koji bi nasilje izvršio ili pokušao izvršiti na ženi koja je spolno općila s muškarcem ili više njih. Razvidno je da su djevice uživale poseban stupanj zakonske zaštite odnosno da je povreda djevičanstva bila strože kažnjavana.²⁰⁶ Poglavlje 64 propisuje kaznu za silovanje javne bludnice od šest libara malih denara od kojih je trećina išla žrtvi, a dvije trećine Šibenskoj općini.²⁰⁷ Prema tome, još jednom se očituje koliko je djevičanstvo vrijedilo u očima suvremenika, dok se ono što je u smatralo obezvrjeđenjem vlastitog tijela odražavalo i u zakonskim sankcijama protiv

²⁰³ Knjiga statuta zakona i reformacija grada Šibenika, 171-172.

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ *Idem*, 189.

²⁰⁶ *Idem*, 190.

²⁰⁷ *Ibid.*

povreda istoga. Drugim riječima, izgleda da je žena u očima suvremenika javnim bludom snižavala vrijednost svog tijela. Zbog toga je povreda na njezino tijelo manje zlo nego kod djevice ili žena koje nisu u javnom grijehu.

32. poglavlje poljičkog statuta koje govori o prokletstvu predviđa izopćenje te zabranu življenja i općenja s ostalim ljudima, izuzev čeljadi kuće u kojoj izopćenik živi. Izopćenik nije smio biti ni pokopan s drugim kršćanima, već na drugom mjestu. Nije naveden nikakav uzrok niti daljnje pojašnjenje prokletstva, samo je navedeno “tko bude po nesreći javno proklet i izopćen”.²⁰⁸ Moguće je da se ovo prokletstvo odnosi na ekskomunikaciju i na anatemu odnosno kletvu koje je Crkva predviđala kao kaznu za određene prijestupe.

Nasiljem nad ženama bavilo se 42. poglavlje poljičkog statuta. To poglavlje odredilo je: “Ako tko izbije bilo čiju ženu, ili sestru, ili kćer, bez prava povoda s njihove strane, taj plaća dvostruku kaznu za nasilje, to jest 50 libara. Ako provali u kuću, te učini to u kući ili na dvorištu, taj plaća dva puta toliko, to jest 100 libara.”²⁰⁹ Sudeći prema ovom poglavlju, nasilje nad ženama plaćalo se dvostruko više nego nad muškarcima te su time kazneno bile smatrane vrjednijima od muškaraca.

110. poglavlje poljičkog statuta govori specifično o zlostavljanju žena pri čemu je određeno da:

“Ako tko zlostavi i siluje žensku osobu, zakon prije svega zahtjeva da taj na svaki način plati glavom. Ali se ipak mora razmotriti kako i na koji način i zbog kojega razloga i tko je taj čovjek i kakva položaja; i ženska osoba kakva je položaja, kakav glas uživa i čime se bavi. To sve treba razmotriti i procijeniti, što je i kako je, jer se ne mogu svi slučajevi nabrojiti. Prvo, ako se radi o bilo kojoj ženskoj osobi općenito, te je tko siluje i zlostavi bez njezine volje, plaća joj mrtvom krvlju.²¹⁰ Ako je žena udata ili djevojka zaručena, onda onaj nasilnik plaća njoj jednom mrtvom krvlju, a drugom njezinu mužu. Ako je djevojka neudata, a onaj također nije oženjen, a priliči da se uzmu, onda je mora uzet za ženu po crkvenom zakonu, ili je tako opskrbiti i dati joj miraz da se može dolično prema svom položaju udomiti, tako da joj se ne nanese nikakva sramota ili prigovor.”²¹¹

Čini se da postoji razlika između kanonskog kaznenog prava i poljičkog kod neudane djevojke i mladića koji bi silovao tu djevojku. Naime, kanonsko pravo predviđa strogo odvajanje te djevojke od mladića i dopušta brak tek u posebnim uvjetima kao što sam već napisao.²¹²

²⁰⁸ Poljički statut, 429.

²⁰⁹ *Idem*, 433.

²¹⁰ Plaća krvarinom odnosno vraždnom koja je često u praksi označavala određen novčani iznos.

²¹¹ Poljički statut, 511.

²¹² “The Council of Trent; The Twenty-Fourth Session”, *Hanover Historical Texts Project*.

U poljičkom statutu u poglavlju 84a pronašle su se i kazne za homoseksualnost odnosno *sodomska* ili *pogani* grijeh. Predviđena kazna za osobe koje bi se pronašlo u sodomskom grijehu bila je paljenje bez ikakva milosrđa. Osim toga, poglavlje 84b predviđa istu kaznu ako bi ženska osoba udavila dijete na bilo koji način. Ako bi doduše žena bila uhvaćena u pokušaju dušenja djeteta, muškarac ili žena koji su je zatekli morali su je uhvatiti, a predviđena kazna bila je 25 libara. Određeno je i da u svakom selu trebaju biti dva pristava koji će javno istupiti ako tko ne bude htio uhvatiti i vezati takve i povesti ih pred općinu. Ako bi se netko za njih borio protiv takve intervencije, smatrao bi se krivčevim sudionikom. Nadalje, ako ih pristavi ne bi razotkrili, plaćali bi 50 libara u poljičku općinu.”²¹³

Što se tiče otmica djevojaka, napisano je 113. poglavlje poljičkog statuta koje kaže:

“U ime Isusovo, amen. 1605. godine po njegovu rođenju, 4. rujna neka se zna kako je cijela poljička općina skupno i po dogovoru, za knezovanja Stipana Mikulića i za vojvode Ivana Sičića, zaključila da nijedan Poljičanin ne smije silom otimati djevojku. Ako tko učini to usprkos poštovanoj općini, to jest ako otme djevojku silom, poštovana općina može mu napasti dom i razvaliti kuću, a sve njegovo što god ima da se uzme u poljičku općinu, i to onome koji izvrši otmicu, kao i onome tko mu pomogne. To stoga zaključiš jer je Stipan Kaćunić za svoga sina silom oteo djevojku koja je bila obećana drugome, isprošena i prstenovana po zakonu ovoga svijeta. Zato kazni poštovana općina Stipana Kaćunića s pedeset tolora, a don Ivanova sinovca s dvadeset tolora, a svakoga svata koji je bio u svatovima s deset tolora. Ako to ne donesu na zbor poštovane općine, treba da općina navali na njihovu kuću i da im uzme dvostruko, a sve to da pripadne poljičkoj općini. Ja, don Luka Ivanišević, pisar poštovane općine poljičke, zapisah to po zapovijedi.”²¹⁴

Iz ove odredbe opet možemo zaključiti nekoliko bitnih činjenica i hipoteza. Naime, ovu odredbu napisao je svećenik, što ide u prilog ideji o čvrstoj povezanosti katoličkog i poljičkog zakonodavstva. Nadalje, postoji razlika u sankcijama koje predviđaju kanonsko i poljičko pravo. Rekao bih da kanonsko pravo predviđa strože kazne. Također, s obzirom na oblik ove odredbe, izgleda da su se otmice djevojaka počele pojavljivati krajem 16. ili početkom 17. stoljeća na području Poljičke knežije. Naposljetku, djevojka o kojoj se govori bila je, riječima don Luke Ivaniševića, “obećana drugome, isprošena i prstenovana po zakonu ovoga svijeta”. Ovaj iskaz svjedoči o običajnom pravu koje se tiče zaruka. Drugim riječima, potvrđuje se prethodno rečeni običaj, odnosno da je *prstenovanje* bio standardni oblik zaruka,

²¹³ Poljički statut, 489.

²¹⁴ *Idem*, 513-515.

štoviše, zahtjevnica sudeći prema drugim slučajevima od kojih sam neke već spomenuo.

4. KATOLIČKA OBNOVA U DALMACIJI

Dalmacija je, za razliku od Istre i Slavonije doživjela prilično slab doticaj sa širenjem protestantizma što se može primijetiti i kao odraz stanja u Mletačkoj Republici gdje protestantske struje nisu uspjele uzeti jačeg maha unatoč incidentu papinskog interdikta. Prema tome, Katolička Crkva u Dalmaciji 18. stoljeća uživala je privilegirani status, a djelomično i zaštitu te potporu. Zato katolička obnova u mletačkoj Dalmaciji nije poprimila jednak oblik kao druge sjevernije regije u neposrednoj blizini. Tako u dalmatinskim biskupijama nije bilo isusovačkih misija do druge polovice 19. stoljeća jer, između ostaloga, isusovci nikada nisu uzeli maha kao prošireni red.²¹⁵ Taj status imali su uglavnom franjevci i dominikanci.

Bitno je imati na umu da je Mletačka Dalmacija u 18. stoljeću bila demografski raznolik teritorij koji se u kulturnom smislu okvirno može podijeliti na tri cjeline; otoke, priobalje i unutrašnjost. Premda nije moguće govoriti o izoliranim cjelinama, svaka od njih ima određene prevladavajuće kulturne specifičnosti koje su bitnim dijelom ekološki uvjetovane. Ekološka uvjetovanost kulture za sobom povlači i druge faktore koji uvjetuju i bitno određuju tijek kulturnog razvoja. Naime, kulturne promjene na promatranom području također su uvjetovane udaljenošću od kulturnih centara te infrastrukturom koja bi omogućila prohodnu te učestalu komunikaciju.

Kulturne različitosti i specifičnosti možemo promotriti i između gradova-komuna te ruralnog stanovništva i sela. Proučavanje kulturne i konfesionalne raznolikosti prema ovoj diferencijaciji doprinijelo bi rasvjetljenju konfesionalnog identiteta dalmatinskog stanovništva, ali i konfesionalizacije kao fenomena. Ipak, da ne bih duljio daljnjim raščlanjivanjem kulture ovisno o spolu na sektore djelatnosti, pa na podjele unutar svakog sektora po uzoru na Petera Burke-a, zadržat ću se na prethodno spomenutoj podjeli.

Uz razne uvjete koji određuju širenje kršćanstva, Nora Berend ističe i različite oblike toga širenja te ukorjenjenja. Berend smatra da je u pravilu veći stupanj nestabilnosti, sociokulturne krize i diskontinuiteta starih struktura objašnjenja

²¹⁵ Mletačke vlasti su izrazito sumnjičavo gledali na isusovce zbog njihove integralne odanosti papi. Red je bio zabranjen, a isusovci protjerani iz Republike uslijed papinskog interdikta 1607. godine. Zabrana je potrajala do 1657. godine.

(vjerskih struktura) povezan s vjerojatnošću preobraćenja grupe ljudi.²¹⁶ Dakle, veća unutarnja kohezija kulture određenog društva otežava promjene i umetanje inovacija u tu kulturu. Ovo pravilo možemo primijetiti na nizu primjera katoličke obnove. Ovdje ću natuknuti dva o kojima ću govoriti kasnije. To su primjer nezadovoljstva stanovnika Poličnika župnikom Martinom Sladonićem i promjene u otvorenosti pridošlog pravoslavnog stanovništva prema prihvaćanju jurisdikcije katoličkih biskupa. Ukratko, veća stabilnost u pravilu rezultira većom odbojnošću prema inovacijama. Međutim, kada gledamo konfesionalno discipliniranje, odnosno katoličku obnovu, sociokulturna kriza i nestabilnost imaju nepovoljan učinak jer onemogućuju prohodnu komunikaciju između kulturnih i centara autoriteta. Prema tome, spomenutu pogodnost nestabilnosti treba promotriti u kontekstu unutarnje kohezije kulture određene grupe.

Berend opisuje i jednu od glavnih prepreka procesa kristijanizacije, koja se može primijetiti i kod velikog dijela dalmatinskog stanovništva, a naročito kod Morlaka, a to je nevoljkost u napuštanju zakona i običaja vlastitih otaca kao i odvajanje od njih u zagrobnom životu. Zbog toga je često vojna pobjeda *pod znakom križa* bila najjače sredstvo uvjerenja u superiornost kršćanstva odnosno novog boga.²¹⁷ Iako u kontekstu ovog rada ne možemo govoriti o vojnoj pobjedi kršćanstva, možemo primijetiti pokušaje primjene autoriteta i sile u procesu katoličke obnove i konfesionalne discipline. Ipak, primjena sile nije garancija uspjeha konfesionalnog discipliniranja o čemu svjedoče neuspjesi spomenutog župnika Babaje te prisutnost nasilnih otmica kroz 18. stoljeće unatoč udruženom trudu mletačkih i crkvenih vlasti da ih obustave.

Jako bitan faktor kod otvorenosti prema kulturnim promjenama su obiteljske i društvene mreže, sociokulturna kohezija, priroda prevladavajućeg svjetonazora, stupanj razvijenosti te povezanost kulturnih i konfesionalnih inovacija s političkim ciljevima određene grupe.²¹⁸ Prema tome, oblik i uspjeh širenja kršćanstva odnosno katoličanstva uvjetovan je nizom složenih i povezanih faktora za čije je razumijevanje bitno imati na umu specifičnost promatranog područja sa svojim političkim, društvenim i ekološkim obilježjima.

²¹⁶ Nora Berend, (ur.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*, (New York: Cambridge University Press, 2007.), 1-2.

²¹⁷ Berend, (ur.), *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*, 21.

²¹⁸ *Ibid.*

4.1. Struktura i hijerarhija Katoličke Crkve u Dalmaciji u 18.st.

Struktura i hijerarhija Katoličke Crkve u Dalmaciji i okolici u 18. stoljeću nije bitno različita od današnjeg oblika. Ukratko, Crkva je bila podijeljena na metropolije kojima je na čelu stajao nadbiskup (metropolit), a koje su okupljale nekoliko manjih biskupija. Zadarska nadbiskupija obuhvaćala je teritorije Zadarske, Osorske, Krčke i Rapske biskupije. Ninska biskupija službeno je bila pod Splitskom metropolijom iako je spadala u teritorij zadarskog distrikta u smislu državne administrativne podjele. Biskupima je u njihovom upravljanju biskupijom pomagao zbor kanonika, odnosno *kaptol*. Njihov posao bio je savjetovati biskupa i pomagati ga u njegovim dužnostima. Svaka biskupija sastojala se od dekanata kojima je na čelu dekan, a svaki dekanat dijelio se na župe kojima je upravljao župnik.

Župniku su u upravljanju pomagali drugi klerici, poput kapelana, ako je to bilo moguće iz financijskih i drugih razloga. Prema Tridentskom koncilu zadaća župnika bila je izvršavanje liturgijskih dužnosti, dušobrižništvo, odnosno dijeljenje sakramenata za spasenje duša i poučavanje naroda vjeri. Zato im je bilo zabranjeno posvećivanje svjetovnim djelatnostima, a osnovne prihode uglavnom su osiguravali od crkvenih desetina, donacija, misnih intencija i vođenja bratovštinskih knjiga.²¹⁹ Sveti Alfonz Liguori (1696. - 1787.) smatrao je da je temeljno poslanje župnika bila borba protiv grijeha u župama. Shodno tome, među sakramentima je naglasio važnost ispovijedi, a propovijedanje je istaknuo kao bitno sredstvo naučavanja.²²⁰

Uz redovne svećeničke službe postojali su i drugi *agenti kršćanstva* – redovnici i redovnice. Redovnicima je ponekad bila dodijeljena pojedina župa na skrb te su u skladu s pravilima svog reda i biskupskim odredbama trebali obnašati službu župnika. Redovnici i redovnice često su djelovali i u bratovštinama kojima su pružali duhovnu izobrazbu te služili mise za pokojne. Osim redovnika i redovnica, potrebno je naglasiti i misionare koji su na području biskupije djelovali uz dopuštenje i/ili na poziv biskupa.²²¹

Katolička hijerarhija zapravo je mnogo složenija te sadrži više redova s određenim dužnostima i pravilima. Međutim, u ovom radu pozornost će usredotočiti

²¹⁹ Grozdana Franov-Živković, "Glagoljaš don Luka Živić, njegovi zapisi i zbirčice propovijedi (18. st.)" u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br 58 (2016): 193-194.

²²⁰ Boris Vulić, "Upute biskupima sv. Alfonza Marije de Liguorija" u *Diacovensia: teološki prilozi*, 2/26, (2018): 206.

²²¹ O misionarskom pastoralnom djelovanju pogledati rad "Pučke misije isusovačkih misionara u Zadarskoj nadbiskupiji u drugoj polovici 19. stoljeća" autora Zdenka Dundovića.

na crkvenu hijerarhijsku osnovu po kojoj se imala vršiti katolička obnova — Sveta Stolica i institucije, nadbiskupi (metropoliti), biskupi i pomoćnici te župnici i njihovi pomoćnici. Nešto više o ustroju Katoličke Crkve u 18. stoljeću može se doznati u knjizi Stjepana Bože Vučemila: *Anđeo dalla Costa i njegov "Zakon Czarkovni"*.

4.2. Mletačka "katolička" politika; granice i kompromisi

Vjerska politika Mletačke Republike i Dalmacije u tim okvirima ima dva očigledna lica. S jedne strane tu je činjenica da je katoličanstvo bilo državna religija Mletačke Republike, a s druge stoji niz nedosljednosti te nesuglasica s Katoličkom Crkvom koje se vrlo jasno očituju u raznim sukobima poput incidenta papinskog interdikta 1606.-1607. U svakom slučaju, ostavština vjerskog karaktera Mletačke Republike čini se proturječnom. U nekim istraživanjima Mletačku Republiku smatra se produženom rukom katoličkog prozelitizma koja je potpomagala pokušaje katoličkog klera u unijaćenju pravoslavaca. U drugim istraživanjima Venecija se smatra pokvarenim gradom te žarištem grijeha i poroka, dok se Mletačka Republika smatra nevjernom saveznicom pape. Prema tome, za potrebe ovog rada postavlja se pitanje djeluje li Mletačka Republika pogodno ili pogubno za katoličku obnovu. Odgovor je potvrđan u oba slučaja jer Mletačka Republika u nekim slučajevima djeluje pogodno, a u drugima, pak, pogubno.

Kao što sam spomenuo, proučavanjem čovjekovog individualnog djelovanja otkriva se niz nedosljednosti, a proučavanje skupina ljudi podrazumijeva njihovo množenje. Smatram da mletačku općenitu državnu politiku najjasnije može okarakterizirati svojevrsni materijalni utilitarizam iz kojeg proizlaze ostale karakteristike poput kompromisnosti. Drugim riječima, ono što se smatra korisnim za potrebe Republike ima najveću važnost. Međutim, ni potrebe Republike nisu jasno fiksirana jedinica te se moraju razmotriti od slučaja do slučaja. Svakako se čini da je na razini državne regulative katoličanstvo svoje prebivanje imalo tek u ulozi alata za postizanje nekog drugog cilja. Međutim, teško je precizno i fiksirano okarakterizirati kompleksnu zbilju s više upravnih aparata jer se i tu očituju nedosljednosti.

Nekoliko slučajeva svjedoči o nesuglasnom odnosu Katoličke Crkve i Republike. Primjerice, papa Grgur XIII. u Loretu je osnovao kolegij za 18 Dalmatinaca koji su se tu odgajali za buduće svećenike o papinom trošku. To je bila visoka teološka škola preko koje je papa namjeravao pridobivati pravoslavce za katolicizam. Kako u to vrijeme nisu vladali dobri odnosi između pape i Venecije, Republika se zabrinula kad

je taj kolegij papa Klement VIII. premjestio u Rim. Zato je zadarski knez Girolamo Soranzo 1636. godine predložio vladi da osnuje takav kolegij u Zadru, čime bi se pomrsile papine namjere, a kolegij bi došao pod utjecaj Venecije.²²²

Nedosljednosti mletačke vjerske politike primjerno se mogu prikazati kroz odnos s pravoslavnim stanovništvom. Ti odnosi bili su uglavnom bitno uvjetovani ratnim okolnostima. Tako Mile Bogović piše da su Morlaci prije dolaska na mletački teritorij redovito sklapali ugovore s Republikom, a Republika im je redovito nudila velika obećanja. Ipak, izgleda da je s obje strane nerijetko dolazilo do kršenja dogovora.²²³ Ovim migracijskim procesima čije je vremensko žarište druga polovica 17. stoljeća, uslijedili su kulturno integrirajući procesi predvođeni katoličkim službenicima, a nekada potpomognuti mletačkim državnim aparatom.

Bogović iznosi primjeran slučaj kada je papa Pio IV. 1564. godine donio odredbu prema kojoj potvrđuje prava latinskim biskupima na jurisdikciju nad kršćanima bizantskog obreda koji su se nalazili na području njihovih biskupa jer je mletačka vlada odlučila suprotno. Naime, dozvolila je grčkom svećeniku Gabrijelu Severu da ide grčkom nesjedinjenom patrijarhu kako bi od njega dobio episkopsku posvetu, a s tim i duhovnu jurisdikciju nad kršćanima bizantskog obreda u mletačkom dominiju. Mletačka odluka bila je uvjetovana generalno lošim odnosima s Rimom u to vrijeme, ali i strahom od nezadovoljstva grčkog pučanstva koje je vjerno služilo Republici.²²⁴

Kada je tijekom Kandijskog rata velik broj Morlaka (od kojih su većina bili vjernici bizantskog obreda) prelazio na područje mletačke Dalmacije, susreli su se interesi Crkve i države jer je država vidjela potencijalnu vojnu snagu koju je trebalo ukrotiti i usmjeriti, dok je Crkva vidjela priliku da se velik broj nekatolika privede Rimskoj Crkvi.²²⁵ Ipak, često je bilo teško uravnotežiti vlastite želje s mogućnostima po pitanju integracije novog stanovništva.

1648. godine, generalni providur Dalmacije i Albanije Lonardo Foscolo dao je kaluđerima u posjed crkvicu Majke Božje Maslinske u blizini grada Zadra. Međutim, ta darovnica nije zadovoljila potrebe brojnih kaluđera koji su molili da im se ustupi jedan samostan na mletačkom području. U tu svrhu kaluđer Marinković posjetio je i

²²² Mletačka uputstva i izvještaji, sv 8 (1620. - 1680.), 1977, 198.

²²³ Mile Bogović, *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za vrijeme mletačke vladavine*, (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1982), 7-8

²²⁴ *Idem*, 24-25.

²²⁵ *Idem*, 38.

papu koji ga je preporučio mletačkim vlastima, ali unatoč tome, kaluđeri nisu tako brzo dobili samostan. Tek 1655. godine gvardijan samostana predložio je na provincijalnom kapitulu da se kaluđerima ustupe “zidine starog samostana sv. Ivana na ravni izvan grada”.²²⁶ Očito je dakle da mletačke državne vlasti nisu tako olako davale koncesije pravoslavnim svećenicima. Takav zaključak donio je i Šime Peričić nadodavši da mletačke vlasti nisu dopuštale uspostavljanje pravoslavnog episkopa u Dalmaciji.²²⁷ Smatram sigurnim zaključiti da su razlozi odbijanja upravnog i sigurnosnog karaktera bili prevladavajući kod mletačkog sprečavanja uspostavljanja pravoslavnog episkopata u Dalmaciji.

U prilog očitovanom mišljenju ide i relacija Gerolima Grimanija, generalnog providura Dalmacije i Albanije, pročitana u Senatu 1678. godine u kojoj Grimani govori da mu je prva briga bila sprečavanje dolaska pravoslavnih kaluđera u naselja koja je osnovao pravoslavni svijet kada su se Turci povukli. On je isticao da bi na tim mjestima trebali biti katolički svećenici koji bi pravoslavce učili *pravu vjeru*. U malom turskom selu Karinu Grimani je bez naročite muke uspio pridobiti nekoliko obitelji da dođu na mletački teritorij.²²⁸

Unutar generalnih odredbi službene mletačke vjerske politike nalaze se i pojedini slučajevi koji se mogu gledati i kao njezine zasebne cjeline. Generalno govoreći, mletački dužnosnici bili su skloni pomagati crkvene prelate u raznim pothvatima. Međutim, čini mi se sigurnim zaključiti da je u pravilu riječ o osobnim sklonostima pojedinih dužnosnika, bilo crkvenih ili državnih. Tako je ninski knez Marko Loredan obećavao da će učiniti sve u svojoj moći da se crkvama dodijele neke nadarbine i da se obnove ako su u stanju za obnovu, a iz Zadra se odobrila određena količina drva, kamena i vapna iz Novigrada za obnovu biskupske palače u Ninu, što je obećao Petar Zorzi, novigradski podestat.²²⁹

Osim toga, Zdenko Dundović iz arhivskih izvornika zaključuje da su ninski knezovi aktivno sudjelovali u procesima oko nasilnih otmica te da su po tom pitanju usko surađivali s biskupskom kancelarijom. Dundović spominje da arhivski izvornici za područje Ninske biskupije potvrđuju da su crkveni i svjetovni sudovi osobito

²²⁶ Bogović, *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za vrijeme mletačke vladavine*, 37-38.

²²⁷ Šime Peričić, *Dalmacija uoči pada Mletačke Republike*, (Zagreb: Centar za povijesne znanosti Sveučilišta, Odjel za hrvatsku povijest, 1980), 55-56.

²²⁸ Mletačka uputstva i izvještaji, sv 8 (1620. - 1680.), 1977, 39.

²²⁹ Zdenko Dundović: “Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.)” u: *Croatia Christiana periodica*, 77/40 (2016): 136.

surađivali kada je riječ o nasilnim otmicama. O dobroj suradnji svjedoče i okružnice koje su ninski biskupi redovito obznanjivali.²³⁰

S druge strane, primjeren je i slučaj Agate Zupčić iz Poličnika koja je nasilno bila oteta i silovana 1725. godine. Agatu je oteo vojnik Petar Japundžić, uz pokroviteljstvo i veliku logističku podršku dopukovnika Teodorina Deda iz Islama. Ukratko, unatoč činjenici da je Agata bila skrivena u kući Teodorina Deda, dopukovnik nikada nije bio procesuiran zbog koristi koju je država imala od njega kao dopukovnika. Štoviše, nedugo nakon spomenutog zločina Deda su mletačke vlasti nagradile investiturom u nove posjede na području Novigrada i Obrovca.²³¹

Može se zaključiti da je vjerska politika Mletačke Republike generalno pogodna za katoličku obnovu na površnoj razini, ali i izrazito nepouzdana za veće pothvate. Općenito se politiku može promotriti i kao pokušaj uređivanja niza odnosa među ljudima ili skupinama ljudi. Zbog toga bi bilo preciznije govoriti o pojedinim slučajevima. Zato s jedne strane generalni providur Paulo Boldu 1781. godine ninskom biskupu Ježiću obećava pomoć svjetovnih vlasti po pitanju nasilnih otmica, a s druge strane mletačke vlasti investiturom nagrađuju Teodorina Deda, unatoč činjenici da je bio glavni orkestrator nasilne otmice Agate Zubčić. Prema tome, teško se jednu osobu ili politiku može gledati kroz prizmu jedne karakteristike ili jednog djela. Kao što mletačkim vlastima Teodorin Dede nije bio samo otmičar, nego prije svega dopukovnik, tako i mletačka vjerska politika nije samo katolička, nego i koristoljubiva, premda ova dva atributa nisu nužno apsolutno oprečna.

4.3. Migracije kao (dez)integracijski faktori u kontekstu katoličke obnove

Već u 16. stoljeću u Dalmaciju je migrirao određeni broj *grčkih* obitelji koje su od Mletačke Republike i dalmatinskih latinskih biskupa u Zadru, Šibeniku i Hvaru uspjele isposlovati crkve za obavljanje liturgije na vlastitom, tj. bizantskom obredu, ali je taj broj bio beznačajan naspram broja Morlaka (jedne i druge vjerske pripadnosti) koji su živjeli s druge strane mletačko-turske granice. Veće migracije na mletački dio Dalmacije uslijedile su u razdoblju ratova od 1645.-1717. godine.²³²

²³⁰ Dundović, "Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojaka iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.)," 55-56.

²³¹ Zdenko Dundović i Klara Čavar, "Povijesno-pravni kontekst otmice, silovanja i prisilne ženidbe na području Ninske biskupije u 18. stoljeću – primjer Agate Zubčić iz Poličnika," *Povijesni prilozi*, 39/58 (2020): 63.

²³² Bogović, *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za vrijeme mletačke Vladavine*, 1.

Veći emigracijski valovi sa svojim demografsko-kulturno-vjerskim učinkom zabilježeni u drugoj polovici 18. stoljeća. Primjer je emigracija 300 obitelji sa zadarskog i kninskog područja 1774. godine. Među tim obiteljima samo je jedna bila rimokatoličke vjere. Peričić smatra utjecaj kaluđera s prostora austrijske Hrvatske glavnim razlogom ove vjerske diskrepancije. Izgleda da je zadarsko područje bilo posebice udareno ovim iseljavanjima. Tako je 1782. godine u Liku i Bosnu emigriralo 665 obitelji s 4761 stanovnikom, a između 1773. i 1775. godine iz Dalmacije je u srijemsku vojnu krajinu doselilo 575 obitelji.²³³

Međutim, kod migracija u 18. stoljeću ne možemo govoriti samo o iseljavanju jer je npr. 1783. godine iz bosanskog područja u Dalmaciju došlo oko 325 izbjeglica. Prema Peričiću, 1781. godine u Dalmaciji je živjelo oko 212 385 rimokatoličkih stanovnika, 51 071 pravoslavni stanovnik, 218 Židova i nekoliko kalvinaca. Rimokatolici su bili dominantniji na otocima i mnogim dijelovima kontinentalne Dalmacije. Peričić piše i da je svećenstvo također bilo brojno, osobito rimokatoličko. Tako je 1781. godine u Dalmaciji bilo 885 katoličkih redovnika i redovnica, 2404 rimokatolička svećenika te samo 221 pravoslavni svećenik i kaluđer.²³⁴

Gledajući na dinamiku i popratne elemente migracija iz vjerske perspektive, Morlaci rimskog obreda podlagali su se latinskim biskupima i njihovim biskupijama, iako je u tom procesu bilo određenih poteškoća uzrokovanih sukobima među klerom. Ipak, veći problem, kako kaže Bogović, predstavljali su Morlaci bizantskog obreda koji su mogli birati između podložnosti Pečkoj (srpskoj) patrijaršiji ili filadelfijskom nadbiskupu u Veneciji koji je ujedno bio i egzarh carigradskog patrijarha za kršćane bizantskog obreda u Mletačkoj Republici.²³⁵ Osim te opcije, Morlaci su se mogli podložiti i crkvenoj jurisdikciji katoličkih latinskih biskupa.²³⁶

Dundović napominje da je među pravoslavnim svećenstvom bitno razlikovati dvije skupine koje se pronalaze u arhivskim spisima — svećenici grčkog obreda i svećenici grčko-srpskog obreda. Iako se grčki i grčko-srpski obred u biti razlikuje u korištenju drugačijeg jezika (grčkog i crkvenoslavenskog), u pravilu se na mletačkom

²³³ Peričić, *Dalmacija uoči pada Mletačke Republike*, 21-22.

²³⁴ *Idem*, 55.

²³⁵ Egzarh je u ranom kršćanstvu (do V. st.) na Istoku naziv za nadbiskupa u važnijim središtima koja su bila sjedišta više provincija. U Bizantu je egzarh bio posebna vrsta episkopskoga službenika, a glavna mu je dužnost bila briga o duhovnim stvarima u eparhiji. Poslije mu se djelokrug službe mijenjao; ostali su mu duhovni poslovi, a dobio je i neke ekonomske obveze (npr. skupljanje daća u korist episkopa – egzarština).

²³⁶ Bogović, *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za vrijeme mletačke Vladavine*, 1

području grčki obred pripisivao svećenicima koji su prihvatili uniju s Katoličkom Crkvom, dok se grčko-srpski obred u prvoj polovici 18. stoljeća pripisivao onima koji su sve glasnije zahtijevali postavljanje biskupa grčkog obreda za Dalmaciju. Logično je zaključiti da su potonji bili protiv unija s katolicima te su ih dalmatinski biskupi označavali pojmom *shizmatici*. Dundović piše da je najveći broj svećenika iskazivao poslušnost ninskim biskupima, odnosno vikarima u slučajevima sedisvakancije. Tome je pridonijela potpora mletačkih vlasti, odnosno generalnih providura koji su prijestupnicima prijetili sankcijama.²³⁷

Kao što sam napomenuo, interesi Crkve i države susreli su se prilikom velikih migracija jer je veći dio imigranata bio pravoslavne vjeroispovijesti. Tako je Crkva priželjkivala obraćenje i uniju sa shizmaticima, dok je Republika tražila vojnu snagu. Dakle, kulturna homogenizacija i paralelna pacifikacija stanovništva činila se nadohvat jednog zamaha. Međutim, očito je da kaluđeri nisu naišli na pretjerano veliko gostoprimstvo kod katoličkog klera u Dalmaciji jer su sve do 1655. godine morali kružiti po provinciji u potrazi za smještajem. Isto tako, vidi se da nisu uvijek bili otvoreno protivni uniji jer u suprotnom ne bi mogli dobiti samostan s crkvom koji su dobili. Ipak, već 1660. godine zabilježene su mnoge pritužbe s katoličke strane na račun kaluđera.

Zadarski nadbiskup Teodor Balbo tužio se da Misael, iguman (starješina) krčkih kaluđera, propovijeda protiv Rimske crkve prezirući njezine sakramente i ustanove. Naime, Misael se proglasio biskupom kršćana bizantskog obreda.²³⁸ I Mile Vidović²³⁹ i Dundović navode da je na području Ninske biskupije rezidirao velik broj pravoslavnih vjernika.²⁴⁰ Prisustvo pravoslavaca na području katoličkih biskupija pokazalo se kao nepoželjan faktor u kontekstu katoličke obnove. Zato je Vicko Zmajević u svom djelu *Razgovor između Katolika i Srbina*²⁴¹ iz 1720. godine obradio crkveno-teološko-političku kontroverziju i to u obliku razgovora dviju osoba različitih vjeroispovijesti.²⁴² Vanda Babić napominje da je u to vrijeme srpska Pravoslavna

²³⁷ Zdenko Dundović, “Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojaka iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.)” u: *Crkva u svijetu: Crkva u svijetu*, 1/57, (2022.): 34.

²³⁸ Bogović, *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za vrijeme mletačke vladavine*, 38.

²³⁹ Mile Vidović, *Povijest Crkve u Hrvata* (Split: Crkva u svijetu, 1996), 175.

²⁴⁰ Dundović: “Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.),” 137.

²⁴¹ Ovdje *Srbin* označava primarno konfesionalnu pripadnost.

²⁴² Izvorni naslov glasi: *Dialogo tra' il Cattolico e Seruiano*.

crkva upirala sve snage kako bi kao glavnog crkvenog vođu pravoslavnom pučanstvu u zadarskom zaleđu postavila svoga biskupa (episkopa).²⁴³

Rekao bih da su imigracije pravoslavnog stanovništva donijele novi val otežica katoličkoj obnovi. Kao jasan primjer mogu navesti pokušaje pravoslavnih svećenika da spriječe pohode župa katoličkim biskupima. Tako je ninski biskup Giovanni Andrea Balbi (biskupovao 1728.-1732.) često dolazio u sukob s pravoslavnim svećenicima koji su mu uskratili pohod njihovih crkava, a u Benkovcu ga je pravoslavno stanovništvo 1728. godine spriječilo u kanonskom pohodu njihove crkve bez obzira na činjenicu da su prethodni biskupi obavljali vizitacije svih crkava istočnog obreda.²⁴⁴

Nastojanja pravoslavnih svećenika da pruže otpor jurisdikciji katoličkih svećenika bila su učestala te ih gotovo možemo definirati kao sustavan otpor katoličkoj obnovi. Očigledno je da su katolički službenici prepoznali opasnosti takvih nastojanja pravoslavnih svećenika, a među najgorljivijim borcima protiv takvih kontratežnji katoličkoj obnovi ističu se zadarski nadbiskupi Vicko Zmajević i Mate Karaman te ninski biskup Toma Nekić. Naime, nakon smrti ninskog biskupa Orsinija Rose, Zmajević je 1742. godine pisao Kongregaciji za širenje vjere da ninska Crkva zaslužuje biti vođena izvrsnim pastirom opskrbljenim milosrđem, gorljivošću i hrvatskim (ilirskim) jezikom. S obzirom na to da je monsinjoru Mati Karamanu bio određen ostanak u Osoru, Zmajević je predlagao Tomu Nekića kao nekog tko je mogao podnositi dane i žegu boreći se hrabro protiv *srpskog krivovjerja*.²⁴⁵

Toma Nekić zaista je držao budno oko nad širenjem pravoslavlja, pa je često bio u dosluhu s dalmatinskim biskupima, pri čemu je očitovao svoju zabrinutost zbog širenja pravoslavlja i utjecaja pravoslavne hijerarhije na području određenih dalmatinskih biskupija. Osobitu pozornost usmjerio je na srpske kaluđere koji su sijali razdor i pozivali na neposluh latinskim biskupima te su bili sve glasniji zahtjevi mletačkom Senatu da se pravoslavnim vjernicima osigura vlastiti episkop. Što su ti zahtjevi srpskih kaluđera bili glasniji, to je i stav latinskih biskupa postajao tvrdi, što je dovodilo do neposluha većine pravoslavnih paroha u dalmatinskim biskupijama pri čemu se osporavala jurisdikcija latinskih biskupa.²⁴⁶

²⁴³ Vanda Babić, *Razgovor duhovni Vicka Zmajevića* (Zadar: Dalmacija papir, 2005): 79-80.

²⁴⁴ Lovorka Čoralić, ur., *Ljudi 18. stoljeća na hrvatskom prostoru* (Zagreb: Hrvatski institut za povijest, 2016), 217.

²⁴⁵ Dundović: "Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.)," 132-133.

²⁴⁶ *Idem*, 138.

Jedna od bitnih poteškoća koju su katoličkoj obnovi donosili pravoslavni svećenici bila je upravo pitanje braka. Naime, pravoslavni svećenici nisu imali tako stroge odredbe vezane za brak te su u nekim slučajevima znali podupirati ono što su prema kanonskom zakonu bila krivična djela. Tako je Dundović zaključio da istraženi ženidbeni slučajevi svjedoče o aktivnom sudjelovanju svećenika grčkog obreda u nasilnim otmicama.²⁴⁷ Izgleda da su pravoslavni svećenici Ninske biskupije predvodili i obrede sklapanja braka u kućama. Jedan primjer iz 1698. godine dodatno rasvjetljuje razloge ovakvih zbivanja. Naime, svećenik Marko Končarević naveo je da nije bio upoznat s kanonskim odredbama i obredima Katoličke Crkve kada je vjenčao djevojku koja je bila nasilno oteta u Vrani na području Zadarske nadbiskupije. Končarević je napomenuo da ih je vjenčao sukladno običajima prema kojima su se sakramenti dijelili kada je taj prostor bio pod Osmanlijama. Otmičar je bio Juraj Taritavić *dal rito Greco*, a oteo je Klaru Knežević *dal rito Latino*.²⁴⁸

Zbog novopridošlog pravoslavnog stanovništva povećavao se broj mješovitih brakova. U takvim slučajevima katolički i pravoslavni župnik morali su dobiti dozvolu ninskog biskupa za sklapanje braka iako se u dosta slučajeva toga nisu držali. Naime, župljani obiju strana smišljali su načine da izbjegnu zapreke pa su lako prelazili s jedne vjere na drugu. Shodno tome, Grozdana Franov-Živković iznosi jedan slučaj gdje je katolički svećenik upozoravao biskupa da će, ako ne bude dao dozvolu, par lako otići u Bukovicu kod nekog pravoslavnog kaluđera te se tako vjenčati bez problema.²⁴⁹ Prema tome, možemo zaključiti da su migracije stanovništva za sobom donijele mnoge poteškoće za provođenje katoličke obnove od kojih neke možemo odrediti i kao sustavnu kontratežnju.

4.4. Ostali generalni faktori spontanog otpora katoličkoj obnovi

Osim otegotnih djelatnosti koje su katoličkim službenicima pružali pravoslavni svećenici, postoje i drugi oblici otpora koje zbog odsutnosti sustavnosti i planiranja možemo nazvati spontanima. U ove oblike otpora spada neobrazovanost, loša infrastruktura, specifičnosti kulture koja se očituje i u nevoljkosti prihvaćanja novih običaja i načina življenja. U ovu kategoriju spada krilatica koja se u selima

²⁴⁷ Dundović, "Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojkica iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.)," 36.

²⁴⁸ *Idem*, 37.

²⁴⁹ Grozdana Franov-Živković, "Zapreke za sklapanje braka u glagoljskim matičnim knjigama i ostalim dokumentima sa zadarskoga područja od 1565. do sredine 19. stoljeća" u: Povijesni prilozi 34/49 (2015): 296-297.

dalmatinske zagore koristi sve do danas — *bolje da propadne selo nego običaj*. Dakle, riječ je o konkretnim poteškoćama koje su obnoviteljima predstavljali određeni faktori koji se više mogu odrediti kao pasivni nego aktivni, poput nastojanja pravoslavnih svećenika.

Spontani i nesustavni tip otpora katoličkoj obnovi možemo sagledati u dvije međusobno povezane kategorije — tehnička i ljudska. U tehničku kategoriju spada i navedeno ekološko uvjetovanje koje je istaknuo Peter Burke.²⁵⁰ Međutim, ekološki uvjeti ne objedinjuju sve tehničke uvjete. Primjerice, loša infrastruktura i povezanost gradova i sela ne mora biti plod pukih ekoloških poteškoća, nego i ekonomskih uvjeta te određene politike. Ipak, ovdje neću ulaziti u politiku jer je u određenoj mjeri obrađena u prethodna dva potpoglavlja. U svakom slučaju, tehničke otegotne okolnosti podrazumijevaju nepovoljne prirodne uvjete, lošu infrastrukturu, ekonomske poteškoće i političke (ne)prilike. S druge strane, ljudska kategorija podrazumijeva specifičnost kulture i karakter određenog naroda.

Što se tiče tehničkih poteškoća, razumljivo je da su ratovi s Osmanskim Carstvom otežali ili onemogućili komunikaciju između nekih sela i gradova. Primjeran je ovdje upravo grad Nin koji je u više navrata bio razaran, a zadnji put 1646. godine. Općenito je u Ninskoj biskupiji vladalo teško materijalno stanje što je vidljivo iz činjenice da je biskup Toma Nekić papi Benediktu XIV. slao molbe da mu udijeli koju nadarbinu 1743. godine, a tu molbu ponovio je i 1744. godine. Papa je u svom odgovoru napomenuo da mu je poznato siromašno stanje te biskupije i da je važno da mu neki Nekićeви prijatelji u Rimu napominju o takvoj situaciji jer je on samo čovjek i sklon je zaboravu.²⁵¹ O stanju Ninske biskupije saznajemo i iz dopisa nadbiskupa Zmajevića neimenovanom crkvenom dužnosniku 1.7.1733. godine. Naime, opisana je kao jedna od najbjednijih i najpogibelnijih biskupija zbog znatne prisutnosti *krivovjeraca*. Svećenički prihodi bili su bijedni, a župe bez župnika. Ni ekološka situacija nije bila povoljna jer su zbog *nezdravog zraka* (malarije) mnogi biskupi živjeli van svoje biskupije te je biskupija trpjela upražnjenost stolice ninskog biskupa. Povrh svega, župe su bile raštrkane, a prolazi često teško prohodni.²⁵²

Što se tiče Zadarske nadbiskupije, slično kao i u kulturnom smislu, ekonomski gledano može se podijeliti na tri cjeline: otoke, gradski teritorij i unutrašnji kopneni

²⁵⁰ Burke, *Junaci nitkovi i lude: narodna kultura predindustrijske Evrope*, 28.

²⁵¹ Dundović: "Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.)," 135-136.

²⁵² *Idem*, 132.

teritorij, odnosno sela. Generalno gledajući, ekonomski status ljudi bio je najpovoljniji kod onih u gradu Zadru, zatim kod onih na otocima te na kraju onih po selima prema unutrašnjosti. Tako su stanovnici otoka znali imati veće prihode unatoč manjem broju ljudi od onih po selima u unutrašnjosti. Bolje materijalno stanje značilo je i mogućnost uzdržavanja više svećenika. Ljudi su na zadarskom području živjeli oskudno, nedostajalo je živežnih namirnica koje se moralo kupovati u gradu po visokim cijenama što je otežavala lošija infrastruktura.²⁵³ Svećenici su dijelili sudbinu stanovnika pa su se u svrhu uzdržavanja znali baviti zemljoradnjom i ribarstvom što se protivilo biskupskim odredbama.²⁵⁴

Dundović je opisao župe Zadarske nadbiskupije početkom 19. stoljeća (vrijedi i za 18.st.) kao raspršene po zaleđu i otocima te da su nepristupačnost terena kao i loši vremenski uvjeti zahtijevali dugo pješaćenje od jednog mjesta do drugog ili dugu plovidbu barkama između otočnih župa. Ovakvi uvjeti otežali su i provođenje vizitacija koje su zahtijevale znatno vrijeme, a time i novac. Zbog specifičnosti infrastrukture svakoj je župi dodijeljen jedan svećenik za vjersku pouku naroda.²⁵⁵ U svakom slučaju, rekao bih da je infrastruktura imala određeni negativni utjecaj na mogućnosti komunikacije. Iako smatram da se takvom utjecaju ne treba pripisivati presudan značaj, zasigurno ga ne treba ni zanemarivati te smatram bitnim imati ga na umu kao jednog od nepovoljnih faktora jer u razmatranom razdoblju ideje putuju tek onoliko prohodno i brzo koliko i ljudi.

Govoreći o ljudskoj kategoriji otpora katoličkoj obnovi, riječ je o nekim značajkama određenih kultura koje bismo mogli označiti kao svojevrsan karakter određene društvene skupine. Konkretni primjer su Morlaci za koje se prema više različitih izvještaja može reći da su tvrdokorni. Tako Fortis piše da su vrlo oskudna znanja u zemljoradnji i uzgoju stoke jer ne žele napustiti starinske običaje.²⁵⁶ Fortisovo viđenje dijele i određeni mletački dužnosnici. Tako je generalni providur Dalmacije i Albanije Catherin Corner 1667. godine izvijestio Senat da su Morlaci “gordi i nesalomljivi iznad svakog očekivanja pa rade ono što hoće”.²⁵⁷

²⁵³ Zdenko Dundović, “Ekonomsko stanje zadarskog kaptola uoči preustroja dalmatinskih biskupija početkom 19.st.” u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br. 61 (2019): 410-411.

²⁵⁴ Grozdana Franov-Živković, “Glagoljske moralno-kazuističke odredbe ninskih biskupa, 17. i 18. st.”, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 57 (2015): 189.

²⁵⁵ Dundović, “Ekonomsko stanje zadarskog kaptola uoči preustroja dalmatinskih biskupija početkom 19.st.,” 410.

²⁵⁶ Fortis, *Put po Dalmaciji*, 43.

²⁵⁷ Grga Novak, *Mletačka uputstva i izvještaji*, sv. 7., Annorum (1621-1671), Zagreb, 1972.

Slična zapažanja imali su i određeni crkveni svećenici. Primjer je zlopoljski ili bračevički župnik Babaja koji je izvijestio trogirskog biskupa Manolu da je uzaludan bio sav njegov trud, prijekor i vika vezani za određene sablažnjive običaje koji su se obdržavali u njegovoj župi. Spomenutoj nevoljkosti u napuštanju običaja svjedoči i Generalni providur Dalmacije i Albanije Paulo Boldu koji je 1781. godine ninskom biskupu Juriliću pisao da su unatoč biskupovoj “gorljivoj zabrinutosti o tom pitanju prevladali sila običaja i materijalizam Morlaka, koje je bilo teško nadvladati...”²⁵⁸

Alaupović-Gjeldum iznosi jednu pjesmu koja se pjevala kao odgovor na protivljenje svećenika na igrokaze otmica koji su se nekad priređivali.

“*Vinčaj pope sudbina je taka,
oćeš, nećeš ja sam je umaka*”²⁵⁹

Kako Alaupović-Gjeldum ne govori specifično o Morlacima, smatram prigodnim napomenuti da mnogi navedeni običaji nisu isključivo morlački, nego ih s njima dijeli stanovništvo koje dijeli slične ili iste životne okolnosti i teritorij. Naime mletački, a i crkveni dužnosnici često Morlacima nazivaju sve stanovnike koji žive u unutrašnjosti Dalmacije što se očituje i kod trogirskog biskupa Manole. Ovo može potvrditi činjenica da spomenuti generalni providur Boldu govori o prevlasti običaja Morlaka iako otmice nisu isključivo morlački fenomen. Ovdje se nameće pitanje *tko je Morlak* koje je bilo obrađivano drugdje pa ga neću dalje razlagati.²⁶⁰ Iako nisam išao dublje u kulturnu segregaciju Morlaka od ostalog stanovništva, činjenica je da se mogu izolirati neke karakteristike koje su kod Morlaka u pravilu prisutnije. Tako i mletački i crkveni dužnosnici prepoznaju otmice kao pretežito morlački fenomen čemu u prilog ide činjenica da ih nije bilo kod domicilnog stanovništva na otocima.

Postoji više naznaka i primjera koji govore o jasnoj kulturnoj i vjerskoj razlici priobalnog i obalnog stanovništva te onog u unutrašnjosti Dalmacije. Tako i Vladimir Ardalić opisuje da je u *Bodula* sve drugačije — nošnja, govor, pa i izgled. Nadalje, piše da su pobožniji i od pravoslavaca i katolika koji žive u Bukovici jer nose krunice sa sobom kud god da idu i Bogu se mole. Nadalje, kada zvoni zvono u podne, gdje god da jesu oni skinu kapu i *šapću*, odnosno mole Anđeo Gospodnji. Ako bi se našli u

²⁵⁸ Dundović, “Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojaka iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.),” 57.

²⁵⁹ Alaupović-Gjeldum “Običaji i vjerovanja uz rođenje, ženidbu i smrt u dijelu splitske zagore,” 78-79

²⁶⁰ Pitanjem identiteta Morlaka bavili su se autori poput Nina Raspudića, Marka Šarića, Drage Roksandića, Kristijana Jurana i dr.

krčmi onda bi svi zajedno molili u glas. Jedan bi počeo, a drugi za njim. Ipak, ni Boduli nisu bili imuni na praznovjerje.²⁶¹

Treba imati na umu i da su postojale duboke netrpeljivosti između nekih sela, između stanovnika otoka i kopnenih župa, ali i vjerske netrpeljivosti među stanovništvom. O netrpeljivostima između sela može se pomnije čitati u članku *Glagoljski mandat iz 1750. o postrojavanju teritorijalnih snaga zadarskih otoka* Grozdane Franov Živković. Autorica ističe da su župljani željeli da im svećenik bude iz njihovog mjesta te su *strane* župnike često napadali i vrijeđali.²⁶² U svakom slučaju, ovdje dolazimo do problema nepreciznosti kod generalizacije koji se može riješiti jedino pristupom od slučaja do slučaja. Stoga ću i o spontanim otporima kazati nešto više prilikom govora o pastoralnom djelovanju.

4.5. Narodni ženidbeni običaji u kontekstu katoličke obnove

Narodne ženidbene običaje u kontekstu katoličke obnove možemo promotriti s dvaju gledišta: 1. običaji sami po sebi sa svom svojom simbolikom i značenjem i 2. običaji kao odraz identiteta jednog društva. Veći dio običaja same po sebi teško je binarno opredijeliti kao katoličke ili nekatoličke. Primjerice, nekoliko istraživanja i izvještaja govori o običajima koji su trebali pospješiti plodnost novog bračnog para. U Visočanama u zadarskom kotaru svekrva bi na zaručnicu, po njezinom dolasku u kuću, bacala pšenicu govoreći *Koliko zrna pšenice, toliko ti, nevo, Bog da sretne dice!*²⁶³ Na otoku Ižu žene su također u jednom trenutku posipale mladence pšenicom i žitom pozdravljajući ih riječima *Bilo vam sretno i Božji blagoslov bio s vama!*²⁶⁴ Fortis također opisuje da je nakon crkvenog vjenčanja, po dolasku u kuću, mladenka ljubila prag pri čemu bi je svekrva ili neka druga žena u obitelji obdarila rešetom punim različitih vrsta žita i sitna voća što bi mladenka bacala po svatovima iza leđa. Očigledno je riječ o spoju elemenata katoličanstva i drugih običaja. Ovdje se postavlja pitanje predstavlja li pšenica ili bilo koja žitarica prema kolektivnom shvaćanju neku vrstu sakramentalna ili ima tek simboličan, igrokazan element. Odgovor možemo zaključiti daljnjom specijalizacijom i generalizacijom.

²⁶¹ Vladimir Ardalić, *Bukovica: narodni život i običaji*, (Novi Sad: Budućnost, 2010.), 27.

²⁶² Franov-Živković, "Glagoljske moralno-kazuističke odredbe ninskih biskupa, 17. i 18. st.," 190.

²⁶³ Mate Zorić, "Visočane u zadarskom kotaru (Kotari) u Dalmaciji: ženidbeni običaji", u *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (1896-1940)*, Knj 1, ur. Dragutin Boranić (Zagreb: JAZU, 1896): 188.

²⁶⁴ Vladislav Cvitanović, "Nekadanji svadbeni običaji na otoku Ižu" u *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (1949-1991)*, Knj. 42, ur. Andre Mohorovičić (Zagreb: JAZU, 1964): 59.

Svadbena slavlja često su bila prožeta raznim uvjerenjima koja se iz katoličke perspektive mogu promotriti kao praznovjerna. Naime, spomenuti župnik Babaja potužio se biskupu Manoli na *kabanicu* koja se stavljala na mladence kako bi tjerala zle duhove.²⁶⁵ Izgleda da je uvjerenje o ranjivosti mladenaca pred raznim čarima i urocima bilo široko rasprostranjeno. Naime, i na otoku Ižu mladenci su preskakali prag crkve na izlasku zbog straha od začaranosti. Izvještaji o praznovjernim običajima i praksama su brojni, a velik dio njih tiče se plodnosti mladenaca. Zato bih zaključio da uloga pšenice ili bilo kakve prakse vezane za pospješivanje plodnosti braka može biti praznovjerni element običaja ili ostavština praznovjernih tradicija koja je opstala tek kao ukras svadbi. S obzirom na duboku ukorijenjenost i široku rasprostranjenost praznovjerja, rekao bih da su takvi običaji prema katoličkom motrištu, u najboljem slučaju, siva zona između bezazlenog i pogubnog. Istraživanje ostalih praznovjernih običaja upućuje na sinkretističku prirodu kolektivnog mnijenja stanovništva.

Roditelji su na priobalju i na otocima imali veliku ulogu u odabiru ženika i nevjeste. Tako su nekada roditelji sami znali dogovoriti budući brak svoje djece, a zaruke su u biti označavale svojevrsnu *kaparu*. Mate Zorić istaknuo je da su roditelji, između ostalog tražili djevojku od koje bi dobili dobar miraz.²⁶⁶ Nikola Zec također je pisao da se na Krku pozorno gledalo je li djevojka radišna, imućna i štedljiva. Zato su se često roditelji raspitivali kod susjeda oko djevojke na koju se namjerio njihov sin ili su se raspitivali bez njegovog znanja onda kad bi mu, po njihovom sudu, bilo vrijeme da se ženi. Kako je roditeljima bilo bitno da poznaju djevojku koju je njihov sin naumio oženiti vidi se iz stare izreke: *Ženi se ča najbliže moreš, a kumi se ča najdalje moreš*.²⁶⁷ Ovakav stav potvrđuju istraživanja Franov Živković prema kojima je jedan od većih problema otočkog stanovništva i među glavnim razlozima zapreka sklapanja braka bio incest.²⁶⁸

Još jedna od značajki koje su predstavljale problem u braku bila je upitnost slobodnog pristanka na sklapanje braka. Naime, Nikola Zec piše da se događalo da bi roditelji svojoj kćeri izabrali muža koji njoj nije po volji i kojeg ne voli, ali bi ona pristala na svadbu zbog prisile roditelja. Zbog straha od javnog srama od podrugivanja da je pošla za mužem za kojim nije željela, takva cura bi se pretvarala

²⁶⁵ Didak Manola "Visitatio Montana," 297.

²⁶⁶ Zorić, "Visočane u zadarskom kotaru (Kotari) u Dalmaciji: ženidbeni običaji," 185.

²⁶⁷ Nikola Zec, "Ženidba: Dubašnica na otoku Krku" u *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (1896-1940)*, Knj. 26, ur. Dragutin Boranić, (Zagreb: JAZU, 1928): 161.

²⁶⁸ Franov-Živković, "Zapreke za sklapanje braka u glagoljskim matičnim knjigama i ostalim dokumentima sa zadarskoga područja od 1565. do sredine 19. stoljeća," 284.

zadovoljnom na svadbi, ali bi u samoći plakala i suzama tješila svoju tugu. S druge strane, sinu je znalo prijetiti izbacivanje iz kuće ako ne bi slušao volju svojih roditelja.²⁶⁹ Franov Živković također je primijetila da su neke zapreke sklapanja braka bile zbog ugovorenih brakova.²⁷⁰

Nekoliko različitih autora iznosi slične opise narodne kulture na otocima vezane za ženidbu. Naime, čini se da se poprilično pazilo na neke odgojne elemente koji su svojstveni katoličanstvu. Primjerice, Andrija Linardić piše da su se mladić i djevojka često sastajali tek nakon obavljenih zaruka, ali pod nadzorom roditelja koji su čuvali da se ne bi, *očuvaj Bože! Sramota dogodila.*²⁷¹ Nadalje, Cvitanović opisuje i običaj traženja blagoslova mladenaca. Naime, mladenci bi kleknuli na pod i zatražili oprostjenje riječima: (primjer mladenke) “Pitam prošćenje od gospodina Boga i svega dvora nebeskoga i od vas, oče, ča san vas uvredila! Blagoslov’te me!” Otac bi joj odgovorio: “Bog ti, ćerce, prosti i Bog te blagoslovi!” Nakon toga bi svi ili dio gostiju pjevali mali napjev:

*Što naš ćako rekoše,
Sve se dobro stekoše.
Anđeli stahu
I Amen zazvahu.
Našem bratu i sestrici:
Sve u dobri čas,
U sto dobri čas!*

Iz opisanog se čini očito da je katoličanstvo uhvatilo korijenje u narodne svadbene običaje na razini folkloru, ali i u odgojnom smislu što se vidi u inzistiranju roditelja na apstinenciji prije braka, a ako je vjerovati Cvitanoviću, mladi su većinom bili poslušni svojim roditeljima po tom pitanju.²⁷² U svakom slučaju, proučavanjem opisa svadbenih slavlja stanovništva na otoku i priobalju, uspio sam pronaći tragove dublje integracije katoličkog odgoja. S druge strane, izvještaji za unutrašnjost doimaju se kao mnogo dalji od katoličkog naučavanja.

Veliki broj dokumenata za dalmatinsko zaleđe potvrđuje da je bilo mnogo slučajeva predbračnoga života. Otmice nevjeste bile su česte, bilo da je riječ o planiranim ili nasilnim otmicama. U slučaju dogovora, mladić bi navodno oteo

²⁶⁹ Zec, “Ženidba: Dubašnica na otoku Krku,” 161.

²⁷⁰ Franov-Živković, “Zapreke za sklapanje braka u glagoljskim matičnim knjigama i ostalim dokumentima sa zadarskoga područja od 1565. do sredine 19. stoljeća,” 284.

²⁷¹ Andrija Linardić, “Ženidba: (Otok Cres)” u: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (1896-1940)*, Knj. 23, ur. Dragutin Boranić, (Zagreb: JAZU, 1918): 269.

²⁷² Cvitanović, “Nekadanji svadbeni običaji na otoku Ižu,” 53.

djevojku, a ona bi prespavala u njegovoj kući. Nakon toga, radi izbjegavanja tobožnje sramote, morali su se na brzinu vjenčati pa nije trebalo praviti svadbu što je roditelje oslobađalo velikog troška svadbe. Međutim, bilo je i slučajeva da je nevjesta sama, bez pristanka rodbine, pobjegla u mladićevu kuću nakon čega bi intervenirao župnik. U svim slučajevima procedura je bila takva da se ženika i nevjestu razdvoji do zaključenja braka. Bilo je i primjera dogovorenih brakova, prodaja nevjesta kao i pristajanja roditelja na brak na koji ranije nisu pristajali, ali su ih kasnije okolnosti na to natjerale (npr. okolnosti kada bi kći ostala trudna).²⁷³

Fortisovi i Lovrićevi opisi, Babajini izvještaji biskupu Manoli kao i istraživanja Franov Živković te Dundovića svjedoče o nizu razvratnih ponašanja stanovništva dalmatinske unutrašnjosti. Tu spadaju otmice, silovanja, čedomorstva, suložništva, preljubi, brakolomstva i mnoga slična ponašanja koja su po standardima katoličkog naučavanja grešna. Fortis, Lovrić i Babaja govore o svadbenim običajima gdje mlada spava s ocem ili djeverom ili nekim trećim članom ženikove obitelji. Pri tome Babaja govori da su *nedopuštene* dodiri u obilju, štoviše, suzdržavanje od takvih dodira bilo je predmet sprdnje pa čak i srditosti. Iz takvih je dodira očito dolazilo i do tjelesnih veza.²⁷⁴ Uz nedopuštene dodire tu je i niz drugih ponašanja koje Katolička Crkva osuđuje, a najočitiiji primjer je opijanje.

U kontekstu opisanog, smatram izrazito zanimljivim i korisnim prikazati neke odredbe Katoličke Crkve kao i neka naučavanja crkvenih otaca. Rimski obrednik (*Rituale Romanum* 1614.g) predvidio je da župnik mora opomenuti zaručnike da prije misnikova blagoslova (vjenčanja u crkvi), ne prebivaju u istoj kući zajedno.²⁷⁵ Nadalje, župnik je trebao opomenuti da se svadbena proslava ne radi od prve nedjelje Došašća Adventa Gospodinova, pa do Bogojavljenja, i od čiste Srijede pa do Vazmene Osmine te da se proslava treba raditi poštenjem kako se pristoji jer je ženidba sveta stvar.²⁷⁶ Kao što sam napisao, u Gracijanovim dekretima čita se da se nečistim postaje i podlijeganjem nekim osjetljivim zadovoljstvima poput zagrljaja, šaptanja na uho kao i ležanjem u istom krevetu bez spolnih odnosa. Ako bi se ovakve

²⁷³ Franov-Živković, "Zapreke za sklapanje braka u glagoljskim matičnim knjigama i ostalim dokumentima sa zadarskoga područja od 1565. do sredine 19. stoljeća," 292-293.

²⁷⁴ Didak Manola "Visitatio Montana," 298.

²⁷⁵ Bartol Kašić, *Rituale Romanum Urbani VIII. pont. Max jussu editum illyrica lingua (a Bartholomaeo Cassio): Ritual Rimski istomaccen slovinski po Bartolomeu Kassichiu.* (Rim: Ex Typographia Sac. Congreg. de Propag. Fide, 1640.), 242.

²⁷⁶ *Idem*, 243.

nečistoće dogodile, pričestiti se smjelo tek nakon izvršavanja pokore.²⁷⁷ U tom kontekstu možemo odrediti razne običaje vezane za tjelesne dodire, spavanja i sl. kao protivne katoličkom naučavanju.

Sveti Ivan Zlatousti (349.? - 407.g.) osobito je prekoravao razne razvratnosti na svadbama. Tako je jednom prilikom kritizirao ustaljene ženidbene običaje govoreći: “*Ni prostota, ni ludorija, ni dvosmislica, što se ne priliči, nego radije zahvaljivanje!*”²⁷⁸ kaže sveti Pavao. A na vjenčanju vidimo sve to: prostote, ludorije, dvosmislice, i to sve smišljeno brižno i s velikim trudom; to je postalo umjetnost koju hvale svi koji se ondje pojave: grijeh je, uistinu, postao umijeće. Doista, ne bavimo se time površno, nego sa svom pomnjom, koristeći znanje i razbor; naposljetku, tim svojim četama upravlja sam đavao. Gdje god da su pijanstvo, raskalašenost, sramotni govor, tu je i đavao koji svugdje upliće svoje prste i daje sve od sebe.”²⁷⁹

Podudarnost riječi sv. Ivana s opisanim običajima čini se izuzetna. Naime, čitanjem narodnih ženidbenih običaja, čini se da su opijanje, buka, igre, a često i prostote poput nepristojnih tjelesnih dodira i riječi sastavni i čak neizostavni dio svadbenih slavlja.

5. OBNOVA BRAKA U DALMACIJI

Katoličku obnovu braka možemo promotriti na pravnoj i odgojnoj razini. Potrebno je primijetiti razliku, ali i povezanost između tih dviju razina. Nadalje, katolička obnova podrazumijeva aktere njezine provedbe koji su ključan faktor njenog uspjeha i dosega. U tom smislu moramo razumjeti da recipijenti obnove nisu bili samo svjetovnjaci, nego i klerici raznih stupnjeva. Kako se katolička tridentska ideja širila odozgo prema dolje po stupnjevima crkvene hijerarhije, svaki od tih stupnjeva ujedno je i recipijent i promicatelj te obnove. U svakom slučaju, katolička obnova braka podrazumijeva zakonsku, odnosno pravnu razinu, ali i odgojnu te je uvelike ovisila o obnoviteljima, odnosno kleru.

5.1. Kler Zadarske nadbiskupije i Ninske biskupije; (ne)sposobnosti

Pregled djelovanja svih zadarskih i ninskih biskupa 18. stoljeća nije moguć unutar ovog rada, pa ću se usredotočiti na pojedine te pregledno obazreti na druge. Sv. Alfonz Liguori (1696.-1787.), svojedobni biskup Napulja, potudio se biskupima napisati što kraći i jasniji sažetak prethodnih uputstava za biskupovanje (npr. *Regula*

²⁷⁷ “Marriage Canons from the Decretum of Gratian, The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes,” *Legal History Sources*.

²⁷⁸ Usporedba Ef 5,3-4

²⁷⁹ Ivan Bodrožić, ur., *Ivan Zlatousti; Brak*, (Split: Verbum, 2017), 165.

pastoralis sv. Grgura Velikoga) kako bi ispravno i plodno obavljali svoju službu. Podijelio ga je na dva dijela: prvi dio piše o šest najvažnijih briga svakog biskupa, a drugi o devet najučinkovitijih biskupovih sredstava za upravljanje svojom Crkvom.²⁸⁰ S obzirom na prominentnost sv. Alfonza Liguorija, ali i korespondirajuće razdoblje djelovanja, odlučio sam koristiti njegove upute kao temelj prosudbe kvalitete djelovanja klera.

Šest najvažnijih biskupovih briga su: 1. Briga za sjemenište. Ovdje sv. Liguori spominje financijsku skrb i organizacijsku skrb. 2. Briga oko ređenika. Biskup se morao uvjeriti u istinitost zvanja nekog ređenika. Dok biskup ne bi dobio to uvjerenje, bez obzira na preporuke, časti, talente i znanje, pojedinca ne treba pripustiti ređenju. 3. Briga oko svećenika. Dobri svećenici biskupove su ruke bez kojih nema plodnosti u biskupiji. 4. Briga oko župnika. Sv. Liguori je smatrao da o župničkoj službi ovisi spas ili propast naroda. Uz propovijedanje i ispovijed temeljno je poslanje župnika borba protiv grijeha u njihovim župama. 5. Dobro postavljanje biskupova vikara i najbližih suradnika. U tom izboru biskup treba birati vrlo pomno pazeći da mu se suradnici svojom službom koriste za opće interese i da nerado primaju darove. 6. Briga za ženske samostane. Sv. Alfonz govorio je da su posvećene djevice najsjajniji dio stada Isusa Krista. Zato je biskup trebao voditi brigu da redovnice žive kao redovnice.²⁸¹

Što se tiče devet najvažnijih sredstava biskupova upravljanja, oni su: 1. Molitva. Bez molitve, nema svetosti jer je molitva *najpotrebnije sredstvo za duhovni život i za stjecanje ljubavi Božje*. 2. Osobni dobar primjer bližnjima. Dobar primjer podrazumijeva uzvratanje dobrim na zlo i nezahvalnost, istinsku nenavezanost i siromaštvo. 3. Obveza rezidiranja. Biskupi stalno nose svoj prsten kako bi uvijek gajili samosvijest da nisu više svoji, nego da pripadaju svojoj Crkvi. 4. Kanonske vizitacije. Sv. Alfonz Liguori je pisao da “onaj tko ne vidi, ne može poduzeti potrebno” nadodavši da je nemoguće upravljati biskupijom samo preko drugih. 5. Pučke misije. Neki župnici smatrali su da pučke misije uznemiravaju vjernike, ali Sv. Liguori je napominjao da je potrebno uznemiriti one koji spavaju u grijehu kako bi se probudili i spoznali opasnost u kojoj žive te se vratili Bogu.²⁸² 6. Sinoda. Prilika da se na sjednicama razmotre svi problemi koji pritišću biskupiju i župe te župnicima daju

²⁸⁰ Vulić, “Upute biskupima sv. Alfonza Marije de Liguorija,” 202.

²⁸¹ *Idem*, 206-207.

²⁸² *Idem*, 208-211.

potrebne upute. 7. Savjetovanje. dobro je za biskupa i da odabere savjetnike koji se odlikuju razboritošću i strahopoštovanjem kako bi mu jasnija bila Božja volja. 8. Privatna audijencija. Biskup mora biti spreman primiti sve u bilo kojem trenutku (tu se pogotovo misli na župnike) i 9. Opomena. Biskupova vlastita zadaća bila je opominjati i uklanjati druge iz grešnog života. Na to je bio obvezan sve do darivanja vlastitog života. Kako bi se ispravno opomenulo nekoga, opomena mora biti izrečena u ljubavi i blagosti. Jedno je koriti odlučno, a drugo oštro.²⁸³

Izdvojio sam Vicka Zmajevića među zadarskim i Tomu Nekića među ninskim biskupima za potrebe rada. Zmajević je očigledan izbor s obzirom na utjecaj među klerom i državnim službenicima, zauzetost oko stanja katoličke vjere u Dalmaciji i objavljenu građu. Nekića sam odabrao jer, zahvaljujući Dundoviću, o njemu imamo najviše objavljenih podataka među ninskim biskupima. S druge strane, Nekićevo ime spominje se u bračnim slučajevima i razmiricama, bilo u ulozi ninskog biskupa, bilo u ulozi arhiđakona ninske Crkve. O njegovom djelovanju svjedoče i 4 kanonske vizitacije koje je izvršio. Nadalje, Zmajević i Nekić imali su korespondenciju iz koje doznajemo o uzajamnom poštovanju tih dvaju biskupa.

Zmajević je postao zadarskim nadbiskupom 1713. godine i tu je službu obnašao do 1745. godine kada ga je naslijedio Mate Karaman. Neke od osnovnih značajki Zmajevićevog lika i djelovanja bili su naponi protiv širenja pravoslavlja kao i zauzimanje za obrazovanje klera. Zmajević je poticao širenje i buđenje štovanja svetaca o čemu svjedoče njegov poticaj da se ispita povijest kulta štovanja sv. Zoila u Zadru, ali i njegove propovijedi koje daju naznačiti osobno štovanje Majke Božje.²⁸⁴

O Zmajevićevim naporima za promicanje katoličanstva svjedoči nekoliko činjenica. Svoju biskupiju vizitirao je u više navrata, aktivno je sudjelovao u postavljanju klerika na razne pozicije, pri čemu je oprezno gledao na kvalitete predloženih, financirao je gradnju nekoliko crkava, poticao obnavljanje i postojanje raznih pobožnosti, zauzimao se za izgradnju glagoljaškog sjemeništa u Zadru, poduzimao napore protiv administrativnih uzurpacija pravoslavnog klera i dr. Nekoliko činjenica svjedoči nam da se Zmajević brinuo za male afere kao i za velike. Tako je aktivno sudjelovao u postavljanju ninskog biskupa, a njegova promjena mišljenja o Nekiću kao i općeniti angažman svjedoči o budnom praćenju klera na

²⁸³ Vulić, "Upute biskupima sv. Alfonza Marije de Liguorija," 212-213.

²⁸⁴ Detaljnije vidjeti u radovima "O obnovi kulta sv. Zoila u Zadru u VIII. Stoljeću" Zdenka Dundovića i "Propovijedi Vicka Zmajevića" Vande Babić.

svom i susjednom području.²⁸⁵ S druge strane, brinuo se i za otkup kršćanskog roblja nakon Drugog morejskog rata kada je jednom prilikom izjavio: “Što je 100 cekina za cijenu spasenja duše otkupljene Kristovom krvlju?”²⁸⁶

Lovorka Čoralić i Dundović objavili su nekoliko radova o Zmajevićevim bližim suradnicima iz čega možemo zaključiti da je riječ o sposobnijim i obrazovanijim osobama tog vremena i sredine.²⁸⁷ Neka od imena su Ivan Campsi, Tomaso Franceschi, Marko Delvesi i Ivan Tanzlingher-Zanotti. Shodno tome, stječe se dojam da je sam Zadar bio skrbljen zauzetim i sposobnim pastirom okruženim slično sposobnim svećenstvom.

Danas su u zadarskom nadbiskupskom arhivu sačuvane, ali neobjavljene vizitacije iz 1714. godine, vizitacija 1718., 1727., 1737. i 1742./43. godine. Međutim, Dundović je otkrio postojanje Zmajevićeve vizitacije iz 1734. godine koja je pohranjena u arhivu samostana sv. Mihovila u Zadru. Rekao bih da otkriće vizitacije iz 1734. godine onemogućava zaključak o konačnom broju Zmajevićevih vizitacija. Premda su se u Zadarskoj nadbiskupiji u razdoblju nakon Koncila održale brojne sinode, iznenađujuće je da se niti jedna sinoda nije održala u 18. stoljeću, a pučke misije nije bilo do 19. stoljeća.²⁸⁸ Ipak bih rekao da po standardima sv. Alfonza, Zmajevića možemo ocijeniti kao predanog i sposobnog biskupa. Mjesto zadarskog nadbiskupa naslijedio je Mate Karaman za kojeg je Zmajević imao samo pohvale prilikom razmatranja za izbor ninskog biskupa. Karaman je dovršio Zmajevićevo djelo te službeno otvorio glagoljaško sjemenište u Zadru 1748. godine.

Sudeći po pismima Zmajevića Kongregaciji za širenje vjere vezano za izbor Ninskog biskupa, ali i po činjenici da velik dio Ninskih biskupa nije rezidirao u Ninu, možemo zaključiti da je Nin trpio od lošije pastoralne skrbi nego Zadar. Kao što sam napisao, svećenički prihodi bili su bijedni, a župe bez župnika. Kada je Zmajević Kongregaciji za širenje vjere 1735. godine predlagao Nekića, napomenuo je da biskupija potrebuje “jednog postojanog prelata u rezidenciji, koji ne bi čeznuo za

²⁸⁵ Dundović: “Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.),” 132-133.

²⁸⁶ Zdenko Dundović, “Riscatto degli Schiavi – uloga nadbiskupa Vicka Zmajevića u otkupu kršćanskoga roblja nakon Drugoga morejskog rata (1714. – 1718.)” u: *Povijesni prilozi*, 54/37 (2018): 152.

²⁸⁷ Pogledati radove: Lovorka Čoralić: “Zadarski kanonik - Skadranin Giovanni Campsi” i “Albanski prognanik, Zmajevićev pouzdanik – zadarski svećenik Marko Delvesi (XVIII. st.)” te Zdenko Dundović “Malignus Ille Spiritus Valde Ululans. Dva zadarska egzorcizma (17. – 18. stoljeća)”

²⁸⁸ Više o dijecezanskim sinodama zadarske Crkve provjeriti kod Zvezdana Strike u *Partikularni sabori i dijecezanske sinode zadarske Crkve* i Velimir Blažević *Crkveni partikularni sabori i dijecezanske sinode na području Hrvatske i drugih južnoslavenskih zemalja*. Povijesno kronološki pregled saborske i sinodalne tradicije od samih početaka do svršetka 17. stoljeća.

premještajem zbog zdravstveno upitna ozračja”.²⁸⁹ U tom smislu Nekića, doktora obaju prava i teologa prema uredbama Tridentskog sabora, možemo ocijeniti pozitivno sudeći po uputi o rezidiranju sv. Alfonza Liguorija.

Nekoliko podataka svjedoči o Nekićevom zauzimanju za duhovno i materijalno dobro svog svećenstva i župljana. Naime, više puta je pisao papi Benediktu XIV. da mu dodijeli koju nadarbinu na području mletačkog dominija.²⁹⁰ Također je pisao Kongregaciji za širenje vjere da na papinski zavod Urbano primi kojeg njegovog klerika u svrhu obrazovanja jer su na ilirskom kolegiju u Loretu mjesta bila popunjena. Međutim, iz Rima su mu redovito stizale nepovoljne vijesti te mu je odgovoreno da sačeka da se oslobodi mjesto u Loretu.²⁹¹

Biskup Nekić bio je u čestom kontaktu s dalmatinskim biskupima, pogotovo sa zadarskim nadbiskupom Matom Karamanom, splitskim nadbiskupom Pacifikom Bizzom, trogirskim biskupom Jerolimom Fondom i skradinskim fra Vinkom Bragadinom pri čemu je očitovao svoju zabrinutost zbog širenja pravoslavlja i utjecaja pravoslavne hijerarhije na području navedenih biskupija. Nekić je opravdao Zmajevićovo povjerenje što se tiče rezidiranja. Naime, ninskom biskupu se zdravlje znatno pogoršalo zbog zagađenog zraka (malarije) pa je zatražio od Kongregacije da ode u Zadar. Međutim, krajem 1748. godine Nekić se u Nin vratio jer mu se zdravlje popravilo.²⁹²

Arhiv Zadarske nadbiskupije čuva četiri kanonske vizitacije koje je Toma Nekić napravio; 1743.-44., 1745., 1746. i 1748.-1749. godine što upućuje na njegovu revnost. Angažmanu i sposobnosti biskupa Nekića svjedoči i slučaj otmice Stoje iz Kruševa o kojem će se govoriti kasnije. Rekao bih da je Nekićeva briga za obrazovanje klera očita, a kanonske vizitacije upućuju i na skrb za svećenike i župnike. Osim Nekića, spomenuti biskup Ivan Krstitelj Jurilić iskazao se predanošću u iskorjenjivanju otmica u svojoj biskupiji o čemu svjedoči generalni providur Boldu koji je opisao biskupov trud kao *gorljivu zabrinutost*.²⁹³ Ipak, bilo je mnogo onih koji su svoju biskupiju izbjegavali, a Zmajević je npr. o biskupu Orsiniju Rosi pisao da je nesposoban za njeno vođenje.²⁹⁴

²⁸⁹ Dundović: “Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.),” 132.

²⁹⁰ *Idem*, 135-136.

²⁹¹ *Idem*, 136-137

²⁹² *Idem*, 138-139

²⁹³ Dundović, “ Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojaka iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.),” 57.

²⁹⁴ Dundović: “Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.),” 132.

U Zadru su djelovala dva sjemeništa kroz 18. stoljeće; Florijevo sjemenište za čije je osnivanje novac oporučno ostavio nadbiskup Florio (1642.-1656.) i koja je s radom počela tek u školskoj godini 1669./1670.²⁹⁵ i spomenuto glagoljaško sjemenište koje je otvorio Mate Karaman 1748. godine. Osim toga, dalmatinski pitomci svećeničku izobrazbu dobivali su u Italiji odnosno u Loretu, u školi koju je osnovao papa Grgur XIII. i u drugim školama ovisno o mogućnostima.

Početak 18. stoljeća, Florijevo sjemenište bilo je u slabom stanju. S jedne strane nije postojao toliki interes za njegovo pohađanje, a s druge strane, 1716. godine zabilježeno je da se u sjemenišnu kuhinju nije ništa ulagalo od 1673. godine te da ona vapi za obnovom kako bi mogla normalno funkcionirati. Materijalno stanje odražavalo se i na kvalitetu života, rada i studija. Zmajević je izvijestio Svetu Stolicu 1714. godine da on nema ingerenciju nad Florijevim sjemeništem i da disciplina i naobrazba u njemu nisu na dobroj razini.²⁹⁶

Biskupa Zmajevića su na podizanje sjemeništa potaknuli loše materijalno stanje i neukost seoskog glagoljaškog svećenstva.²⁹⁷ Očigledno ni Zmajevićovo glagoljaško sjemenište nije uživalo mirno djelovanje. Naime, česti su bili spisi o sudskim procesima koje je glagoljaško sjemenište za upravljanja Josipa Calvija (1782. - 1810.) vodilo preko zastupnika odvjetnika. Najčešći uzroci tih procesa bili su neplaćanje najamnine, dominikala, nepoštovanje kolonatskih obveza i uzurpacija sjemenišnih zemljišta. Nerijetko su se vodili i sporovi protiv mještana Salija na Dugom otoku zbog sječe i krađe šume. Zabilježeni su i česti sudski procesi protiv stanovnika Brbinja i Savra zbog nezakonite sječe. Štetu nad sjemenišnim vinogradima često su činili stanovnici Bibinja, Crnoga i Dračevca, a pastiri su nekada nezakonito napasali stoku na pašnjacima Telašćice.²⁹⁸

Dundović na temelju svog istraživanja zaključuje da je glagoljaško sjemenište u Zadru, unatoč nedovoljno razvijenoj poljoprivrednoj tehnologiji, čestim vremenskim nepogodama i društveno-političkim promjenama, uspjelo opravdati svoju svrhu i odgojiti svećenike glagoljaše koji su živjeli i poučavali puk u vjeri.²⁹⁹ Prije

²⁹⁵ Zdenko Dundović, "Florijevo sjemenište u Zadru. Prilog poznavanju njegova otvorenja i djelovanja" u *Croatia Christiana periodica*, 86/44, (2020): 105-106.

²⁹⁶ Dundović, "Florijevo sjemenište u Zadru. Prilog poznavanju njegova otvorenja i djelovanja," 100.

²⁹⁷ Zdenko Dundović, "Gospodarske prilike Zmajevićeva glagoljaškog sjemeništa u Zadru za vrijeme rektora kanonika Josipa Calvija (1782. – 1810.);" u *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br.60, (2018): 250.

²⁹⁸ *Idem*, 257-258.

²⁹⁹ Dundović, "Gospodarske prilike Zmajevićeva glagoljaškog sjemeništa u Zadru za vrijeme rektora kanonika Josipa Calvija (1782. – 1810.);" 301.

svećeničkog ređenja đakoni su morali obaviti deseterodnevne duhovne vježbe u glagoljaškom sjemeništu. Promocija u sveti red svečano se obilježavala pred zadarskim nadbiskupom nakon polaganja završnog ispita. Poučavanje teologije odvijalo se na hrvatskom nastavnom jeziku u sažetom obliku prema priručniku moralne teologije Antuna Kačića *Bogoslovje diloredno*.³⁰⁰

Sudeći prema odredbama Tridentskog sabora, ali i prema uputama sv. Alfonza Liguorija³⁰¹, najvažnije zadaće župnika bile su da vrši liturgijsku službu, udjeljuje sakramente, podučava narod vjeri i da se bori protiv grijeha.³⁰² Proučavajući samu formu kanonskih vizitacija Zadarske i Ninske biskupije možemo zaključiti da su biskupi provjeravali spomenute dužnosti župnika uz veliku pozornost posvećenu materijalnom stanju crkve te prihodima i rashodima. U svakom slučaju, biskupi su, barem formalno, izvršavali svoju dužnost da materijalno i duhovno provjeravaju i potiču svoje župnike.

Istražena građa kanonskih vizitacija sadrži pitanja vezana za podjeljivanje sakramenata među kojima se posebno pazilo na pričest za Uskrs te udjeljivanje sakramenata bolesnicima i umirućima. Nadalje, biskupi su ispitivali župnike i župljane izvršavaju li svoje zadaće. Primjerice, župnik Sukošana, Šime Veliglavčić (*Sime Veliglavich*), biskupu Zmajeviću 30. rujna 1714. odgovorio je da mu je dužnost podjeljivati sakramente narodu, propovijedati, služiti misu i činiti sve ono što odgovara župniku. Propovijedao je svake nedjelje, kako korizmenim tako i adventskim te na glavne blagdane (*feste principale*). Nadalje, župnik je predavao djeci vjeronauk (*Dottrina Christiana*) svake nedjelje poslije ručka, na blagdane Blažene Djevice Marije i svake subote. Veliglavčić je izvijestio i da se njegov molitveni raspored sastojao od krunice, večernjeg časoslova, litanija i Gospinih vigilija (bdjenja). Izvijestio je i da nema nikakvih skandala ni sablazni među klericima ni među narodom.³⁰³ (Prilozi 13 i 14).

³⁰⁰ Dundović, "Gospodarske prilike Zmajevićeva glagoljaškog sjemeništa u Zadru za vrijeme rektora kanonika Josipa Calvija (1782. – 1810.)," 288-289.

³⁰¹ Vulić, "Upute biskupima sv. Alfonza Marije de Liguorija," 206.

³⁰² Grozdana Franov-Živković, "Glagoljaš don Luka Živić, njegovi zapisi i zbirčice propovijedi (18. st.)" u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br 58 (2016): 193-194.

³⁰³ HR-AZDN-16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (*Visitationes canonicae*), Vizitacija (*Sacra visitatio foranea*) nadbiskupa V. Zmajevića 1714.: Petručane, Kožino, Diklo, Murvica, Gruhe-Briševo, Bokanjac, Crno, Dračevac Zadarski, Bibinje, Ugljan, Lukoran, Sutomišćica, Kali, Kukljica, Vrgada, Tkon, Pašman, Nevidane, Banj, Sukošan, Sv. Luka-Škabrnja, Zemunik, Gorica, Sv. Petar-Krmčina, Turanj, Filip Jakov, Biograd.

Ispitujući starije stanovnike Sukošana (*Vechiardi della Villa di S. Cassiano*), biskup Zmajević dobio je informaciju da je župnik dobar čovjek i da marljivo obavlja svoju službu. Ako zbog svoje starosti (župnik je imao 70 godina) nije mogao izvršiti neke dužnosti, mijenjao ga je kapelan. Matija Vienović (*Mattio Vienovich*) govori da je narod jako zadovoljan župnikom i da su svećenici i klerici dobri te da u njima nema sablazni (*ne vi e scandalo alcuno di Loro*). Međutim, isti župljanin izvijestio je da žene služavke svojim ogovaranjem izazivaju nesuglasice između župnika i kapelana. Tračanje među ženama potvrdio je i župljanin Šime Raspović (*Sime Raspovich*) koji je potvrdio i župnikovu marljivost.³⁰⁴ (Prilozi 14 i 15).

Slične izvještaje i svjedočanstva možemo pronaći i u Zmajevićevoj vizitaciji 1727. godine. Tako je župnik Bokanjca po sličnom uzorku izvijestio da obavlja svoje dužnosti spomenuvši da odmah po dojavi ide u posjetu bolesnima kako bi im podijelio sakramente, a ako su u opasnosti od smrti onda biva s njima dok ne izdahnu. Župnik Pavao Sanin (*Paulus Sanin*) izvijestio je biskupa o nemirima koje je bezuspješno pokušao na svaki miran način riješiti. Tako doznajemo da se dva muškarca i tri žene nisu pričestile na Uskrs. Ti župljani oglašavali su se na njegove opomene pa je pozvao nadbiskupa da ih opomene da prime sv. Pričest. Dva ispitana župljanina izjavila su da im je župnik odličan, da ne daje nikakvog povoda skandalu i da nitko nije umro bez udijeljenog sakramenta. Jedan župljanin (*Ioannes Iuranich*) spomenuo je da je župnik opomenuo neke koji su živjeli u grijehu (moguće u prilježnosti) i time dao dobar primjer ostalima.³⁰⁵ (Prilozi 16-18).

S obzirom na to da nisam proveo sustavno i cjelovito istraživanje kanonskih vizitacija, ne mogu pružiti statistiku zauzetih svećenika i župnika u odnosu na one nemarne koji su davali povoda skandalu. Među župama koje sam istražio zaista ima raznolikih podataka. U nekim župama svećenici se žale da su im klerici (bogoslavi) nemarni i lijeni. U Pakoštanima se župnik nadbiskupu Zmajeviću 1727. godine žalio na svećenika koji ne obavlja svoju službu³⁰⁶, kapelan Sutomišćice Antonio Kuzmić

³⁰⁴ HR–AZDN–16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (*Visitationes canonicae*), Vizitacija (*Sacra visitatio foranea*) nadbiskupa V. Zmajevića 1714.: Petrčane, Kožino, Diklo, Murvica, Gruhe–Briševo, Bokanjac, Crno, Dračevac Zadarški, Bibinje, Ugljan, Lukoran, Sutomišćica, Kali, Kukuljica, Vrgada, Tkon, Pašman, Neviđane, Banj, Sukošan, Sv. Luka–Škabrnja, Zemunik, Gorica, Sv. Petar–Krmčina, Turanj, Filip Jakov, Biograd.

³⁰⁵ HR–AZDN–16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (*Visitationes canonicae*), Vizitacija (*Visitatio personalis foranea*) nadbiskupa V. Zmajevića 1727.: zadarske crkve, Murvica, Briševo, Bokanjac, Tkon, Vrgada, Pakoštane, Biograd, Vrana, Radašinovci, Pristeg, Miranje, Polača, Tinj, Filip Jakov, Turanj, Gorica, Sv. Petar (Krmčina), Sukošan, Prkos, Zemunik.

³⁰⁶ HR–AZDN–16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (*Visitationes canonicae*), Vizitacija (*Visitatio personalis foranea*) nadbiskupa V. Zmajevića 1727.: zadarske crkve, Murvica,

isticao je da jedan svećenik noću luta po ulici i da se u krčmi samo o njemu priča.³⁰⁷ To su neki od slučajeva gdje se očituju zastranjenja svećenika. Međutim, većim dijelom župljani svjedoče da su im svećenici uzorni vjernici, da vrše svoju dužnost i ne daju povoda skandalu bez obzira radilo se o zadarskim ili ninskim župama.

Franov-Živković napisala je radove o nekoliko svećenika glagoljaša zadarske biskupije među kojima se nalazi i don Šime Radov. Don Šime Radov bio je olipski kapelan od 1739. pa do 1777. godine. te je s vremena na vrijeme pisao propovijedi iz kojih Franov-Živković zaključuje da je don Šime Radov raspolagao znanjem iz raznih područja ljudskog djelovanja, što svjedoči o njegovom širokom obrazovanju.³⁰⁸ Prije ređenja su se trebala oglasiti tri navještaja kako bi se omogućilo ljudima da daju zamjerku protiv nekog ređenja u slučaju da osoba nije dostojna službe koja joj se povjerava.³⁰⁹

Don Ivan Vlahović bio je župnik župe svete Eufemije u Sutomišćici na otoku Ugljanu. Vlahović potječe iz jedne od uglednijih obitelji u mjestu te je vjerojatno bio jedan od prvih đaka Zmajevićevog glagoljaškog sjemeništa. Iz njegovih propovijedi vidi se da je bio široko obrazovan, dobro je poznao Bibliju te je izravno pristupao problemima koji su mučili mještane. Tako je najčešća tema njegovih sačuvanih propovijedi bila siromaštvo kao i odnos prema siromašnima, slabima i nemoćnima.³¹⁰ Sam don Ive bio je uključen u mnoge radove vezane za crkvu kako u financijskom i administrativnom smislu, tako i u izvedbenom.³¹¹

Glagoljaš don Luka Žuvić 1792. godine pisao je o običaju da fratri trećoredci glagoljaši iz samostana sv. Mihovila na Zaglavu svake prve nedjelje u mjesecu dolaze u župnu crkvu u Žmanu govoriti mise na velikom oltaru za živu i mrtvu braću žmanskih bratovština. Seljani su za tu službu dvaput godišnje davali kruha umjesto milodara, od čega su dva dijela davanja išla župniku, a jedan dio fratrima. 1792. godine zaglavski gvardijan fra Nikola Milčetić zanemario je taj običaj pa su Žmanci

Briševo, Bokanjac, Tkon, Vrgada, Pakoštane, Biograd, Vrana, Radašinovci, Pristeg, Miranje, Polača, Tinj, Filip Jakov, Turanj, Gorica, Sv. Petar (Krmčina), Sukošan, Prkos, Zemunik.

³⁰⁷ HR-AZDN-16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (*Visitationes canonicae*), Vizitacija (*Sacra visitatio foranea*) nadbiskupa V. Zmajevića 1714.: Petrčane, Kožino, Diklo, Murvica, Gruhe-Briševo, Bokanjac, Crno, Dračevac Zadarski, Bibinje, Ugljan, Lukoran, Sutomišćica, Kali, Kukuljica, Vrgada, Tkon, Pašman, Nevidane, Banj, Sukošan, Sv. Luka-Škabrnja, Zemunik, Gorica, Sv. Petar-Krmčina, Turanj, Filip Jakov, Biograd.

³⁰⁸ Grozdana Franov-Živković, "Glagoljski libar propovijedi olipskog kapelana don Šime Radova iz 18. stoljeća" *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 59 (2017): 237.

³⁰⁹ Grozdana Franov-Živković, "Glagoljaš don Ive Vlahić iz Sutomišćice (o. 1733. - 25. VII. 1803.)" u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br 54 (2012): 148.

³¹⁰ *Idem*, 153.

³¹¹ *Idem*, 161.

dogovorili da te mise održava sam župnik za što su mu dali sav kruh koji su skupili.³¹² Očiti su isprepletenost djelovanja svjetovnjaka i laika, ali i nemar nekih klerika.

1771. godine pohranjeni su točni podaci o broju svećenstva i klerika na području otočnih i kopnenih župa Zadarske nadbiskupije. Zabilježeno je 318 zaređenih svećenika i 112 klerika (đakona, subđakona itd.). Međutim, u kratkom opisu kvaliteta svećenstva Dundović kaže da nerijetko stoji zapisano: beskoristan, nepoučen, prilježnost, sablažnjiva života, nesposoban, neposlušan, nedostatnog znanja i sl. Ipak, Dundović upozorava i da su zabilježeni slučajevi lažnih optužbi na račun svećenstva zbog različitih razloga, pa je te podatke trebalo uzeti s dozom opreza.³¹³

Položaj svećenika glagoljaša na otocima je bio vidno bolji nego u kopnenom dijelu zadarskog područja. Tome je pogodovala prisutnost redovnika benediktinaca i franjevac trećoredaca koji su pružali kvalitetno obrazovanje. Osim toga, svećenici sa zadarskih otoka češće su poznavali talijanski i latinski jezik što im je otvaralo veće mogućnosti napretka. Nije svim svećenicima kopnenog dijela Zadarske i Ninske biskupije bio nepoznat talijanski i latinski, nego onima koji su temeljnu nauku stjecali kod seoskih župnika.³¹⁴ Naprednijem stanju otočkog stanovništva pogodovalo je što su bili lišeni ratnih stradanja, a stanovništvo je bilo uglavnom homogeno, osobito u konfesionalnom smislu.³¹⁵

Iako bi detaljnija analiza otkrila precizniju sliku sposobnosti zadarskoga i ninskog klera, predočene informacije daju zaključiti da su raznolikost i nestalnost najprecizniji opisi. Na temelju istraženih kanonskih vizitacija, te nekih radova spomenutih autora, zaključio bih da zadarski kler generalno ispunjava svoje zadane dužnosti te poduzima napore u konfesionalnoj obnovi. Međutim, sumnju i sjenu bacaju spomenuti opisi svećenika i ređenika koje je zapisao Dundović prema kojima je znatan broj klera bio nesposoban ili je imao određeni porok koji ga čini neprikladnim za provođenje obnove.

³¹² Franov-Živković, "Glagoljaš don Luka Živić, njegovi zapisi i zbirčice propovijedi (18. st.)" 200.

³¹³ Zdenko Dundović, "Svakodnevnici život svećenika glagoljaša u 18. stoljeću na prostoru Zadarske i Ninske biskupije - komparacija života na otoku i u zaleđu," u *Svećenici glagoljaši i njihova ostavština. Zbornik radova sa znanstvenog kolokvija održanog 20. listopada 2017. u Zavodu za povijesne umjetnosti HAZU u Zadru*, ur. Tado Oršolić i Grozdana Franov-Živković (Zagreb, Zadar: HAZU, 2020), 39.

³¹⁴ *Idem*, 47-48.

³¹⁵ *Idem*, 48-50.

5.2. Pastoralno djelovanje u Zadarskoj nadbiskupiji

Pastoralno djelovanje promatrat ću između svih centara komunikacije katoličkog tridentskog nauka i misli. Pojednostavljeno rečeno ti centri se mogu poistovjetiti s crkvenim staležima i ustanovama — Rim, biskupi (i ostali pomoćni svećenici; kanonici), župnici (i ostali pomoćni svećenici) i narod. Međutim, povezano sa službama, centrima kulturne komunikacije možemo nazvati bilo koje urbano ili ruralno naselje u kojem djeluje crkveni službenik. Površna istraživanja daju zaključiti da su Zadarsku nadbiskupiju kroz određena razdoblja vodili sposobni i predani biskupi te poneki izgrađeni i revni svećenici i župnici. Generalno govoreći, pastoralno djelovanje u Zadarskoj nadbiskupiji otežavale su dvije okolnosti — siromaštvo i ekonomske poteškoće te raštrkanost župa i sela.

Utjecaj ekonomskih poteškoća očituje se u mnogim slučajevima. Zadarski nadbiskup Ivan Carsana upozorio je mletačku vladu o posljedicama koje su ekonomske poteškoće imale na pastoralnu djelatnost.³¹⁶ Nestašice su znale biti uzrokovane i ekološkim faktorima. Iz spisa don Jerolima Kuzmića Šimića saznajemo da je 1781. godine hrane na Zadarskom području bilo u obilju pa je sve bilo jeftinije. Već sljedeće, 1782. godine, studen je uzrokovala velike nestašice, a samo Sutomišćica i Preko imali su nešto hrane. 1783. godine harala je strašna glad toliko velika da su ljudi od nje umirali. 1784. godine opet je svega bilo u obilju, ali se u *sinjskoj državi* i Splitu počela širiti kuga, a s njom i glad od kojih je umrlo puno ljudi. Sljedeće tri godine bile su obilne i rodne, a uslijedila je hladna i snježna 1788. godina. Već 1791. je opet bila obilna i rodna te je bilo dosta kruha, vina i ulja, a osobito u Sutomišćici, Preku i Lukoranu.³¹⁷

Siromaštvo, glad i bolest otežavali su župničko djelovanje na više načina. S jedne strane župnici su usmjeravali manje pozornosti i vremena na pastoralnu skrb jer su se morali materijalno priskrbljivati i brinuti za opstanak. S druge strane stoji bolest. U tom svjetlu možemo pogledati na činjenicu da se spomenuti don Jerolim razbolio 1782. godine te je ognjicu imao čak jedanaest mjeseci, zbog čega se u tri navrata išao liječiti kući u Sutomišćici. Pitanje je tko ga je mijenjao u službama za njegova odsustva.

³¹⁶ Dundović, "Svakodnevni život svećenika glagoljaša u 18. stoljeću na prostoru Zadarske i Ninske biskupije - komparacija života na otoku i u zaleđu," 51.

³¹⁷ Grozdana Franov-Živković, "Život i djelo glagoljaša don Jerolima Kuzmića Šimića (župa Sutomišćica, oko 1726. - 4.12. 1793.)" u: *Croatia Christiana periodica*, 75/39, (2016): 92.

Ekonomska previranja ponekad su uzrokovala i sukobe između biskupa i svećenika. Biskupi su s jedne strane branili bavljenje mnogim svjetovnim djelatnostima i nadničarenje, a s druge strane su potraživali redovnu desetinu. Župnici su dijelili jadno stanje svojih župljana jer su bili dužni plaćati crkveni i državni porez unatoč tome što im je bilo uskraćeno ono što im je po crkvenom i naravnom pravu pripadalo. To je velik razlog zašto su u 18. stoljeću stali na stranu puka tijekom pobune dalmatinskih težaka protiv zemljoposjednika.³¹⁸ Koliko je situacija bila loša može se zaključiti iz činjenice da je glagoljaško svećenstvo zadarskih sela i otoka pokrenulo spor sa zadarskim kaptolom pred mletačkim sudom u Veneciji 1750. godine.³¹⁹ Međutim, kanonske vizitacije istraženih župa nisu mi pokazale neke osobite netrpeljivosti između biskupa i župnika. Ipak, generalno bih zaključio da su odnosi biskupa i svećenika bili mjestimice nategnuti.

Sudeći prema kanonskim vizitacijama, pastoralno djelovanje župnika očitovalo se u ispunjavanju dužnosti — slavljenju sv. Mise, nedjeljnim propovijedima, naučavanju djece i dijeljenju sakramenata. Međutim, nekoliko činjenica daje nam do znanja da je pastoralna skrb podrazumijevala nešto više od pukog izvršavanja propisa. Župnici su trebali držati budno oko nad narodom i klericima te prokazivati specifične grijeha i grešnike. Nadalje, glede podijele svetih sakramenata od župnika se očekivalo da pokažu određenu ljudsku skrb. Tako je župnik Bokanjca izvijestio biskupa Zmajevića da je podjeljivao sakrament bolesnima i ostajao s onima koji su na samrti dok ne izdahnu.³²⁰ Ovo nije bila iznimka nego zahtijevano pravilo jer su biskupi od župnika tražili takvu skrb.³²¹

Što se tiče same ženidbe, Rimski Obrednik (*Rituale Romanum*) iz 1614. godine predviđa da je župnik, čuvši da će se sklopiti ženidba, morao provjeriti postoji li kakva kanonska zapreka među onima koji su željeli sklopiti brak, jesu li zakonite dobi i da znaju osnove vjeronauka (Vjerovanje, Oče naš, zdravo Mariju i Božje zapovijedi).³²² Župnik je posebno trebao pamtititi da nisu valjane ženidbe sklopljene

³¹⁸ Dundović, "Svakodnevni život svećenika glagoljaša u 18. stoljeću na prostoru Zadarske i Ninske biskupije - komparacija života na otoku i u zaleđu," 44.

³¹⁹ *Idem*, 46.

³²⁰ HR-AZDN-16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (*Visitationes canonicae*), Vizitacija (*Visitatio personalis foranea*) nadbiskupa V. Zmajevića 1727.: zadarske crkve, Murvica, Briševo, Bokanjac, Tkon, Vrgada, Pakošane, Biograd, Vrana, Radašinovci, Pristeg, Miranje, Polača, Tinj, Filip Jakov, Turanj, Gorica, Sv. Petar (Krmčina), Sukošan, Prkos, Zemunik.

³²¹ Franov-Živković, "Glagoljske moralno-kazuističke odredbe ninskih biskupa, 17. i 18. st.," 188-189

³²² Bartol Kašić, *Rituale Romanum Urbani VIII. pont. Max jussu editum illyrica lingua (a Bartholomaeo Cassio): Ritual Rimski istomaccen slovinski po Bartolomeu Kassichiu*, 240-241.

među otmičarem i otetom (dok god je ona oteta) kao i one koje su napravljene potajno ili na bilo koji način osim onaj propisan na Koncilu. Nadalje, trebao je zaručnike opomenuti da ne prebivaju u istoj kući zajedno i da se ne družu nasamo nego u družbi rodbine ili drugih bližnjih.³²³

Župnik je zaručnike morao opomenuti da prije vjenčanja skrušeno ispovjeda svoje grijehe te pobožno pristupe primanju sv. Euharistije i sakramentu ženidbe. Trebao je i podučiti zaručnike na koji način trebaju ispravno međusobno živjeti i kršćanski općiti, prema nauku svetog Božjeg Pisma, primjeru Tobije i Sare i riječima Anđela Rafaela koji je učio zaručnike koliko sveto trebaju živjeti. Pir se trebao raditi s poštenjem i dobrim načinom kako se pristoji jer je prema Rimskom obredniku (1614./1640.) “ženidba sveta stvar i sveto se ima vršiti”.³²⁴

Kanonske odredbe i zabrane župnici su provjeravali vlastitom pažnjom nad narodom, ali i kroz navještaje. Jasan primjer je opisani slučaj otmice Lucije Muškolović u kojem je Josip Žirković svojim pismom dojavio da je Lucija oteta što je onemogućilo sklapanje braka s Dujmom Vrsaljkom. Osim pažnje na kanonske odredbe, Rimski Obrednik donosi upute i za pastoralno djelovanje koje se trebalo očitovati u poticajima, upozorenjima i naučavanju. Konkretni primjer jasne primjene tih uputa možemo pronaći u spomenutoj propovijedi don Luke Žuvića. Propovijed prepisujem u cijelosti:

Ostaviće čovik occa i mater i pridružice se ženi svojoj i biće dvoe u puti i ednoi piše M(atej) s(veti) u po(glavlju) 19

“Puno ie pohvalen od velih darov božanstvenih meju ostalimi sakramenti crikve katoličanske ovi sakramenat od ženidbe da isti sin Božiega toliko ohvali na piru u Kani galileiskoi. Vidite dakle sinci moi koi veliki sakrament danas primiste koga Bog u počelo svita zastavi kadno reče Adamu i Evi /U raj u zem/ rastite i umnožite za to e Isukrst ženidbu po dostojanstvu uzdigao što te Bog zastavi čovik ne rastavi.

Sudite vi sinci moi što govori ps(almist) ki glubi ženu svoju samoga sebe glubite se meju sobom kako se obećaste ovdri prid nami da primete blagoslov od privičnega Boga i od sakramenta koga vi prijaste. Živite sinci u Božiemu strahu u gluskomu stamu stoieći u čistoći od tila u dan s ispovidi i pričešćena u dve od posta ponukuen vas ričjem anjela Rafaiela budite poslušni edan drugomu kano Šara Abram u uzdvižuju porodi vaš u Božiemu strahu da zaiedno š gnima dobieite vični život koga vam.

M Pus (znak križa)³²⁵

³²³ Bartol Kašić, *Rituale Romanum Urbani VIII. pont. Max jusso editum illyrica lingua (a Bartholomaeo Cassio): Ritual Rimski istomaccen slovinski po Bartolomeu Kassichiu*, 242.

³²⁴ *Idem*, 243.

³²⁵ Franov-Živković, “Glagoljaš don Luka Živić, njegovi zapisi i zbirčice propovijedi (18. st.),” 214.

Prema onom što sam istražio, ostali alati svećeničkog pastoralara bili su reaktivne prirode. Drugim riječima, kada bi se dogodio prekršaj uslijedila je kanonska procedura. Međutim, ono što je na papiru i u odredbi jasno na terenu i u provedbi bivalo je zamršeno. Jedan od konkretnih problema župnika bila je i spomenuti razmještaj naselja i kuća. Naime, jedan župljanin zadarske župe u Lukoranu požalio se da svećenik ponekad ima problem s udjeljivanjem sakramenata bolesnicima jer se svećenik žalio da mu se za bolesnike javlja kasno pa on zbog raštrkanih i međusobno udaljenih kuća ne može stići na vrijeme.³²⁶ (Prilog 19).

U svakom slučaju, od šest župa čije sam vizitacije iz 1714. godine preveo, dvije su imale probleme sa svećenicima.³²⁷ Riječ je o Lukoranu i Sutomišćici odnosno dvima otočnim župama. Župljani Sutomišćice žalili su se na to da je župnik tvrdoglav i nemilosrdan, da su klerici lijeni, a sam kapelan prozvao je jednog svećenika da hoda po krčmama i da je sablažnjiv. Tužbu na župnika Lukorana već sam napisao, ali je bitno napomenuti i da župljani kažu da župnik ne daje nikakvog povoda skandalu. Iz 1727. godine preveo sam vizitacije triju župa — u Bokanjcu se župnik žalio na župljane, u Pakoštanima je bilo pritužbi na svećenike i na župljane, a u Zemuniku na određenog đakona.³²⁸

Gledajući na konkretne pritužbe, župljani ili svećenici žalili su se na određene svećenike (ili klerike, odnosno bogoslove) da ne izvršavaju svoje dužnosti (podjeljivanje sakramenata, poduka djece, služenje sv. Mise...) ili na određene karakterne mane (lijen, tvrdoglav...). S druge strane, župnici su se na župljane žalili zbog raznih grijeha (priležništvo, psovka, ne primanje pričesti za Uskrs, svađe...). U svakom slučaju, negdje su župnikove opomene i prijekori bili uspješni, a negdje neuspješni. Bokanjac 1727. godine objedinjuje oba primjera gdje možemo vidjeti da uspjeh opomene nije ovisio samo o ispravljanju prijestupnika, nego i primjeru koji se daje drugima. U društvu u kojem se držalo do (javne) časti, jedan (javan) prijekor značio je puno.

³²⁶ HR–AZDN–16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (Visitaciones canonicae), Vizitacija (Sacra visitatio foranea) nadbiskupa V. Zmajevića 1714.: Petrčane, Kožino, Diklo, Murvica, Gruhe–Briševo, Bokanjac, Crno, Dračevac Zadarski, Bibinje, Ugljan, Lukoran, Sutomišćica, Kali, Kukljica, Vrgada, Tkon, Pašman, Nevidane, Banj, Sukošan, Sv. Luka–Škabrnja, Zemunik, Gorica, Sv. Petar–Krmčina, Turanj, Filip Jakov, Biograd.

³²⁷ Lukoran, Murvica, Ugljan, Sutomišćica, Sukošan, Gruhe–Briševo.

³²⁸ HR–AZDN–16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (Visitaciones canonicae), Vizitacija (Visitatio personalis foranea) nadbiskupa V. Zmajevića 1727.: zadarske crkve, Murvica, Briševo, Bokanjac, Tkon, Vrgada, Pakoštane, Biograd, Vrana, Radašinovci, Pristeg, Miranje, Polača, Tinj, Filip Jakov, Turanj, Gorica, Sv. Petar (Krmčina), Sukošan, Prkos, Zemunik.

U svakom slučaju, pastoralnu djelatnost možemo proučavati na temelju dvaju uzajamnih odnosa; odnosa između biskupa i svećenika te odnosa između svećenika i naroda. Na temelju istraženog i priloženog zaključujem da su odnosi između biskupa i svećenika bili u određenoj mjeri nategnuti, a ponekad i u otvorenom sukobu prožetom nerazumijevanjem jednih i(ili) drugih. Iako se na pojedinim incidentima ne može donijeti precizan generalan zaključak za cijelo stoljeće, razina na kojoj je sukob eskalirao daje naslutiti da je riječ očitovanju dugotrajnih negodovanja. Slično možemo mjestimice uočiti u odnosima svećenika i župljana, ali stječem dojam da je postojala manja razina uzajamnog nerazumijevanja te veća razina akulturacije jer su se svećenici u nekom pogledu poistovjećivali sa župljanima, a župljani su svoje živote donekle prilagodili svećenicima i njihovim zahtjevima. Ipak, kada je riječ o braku rekao bih da postoji veći raskorak svijesti svećenika i župljana. S druge strane, bračni slučajevi očituju funkcioniranje crkvenog suda koji je provodio sakramentalno i kanonsko naučavanje kažnjavanjem protusakramentalnih i kanonski kažnjivih djela.

5.3. Pastoralno djelovanje u Ninskoj biskupiji

Ninska biskupija bila je suočena s više problema od Zadarske, između ostalog jer su ratovi ostavili dublji trag i veću pustoš, bilo da je riječ u materijalnom ili kulturno-demografskom smislu. Tako su ekonomske poteškoće Ninske biskupije bile teže i veće nego kod Zadarske nadbiskupije — svećenika je bilo manje, prilike za njihovo obrazovanje bile su slabije, zrak je bio nezdrav, a česte su bile i nesuglasice i sukobi s pravoslavnim stanovništvom. Svi ti razlozi bitno su otežavali pastoralne djelatnosti.

Zahvaljujući Grozdani Franov-Živković objavljen je dio građe koji se tiče pastoralnog djelovanja biskupa. Iz tog gradiva saznajemo da su biskupi moralno-kazuističkim odredbama željeli iskorijeniti poganske običaje u svakodnevnom životu. Biskupi su od svećenika tražili da žive po propisima pa im je bilo određeno da ne smiju pjevati svjetovne pjesme, opijati se, kockati, a često se propisuje i kako se trebaju oblačiti.³²⁹

Franov-Živković piše da je najčešći problem Ninske, ali i ostalih biskupija, bilo neplaćanje desetine. Ninski biskupi vršili su pritisak na svoje svećenike i kažnjavali ih zbog neplaćanja, primoravali su ih na prikupljanje i vođenje evidencije o desetinama jer su od toga živjeli i biskupi i svećenici. S druge strane, svećenici su radije

³²⁹ Franov-Živković, "Glagoljske moralno-kazuističke odredbe ninskih biskupa, 17. i 18. st.," 188.

nadničarili da bi preživjeli i bavili se raznim poduzetničkim poslovima da ne bi siromašne suseljtane doveli na prosjački štap.³³⁰ Ekonomski problemi Ninske biskupije protezali su se kroz dulji period, a o njihovom nepogodnom utjecaju na pastoralnu zauzetost izvijestili su ninski biskupi Bernard Dominik Leoni (1720. - 1723.) i Toma Nekić (1743. - 1754.).³³¹

Problem je očito bilo i održavanje vjenčanja kod onih ljudi među kojima su postojale zapreke za sklapanje braka, a za koje nisu potraživane potrebne dozvole biskupa. Jedna takva opomena za nepoštivanje odredbi išla je svećeniku Marku Končareviću iz Karina.³³² Međutim, unatoč prijetnjama i kaznama mnogi svećenici nisu se držali pravila pa su čak sačuvani dokumenti koji se odnose na svađe i rješavanje nesporazuma među svećenicima.³³³

Precizna sliku odnosa biskupa i svećenika ipak se ne može prikazati isključivo u lošem tonu jer postoje činjenice koje svjedoče funkcionalan, odnosno zdrav odnos. Djelovanje biskupa Nekića objedinjuje primjere za dobre i nategnute odnose sa svećenicima. Izgleda da se biskup Nekić nije ustručavao koristiti oštre dopise i pridržane mu crkvene kazne kako bi odgojio ninski kler. To se očituje na slučaju sukoba s kanonikom Vranjicanom. Naime, spomenuti kanonik bio je tri mjeseca odsutan iz Nina jer se uputio u rodni Hvar. Pošto se oglušio na Nekićeve zahtjeve da se vrati u Nin, biskup je pisao Kongregaciji u Rim te obrazložio spor pri čemu je spomenuo da je i bolje što je Vranjican otišao jer je samo uznemirivao njega i siromašni kaptol Ninske biskupije. Tako je kanoniku Vranjicanu oduzet kanonikat te je bio prepušten sudu Hvarske biskupije. Nekić je dodao da je položaj ninske Crkve i njena kaptola bio težak, ali postavlja retoričko pitanje bi li i on zbog toga trebao napustiti biskupsku stolicu.³³⁴

Biskupova zauzetost, jasnoća zahtjevnosti i discipliniranost rezultirali su poštovanjem i uvažavanjem. Tako imamo dopis Nadinskoga župnika don Ante Kaštela koji se 1746. godine Nekiću ispričavao što se nije odazvao pozivu da dođe u Nin kod biskupa Nekića opravdavajući se da je u njegovoj župi mnogo bolesnika koji su zahtijevali njegovu nazočnost i pastoralnu brigu.³³⁵

³³⁰ Franov-Živković, "Glagoljske moralno-kazuističke odredbe ninskih biskupa, 17. i 18. st.," 191.

³³¹ Dundović, "Svakodnevni život svećenika glagoljaša u 18. stoljeću na prostoru Zadarske i Ninske biskupije - komparacija života na otoku i u zaleđu," 51.

³³² Franov-Živković, "Glagoljske moralno-kazuističke odredbe ninskih biskupa, 17. i 18. st.," 192-193.

³³³ *Idem*, 194-195.

³³⁴ Dundović: "Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.)," 134.

³³⁵ *Ibid.*

S druge strane biskupi su uvelike ovisili o izvještajima koje su dobivali od svojih podređenih, a koji su mogli biti istiniti ili neistiniti. Dundović je tako iznio slučaj svećenika Marka Magazina, župnika Nadina. Unatoč njegovim formalno ukrašenim i pristojnim pismima, mještani Nadina pisali su biskupu Tripkoviću 1755. godine da ne mogu podnijeti Marka Magazina koji je činio nekakva zla djela. Biskupa su mještani obavijestili da su župnika sami upozoravali, ali se ovaj nije htio obratiti te da je postojala opasnost da se mnoge duše izgube.³³⁶ Istinitost izvještaja biskupi su provjeravali uglavnom prilikom kanonskih vizitacija, ali su kod bitnijih slučajeva slali svoje podanike da ispituju stvar.

U svakom slučaju, odnosi biskupa i svećenika generalno se mogu okarakterizirati kao nestalni i nepredvidivi. Uzimajući u obzir prethodno napisano o velikoj prisutnosti pravoslavnih stanovnika i svećenika te o spontanom i sustavnom otporu koji su pravoslavni svećenici pružali katoličkim, možemo zaključiti da su i odnosi biskupa i svećenika u Ninskoj biskupiji generalno bili nepredvidljivi i nestalni. Nadalje, negdje su postojale čak i bitne razlike dosega katoličke obnove ovisno o župi, a koje su uvelike ovisile o župniku.

Istražujući kanonske vizitacije možemo uvidjeti raznolikosti u uvjetima i osobnom predanju župnika Ninske biskupije. Prilikom ispitivanja seoskog kapetana za vizitacije Vira 1748. godine, kapetan je izjavio da im je župnik odličan i da nitko nije umro bez sakramenata iako ih je dvoje ili troje umrlo bez njegove pomoći (bez da je bio s njima dok ne izdahnu). Međutim, kapetan također ukazuje na problem koji su mještani imali sa župnikom. Naime, izgleda da je župnik često putovao po župama te je čas bio u Zadru, a čas u Ninu. Kapetan se tužio govoreći da je župnik ponekad bio odsutan i po dva dana. Zato je tražio biskupa da opomene župnika da ne putuje toliko, ali je napomenuo i da ne žele drugoga župnika jer im je ovaj dobar u svemu ostalom.³³⁷ (Prilog 20).

Promatrajući odnos župnika i povjerenog im stanovništva možemo odmah istaknuti slojevitost zbirne skupine *narod*. S motrišta katoličke konfesionalne kulture možemo primijetiti da je negdje postojao veći stupanj integracije katoličanstva, a negdje manji. Jasan primjer je osnivanje i djelovanje bratovština. Osnivanje bratovština u Ninskoj biskupiji krenulo je nakon ratom obilježenog 17. stoljeća te

³³⁶ Dundović: "Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.)," 134-135.

³³⁷ HR-AZDN-17/4, Ninska biskupija, Vizitacije Ninske biskupije, Toma Nekić (1742.-1754.): kut. 2., 1748.-1749.

nakon određenog vremena prilagodbe mirnodopskim uvjetima života u 18. stoljeću. Ova prilagodba očituje se u jednom od kapitula vinjeračke bratovštine sv. Antuna koja je branila članovima da na sastancima bratovštine piju zdravice, nose vatrena oružja i da psuju jer je sve to bilo “suprotivo Gospodinu Bogu i Divici Marii i ljubavi bratiskoi”.³³⁸ Bratovštine su često bile najizraženije točke zajedničkog djelovanja svećenika i svjetovnjaka te su po samoj svojoj prirodi vjersko-svjetovnjački tip udruženja. Tako je u Ljubču (Ražancu) određen točan broj članova bratovštine podrazumijevao 5 redovnika, 45 sekulara i 5 sestara. Žene negdje jesu a negdje nisu mogle biti dio bratovština.³³⁹

Istraživanje bratovština tema je za sebe, a bratovštine možemo promotriti i kao viši stupanj narodne kulture, gledano s crkvenog motrišta. S druge strane, proučavanje niskih kultura naroda predstavlja nam ponešto drugačiju sliku o kulturi naroda. Dobar primjer je Nekićeva vizitacija Poličnika 1744. godine. Prilikom ispitivanja Martina Sladonića, župnika Poličnika, saznajemo da je župnik imao problema s iskorjenjivanjem psovke iz svoje župe. Tako ističe da su neki učestalo govorili psovke *Pasie vire* i *tacomì Gospe* te još neke druge psovke. Nakon što njegovi prijekori i upozorenja nisu bili uspješni, Sladonić je nametnuo javnu pokoru dvojici upornih psovača te su morali nositi kamen oko crkve. Pokornici su se žalili na svoju pokoru govoreći da nitko nikada nije činio takvu pokoru, a da se oduvijek psovalo.³⁴⁰ (Prilozi 21-22)

Spomenuti župnik Sladonić nije se žalio na svoje župljane, ali je rekao da ne zna hoće li ubuduće biti prilike na pritužbe. Osim spomenutog incidenta izjavio je da su uglavnom svi psovači, ali da mu se čini da manje psuju nakon Uskrsa. Nadalje, unatoč činjenici da su njegovi prihodi bili podosta mali, biskupu je napomenuo da je poslušan i da je spreman proliti svoju krv gdje god ga pošalju njegovi nadređeni, ali da ne želi da ga se premješta s mjesta na mjesto te da želi ostati ovdje gdje je.³⁴¹ (Prilog 22)

Ispitujući dvojicu starješina Poličnika, biskup Nekić saznao je da se nemaju prilike žaliti na župnika jer je stvarno pobožan i nije davao nikakvog povoda za skandal, ali i da su ga se željeli riješiti pa su se svi složili podnijeti zahtjev da im se

³³⁸ Grozdana Franov-Živković, “Prilozi istraživanju svakodnevnog života Vinjerca na temelju glagoljske knjige bratovštine sv. Antuna Padovanskog i ostalih glagoljskih vrela od kraja 17. do početka 19. stoljeća” u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br. 60, (2018): 210.

³³⁹ *Idem*, 217.

³⁴⁰ HR–AZDN–17/4, Ninska biskupija, Vizitacije Ninske biskupije, Toma Nekić (1742.–1754.): kut. 2., 1743.–1744.

³⁴¹ HR–AZDN–17/4, Ninska biskupija, Vizitacije Ninske biskupije, Toma Nekić (1742.–1754.): kut. 2., 1743.–1744.

dodijeli novi župnik. Razlog je bio što su ljudi govorili da nemaju previše sreće pod župnikovom skrbi i da im polje ne rađa. Starješina Martin Naslič (*Naslich*) napomenuo je da se složio sa zahtjevom da se promjeni župnik jer nije htio odstupati od svoje braće starješina. Starješina Barić potvrdio je i dao gotovo isto svjedočanstvo kao i Naslič napomenuvši da je župnik stvarno pobožan, ali da ga župljani nisu željeli jer im je polje loše rađalo otkad je on postavljen za župnika.³⁴² (Prilozi 23-25).

Nastavno na situaciju u Poličniku, rekao bih da imamo očitovanje otpora katoličkoj obnovi u zadnjoj točki lanca reformiranja katoličkog konfesionalnog nauka. Naime, unatoč dobrim osobnim karakteristikama i očiglednom velikom trudu, župljani su odbijali župnika kriveći ga za materijalnu oskudicu. Ovaj primjer još jednom ukazuje na sinkretističku kulturu dijela dalmatinskog stanovništva, ali bih rekao i da potvrđuje tezu da uspjeh asimilacije pretpostavlja s jedne strane jaku asimilirajuću kulturu, s druge strane slabiju i slabo utvrđenu kulturu koja se asimilira. Pri tome nipošto ne smijemo zanemariti faktor vremena.

Generalno govoreći, u Ninskoj biskupiji možemo primijetiti da svaki od centara komunikacije katoličkog konfesionalnog nauka i kulture ima određeno zakazanje — Biskupsko sjedište bilo je nekoliko puta upražnjeno, biskupi često nisu rezidirali u svojoj biskupiji te dio njih nije niti znao hrvatski jezik. Međutim, s prestankom ratova i već polovicom 18. stoljeća možemo primijetiti svojevršno buđenje obnove koje se može očitovati u osnivanju bratovština. Ipak, smatram da treba imati na umu i da promatrajući institucionalni aspekt katoličke obnove možemo primijetiti njezine uspjehe, ali i njihovu ograničenost. Konkretno gledano na bračne slučajeve, iako je prekršaja bilo mnogo možemo vidjeti da je sudski sustav koji je provodio osnove sakramentalnog nauka živ i u funkciji. Ograničenost se, između ostalog, očituje u samovolji svećenika koji su vjenčavali bez obzira na kanonske odredbe i zahtjeve, bilo da je riječ o katoličkim ili pravoslavnim svećenicima. Stoga u Ninskoj biskupiji možemo pronaći primjere teze o mikorkršćanstvima.³⁴³

5.4. Slučajevi otmica

Povrede i prekršaji braka daju nam dodatan uvid u kolektivnu svijest i savjest dalmatinskog stanovništva 18. stoljeća. Jasno je da postoji gradacija težine prekršaja

³⁴² HR-AZDN-17/4, Ninska biskupija, Vizitacije Ninske biskupije, Toma Nekić (1742.–1754.): kut. 2., 1743.–1744.

³⁴³ Vedriš, “Pokršćavanje i rana kristijanizacija Hrvata,” 183.

protiv braka, ali i da tu gradaciju Crkva određuje u usporedbi s dobrom koje je povrijeđeno. Moralno teološki osvrt na pitanja braka u Dalmaciji u 18. stoljeću zasebna je tema čijim bi istraživanjem dobili dodatan uvid u opreku poželjno-nepoželjno, dok se ja ovdje uglavnom bavim pregledom opreke kažnjivo-nekažnjivo. Naime, ono što nije kažnjivo tj. što je dopušteno, ne mora nužno biti i poželjno. Ali kao što sam rekao, u ovom diplomskom radu veća pozornost je usmjerena na opreku kažnjivo-nekažnjivo.

Generalno govoreći, kulturni razmještaj stanovništva na zadarskim otocima nije se mnogo mijenjao te nije postojala značajna međukulturna interakcija povodom migracija. Tako su i običaji vezani za vjenčanja ostajali više manje nepromijenjeni. Grozdana Franov-Živković primijetila je da su zapreke braka većinom vezane za ugovorene brakove i brakove među rodbinom, a jako se rijetko javljala zapreka od poštenosti što se može vidjeti po maticama krštenih u kojima su rijetka izvanbračna djeca. Nadalje, nije zabilježena niti jedna otmica nevjeste.³⁴⁴

U priobalnom pojasu zamjećuje se povećani udio običaja iz zaleđa pa su najčešće zapreke od rodbine, ali je povećani broj zapreka po poštenosti i veći broj izvanbračne djece.³⁴⁵ S druge strane više dokumenata potvrđuje da je u zadarskom zaleđu bilo mnogo slučajeva predbračnoga života. Otmice su također bile učestale, bilo da je riječ o dogovorenim ili nasilnim.³⁴⁶

Ninska biskupija patila je od relativno čestih slučajeva otmice žena zbog braka što je velikim dijelom posljedica velike prisutnosti Morlaka i ostalog dinarskog stanovništva skupa s prisutnošću Turaka. Dundović i Klara Čavar pozivaju se na istraživanja Vesne Čulinović-Konstantinović kada kažu da su otmice djevojaka radi ženidbe od 17. do 19. stoljeća može svojstvenije Morlacima i ostalom dinarskom stanovništvu.³⁴⁷

Spomenuti slučaj Agate Zubčić, kćeri Marka Zubčića iz Poličnika vodio se 1725. godine kada je Agata imala oko 20 godina. Petar Japundžić bio je vojnik u postrojbama dopukovnika Teodorina Deda iz Islama, koji je zatražio Marka Zubčića iz Poličnika ruku njegove kćeri za svoga vojnika. Marko Zubčić se usprotivio i to je

³⁴⁴ Franov-Živković, "Zapreke za sklapanje braka u glagoljskim matičnim knjigama i ostalim dokumentima sa zadarskoga područja od 1565. do sredine 19. stoljeća," 284.

³⁴⁵ *Idem*, 290-291.

³⁴⁶ *Idem*, 292-293.

³⁴⁷ Dundović i Čavar, "Povijesno-pravni kontekst otmice, silovanja i prisilne ženidbe na području Ninske biskupije u 18. stoljeću – primjer Agate Zubčić iz Poličnika," 46.

rezultiralo otmicom.³⁴⁸ Agata je bila na pašnjaku i čuvala ovce kada su je oteli. Prilikom otmice Agatu su bacali na zemlju, pokrili joj glavu, stavili na konja i odveli do skrovišta. Unatoč djevojčinim pokušajima da se odupre i dozove pomoć, mladići su je silom ušutkali ozlijeđivši je u procesu. Petar Japundžić se zatim s otetom galopom na konju zaputio u Islam u kuću koja je pripadala obitelji Jakopčević, odnosno šogoru dopukovnika Deda.³⁴⁹

Djevojci su prvo zaprijetili smrću kada je odbila ući u kuću, a zatim su je silom unijeli. Boravak u toj kući trajao je jedan dan tijekom kojeg su Jelena, žena dopukovnika Deda, i ostale žene oprale Agatu od krvi i uvjeravale ju da će postati ženom Petra Japundžića. Tada je Agata saznala da su Petar i dopukovnik Dede u duhovnom srodstvu. Otmičari su priredili gozbu kako bi proslavili uspješnu otmicu, ali je slavlje prekinula vijest o Agatinim roditeljima i braći koji su se dali u potragu za njom. Prilikom potrage u sukobima je stradao jedan vojnik Teodorina Deda, a jedan član Agatine obitelji bio je ranjen. Čuvši to, Petar je Agatu odveo u šumu u prijateljevu kuću gdje su prespavali. Put se nastavio dok nisu stigli do kuće u Rujnu na Velebitu kod Petra Buljšetića, ujaka Petra Japundžića. U toj su kući ostali pet dana te je Petar Agatu uz pomoć nekoliko ljudi u više navrata silovao.³⁵⁰

Kako je Agatina rodbina i dalje bila u potrazi Petar se uputio prema kući Teodorina Deda gdje su ih čekale Jelena Dede i Francesca, Petrova majka. One su nagovarale Agatu da se uputi generalnome providuru i posvjedoči da je dragovoljno otišla s Petrom te da je već četiri godine obećana njemu za ženidbu. Agata se tim prijedlozima opirala u suzama. Petar je za njezinog boravka u kući bio bačen u tamnicu, ali se nije saznalo je li to naredio generalni providur ili dopukovnik Dede. Međutim, Japundžić je svake noći bio puštan iz pritvora pa je dolazio u kuću Dedinih kako bi spolno općio s otetom djevojkom u istoj sobi gdje mu je spavala i majka. Očigledno je Japundžić primjenjivao silu te je djevojku šibao konopcem po leđima i bio toliko grub da je njegova majka stala u Agatinu obranu, a dopukovnik Dede naredio da ga ponovno zatvore. Sljedeće večeri Agata je u pratnji Francesce i pisara dopukovnika Dede u tajnosti odvedena u ured u palaču generalnog providura.³⁵¹

³⁴⁸ Dundović i Ćavar, "Povijesno-pravni kontekst otmice, silovanja i prisilne ženidbe na području Ninske biskupije u 18. stoljeću – primjer Agate Zubčić iz Poličnika," 54.

³⁴⁹ *Idem*, 58.

³⁵⁰ *Idem*, 59.

³⁵¹ *Idem*, 60.

Djevojka je iz providurovog ureda upućena u nadbiskupski ordinarijat gdje se susrela sa zadarskim nadbiskupom Vickom Zmajevićem. Na putu prema palači zadarskoga nadbiskupa Jelena Dede i Francisca Japundžić nagovarali su Agatu da, u slučaju da bude privedena ninskome biskupu, negira otmicu i da posvjedoči da je dragovoljno pošla s Petrom kako bi se udala za njega. Isto je od nje tražio i Petar Japundžić, ali je Agata uporno odbijala. U jednom trenutku, Jelena i Francisca pozvale su u grad don Petra Brižića, bivšega župnika Poličnika moleći ga da sklopi sakrament ženidbe između Petra i Agate što je svećenik s gnušanjem odbio unatoč tome što mu je Jelena Dede nudila dva zlatna cekina za tu uslugu.³⁵²

Prilikom ispitivanja ninskog kneza doznaje se da su Agatin brat i rođak završili na galiji jer je prilikom potrage ubijen jedan Dedin vojnik. Dede je rekao da će ih osloboditi galije ako se Agata uda za Petra. Na pitanje ninskoga kneza, Agata je odgovorila da od pravosuđa traži da svjetovni i crkveni sud kazne Petra Japundžića i njegove pomagače sukladno zlodjelu otmice i silovanja.³⁵³ Pomalo je zastrašujuća činjenica da je u otmici sudjelovalo najmanje 25 ljudi što govori o organiziranosti tog udruženog zločina. Očigledno je također da je društveni status sudionika otmice mogao bitno utjecati na tijek daljnjih događanja. Primjer je Teodorin Dede koji nije bio procesuiran iako je bio jedan od glavnih sudionika u zločinu. Kao što sam spomenuo, nedugo nakon spomenutog zločina Deda su mletačke vlasti nagradile investiturom.³⁵⁴

Petar Japundžić osuđen je 29.3. 1726. godine na desetogodišnji izgon iz Mletačke Dalmacije i Albanije. Oslobođen je od kazne izгона 24.9. 1729. godine temeljem privilegije pomilovanja Bratovštine Gospe od Snijega u Zadru nakon što je, prema morlačckome običaju, isplatio miraz Agati Zubčić. Dundović i Čavar napominju da Petar Japundžić vjerojatno nikada ne bi bio osuđen bez uključivanja crkvenih službenika u pitanje otmice. U tom smislu, kanonsko pravo može se promotriti kao suplement i korektiv građanskog prava.³⁵⁵

Agata je tijekom cijelog procesa pokazala izrazitu karakternu snagu i izdržljivost što se očituje iz činjenice da je ovo bio jedan od rjeđih slučajeva gdje oteta i silovana djevojka nije stupila u brak s otmičarem. Dundović i Čavar pišu da se često dogodi da

³⁵² Dundović i Čavar, "Povijesno-pravni kontekst otmice, silovanja i prisilne ženidbe na području Ninske biskupije u 18. stoljeću – primjer Agate Zubčić iz Poličnika," 61.

³⁵³ *Ibid.*

³⁵⁴ *Idem*, 63

³⁵⁵ *Idem*, 64.

žrtve otmica pristanu na udaju za svoje otmičare zbog ugleda. Naime, defloracija djevojke uvelike je uvjetovala mogućnost udaje te je utjecala na čast cijele obitelji pa bi djevojke zbog očuvanja časti pristajale na brak sa svojim otmičarima. Sigurno su snažna obiteljska povezanost i potpora služile kao utjeha Agati. Usporedbom s drugim slučajevima vidi se da je obiteljska potpora bila od izuzetne važnosti. Također, zadarski nadbiskup i ninski biskup odigrali su bitnu ulogu jer su Agati pružili sigurnost koju su podupirali svojom blagošću iz čega se vidi iskrena skrb za moralno, psihičko i tjelesno dobro *nesretne otete i zarobljene ovčice*, kako je u dopisu ninski biskup opisao žrtvu otmice.

Dundović iznosi još jedan slučaj otmice i silovanja koji se dogodio u Vrani kamo se određena Kaja uputila iz rodnih Jasenica da priskrbi novac za svoju obitelj. Kaja je odsjela u kući Dide Oparića gdje je bila udana njezina rodica, te im je pomagala oko žetve. Kada su je nagovarali da se uda za Antu Bilajića iz Perušića, kršćanina latinskog obreda, ona je to odbila govoreći da je Ante bio siromašna stanja i da ona ima stariju sestru koja se trebala prva udati.³⁵⁶

Jednom kada je Kaja otpratila stado na ispašu, sačekao ju je Mijat Kučić *di ritto serviano* i rekao joj da hoda iza stada kako životinje ne bi napravile štetu u poljima. Kaja je zatim uputila stado na pašnjak iza mlina gdje je ugledala kako joj prilaze Jovan Kučić, Mijatov nećak, i Marko Milenzia iz Perušića, obojica srpskog obreda. Marko je nagovarao i primoravao Kaju da se uda za Jovana Kučića iako ju je prethodno nagovarao da se uda za Antu Bilajića. Kad je Kaja odbila on je izvadio nož i zaprijetio joj: “pasja viro, uzet ćeš za muža Jovana Kučića”.³⁵⁷ Nakon toga, zajedno s Jovanom Kučićem uslijedila je nasilna otmica koju su pomagala još trojica sudionika od kojih su dvojica bili latinskog obreda. Kada su otmičari Kaju prebacili u Jovanovu kuću, bila je silovana i zatočena. Nakon nekoga vremena u Vranu je došao svećenik srpskog obreda koji ju je bez njenog pristanka vjenčao s Jovanom.³⁵⁸

Kod Jovana je Kaja trpjela zlostavljanje zbog svoje vjere pa bi je opominjali da se krivo križa kad bi se prekrižila, a kada bi kleknula oni bi rekli da to rade psi. Nisu joj dopuštali pristupiti ispovijedi kod katoličkoga svećenika, nego su je tjerali da se ispovijedi kod svećenika grčkog obreda. Zabranili su joj plaćati poreštinu katoličkome svećeniku, a u kući su je tjerali da subotom i kroz korizmu jede meso i branili joj da

³⁵⁶ Dundović, “ Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojkica iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.)” 42 - 43.

³⁵⁷ *Idem*, 43.

³⁵⁸ *Ibid.*

posti. Vrijeđali su je, tukli i psovali katoličku vjeru. Zbog svega toga je tri tjedna prije Božića pobjegla u Nadin u kuću svoje tete Stane, a nakon toga u roditeljsku kuću u Jasenice gdje se nije mogla zadržati pa se preselila u kuću Šime Dokoze u istome selu. Šime Dokoza ju je čuvao i zaštitio, ali je njegova obitelj negodovala zbog toga pa ju je i on otpustio. Njezin otac ju je tražio, ali se maćeha tome protivila.³⁵⁹

Cijela takva situacija Kaju je dovela do očaja pa se obratila crkvenom sudu da njezin brak s Jovanom proglašeni nevaljanim kako bi bila slobodna. S obzirom na to da su je neki katolici smatrali udanom nije mogla naći pomoć ni od koga. Ne zna se kako je slučaj završio. Dundović piše da se različito postupalo u slučajevima otmica nakon kojih je uslijedilo silovanje ili oduzimanje nevinosti zbog obećanja sklapanja braka i onih otmica u kojima nije bilo konzumacije. Međutim, bez obzira na vrstu otmice predviđena kazna za otmičare i njihove pomagače bila je ekskomunikacija dok se ne bi dokazalo da se radi o dogovornoj otmici. Otmičari su zbog toga znali davati lažne iskaze o naravi otmice jer je ekskomunikacija značila i društveno izopćenje.³⁶⁰

Nažalost ne znamo ishod Kajinog slučaja, ali svakako možemo primijetiti da je bitno različit po pitanju obiteljske potpore u odnosu na Agatin slučaj. Naime, Kaja nije imala obiteljsku potporu, a tobožnje vjenčano stanje zatvorilo joj je mnoga vrata. Naime, primiti udanu ženu u svoju kuću moglo je biti povodom raznih glasina, sumnjičavosti i u konačnici svojevrsnog društvenog izopćenja. Na temelju ovoga, ali i drugih slučajeva razaznajemo koliko je čvrstu i jaku ulogu igrao pojam časti ili javnog srama. U tom kontekstu treba gledati i odluku obitelji Šime Dokoze.

O snazi ekskomunikacije te sudskom procesu ispitivanja u slučaju otmice svjedoči i slučaj Bože Modrića, sina Antuna Modrića seoskoga kapetana u Zatonu Obrovačkomu. Maloljetni Bože oteo je svoju rodicu Stoju iz Kruševa uz pomoć svojeg brata Ivana i dvojice prijatelja iz Senja. Njegov otac Antun, koji navodno nije znao za otmicu, 14. siječnja 1724. godine pristupio je u biskupsku kancelariju prijaviti slučaj jer je Stoja bila Božina rodica u četvrtom koljenu. Biskup je posumnjao u istinitost toga iskaza te je naredio istraživanje koje su proveli kanonik Jeronim Dundović i arhiđakon Toma Nekić.³⁶¹

Tijekom ispitivanja djevojka je tvrdila da su je nasilno oteli i odveli u kuću Modrićevih iako su je njezini roditelji prethodno obećali Dujmu Golemu iz Lisičića. S

³⁵⁹ Dundović, "Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojaka iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.)," 44.

³⁶⁰ *Idem*, 47.

³⁶¹ *Idem*, 48.

druge strane, Bože je tvrdio da je s djevojkom dogovorio otmicu, a na lažan iskaz je potaknuo i svoje pomagače. Arhiđakon Nekić otmičarima je rekao da su zbog otmice pali u ekskomunikaciju te im je do daljnjega bio zabranjen pristup crkvi. Ta kazna natjerala ih je da priznaju krivicu te su svi sudionici otmice priznali da je Stoja nasilno oteta i da joj je mladi Bože oduzeo nevinost. Molili su biskupa da poništi kaznu ekskomunikacije i odredi pokoru te dopusti sklapanje braka između mladića i djevojke.³⁶²

Slučaj Ivanice Bikanović iz Banjevaca rasvjetljuje crkvenu proceduru kod dogovornih otmica. Naime, Ivanica je dragovoljno otišla u kuću Vida sina Bože Vulinovića iz Perušića 1725. godine, unatoč protivljenju svojih roditelja i rodbine. S obzirom na to da je Ivanica s Vidom bila izgubila nevinost, vikar Skradinske biskupije izvjestio je ninskoga biskupa Leonija da nije riječ o otmici i da bi bilo razborito dopustiti župniku Perušića da sklopi brak između mladića i djevojke zbog njezine časti, uz obavezno kajanje za grijeh, ali i javnom pokorom zbog sablazni, sukladno crkvenom nauku.³⁶³ Ustaljena crkvena praksa bila je razdvajanje mladića i djevojke do sklapanja braka, ali u ovom slučaju vidljivo je inzistiranje na kajanju za počinjeni grijeh. Shodno tome, očituju se želje i naponi Crkve i svećenika da se problem riješi ne samo na pravnoj razini, nego i na duhovnoj kakvom se gledala s crkvenog motrišta.

Slučaj otmice Vite Kardumović svjedoči o određenom raskoraku između crkvenog nauka i svijesti, odnosno kulture puka. Naime, Vita je u trenutku otmice već bila isprošena od Filipa, sina Grgura Vukšića iz Piramatovaca, koji joj je dao prsten. Djevojka je nakon dva dana pobjegla od svojih otmičara tvrdeći da joj nisu oduzeli nevinost kako bi mogla sklopiti brak s Filipom. Uslijedile su određene komplikacije jer su braća Ušljebrka tvrdili da je Vita davno prije obećana njihovu bratu Ivanu. Dok je trajala prepiska između biskupskih kancelarija u Skradinu i Ninu, Vukšićevi su došli po djevojku, odveli je i, prema župnikovim riječima “pripravili i pobili svoje blago kako bi napravili pir”.³⁶⁴ U konačnici je djevojka ispitana kako bi se ispitalo može li se brak proglasiti pravovaljanim.

Dundović opisani slučaj koristi kao primjer da se malo marilo za crkvene propise kada je svadbeno slavlje već bilo pripravljeno. Naime, uzimajući u obzir siromaštvo naroda te financijski teret svadbenog slavlja, ovakvo stanje donekle je razumljivo.

³⁶² Dundović, “Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojkica iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.)” 48.

³⁶³ *Idem* 49.

³⁶⁴ *Idem*, 50.

Zbog toga se Dundović nadovezuje na zaključak Marije Mogorović Crljenko da crkvena doktrina nikada nije bila pasivno prihvaćana niti je u potpunosti strukturirala savjest ljudi. Ninski biskupi zbog su takvih propusta prozivali župnike, ali su također posredovali za siromašne obitelji te za njih molili dispencije.³⁶⁵

Otmica Lucije Muškolović koju je 1757. godine izveo Dujam Vrsaljko svjedoči o presudnoj ulozi rasuđivanja klera po pitanju istinitosti iskaza, ali i o obvezujućoj snazi prosidbe. Naime, Dujam je prisiljavao Luciju na brak čemu se suprotstavio Josip Žarković iz Radašinovaca, koji je tvrdio da je Lucija prvotno obećana njemu. Josip nije zaprosio Luciju *uobičajenim formalnostima* jer mu je u to vrijeme umro otac pa je prosidba odgođena. Zato se u crkvi u Perušiću, na dan Uznesenja Blažene Djevice Marije, Josip ispričao zbog odgode prosidbe i dao joj obećanje da će je zaručiti što prije. Kao znak dobre volje uručio joj je srebrni prsten u prisutnosti njezine strine što je bio jasan znak ugovorenog sklapanja braka.³⁶⁶

Međutim, Dujmova sestra Magdalena nagovarala je Luciju da se uda za njezina brata i raskine zaruke, odnosno ugovor o sklapanju braka s Josipom. Lucija je prvotno odbila ta nagovaranja, a Lucijini roditelji pristali su na Josipovu prosidbu te je Josip Luciji uručio srebrni pozlaćeni prsten, dvije uzice, jedan češalj i jedno zrcalo nakon čega su se razišli uz obvezu ponovnog sastanka kako bi se utvrdio datum vjenčanja. Unatoč sklapanju zaruka Magdalena nije prestala nagovarati Luciju pa je organizirala otmicu u kojoj su sudjelovali Dujam, njegova četiri brata i jedan prijatelj “svi naoružani sačmaricama i drugim oružjem”.³⁶⁷

Dva dana nakon otmice, povodom dopisa nadinskog župnika biskupu o Dujmovu zahtjevu za vjenčanje, Vrsaljкови su odveli Luciju u Privlaku pred ninskoga biskupa uz prijetnju da će joj nauditi ako ne posvjedoči da je dragovoljno došla u njihovu kuću. Biskup Tripković odredio je da Luciju vrate u Nadin i drže odvojenu od Dujma kako bi nadinski župnik obavio navještaj. S druge strane, župnik u Perušiću Benkovačkom odbio je oglašiti navještaj jer je znao da je djevojka bila nasilno oteta. Lucija je uspjela pobjeći od Dujma te se sklonila kod svojeg ujaka u Zemuniku. Kada je Josip čuo da je djevojka u Zemuniku pošao je k njoj da se uvjeri da je i dalje voljna sklopiti brak s njim, a Lucija mu je potvrdila. Međutim, Lucijin ujak nije ju zaštitio unatoč

³⁶⁵ Dundović, “ Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojaka iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.),” 50.

³⁶⁶ *Idem*, 52-53.

³⁶⁷ *Idem*, 53-54.

svojem obećanju pa ju je po dolasku braće Vrsaljko nagovorio da pođe u Nadin, tvrdeći da je ninski biskup dopustio sklapanje braka s Dujmom.³⁶⁸

Vjenčanje je ipak bilo odgođeno jer je Josip već bio poslao crkvenom sudu u Zadru pismo o zapreci. Lucija je nakon toga bila pozvana u nadbiskupijsku kuriju u Zadar uz Dujmove prijetnje potičući ju na lažan iskaz. Posvjedočila je da joj je nevinost netaknuta i da ne želi poništiti ugovor o sklapanju braka s Josipom i udati se za Dujma. Zamolila je crkveni sud da spasi njen i život njenog zaručnika Josipa. Nije poznato kako je slučaj u konačnici završio, ali se može naslutiti da je završio u korist Lucije i Josipa.³⁶⁹ U svakom slučaju, vidljivo je koliko je rasuđivanje jednog župnika ili biskupa moglo biti presudno kao i djelovanje zaručnika Josipa.

5.5. Slučajevi privole

Kao što je prethodno rečeno, podaci o ženidbama za priobalje i zadarske otoke svjedoče o učestalijim dogovorenim brakovima nego što je to slučaj kod unutrašnjosti. Jedan takav slučaj dogodio se u župi Sali na Dugom Otoku 1772. godine kada je Apolonija, kći Paula Irocca priložila tužbu protiv Camilla Bevilaque (Vodopije), svojeg muža. Apolonija je navela nedostatak slobodnog pristanka za valjanost braka kao i prisutnost straha prilikom sklapanja braka kako bi dala povoda da se brak proglasi ništavnim. (Prilozi 1-7)³⁷⁰ Osim toga, bilo je i slučajeva gdje se tražilo proglašenje braka ništavnim na temeljima impotencije bračnog druga. Jedan takav slučaj dogodio se 1775. godine u Zadarskoj biskupiji. Naime, riječ je o slučaju gdje se ispitivala impotencija jednog muža. (Prilog 8-9) Imenovali su se liječnici koji su trebali napraviti fizičko ispitivanje i vidjeti uzroke impotencije kako bi se ispitalo mogu li ženi impotentnog plemića dati potvrdu kojom bi eventualno mogla otići na crkveni sud i tražiti proglašenje braka ništavnim.³⁷¹

11. studenog 1751. godine u Ninskoj biskupiji se vodio slučaj Flore Anić (bivše Pavić) i Ivana Anića. Oboje su bili iz Starigrada te su 1724. godine javno pred Crkvom sklopili brak. (Prilozi 10-12) Nakon pet godina, Flora je s kćerkicom napustila Ivana i otišla svojoj majci s kojom je othranila kćer dok se nije udala. S

³⁶⁸ Dundović, "Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojaka iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.)," 53-54.

³⁶⁹ *Idem*, 54.

³⁷⁰ HR-AZDN-16/4, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Ženidbeni spisi (Atti Matrimoniali), sv1. 1757. - 1811.

³⁷¹ HR-AZDN-16/4, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Ženidbeni spisi (Atti Matrimoniali), sv1. 1757. - 1811.

druge strane, Ivan se združio s Marijom kćeri pokojnog Blaža Blaževića iz Zadarske biskupije s kojom je imao i djecu. Flora je tražila da se njezin brak s Ivanom proglasi ništavnim kako bi se mogla slobodno udati i kako bi Marija s Ivanom mogla stupiti u brak koji je bio dogovoren već prije nego su se Flora i Ivan spolno združili u braku. Naime, Ivan i Marija dogovorili su da će sklopiti brak (zaručili su se), ali se onda Ivan oženio Florom koja je od njega otišla nakon što su imali jednu kćer. Zatim se Ivan (spolno) združio s prethodno zaručenom Marijom s kojom je dobio djecu i s kojom živi. Molba je upućena da se ništavnim proglasi brak Flore i Ivana jer je Ivan bio obećan Mariji već prije nego su se on i Flora združili. Ninski biskup poslao je upit za razrješenje slučaja na Vrhovni sud apostolske pokorničarne (*Sacra poenitentiarum*).³⁷²

Sacra Poenitentiarum odgovorila je da je Ivan Anić dužan odvojiti se od Marije, vratiti se Flori, a Flora Ivanu. Također, upućuje se biskupa da Ivanovo obećanje ženidbe Mariji, odnosno obećanje da će ju ženiti (zaruke) koje je dano prije braka s Florom sklopljenim pred Crkvom, ne stvara zapreku za razvrgnuće braka koji je sklopljen s Florom. Međutim, ako bi Ivan i Flora tvrdili da je njihov brak bio ništavan zbog neke druge zapreke koja bi prema crkvenim zakonima bila poništavajuća, onda je biskup mogao proglasiti njihov brak ništavnim i dopustiti Ivanu i Flori da sklope nove brakove kao da nikada nisu vezani. Biskup je pri tom morao biti uvjeren u istinitost navedene zapreke i pridržavati se zakona Crkve. Presuda je donesena 7.1. 1752. godine.³⁷³

Očito je da je *Sacra poenitentiarum* naložila izvršavanje kanonskoga zakona, ali mi nije poznato kako je slučaj završio, odnosno kako je izgledala provedba odluke. Nažalost nije jasno ni što se dogodilo s djecom rođenom iz Ivanova i Marijina združivanja. Nisam siguran ni da postoji dokumentacija o nastavku, ali iz Florinog zahtjeva možemo zaključiti da ne postoji jasna svijest crkvenog nauka obvezujuće snage veze koja prema Katoličkoj Crkvi nastaje prilikom zaruka i prilikom sklapanja braka.

U spisima Ninske biskupije zabilježeni su slučajevi silovanja, nagovaranja djevojaka na spolni čin uz obećanje braka, kao i bježanje djevojaka iz obiteljskih kuća, a osobito onih koje su kao siročad bile pod zaštitom stričeva koji su prema njima nerijetko postupali okrutno te su znali priječiti slobodu u izboru muža. Jedan takav primjer bila je Rosa pok. Pavla Zelića iz Radovina 12. rujna 1746. godine. Pavao

³⁷² HR-AZDN-17/2, Ženidbeni spisi Ninske biskupije, kut 2. 1738. - 1753.

³⁷³ HR-AZDN-17/2, Ženidbeni spisi Ninske biskupije, kut 2. 1738. - 1753.

Ljubičić prosio je Rosu za ženu, ali ju njezin stric nije htio dati zbog Pavlova siromaštva. Djevojka je sama otišla u Pavlovu kuću u Nin te je četiri sata po dolasku tražila dopuštenje za sklapanje braka iz biskupske kancelarije, a Pavao joj je prethodno uručio bakreni prsten kao znak zaruka. Kada su djevojku pitali je li svjesna da Pavao ne posjeduje ništa i želi li ga i dalje za muža ona je odgovorila: "...i da nema ništa meni se sviđa njegova osobnost i ne bi uzela drugoga za muža osim njega, i draži mi je on ovako siromašan nego bilo koji drugi da je ne znam kako bogat".³⁷⁴ Slučaj je završio povoljno po Rosu koja se udala za Pavla Ljubičića.

Slučaj Nikole Ljubičića iz Ražanca (*Nicola Gliubicich da Rasance*) i Vide Bogetić (*Vida Bogetich*) još je jedan od slučajeva u kojem se osporava sloboda u pristanku. Naime, Nikola Ljubičić tražio je proglašenje njegovog braka s Vidom Ljubičić ništavnim tužeći se da je njegov pristanak bio uvjetovan raznim prijetnjama na njegov život. Generalni Vikar Antonio Benja (*Begna*) inicirao je ispitivanje, a u dokumentima su sačuvana konkretna pitanja koja su ispitivači imali postaviti Antoniu i drugim ispitanicima. Pitanja obuhvaćaju ispitivanje raznih okolnosti te samog ugleda, odnosno *glasa* uključenih. Nadalje, može se zaključiti i nakupljeno iskustvo crkvenih sudaca. Tako jedno pitanje glasi: "Jesu li neki djelomično naoružani seljaci Privlake intervenirali?".³⁷⁵ Crkveni službenici ispitivali su i crkvenu sudsku povijest ispitanih, odnosno je li postojala ikakva crkvena tužba, žalba ili proglas ekskomunikacije nad ispitanima. Zanimljivo je i da su ispitivali javno mnijenje po pitanju određenih događaja (npr. "Jesu li gore spomenute stvari javne i dobro poznate u selu Ražanci").³⁷⁶ U svakom slučaju, zaključio bih da su crkveni dužnosnici pristupali slučajevima s velikim oprezom i da njihova pitanja daju naslutiti određeno iskustvo.

Bračnih slučajeva i razmirica ima zaista mnogo, a njihovo daljnje istraživanje doprinijelo bi boljem shvaćanju svijesti dalmatinskog stanovništva 18. stoljeća o braku i općenito. Priloženi slučajevi s jedne strane daju zaključiti da je crkveni sud funkcionirao i da su se odluke provodile u skladu s kanonskim zakonom. S druge strane, očite su i razne komplikacije i zahtjevnost određenih slučajeva koji daju do znanja lokalne poteškoće u implementaciji crkvenog zakona iz čega se očituje raskorak crkvene i pučke svijesti o braku.

³⁷⁴ Dundović, "Rito Greco i Rito Latino - opažanja o problematici nasilnih otmica djevojaka iz ženidbenih spisa Ninske biskupije (17. - 18. st.)," 59.

³⁷⁵ HR-AZDN-17/2, Ženidbeni spisi Ninske biskupije, kut 2. 1738. - 1753.

³⁷⁶ HR-AZDN-17/2, Ženidbeni spisi Ninske biskupije, kut 2. 1738. - 1753.

6. ZAKLJUČAK:

S obzirom na izloženo rekao bih da možemo primijetiti jasnu razliku katoličkog naučavanja i shvaćanja braka u narodnoj kulturi Dalmacije. Neki očiti primjeri su opijanja na svadbama, razni praznovjerni običaji, različito poimanje obvezujućeg učinka zaruka, spolnog združenja i bračne veze te sami prekršaji bračnog kanonskog prava. Štoviše, same prirode svadbi te svijest o nužnosti njihovog određenog tipa dovela je do kršenja kanonskih odredbi u vidu dogovornih otmica. Među pravnim prekršajima kanonskog bračnog prava možemo uočiti odsutnost svijesti o nužnosti slobodnog pristanka ženika i mlade. Ovo zanemarivanje slobodnog pristanka posebno je jer se na različite načine očitovale među stanovništvom otoka i priobalja kao i stanovništvom dalmatinskog zaleđa 18. stoljeća. Među stanovništvom zaleđa zanemarivanje slobode očitovale se ponajviše u nasilnim otmicama dok se kod otočkog i priobalnog stanovništva očitovale u obliku dogovorenih brakova. Smatram da je razlog tome kulturna pozadina lokalnog stanovništva. S jedne strane, stanovništvo unutrašnjosti bilo je pod utjecajem dvaju faktora koja su omalovažavala slobodan pristanak. Prvi je općenito loš položaj žena u društvu te s tim povezan pravoslavni ženidbeni zakon koji nije zahtijevao slobodan pristanak žene. Drugi faktor posljedica je dugotrajnog ratnog stanja obilježenog učestalim pustošenjima i pljačkama koji su oblikovali svijest kojoj pustošenje, pljačka i otimanje nisu moralno neprihvatljivi. S druge strane, stanovništvo otoka i priobalja bilo je većim dijelom lišeno neprestanih ratnih previranja. Bezobzirnost prema slobodnom pristanku posljedica je ukorijenjenosti statutarnog prava koje ne zahtijeva djevojčin pristanak, a kažnjava izostanak pristanka roditelja (pogotovo oca).

Znači li to da tridentska obnova nije uspjela u promicanju svojeg zakona i nauka o braku. Da i ne. Ako promotrimo pitanje pristanka djevojke, Crkva je postigla uspjeh na zakonskoj, ali ne i na odgojnoj razini. Naime, činjenica je da su djevojke (ili muškarci), koje nisu slobodno pristale na brak, mogle na crkvenom sudu i od Katoličke Crkve tražiti pravdu, uporište, potporu i utjehu jer je Crkva davala priliku za slobodu u vidu proglašenja braka ništavnim i inzistiranja na slobodnom pristanku. U tom smislu možemo reći da je po pitanju osobne slobode Crkva uspjela dati ispravak statutarnom i običajnom pravu na otocima i priobalju te ispravak pravoslavnog ženidbenog zakona i običaja unutrašnjosti. Međutim, Crkva nije postigla potpun uspjeh u odgoju svijesti. Smatram da je taj neuspjeh posljedica

činjenice da proces obnove još nije uspio uzeti maha na području *nove stečevine* te razni dezintegrativni faktori poput djelovanja vojske i sl.³⁷⁷ Primjere ispravka zakona možemo pronaći u opisanim slučajevima Agate Zupčić, Stoje iz Kruševa, Lucije Muškolović, Konstance Patacije i dr. S druge strane, primjere neuspjeha u odgoju možemo pronaći u slučajevima Lucije Muškolović, Flore Anić, Jelene Munižić, Kaje iz Jasenica, Ivanice Bikanović i dr. Bitno je napomenuti i da Crkva u pravilu nije težila biti puko prihvatilište za bjegunce od nevolje i neugodnosti u braku, nego je pružala napore za obranu sakramenta o čemu svjedoči slučaj Flore, Ivana i Marije, ali i sama institucija tzv. *Defensor Matrimonii*.³⁷⁸

Pastoralno djelovanje crkvenih dužnosnika svodilo se na provođenje tridentskih odredbi i kanonskoga zakona. Župnici i biskupi opomenama, propovijedima i ukorima reagirali bi na kršenja ženidbenog nauka (priležništva, razvratnosti na svadbama...), a sudski na prekršaje ženidbenog zakona (otmice, odsutnost slobodnog pristanka...). U svakom slučaju, riječ je o provođenju kanonskog zakona, pažnji na ispravno izvršavanje sakramentalnog obreda i potencijalno o opomenama.

Međutim, što je uvjetovalo nemoć Katoličke Crkve da u gotovo 300 godina od Tridentskog koncila oblikuje kolektivnu svijest dalmatinskog stanovništva. Rekao bih da se odgovor donekle razlikuje ovisno o sredini. Naime, pučka kultura unutrašnjosti bila je podosta kruta i zatvorena za veće izmjene. Pravoslavlje je imalo određen nepovoljan učinak, a k tome područja mletačke nove stečevine nisu proživjela veću sustavnost obnoviteljskih napora. Također, autoritet Crkve i/ili Republike bio je slabiji u unutrašnjosti te konfesionalno discipliniranje nije moglo uzeti maha. S druge strane, kultura priobalnog i otočnog stanovništva imala je čvrsto uporište u građanskom pravu te Crkva nije imala dostatan autoritet za konfesionalno discipliniranje čemu je odmagala česta odsutnost potpore, a ponekad i smetnja mletačke politike. Ovo je najjasnije u slučaju Agate iz Poličnika. Nadalje, otegotni faktori bili su i ekonomske nestabilnosti, geografske poteškoće i loša infrastruktura područja djelovanja, (ne)sposobnosti i/ili nevoljkost klera da provodi katoličku obnovu zbog raznih razloga.

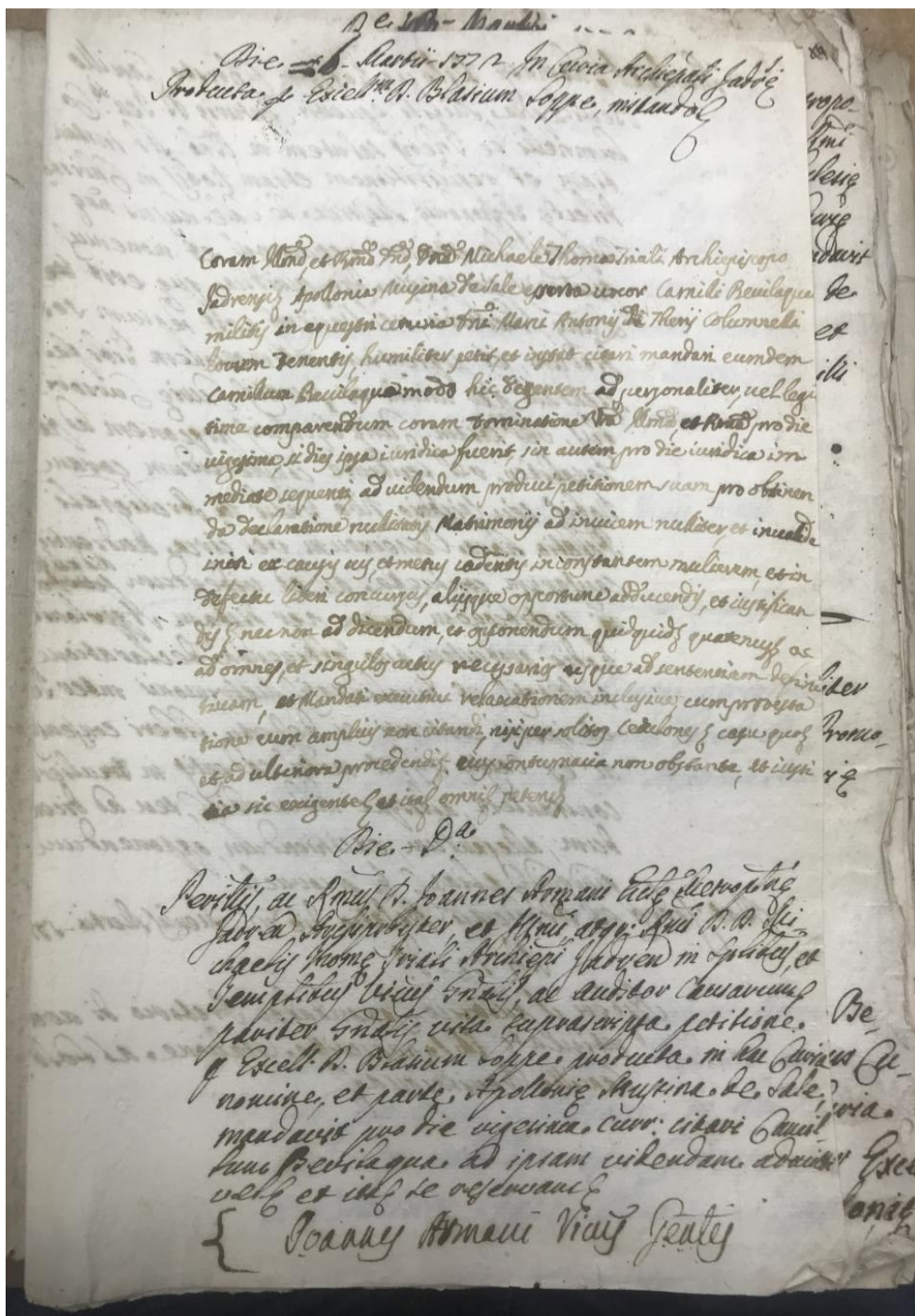
³⁷⁷ Za vrijeme kratkog ili dužeg pristaništa na određenom mjestu, vojnici bi se združivali s djevojkama (s ili bez njihova pristanka). Nadalje, jedan slučaj, nezapisan u diplomatskom radu, daje nam zaključiti da su vojnici imali posebna kulturna obilježja koja su ih činila otpornijima kulturnim i odgojnim inovacijama i ispravcima.

³⁷⁸ *Defensor Matrimonii* bila je institucija koju je osnovao papa Benedikt XIV i čija je zadaća bila pružiti dokaze u prilog valjanosti braka, pratiti slučaj na sud kojem je upućen žalbom ili uputiti žalbu na presudu proglašenja ništavnim ondje gdje je donesena bez dovoljnih dokaza.

S obzirom na prikazano, u unutrašnjosti Dalmacije nalazimo oprimjerenje teza Nore Berend da veća unutarnja kohezija grupe otežava prihvaćanje inovacija. Nadalje, konfesionalno discipliniranje nije uzelo većeg maha te je sustavnost katoličke obnove bila u razvoju. Neuspjeh u iskorjenjenju nasilnih otmica možemo promotriti kao spoj ovih dviju teza jer su se preklopili interesi države i Crkve te je autoritet bio snažan, ali je provedba zahtijevala dugo vrijeme zbog konsolidacije vlasti na *novoj stečevini*, a otežavala ju je jača unutarnja kohezija kulturnih grupa koja je paradoksalno znala rasti s jačanjem socioekonomske krize. Za priobalje vrijedi činjenica da je autoritet bio znatno slabiji zbog odsutnosti potpore te povremenog dezintegrativnog učinka državnih i civilnih vlasti.

Na kraju bih rekao i da se prevladavajući racionalni diskurs naroda 18. stoljeća može opisati kao materijalno-duhovni utilitarizam, a jasni primjeri su pokapanje mrtvih, strah od ekskomunikacije, sinkretizam u praznovjerju, odbojnost prema župniku Poličnika i dr. U svakom slučaju, smatram da granice uspjeha konfesionalnog discipliniranja potvrđuju takav zaključak jer ondje gdje je teže probitcima, odnosno negativnim ili pozitivnim potkrjepljenjem, prinuditi stanovništvo na promjenu, ona većinski izostaje. Stoga možemo promotriti i oprimjerenje mikrokršćanstava koje je najjasnije u praznovjernim praksama od kojih su neki integralni elementi svadbenih slavlja.

7. PRILOZI:



Prilog 1

5
 Michael Thomas, Dilectus filius in Christo Cavilla
 Bevilacqua, filii equitis Centurio de Sca. Co.
 humiliter se fieri salutem in Dno. Ad instanciam
 suam, et reverentiam etiam post in Christo
 dilecti decessus matris, de iure cuius neg.
 Augustini de vitam, requirunt, et ponunt
 quatenus per se, hoc iustitia, que erit in
 Lugo, Mediana, vel Venetia post annum sex
 mendum, et septimum intimacionem. Si se
 presentem per unum ex juratis Curie Curator
 bus, vel etiam Curie secularis personam ad per
 sonaliter, vel legitime comparandum coram
 iudice seu iudicibus suo iudice in Archiducatu
 Padua, hanc Curiam, vel circa, adhibere
 causerim contracta, ac ad videndum ^{et ad}
 in petitionem suam per hanc Appellationem
 hanc proventum pro obliacione declaratione
 nullitatis, et invaliditatis matrimonii inter se
 et inter contracti ex defectu liberi conjugii,
 ac ex causa vii, et mali cadentis in traherem
 constantem, quippe aduocatis, seu ad hanc
 hanc, allegandum, excipiendum, opponendum
^{procuratoribus, et procuratoribus}
 Act. J. deo. et Archiducatu, Padua die 17. mensis Martii. 1772
 An. 13. 7.
 Acti et publico Curatoribus Archiducatu de avare
 munitate hanc iurata. Chelione, et sold.
 Cavilla Bevilacqua

Prilog 2

N^o 10 - Martij - 1772

Peritij, et Joas P. Joannaci Romani Eccl^e Imper
 vitan^e Jerrad^e Regulat^ero, et J^oh^oni, et J^oh^o
 P. P. Michaeli Rom^e J^oh^oni ejusdem Eccl^e
 Regulat^ero Vicariis J^oh^oni, ejusque J^oh^o
 Casparum Suditor pariter J^oh^oni, mandavit
 notitiam exhiberi P. Defensori Matrim: de
 autographa instantia, producta, parte, et
 nomine Apollonis Rufina, uxoris Camilli
 Previlacqua, ad hoc se referant

Joann^e Ann^oni^e J^oh^oni J^oh^oni

Die eadem

Actabit nuncius J^oh^oni notificare personaliter
 prout in actu superscripto Excell. P. Ann^o
 thori Physic^e J^oh^oni G^o. Antonio J^oh^oni
 J^oh^oni

N^o sequens

Comparuit Excell^e P. G^o. Antonius Maria Be
 gna, J^oh^oni P^omothor Physic^e hujus G^o
 rig, p^o via petitione, in hac Curia
 producta, sub die - 12 - J^oh^oni per Excell^e
 P. Blasium Leppe, Advocatam Apollonis

Prilog 3

Musina de Be. uxoris Camilli Previlacqua
 non s^olentit citari dictum Camillum, p^ogre
 animum tamen s^olentit, imo salv^e ju
 ribus contradicend^e s^ol^e et ital^e

Prilog 4

Soggiunse. Devo però dire, per maggior brevità, e con
 meglio in ore, mi ricordo, che quando il Sig.
 Don Felice le proponeva il matrimonio de
 Bevilacqua, e la rinunziava per le diti cose
 giunte al matrimonio stesso, Agnolivia le diceva
 ch'ella non aveva genio, né era contenta di
 prendere il Bevilacqua per marito, e che se lo
 faceva l'avrebbe fatto contro sua voglia,
 e genio. *Q. B. iterum confirmavit et finitus
 fuit.*

De 6. Novembris.


Coram Compensat. Excell. D. Blasio Sogge. Advo-
 catus Agnolivia Donca, qui adacta, assumptione
 factum in presenti causa examinatorum, eorum
 que depositionibus completis in terminis huius
 literarum intentum processum publicari, sibi que habere
 copias volenti, decerni ad hoc omnia se reservans.

Actum.

Notificata, fuit predicta instantia. Excell. D. Pro-
 motorii Agnolivia Donca, qui solus, ac reverendis
 sibi iudicibus non dissentit publicari processum,
 copiasque decerni omnia se reservans.

De 22.


Peritit, ac Amicus D. Joannes Armani J. U. D. Archid.
 & vicarius Publicus, ac Auditor causarum par-
 ticularium processum publicari mandavit, et hec
 eade copias volenti prout in petitione, supradicta
 decretis.

 Joanny Armani Vic. J. U.

Prilog 5

Illis
 Jure pro me Joannem Guilielmum Curig
 Archidiaconum P. Cur. publicata examine prout
 contrarium fuit in actu antequam
 P. B. eundem
 Scilicet fuerunt exemplaria Escell. D. Blasio Logge
 P. P.
 Escell. D. Promotori Synodali Curig intetiti sibi
 concedi exemplaria totius Processus ad hoc
 obtinuit
 Sic - is - eundem
 Scilicet ac Annus D. Joannes Armani Vicari
 Senialis, ac Auditor Curiarum pariter Guilielmus
 ad expeditionem presentis cause devenisse
 volens, mandavit intimari tam Escell. D. Blasio
 Logge uti Advocato Synodali Troica
 de Pale, qui intetiti pro publicatione exami-
 num, et exemplaria obtinuit, quam Escell.
 D. Promotori Synodali Curig, ut termino die
 sum viginti allegationes in scriptis in presenti
 causa uniusquisque eorum producat ad hoc, et
 ita cum repositione
 Joanny Armani Vicari Senalis

Prilog 6

MICHAEL THOMAS TRIALI
 MISERATIONE DIVINA, ET APOSTOLICÆ SEDIS GRATIA
 ARCHIEPISCOPUS JADRENSIS &c.

 Dilecto Nobis in Christo Camillo Traulacquo militi Cantuarii D. Marci Archiepiscopi Thauri Collatoris
 salutem in Domino. Ad instantiam, & requisitionem etiam Nobis in Christo di-
 lecti Apollonia Filie Pauli Troica de sede hujus Archiepiscopii
 Te citamus, requirimus, & monemus quatenus pro prima die juridica, quæ erit Lu-
 næ, Mercurii, vel Veneris post lapsum diem suum
 & presentium intimationem Tibi faciendam per unum ex juratis Curie Curforibus,
 vel etiam Curie secularis præconem ad personaliter, vel legitime comparendum coram
 Nobis, seu Vicario Nostro Generali in Archiepiscopali Palatio hora Vesperarum vel
 circa audientie causarum consuetam, ac ad videndum produci petitionem tuam pro
 nullitate, et invaliditate matrimonii inter te et Petrum Apolloniam
 contracti quatuordecim annis ex defectu liberi consensus ad validitatem
 matrimonii necessarii, necnon ex causa vis, et motus, aliisque opportuna
 adducendis
 seu ad dicendum, allegandum, excipiendum, opponendum quidquid &c. alias &c.
 In quorum fidem &c.
 Datum Jadre ex Archiepiscopali Palatio Die 8: Mensis Augusti Anni 1772

Prilog 7

In Curia Reipublice Venet.
Die Venetis id. Mens. Martii 1775,
Cornelia Nullo. Matric.

Cum Dns Nicolaus Bianchini hujusmodi in deprehendo instan-
tia sua diei 10. Januarii 1775. ac etiam reservate
nitas in eadem sibi factis ad magis, magisque con-
dam civitatem in re tanti momenti et magis
justificandam actionem per Nob. Mulicorem Ple-
nam intentionem petiit, et humiliter instat per
U. R. am. deputari viros in arte medica hactenus
ad inspicendas Litteras N. N. Alexandri Dolfin, et ad
referendum tam in facto, quam in iuribus
physicis sententiam super introducto laenico
pedimento impotentiae, de qua scilicet cumque vero
chus Nobilis Vir modo reperitur in loco nunc
pato Novegradi Provinciae Dalmatiae, petiit et hu-
militer instat ad tollendum, et ne ulterius
indecisa remaneat per laura in discrimen
animarum dictorum Nobilium conjugum
si, et quatenus U. R. am. videatur medio Gittera-
nem requisitoriam dirigens laura Archiepiscopi
laurens deputari medicos in Litteris illis, ad
effectum supra dictum, et citas omni.

Cum Dns Donaverchura Bartoli Drom. Fiscalis pro-
prietate petiit, inspectioni, et Medicorum deputatio-
ni necnon Gitterarum relaxationis, ad effectum
et citas omni.

Dns Dominus Dices: Etas mandavit inspectionem fieri
de corpore, ac Litteris corporis bene visis N. N. Alex-
andri Dolfin, ad quem effectum deputavit, ac de-
putat Cuius Medicos Physicos Laulcon Linelli

et Joannem Crivellari Padu, connotarij, ut traditis
 viris eisdem, et consignatis copijs locutionum, cum
 Responsionum in hac causa respective secularium
 inspicere debeant partes Reuales dicti Nobilis Viri
 eamque figuram, et situationem factisque op-
 portet interrogationibus referant inscriptis medi-
 corum, juramento quodlibet secundum eorum
 aatem senserint, et judicaverint neque p[ro]p-
 tero Impedimento physicae impotentia, dicti Nob-
 lis Viri ad insimul coeundem cum Nob. Ma-
 leve Oxore, sua, et an dicta impotentia sit p[ro]p-
 tera, atque insanibilis, et quodlibet senserint in-
 scriptis redigant et producant reueto sub sigillo
 in manibus Cancellarij, lunc Archiepiscopi Sa-
 bini, ut ad hanc remittatur mandando de p[ro]p-
 senti Decreto notitiam dari Medicis ipsis, ad que-
 rentiam Reuales Requisiteuales in forma veloxa
 mandavit set ita somni.

Concordat cum Orgle
 Ita est
 Carolus Judicis Coad. Mor, Aul, Castris ruff.

Prilog 9

Comparuit coram Illmo. Smo. Sno. Thoma. Mechich. Ep[iscop]o
 Nonim. Flora Vulco Quora Siba. quod Pauli Larich de Villa
 Sangua Cuiusdem Fisceri Nonensis que de Anno 1724
 Matrimonium publice et in faciem Eccl[esi]e contracta-
 ras, et de facto coniunctas et coniunctas fuerat cum
 Joanne Filio quod Joannis Anich de eadem Sangua
 Villa. et post quinquennium imp[er]ata. p[ro]p[ri]e. Emine-
 que Venit, et ceteris et contractis Matrimonie, ip[s]i
 uero p[ro]p[ri]a Flora Anich, et relicto Joanne, com-
 morata est cum Matre propria apud quam
 enuenerit Siliam cum Joanne. Sangua in qua
 quo eam Matrimonie iussu, R. M. S. copulavit

Prilog 10

Iste vero iuravit se peccando. Mariae filii quod Blasij Blasen-
 uich de Gluda sacerdos Episcopi cum qua dicitur filios et vestitus
 procreavit adeoque humiliter postulat unus et abser Mem-
 re Flora ut ad alium Matrimonium possit transire ex quo
 nec ipse ut ad hęcradica Maria possit contrahere. Maxi-
 monium quod ipse promiserat ante copulationem ad ipsa
 Flora eidem hoc sponte et libere inson proprio concedat
 et ininuet. Spectabitur Eminentiarum Illustrarum
 Veneranda reuelatio et ad hoc humiliter proculsus
 ad Pedes in confessione dicitur Orator remanet.

David Velle Breuclaque,
 die xi Nouemb^r 1751. P. V. V.

D. P. V.
 iuris unus

Sacra
 Episcopi
 Romae

Prilog 11

Sacra Poen^{tia} iuxta exposita respondet quod praedictus Joannes
 omnino tenetur ad dictam Floram redire, et vicissim eadem Flora
 ad eundem Joannem: ac proinde idem Joannes tenetur omnino
 se a prefata Maria separare. Sciat autem Episcopus Orator, so-
 la sponsalia, seu promissionem a dicto Joanne, ut praefertur, di-
 cta Maria de ipsa in uxorem ducenda factam ante Matrimo-
 nium cum memorata Flora, in faciem Ecclesiae contractum non pro-
 duxisse impedimentum dirimens Matrimonium postea cum eadē
 Flora contractum. Quod si ex aliquo alio impedimento, quod iu-
 ceta Ecclesiae leges dirimens sit, pretendant praedicti Joannes,
 et Flora suum illud Matrimonium fuisse nullum, et irritum;
 tunc Orator Episcopus, causā cognitā, et servatis de jure seruan-
 dis, debet sententiam super eorum Matrimonij nullitate pronun-
 ciare, ante quam sententiam nunquam dictis Joanni, et Florae li-
 cebit ad alia vota transire. Datum Romae in Sacra Poenitentia-
 ria die 7. Ianuarij 1752 =

J. B. Vicarius J. P. Des.

Prilog 12

1771. 30. ^{Quarta} 1774. V. Capitan
 cost. e volontariano sottoposti all'ordine il Barone di
 S. Sabaudo. Sue Consolano Archiducale, il che amovito
 di 10 mi diamo P. Sua Valtellina da S. Sabaudo
 di 1000 ducati con tributo in 1000 di anni scattato
 che inc. e quarantaquattro che ho la cura di
 l'esse anima
 Int. R. ho il debito di amministrare i sacenti
 e fare scuola, predicar, e far tutte le funt. baroniche
 e come si conviene ad ogni curato.
 Int. R. Le Dom. agolis il sacenti e il dogato. Battelle
 in chiesa nel sabato. il terzo o quarto quò scellato
 il caso di necessita.
 Int. R. Predico ogni solennita infra l'anno, oltre che
 Dom. di quarantina, e Dom. privilegiate, et altri
 qui infra l'anno.
 Int. R. faccio l'adoratione ogni Dom. Doppo pranzo, e
 feste T. V. et ogni sabato.
 Int. R. si recita il Rosario ogni Dom. Doppo vespa
 re, e feste tutte ogni sabato, e vigilia della M. M.
 Int. R. Si S. S. et Chierici intervengono la M. M.
 ne le feste in chiesa, ma non tutti il Doppo
 pranzo. Mi sono p. altro obbedienti, ne gran d'afio
 a tanto scandalo tra loro.
 Int. R. tra baroniche non mi e nel alcuno ne
 costi, et e scandalo.
 Int. R. Ho due la Chiesa Maggiore, e l'altro presso
 la Corte mi e il provento di seppente, o d'ottan-
 ta Reali inc. piu o meno qdo si semina il
 grano. Per questo nei nuovi acquisti, oltre a' alcune
 due Velle d'Alberi, che si traggono qualche anco del
 Vin. et l'una si hanno piantato uno vigno nel
 fondo della Menda in loco d. Celestine, e proprio
 a fruttar, che sarai di piu a suo tempo.
 Int. R. il mio provento baroniale consistera un'ca-
 no gl'altro in 40 Barile di Vino inc. tra doge-
 rita, decima, e portione di S. Archiduale; oltre le
 Diamo, che calcoleranno un'anno gl'altro ^{due} feste
 quarte; e qto si traher da Morticini di regg. di
 Doge d'Alberi, et doverebbero dar un cefratal ^{due} ad.

et d'atò et la confessione e poi se il male s'auanda
 è perito s'imate li murato d'almi sacran^{ti} e poi d' In sacra
di villa
comitate
 effice con raccomandati l'anima fino d'ulimi p'p'ri
 Jur. de in villa u'è alim maluisente de meno citta
 scandolo p' vada a spant'hiani e oja stragane revera
 N. N. è blun^{te} una mad^e e p' co con la p'na che u'uno u'eno
 in p'p'ri e quest'one continua d' stragane con p'nte orio
 u'onecchi s'ò conati qui modo d' p'p'iali m' s'p'onecchi
 tanto u'ntat che non u'è modo d' p'p'iali alim non
 u' s'one
 Jur. de sacra hanno s'od'fate al Precedi C'p'uale P'isterari
teorati
 N. N. s'p'one c'chi anime e questi motuli che non hanno
 ancor fatto s'od'fate al Precedi C'p'uale e p' c'chi
 Jur. de s'ò tanto volte ammonite ma p'no as'p'negli p'no
 s'ud' attenden' il comando d' Mont^e N. N.
 Jur. de s'ò alcuna c'chi d' au'adar s' s'iquad' d' anime
 o' della Chiesa N. N. in Chiesa u' o' u'arebbe un' am'ia big villa
 una Chiesa a' u'ade e s' f'p'p'ere le u'ene alle f'p'p'ere
 las alim non s' d' h' se non che li v'it'li hanno il u'it'li
 d' p'imar s' lo h' r' maria
 Quech' hab'ij v. c. Rogare s'ub^e
 N. N. s'p'one quare c' las p'ndite Chiesa
 N. N. s'p'one s'p'one s'gn' anime d' comunione formere
 c'chi s'p'one e d' u'ade d' oro e poi il s'p'one s'p'one d'alli che s'p'one
enide d'
 c'chi s'p'one della s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one inijali
do d' ap
 Li v'it'li s'p'one mi danno in s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one venice e
ciene in
 mata ma una quech' con d' u'ade s'p'one. d' notale ogni anno in
 s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one p'no
 alim s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one
 s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one
 s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one s'p'one

Prilog 17

Ad: si: Ligno 1748 Contaduna
Somp: Inanti sua V. S. M. e' Genia. Nostro ppo
V. S. di Contaduna, e da sua V. S. M. d.
V. S. il Cavochio e buonissimo p la fissa e di
buoni costumi ci serve da vero Cavochio
una sola cosa ci dispiace in lui che di
frequente va for di villa, non a' Cava
non a' Roma e si ne sta' alle volte due
lo tre giorni, e ben vero, che non ha
movto nessuno senza sacramenti ben-
si due tre movimo senza la sua assisten-
za ma dopo aver statti da lui sacra-
mentati e sono S. J. Melada, e La Culla
Bavizza V. S. Muevich
V. S. V. S. io non vendevo altri Cavochi ma solo
che V. S. M. lo amovica a' non anda-
re un' frequente for di villa sua V. S. M.
Ostino e Decretando roman-
to, che se usavo il Cavochio
senza giusta Licenza

Sar. P. Uno d'ora non bell' occasione di lamentarmi Velli
miei Velli non so per l'occasione

Sar. P. non quanto venga interanto dico la Verità della
Dichiarazione sino d'ora ed: a fesser con Mano Nuda
li Brattomatori masime quelli che dicono Carlo vive
i facem' forse ma si come in questo and non
ho potuto piu' soffire la loro pertinacia li ho con-
ti con penitence Publiche facendoli portar il suo
colfello adorno la fiamma, ma fui impoventato da
medemi che loro non avo mai fatto tale peni-
tence, e che sempre si he brattomato. e quan-
do questa non fece l'occasione del motto della
loro dichiarazione si non credo altro altra occasio-
ne di lamentarsi di me

Sar. P. sono bratte per anni che sono al Vicerio di questa
Diocesi ne mai so mi sono lamentato ne meno
li prelati si sono lamentati di me

Sar. P. io son Vicerio di Obidienza e ovunque il mio
Vicerio e Genisimo Bialato mandava sono
posto uno professore di mio Vicerio; dico bensì
alla Dichiarazione che sono avanzato in Cha de' giorni
ma la mia Dichiarazione al Vicerio di questa Diocesi
se e Renavei non andare di fco in loco, ma per
come

une di sempre di sotto l'acqua si fonda del
 mio Brebato secondo tanto un al suo d'acqua
 Sot: J. ovunque in fonda che non in sempre
 punto ma d'acqua d'acqua qui
 Sot: J. D'acqua non senza d'acqua, d'acqua ma per
 d'acqua sono tutti d'acqua come di d'acqua
 per che dopo d'acqua non d'acqua come d'
 d'acqua
 Sot: J. d'acqua e la mia d'acqua e in tutto d'acqua
 poco d'acqua a d'acqua d'acqua in tutto e per tutto
 Sot: J. a d'acqua d'acqua ma si come non sono d'acqua:
 ma così non poca d'acqua and' acqua un poco
 di d'acqua che poco d'acqua
 Sot: J. J. J. J.

Prilog 22

Venuto Anansi sua Vija Anna e Anna Maria Mussich
 uno de leghardi della Villa di quale fu Sed. come
 si porta d' suo Baricho
 Sed. ff. sono d' ora chiamamanta bene
 Sed. ff. la Villa non ha troppa gente perche dicono
 che sotto la sua cura non sono troppi foregnati
 Sed. ff. non so dire la causa solo debasi dire che da
 partito dove lui e stato per Baricho and' hauto
 poca fortuna, nelle campagne
 Sed. ff. non habiamo occasione di lamentarsi di lui perche
 si contiene da vero schiavo ne mai a' dato occasio-
 ne di mandalo ma la Villa non e' contenta di
 tenerlo per Baricho anzi che essi habiamo stabilito
 tutto d' accordo di far istanza Anansi Sua Vija Anna
 uno di questi che Baricho
 Sed. ff. io non so dire altro solo che Marmazzo le Dotti
 che sotto la sua cura non pare il Sabade
 Sed. ff. so per non partirmi dall' unione de miei Dotti
 si contiene che ancor si vendenda alle loro stanze
 Sed. ff. vi e' la Villa di O. Misto e la puernaso si
 due Conuentioni de quali sono io uno e l' altro
 Mettio Baricho
 Sed. ff. ultimo la Villa Maddison dove si anota
 tutto tutto del Sabade quanto la Opera per

Prilog 23

Pietro della Medema
 Int: se non si dice altro alla Giustizia, e quello lo
 detto lo detto la verità
 Mia
 Sua Maj: Ma: e fema a Curato siano perati: P
 feli del Administratione di Villa Nova Chi Ma:
 Ma:
 A. Petti
 Conf: Ma: sua Maj: Ma: e fema Luane Barche
 uno de le Marti della Villa di Bolognina il quale
 fu Int: come si contiene il loro Barocho
 Int: il Barocho si contiene da loro Schiava ma il Doglio
 della Villa non lo vogliono per Barocho
 Int: si mente per altro solo che è molto tempo che
 si serve per Barocho e già che in pace, e ve-
 nuto in pace uno che uadi
 Int: si non ha alcun difetto ma il Doglio non
 lo vuole per che non sono haueo fortuna nella
 campagna dopo che lui e per Barocho
 Int: si altro non si dice solo che lui e un schiavo

Prilog 24

da bene timorato e diuoto, ma il Doglio non
 lo vuole perche come dii abbiamo poca fortuna
 con lui tanto poco dice in mia coscienza

Prilog 25

8. BIBLIOGRAFIJA

8.1. Izvori

Neobjavljeni:

HR-AZDN-16/4, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Ženidbeni spisi (Atti Matrimoniali), sv2. 1775. - 1809.

HR-AZDN-16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (Visitationes canonicae), Vizitacija (Sacra visitatio foranea) nadbiskupa V. Zmajevića 1714.: Petrcane, Kožino, Diklo, Murvica, Gruhe-Briševo, Bokanjac, Crno, Dračevac Zadarski, Bibinje, Ugljan, Lukoran, Sutomišćica, Kali, Kukljica, Vrgada, Tkon, Pašman, Nevidane, Banj, Sukošan, Sv. Luka-Škabrnja, Zemunik, Gorica, Sv. Petar-Krmčina, Turanj, Filip Jakov, Biograd.

HR-AZDN-16/6, Zadarska nadbiskupija/metropolija, Kanonske vizitacije (Visitationes canonicae), Vizitacija (Visitatio personalis foranea) nadbiskupa V. Zmajevića 1727.: zadarske crkve, Murvica, Briševo, Bokanjac, Tkon, Vrgada, Pakoštane, Biograd, Vrana, Radašinovci, Pristeg, Miranje, Polača, Tinj, Filip Jakov, Turanj, Gorica, Sv. Petar (Krmčina), Sukošan, Prkos, Zemunik.

HR-AZDN-17/2.2, Ženidbeni spisi Ninske biskupije, 1738./1753., kut. 2.

HR-AZDN-17/4, Ninska biskupija, Vizitacije Ninske biskupije, Toma Nekić (1742.–1754.): kut. 2., 1743.–44., 1748.–1749.

Objavljeni:

Babić, Vanda. *Razgovor duhovni Vicka Zmajevića*. Zadar, Dalmacija papir. 2005.

Fortis, Alberto. *Put po Dalmaciji*. Split, Novi tisak, 2004.

Hanover Historical Texts Project: “The Council of Trent; The Twenty-Fourth Session”

<https://history.hanover.edu/texts/trent/ct24.html> (Zadnji pristup 25.4. 2022.)

Kašić, Bartol. *Rituale Romanum Urbani VIII. pont. Max jussu editum illyrica lingua (a Bartholomaeo Cassio): Ritual Rimski istomaccen slovinski po Bartolomeu Kassichiu*. Rim: Ex Typographia Sac. Congreg. de Propag. Fide, 1640.

Knjiga statuta zakona i reformacija grada Šibenika. Preveo Zlatko Herkov. Šibenik, Muzej grada Šibenika, 1982.

Legal History Sources. “Marriage Canons from The Decretum of Gratian and The Decretals, Sext, Clementines and Extravagantes.”

<http://legalhistorysources.com/Canon%20Law/MARRIAGELAW.htm> (Zadnji posjet 17.5. 2022.)

Lovrić, Ivan. *Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*. Zagreb, Izdavački zavod Jugoslavenske akademije, 1948.

Manola, Didak. “Visitatio Montana”, preveo i objavio Lovre Katić u: *Povijesni podaci iz vizitacije trogirске biskupije u XVIII. st.*, knjiga 48, Zagreb: Središnja knjižnica HAZU, 1958.

Novak, Grga. *Mletačka uputstva i izvještaji*, sv. 7., Annorum (1621-1671), Zagreb, 1972.

Novak, Grga. *Mletačka uputstva i izvještaji*, sv. 8., Annorum (1620-1680), Zagreb, 1977.

Poljički statut. Miroslav Pera (gl. ur.). Split, Književni krug, 1988.

Saintsbooks.net. “The Cathecism of the Council of Trent or (The Cathecism for Parish Priests).”

<https://www.saintsbooks.net/books/The%20Roman%20Catechism.pdf> (Zadnji posjet 29.5. 2023.)

Zadarski statut: sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563. Ponovno izdali i preveli Mate Križman i Josip Kolanović. Zadar, Matica hrvatska, ogranak; Hrvatski državni arhiv, 1997.

8.2. Literatura

Alaupović-Gejldum, Dinka. “Običaji i vjerovanja uz rođenje, ženidbu i smrt u dijelu splitske zagore” u: *Ethnologica Dalmatica*, br. 4-5, (1996): 63-81

Ardalić, Vladimir. *Bukovica: narodni život i običaji*. Novi Sad, Budućnost, 2010.

Baloban, Josip. “Problem prenošenja kršćanskih vrednota u obitelji” u: *Bogoslovska smotra*, Vol. 68 br. 1-2, (1998): 171-185

Belaj, Vitomir. „Postati kršćaninom kao proces. Uvodno izlaganje održano na Sveučilištu u Zadru na početku znanstvenoga skupa Pag u praskozorje hrvatskog kršćanstva (Zadar – Pag, 26. – 28. 9. 2008.)“. *Studia ethnologica Croatica* 21 (2009): 9-25.

- Berdica, Josip i Nikol Žiha. “Utjecaj kršćanske tradicije na Matrimonium u Justinijanovoj kodifikaciji” u: *Journal of law and social sciences of the Law Faculty of University J.J. Strossmayer in Osijek = Zeitschrift für Rechts-und Sozialwissenschaften der Fakultät für Rechtswissenschaften der Universität J.J. Strossmayer in Osijek = Journal des sciences juridiq*, Vol. 29, br. 3-4, (2013): 29-59.
- Berend, Nora (ur.). *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Bodrožić, Ivan, ur. *Ivan Zlatousti; Brak*. Split: Verbum, 2017.
- Bogović, Mile. *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za vrijeme mletačke Vladavine*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1982.
- Bulat, Nikola. “Sakramentalnost kršćanske ženidbe” u: *Crkva u svijetu: Crkva u svijetu*, Vol. 17 br. 4, (1982): 312-326
- Burke, Peter. *Junaci, nitkovi i lude: narodna kultura predindustrijske Evrope*. Zagreb, Školska knjiga, 1991.
- Cristellon, Cecilia. “The Roman Congregations and the Application of the Tametsi as an Instrument of Their Policies Towards Mixed Marriages in Europe (1563–1798)” u: *Rechtsgeschichte Legal History*, br 27 (2019): 163-171
- Cvitanović, Vladislav. “Nekadanji svadbeni običaji na otoku Ižu” u *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (1949-1991)*, Knj. 42, ur. Andre Mohorovičić, 53-61. Zagreb: JAZU, 1964.
- Černelić, Milana. “Srodne pojave u svadbenim običajima Bunjevaca i balkanskog stanovništva romanskoga govora” u: *Studia ethnologica Croatica*, Vol. 7/8, br. 1, (1996): 181-191
- Čoralić, Lovorka, ur. *Ljudi 18. stoljeća na hrvatskom prostoru*. Zagreb: Hrvatski institut za povijest, 2016.
- Devetak, Vojko. “Sakramenat svete ženidbe” u: *Služba Božja: liturgijsko-pastoralna revija*, Vol. 26 br. 3, (1986): 223-235
- Duda, Bonaventura. “Ženidba i djevičanstvo u 1 Kor 7” u: *Bogoslovska smotra*, Vol. 49 br. 1-2, (1979): 20-51

- Dugandžić, Ivan. “Ženidba u svjetlu Biblije” u: *Bogoslovska smotra*, Vol. 49 br. 1-2, (1979): 6-19
- Dundović, Zdenko. “Ekonomsko stanje zadarskog kaptola uoči preustroja dalmatinskih biskupija početkom 19.st.” u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br. 61 (2019): 407-436.
- Dundović, Zdenko. “Ninski biskup Toma Nekić (1743. – 1754.)” u: *Croatica Christiana periodica*, 77/40 (2016): 129-143.
- Dundović, Zdenko i Klara Čavar. “Povijesno-pravni kontekst otmice, silovanja i prisilne ženidbe na području Ninske biskupije u 18. stoljeću – primjer Agate Zubčić iz Poličnika” u: *Povijesni prilozi*, 58/39 (2020): 45-72.
- Dundović, Zdenko. “Riscatto degli Schiavi – uloga nadbiskupa Vicka Zmajevića u otkupu kršćanskoga roblja nakon Drugoga morejskog rata (1714. – 1718.)” u: *Povijesni prilozi*, 54/37 (2018): 137-180.
- Dundović, Zdenko. “Svakodnevni život svećenika glagoljaša u 18. stoljeću na prostoru Zadarske i Ninske biskupije - komparacija života na otoku i u zaleđu.” U *Svećenici glagoljaši i njihova ostavština. Zbornik radova sa znanstvenog kolokvija održanog 20. listopada 2017. u Zavodu za povijesne umjetnosti HAZU u Zadru*, ur. Tado Oršolić i Grozdana Franov-Živković, 35-56. Zagreb, Zadar: HAZU, 2020.
- Franov-Živković, Grozdana. “Glagoljaš don Ive Vlahić iz Sutomišćice (o. 1733. - 25. VII. 1803.)” u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br. 54 (2012): 147-183.
- Franov-Živković, Grozdana. “Glagoljaš don Luka Žuvić, njegovi zapisi i zbirčice propovijedi (18. st.)” u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br. 58 (2016): 191-221.
- Franov-Živković, Grozdana. “Glagoljske moralno-kazuističke odredbe ninskih biskupa, 17. i 18. st.” u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, br. 57 (2015): 185-216.
- Franov-Živković, Grozdana. “Glagoljski libar propovijedi olipskog kapelana don Šime Radova iz 18. stoljeća” u: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru* 59 (2017): 223-250
- Franov-Živković, Grozdana. “Zapreke za sklapanje braka u glagoljskim matičnim knjigama i ostalim dokumentima sa zadarskoga područja od 1565. do sredine 19. stoljeća” u: *Povijesni prilozi* 34/49 (2015): 275-312

- Horvat, Romana, ur. *Tridentska baština; Katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*. Zagreb: Matica Hrvatska, Katolički Bogoslovni fakultet u Zagrebu, Filozofski fakultet družbe Isusove u Zagrebu, 2017.
- Hunt, Lynn (ur). *Nova kulturna historija*. Zagreb: Naklada Ljevak, 2001.
- Kolarić, Juraj. *Povijest kršćanstva u Hrvata. Sv. 1, Katolička crkva*. Zagreb: Hrvatski studiji = Studia Croatica, 2003.
- Kos, Stanislav. “Čudoredno i pravno vrednovanje ženidbe u spisima svetih kapadocijskih naučitelja i svetog Epifanija” u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol 59, Br 1, (2004)
- Kos, Stanislav. “Kristova obnova ženidbe u spisima Klementa Aleksandrijskog” u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 56 br. 4, (2001): 471-494
- Kos, Stanislav. “Kršćanska ženidba u mišljenju i naučavanju svetog Jeronima” u: *Obnovljeni Život : časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 57, br. 3, (2002): 369-393
- Kos, Stanislav. “Ženidba kao put spasenja u spisima Ivana Zlatoustoga” u: *Obnovljeni Život : časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 58 br. 1, (2003): 43-72.
- Linardić, Andrija. “Ženidba: (Otok Cres)” u: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (1896-1940)*, Knj. 23., ur. Dragutin Boranić, 269-276. Zagreb: JAZU, 1918.
- Parlov, Mladen. “Žena i ženidba u misli crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća” u: *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, Vol. 45 br. 1, (2019): 21-36.
- Pažin, Zvonko. *Otajstvo je to veliko. Liturgija i teologija Reda slavljenja ženidbe*. Đakovo: Biblioteka Diacovensia, 2005.
- Peričić, Šime. *Dalmacija uoči pada Mletačke Republike*. Zagreb, Centar za povijesne znanosti Sveučilišta, Odjel za hrvatsku povijest, 1980.
- Van Krieken, Robert. “Social Discipline and State Formation: Weber and Oestreich on the historical sociology of subjectivity”, U *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 17/1, (1990): 3-28.
- Vedriš, Trpimir. “Pokršćavanje i rana kristijanizacija Hrvata“, U *Nova zraka u europskom svjetlu: hrvatske zemlje u ranome srednjem vijeku (o. 550. - o. 1150.)*, ur. Zrinka Nikolić Jakus, 173-200. Zagreb: Matica hrvatska, 2015.

Vidović, Mile. *Povijest Crkve u Hrvata*. Split, Crkva u svijetu, 1996.

Vučemilo, Stjepan Božo. *Anđeo dalla Costa i njegov "Zakon Czarkovni."* Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1972.

Zec, Nikola. "Ženidba: Dubašnica na otoku Krku" u *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (1896-1940)*, Knj. 26. ur. Dragutin Boranić, 160-173. Zagreb: JAZU, 1928.

Zirojević, Olga. *Islamizacija na južnoslovenskom prostoru; dvoeverje*. Beograd, SANU, 2003.

Zorić, Mate. "Visočane u zadarskom kotaru (Kotari) u Dalmaciji: ženidbeni običaji", u *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena (1896-1940)*, Knj. 1., ur. Dragutin Boranić, 184-188. Zagreb: JAZU, 1896.

TITLE

THE REACHES OF CATHOLIC REFORMATION IN VENETIAN DALMATIA IN THE 18TH CENTURY: THE INSTITUTION OF MARRIAGE BETWEEN CANON LAW AND COMMON LAW

SUMMARY:

This master's thesis works out the topic of catholic reformation of the dalmatian population in the 18th century with a special focus on the areas of the archdiocese of Zadar and the diocese of Nin. This research is intended as a contribution and an incentive to the research of the cultural and church history of Dalmatia of the 18th century. The narrower theme of the research is the institution of marriage as an example of the study of catholic reformation as a cultural process. Accordingly, in order to examine the religion of the people, the research publishes a number of unpublished archival works such as canonical visitations of some parishes of the diocese of Nin and the archdiocese of Zadar, as well as marriage records and lawsuits of these dioceses. After the introductory chapters in which, among other things, the methodology and the meaning of some key processes and terms are described, the paper provides an overview of the Catholic institution of marriage. This overview includes the foundations of Christian thought on marriage, that is, the Bible and the teachings of the church fathers. As the theme of the work is Catholic reformation, the climax and the sum of Catholic teaching on marriage is taken from the decrees of the Council of Trent (1545 - 1563), the Roman Catechism (1566.) and the *Corpus iuris canonici* (1582). After the presentation of Christian, Catholic law and the doctrine of marriage, the paper presents statutory and common marriage law according to similar categories by which the Catholic doctrine of marriage is described, and to the extent to which it correlates to the Catholic reformation. The fourth and fifth chapters are a representation of the interaction of these two schools of thought, that is, of the two cultural entities, common and Catholic. The principle of description is from the general to the specific. Therefore, the description of the context in which the Catholic officials were implementing the Catholic reformation precedes the description of the actual implementation along with the church officials' (in)ability and (in)competence in implementing the Reformation. This is finally presented on the marriage cases themselves, i.e. cases of misdemeanors and violations of marriage.