



Quellen und Beiträge zur kroatischen Kulturgeschichte

2

Vrela i prinosi za hrvatsku kulturnu povijest

Herausgegeben von / Uređuje  
Elisabeth von Erdmann-Pandžić



fr. Basilije

**REGIONES PAENINSULAE BALCANICAE  
ET PROXIMI ORIENTIS**

Aspekte der Geschichte und Kultur

FESTSCHRIFT FÜR BASILIUS S. PANDŽIĆ

**Zbornik radova u čast  
Baziliju Stjepanu Pandžiću povodom  
70. obljetnice života**

Herausgegeben von / Priredila  
Elisabeth von Erdmann–Pandžić

Fach Slavische Philologie der Universität  
BAMBERG



CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

**Regiones Paeninsulae Balcanicae et proximi orientis : Aspekte**  
d. Geschichte u. Kultur ; zbornik radova u čast Baziliju  
Stjepanu Pandžiću povodom 70. obljetnice života / Fach Slav.  
Philologie d. Univ. Bamberg. Hrsg. von Elisabeth von  
Erdmann-Pandžić. - Bamberg : Bayer. Verl.-Anst., 1988  
(Quellen und Beiträge zur kroatischen Kulturgeschichte ; 2)  
Auf d. Haupttitels. auch: Basilius S. Pandžić  
ISBN 3-87052-620-3

NE: Erdmann-Pandžić, Elisabeth [Hrsg.]; Universität <Bamberg> /  
Fach Slavische Philologie; Pandžić, Bazilije Stjepan: Festschrift; GT

ISBN 3 – 87052 – 620 –3

© 1988 Fach Slavische Philologie der Universität Bamberg  
Bayerische Verlagsanstalt GmbH, Bamberg: Auslieferung  
Satz: Susanne Jaeger und Ingeborg Zaby, Bamberg  
Druck: Difo-Druck, Bamberg  
Printed in Germany

## Sadržaj / Inhalt

*Predgovor / Vorwort* ..... VII/XI

### I. Povijesni ogledi / Aspekte der Geschichte

*Bonicije Rupčić*

Značenje »Dubia« fra Bartola iz Alverne iz god. 1372/73. za povijest Bosne..... 1

*Ulrich Knefelkamp*

Der portugiesische Franziskaner Francisco Alvares als Missionar in diplomatischem Dienst in Äthiopien (1520 – 26)..... 36

*Jozo Sopta*

Trebinjsko-mrkanjski biskup Jakov Lukarević na Tridentinskom saboru ..... 55

*Andrija Nikić*

Die Lage der Katholiken im 17. Jahrhundert in der Herzegovina aufgrund der Vatikanischen Quellen. Befreiungsversuche und Islamisierung..... 70

*Eugen Berthold*

Die Vereinigung der Franziskanerklöster Niederösterreichs mit der ungarischen Kapistranerprovinz..... 95

*Karlo Jurišić*

Biskupski grobovi u Makarskoj..... 113

*Srećko M. Džaja*

Intelligentsia und Südosteuropäischer Raum ..... 132

### II. Kulturnopovijesni ogledi / Aspekte der Kulturgeschichte

*Vinko D. Lasić*

Majka i dijete u predkršćanskoj vjeri i likovnoj umjetnosti ..... 174

*Zvonko Pandžić*

Die  $\Sigma T O I X E I \Omega \Sigma I \Sigma \Phi \Upsilon \Sigma I K H$  des Proclus in der lateinischen Übersetzung von Franciscus Patricius (F. Petrić). Neu herausgegeben, eingeleitet und mit einem Index versehen..... 199

<i>Martha Weber</i>	
Ein spätantikes Privatporträt aus Kleinasien.....	238
<i>Franjo Šanjek</i>	
Na izvorima evropske i hrvatske znanosti u srednjem vijeku:	
Herman Dalmatinac (oko 1113/15. – posl. 26. II. 1154.).....	251
<i>Stanislav Škunca</i>	
Humanist Ilija Crijević u kontekstu jezične situacije u	
Dubrovniku XV. i XVI. st.....	271
<i>Elisabeth von Erdmann-Pandžić</i>	
Ein Vorschlag von Juraj Dragišić zur Kalenderreform aus dem	
Jahre 1514. Sein Engagement während des V. Lateranums.....	285
<i>Ignacije Gavran</i>	
Fra Pavao Papić kao prevodilac.....	309
<i>Leonard Oreč</i>	
Bezgrešno začéće blažene Djevice Marije u djelima bosanskih	
franjevačkih pisaca do proglašenja dogme.....	322
<i>Željko Puratić</i>	
Nekoliko neobjavljenih hrvatskih pučkih popijevaka u latinskim	
»tomačenjima« Dubrovčanina Đorđa Ferića.....	337
<i>Antonín Měšťan</i>	
Petar Preradović, Josip J. Strossmayer i Česi.....	360
<i>Đuro Basler</i>	
Matteo Lorenzoni (1804 – 1880), graditelj franjevačke crkve sv.	
Petra i Pavla u Mostaru.....	369
<i>Gracijan Raspudić</i>	
Rubne bilješke i sitne primjedbe o »Gospinu plaču« iz fra	
Anđelova »Molitvenika«.....	380
<i>Nives Majnarić-Pandžić</i>	
Ćiro Truhelka – Profesor arheologije i povijesti umjetnosti na	
filozofskom fakultetu u Skoplju.....	415
<i>Bibliografija radova Bazilija S. Pandžića.....</i>	425
<i>Suradnici.....</i>	438

## PREDGOVOR

Bazilije Stjepan Pandžić, franjevac, rodio se u Drinovcima, kotar Ljubuški, 30. siječnja 1918. Osnovnu školu je završio u rodnom mjestu 18. lipnja 1929., a gimnaziju na Širokom Brijegu 15. lipnja 1938. Iza šestog razreda gimnazije unišao je u novicijat hercegovačke franjevačke provincije (1934/35.). Po završetku gimnazije započinje filozofsko-teološke nauke u Mostaru, koje kao svećenik nastavlja god. 1942/43. u Rimu na sveučilištu Antonianum. Tu je na teološkom fakultetu, povijesni odsjek, obranio doktorsku radnju 14. srpnja 1945. Iste godine B. Pandžić se upisuje na Schola Palaeographica Vaticana, gdje je studirao arhivistiku, paleografiju i diplomatiku. 27. lipnja 1947. proglašen je *palaeographus archivarius*. Od 1945. on također pohađa i fakultet za književnost (lettere) na rimskom državnom sveučilištu i to odjel za islamske znanosti, islamologiju. I ovaj studij okončava obranom doktorske radnje 31. 3. 1950. Doktorska diploma je potpisana 9. siječnja 1951.

Njegovo velika želja da pođe u Carigrad istraživati turska vrela za povijest Herceg-Bosne nije bila ispunjena: od 17. srpnja 1947. je arhivist i analist Franjevačkog reda i na toj je službi ostao do 17. srpnja 1985. Svo to vrijeme bavio se ponajviše radom u arhivu: sređivanjem, čuvanjem i davanjem na korištenje građe onima koji su to trebali za povijesno istraživanje. Osim toga uputio je mnoštvo istraživača iz raznih zemalja u rad u raznim vatikanskim arhivima. Mnogima pak koji nisu mogli doći u Rim, uglavnom istraživači iz njegove rodne domovine u poratnih dvadesetak godina, počesto je sam pronašao, prepisao i poslao značajne dokumente. Uz rad u arhivu, razumljivo, on prati i razvoj arhivske znanosti u svijetu. Tako god. 1950. sudjeluje primjerice na međunarodnom kongresu arhivista u Parizu, 1956. u Firenci i 1972. u Moskvi. Suraduje u središnjoj smotri međunarodnih arhiva (*Archivum* 4, 1954, 153–164), a jedan je od osnivača (1958.) kao i prvi podpredsjednik udruženja crkvenih arhivista koje je imalo sjedište u Vatikanskom Tajnom Arhivu. Na više kongresa toga udruženja govori o raznim arhivskim temama (usp. *Archiva Ecclesiae*, Città del Vaticano, vol. VIII–IX, 1965–66, 97–107; vol. X–XI, 1967–68, 150–151), a

posebno, na raznim skupovima, o svome matičnomu arhivu (usp. napr. *Il libro e le biblioteche* II, Roma 1950, 223–237). O španjolskoj i portugalskoj građi u Središnjem arhivu Reda govorio je u prosincu god. 1977. u Barceloni na sastanku *Jornadas sobre archivos y bibliotecas de las provincias franciscanas de España y Portugal en la actualidad* (*Archivo Ibero-Americano* 40, 1980, 99–114). Osim toga piše i o vrelima za povijest Latinske Amerike (*Guida delle fonti per la storia dell' America Latina*, Città del Vaticano 1970, 429–440) i Etiopije (*Guida delle fonti per la storia dell' Africa a sud del Sahara*, Zug 1983, 330–336). Svoje iskustvo arhivskog radnika zaokružuje priručnikom znanstvene arhivistike za crkvene arhive (zajedno s Simonom Duca), koju je izdala Papinska komisija za crkvene arhive Italije 1967. u Vatikanu.

Kao arhivist i analist Reda B. Pandžić je trebao nastaviti izdavanje ogromnog djela koje je započeo irski franjevac Luka Wadding 1625. – *Annales Minorum*. On je to i učinio s dva velika sveska (vol. 31, 1661 – 1670, te vol. 32, 1671–1680). O ovome pothvatu *Annales Minorum* pisao je u nekoliko navrata.

Osim rada u i oko arhiva B. Pandžić se posebno bavio povijesnim temama Balkanskog poluotoka i Bliskog istoga uz poseban naglasak na Herceg–Bosnu. Spomenimo samo neka predavanja i publikacije: 1968. govori u *Centro internazionale di studi Albanesi presso l'Università di Palermo* povodom 500–godišnjice smrti albanskog junaka i državnika Jurja Scanderbeg (*V Convegno internazionale di studi Albanesi*, Palermo, 1969, 177–202). Državno sveučilište u Rimu održalo je znanstveni skup prigodom 300–godišnjice bugarskog biskupa i narodnog velika Petra Parčevića († 1674.). Na tom skupu on je govorio o Parčevićevim vezama s rimskom kongregacijom de Propaganda fide. Nadalje drži predavanje o Ivanu Duns Scotu (8. 11. 1975.) u Rimu na sveučilištu Antonianum, u Lublinu govori (1977.) o povijesti Reda u 17. stoljeću, u Sarajevu (1978.) o bosanskoj kraljici Katarini Vukčić Kosača povodom 500–te obljetnice njene smrti, u Mostaru (1984.) o trebinjskoj biskupiji povodom 1000–godišnjice postojanja. O povijesti misija na Balkanu i Bliskom istoku objavio 4. svezak u nizu »*Historia Missionum*« pod naslovom *Regiones Proximi Orientis et Paeninsulae Balcanicae* (Romae 1974), koji eto uz malu izmjenu preuzimamo kao naslov ovog zbornika.

Posebno mjesto u radu našega svečara zauzimaju tri sveska koja je on sastavio a objavila Kongregacija za proglašenje svetaca. Svaku od ovih *Positio* sastavljaju vanjski suradnici kongregacije – povjesničari, a služi

kao znanstvena osnova možebitnog kasnijeg proglašenja određene osobe svetom ili blaženom u Katoličkoj crkvi. Prvu takvu *Positio* on je objavio o Nikoli Taveliću († 1391.) god. 1961. Značaj toga rada je u tome da je zahvaljujući njemu Nikola Tavelić službeno proglašen svecom i to kao prvi svetac podrijetlom iz hrvatskog naroda. Druga *Positio* odnosila se na životopis Beatrice de Silva († 1492.), tiskana 1970. I ova žena je potom bila proglašena svetom. Treća *Positio* odnosila se na rođenog Nijemca i austrijskog franjevca Liberata Weiss († 1716.) koji je kao misionar završio život mučeničkom smrću u Etiopiji. Objavljena je god. 1983. Sada je sasvim sigurno da će u najskorije vrijeme Weiss i drugovi biti proglašeni blaženima.

Spomenut ćemo još nekoliko uredničkih radova: B. Pandžić je bio dosta vremena na usluzi velikom hrvatskom povjesničaru Dominiku Mandiću. Nerijetko je provjeravao povijesne izvore koji su Mandiću bili sumnjivi ili nejasni, a nadgledao je i tisak nekih njegovih djela. Zajedno s Dionizijem V. Lasićem priređuje Mandićeve *Rasprave i priloge iz stare hrvatske povijesti*, Rim, Hrvatski povijesni institut, 1963. Bio je također jedan od urednika *Radova* istoga instituta. Trenutno naš svečar sprema biografiju Dominika Mandića, s kojim je bio dugo godina blisko povezan, a već duže vremena prikuplja neobjavljene izvore za povijest Hercegovine. Vjerujemo da će i ovaj posao uspješno privesti kraju.

B. Pandžić bio je i ostao znanstveni radnik. Posvetio se traženju istinskih svjedočanstava – dokumenata određenih epoha. Svi njegovi radovi – pa i oni manji – rađeni su na osnovi uglavnom osobno pronađenih dokumenata. I onda kada je bio pozvan da predaje povijest misija na jednom papinskom sveučilištu on je mislio da je bolje da ostane u arhivu. Usprkos tome on je mnogim ljudima i izvan znanstvenih krugova u rodnoj domovini kao i u svijetu dobro poznat. Ovo ne toliko zbog toga što su čitali njegove radove nego mnogo više zbog toga što su osjetili njegovu ljudsku blizinu. Kada je u teškim godinama za vrijeme rata i poslije rata, pogotovo u 50-im godinama, trebalo znanim i neznanim ljudima tražiti novu domovinu i novi život – svesrdno je pomogao i posredovao upravo fra Bazilije. A ako je tko imao volje za studij on je bio posebno sretan. Mnogi su mu zbog toga trajno ostali zahvalni.

U ime mnogih, dragi Bazilije, želimo Ti i nadalje dobro zdravlje kao i svako drugo dobro!

U prvom dijelu zbornika nalaze se prilozi povijesnog a u drugom kulturno-povijesnog sadržaja, poredani u vremenskom slijedu. Iznimno donosimo sažetak priloga već pokojnoga Bonicija Rupčića na njemačkom jer ga je ovaj vrijedni povjesničar bio sam napisao. Prilozi pokušavaju barem donekle dopunjavati razna područja znanstvenog rada našega svečara. Sigurni smo međutim da će svi prilozi – za to neka je velika hvala našim suradnicima – biti veliko zadovoljstvo i prigodan dar ddr.–u Baziliju Stjepanu Pandžiću povodom njegova 70. rođendana!

\* \* \*

Na koncu valja biti izrečena mnogostruka hvala: Na prvom mjestu suradnicima na vrijednim priložima i onima koji su omogućili tisak – svečarevoj mnogobrojnoj subraći – posebno dr. Leonardu Oreču (Fulda), isto tako i dr. Christophu von Erdmann (Bad Nauheim). Za veliku pomoć zahvaljujem se Zvonku Pandžiću. Velika hvala također Susanne Jaeger i Ingeborg Zaby, koje su bile veoma vrijedne u slaganju teksta, te Slavističkom seminaru u Bambergu, čiji je kompjutor olakšao slog.

Universität Bamberg, pod jesen 1988.

## VORWORT

Bazilije Stjepan Pandžić wurde am 30. Januar 1918 in Drinovci, Kreis Ljubuški geboren. Die Grundschule absolvierte er an seinem Geburtsort am 18. Juni 1929 und das Gymnasium am 15. Juni 1938 auf Široki Brijeg. Nach der 6. Klasse des Gymnasiums trat er in das Noviziat der Franziskanerprovinz Hercegovina ein (1934/35). Nach Beendigung des Gymnasiums nahm er das Studium der Philosophie und Theologie in Mostar auf, das er als Priester seit dem Jahr 1942/43 in Rom an der Universität Antonianum fortsetzte. Am 14. Juli 1945 verteidigte er vor der Theologischen Fakultät, Abteilung für Geschichte, seine Doktorarbeit. Im gleichen Jahr schrieb sich B. Pandžić an der Schola Palaeographica Vaticana ein, wo er Archivistik, Paläographie und Diplomatie studierte. Am 27. Juni 1947 wurde er zum *palaeographus archivarius* ernannt. Seit 1945 studierte er ebenfalls an der Fakultät für Literaturwissenschaft, Abteilung Islamkunde, der Universität Rom. Auch diesen Studiengang schloß er am 31. 3. 1950 mit der Promotion ab.

Sein großer Wunsch, in Istanbul die türkischen Quellen für die Geschichte der Hercegovina und Bosniens zu erforschen, ging nicht in Erfüllung. Seit dem 17. Juli 1947 arbeitete er als Generalarchivar und Annalist des Franziskanerordens und verblieb in diesem Dienst bis zum 17. Juli 1985. Er arbeitete die ganze Zeit überwiegend im Archiv: ordnete das Material, machte es für die Forschung zugänglich und führte Forscher aus vielen Ländern in die Arbeit in den Vatikanischen Archiven ein. Für viele Forscher, besonders aus seinem eigenen Land, die in den ersten 20 Jahren nach dem Krieg nicht selbst nach Rom kommen konnten, suchte er persönlich die Quellen, schrieb wichtige Dokumente ab und schickte sie zu. Neben der Arbeit im Archiv verfolgte er natürlich die Entwicklung der internationalen Archivistik. So nahm er 1950 am internationalen Kongress für Archivistik in Paris, 1956 in Florenz und 1972 in Moskau teil, arbeitete im Publikationsorgan der internationalen Archive mit (*Archivum* 4, 1954, 153–164) und war einer der Gründungsmitglieder und erster Vizepräsident der Gesellschaft für kirchliche Archivistik mit Sitz im Vatikanischen Geheimarchiv.



Auf zahlreichen Kongressen dieser Gesellschaft hielt er Vorträge über Themen der Archivistik (vgl. *Archiva Ecclesiae*, Città del Vaticano, vol. VIII-IX, 1965-66, 97-107; vol. X-XI, 1967-68, 150-151), besonders natürlich über sein eigenes Archiv (vgl. z.B. *Il libro e le biblioteche* II, Roma 1950, 223-237). Über das spanische und portugiesische Material im Zentralarchiv des Ordens sprach er im Dezember 1977 in Barcelona auf dem Kongress *Jornadas sobre archivos y bibliotecas de las provincias franciscanas de España y Portugal en la actualidad* (*Archivo Ibero-Americano* 40, 1980, 99-114). Außerdem schrieb er über die Quellen zur Geschichte Lateinamerikas (*Guida delle fonti per la storia dell' America Latina*, Città del Vaticano 1970, 429-440) und Äthiopiens (*Guida delle fonti per la storia dell' Africa a sud del Sahara*, Zug 1983, 330-336). Diese Tätigkeit rundete er mit einem Handbuch zur wissenschaftlichen Archivistik für die kirchlichen Archive (zusammen mit Simon Duca) ab, das 1967 von der Päpstlichen Kommission für die kirchlichen Archive im Vatikan herausgegeben wurde.

Als Archivar und Annalist des Ordens mußte B. Pandžić die Herausgabe des Werkes *Annales Minorum*, das der irische Franziskaner Lukas Wadding 1625 ins Leben gerufen hatte, fortsetzen. Er fügte der Reihe zwei weitere Bände an (vol. 31, 1661-1670 und vol. 32, 1671-1680). Über dieses Unternehmen der *Annales Minorum* schrieb er zu wiederholten Malen.

Außer der Arbeit im Archiv und über Archivistik lag das spezielle Interesse von B. Pandžić auf der Geschichte der Balkanhalbinsel und des Nahen Ostens. Nur einiges sei hier herausgegriffen: 1968 sprach er anlässlich des 500. Todestages des albanischen Nationalhelden und Staatsmannes Georg Scanderbeg (*V Convegno internazionale di studi Albanesi*, Palermo, 1969, 177-202). Anlässlich des 300-jährigen Jubiläums des bulgarischen Bischofs und Nationalhelden Petar Parčević († 1674) hielt die Universität Rom einen Kongress ab. Auf diesem Kongress sprach er zu den Verbindungen Parčevićs zur römischen Kongregation de Propaganda fide. Am 8. 11. 1975 hielt er in Rom an der Universität Antonianum eine Vorlesung über Duns Scotus, 1977 sprach er in Lublin über die Ordensgeschichte im 17. Jahrhundert, 1978 in Sarajevo über die bosnische Königin Katarina Vukčić Kosača anlässlich ihres 500. Todestages und 1984 in Mostar über das Bistum Trebinje anlässlich dessen Tausendjahrfeier. In der Reihe „Historia Missionum“ veröffentlichte er 1974 in Rom unter dem Titel *Regiones Proximi Orientis*

*et Paeninsulae Balcanicae* den 4. Band zur Missionsgeschichte auf dem Balkan und im Nahen Osten. Dieser Titel ist mit kleinen Abweichungen für die Festschrift übernommen worden.

Einen Sonderplatz im Werk des Jubilars nehmen drei Bände ein, die er verfaßt hat und welche von der Kongregation für Heiligsprechung herausgebracht wurden. Jede *Positio* wird von Historikern verfaßt und dient als wissenschaftliche Grundlage für eventuelle Heilig- oder Seligsprechungen von bestimmten Personen in der Katholischen Kirche. Seine erste *Positio* schrieb B. Pandžić über Nikola Tavelić († 1391) im Jahre 1961. Aufgrund dieser Untersuchungen wurde Nikola Tavelić heiliggesprochen. Die zweite *Positio* ist Beatrice de Silva († 1492) gewidmet und erschien 1970. Auch sie wurde daraufhin heiliggesprochen. Die dritte *Positio* befaßt sich mit dem Leben des gebürtigen Deutschen und österreichischen Franziskaners Liberat Weiss († 1716), der als Missionar in Äthiopien umkam. Das Buch erschien 1983, und es steht inzwischen fest, daß Weiss mit seinen Gefährten demnächst seliggesprochen wird.

Zu erwähnen ist noch die Herausgebertätigkeit: B. Pandžić bot dem bekannten Historiker Dominik Mandić eine unentbehrliche Hilfe, insofern er die Quellen, die unsicher und unklar blieben, überprüfte und die Herausgabe einiger Werke des Historikers leitete. Zusammen mit Dionizije V. Lasić brachte er 1963 Mandićs *Rasprave i prilozi iz stare hrvatske povijesti* in Rom, Hrvatski povijesni institut, heraus. Er war ebenfalls einer der Herausgeber von *Radovi* desselben Instituts. Zur Zeit bereitet er eine Biographie über Dominik Mandić vor, mit dem ihn lange Jahre eine enge Freundschaft verband. Außerdem sammelt er bisher unveröffentlichte Quellen zur Geschichte der Hercegovina, die eine interessante Veröffentlichung erwarten lassen.

B. Pandžić war vor allem Wissenschaftler, der sich der Untersuchung von Dokumenten und Zeugnissen bestimmter Geschichtsperioden widmete. Alle seine Arbeiten, auch die kleineren, stützten sich überwiegend auf selbst gefundene und zugänglich gemachte Quellen. Als er einen Ruf für Missionsgeschichte an einer päpstlichen Universität erhielt, zog er es vor, bei seiner Arbeit im Archiv zu bleiben. Ungeachtet dessen ist er vielen Menschen auch außerhalb wissenschaftlicher Kreise wohlbekannt, nicht etwa nur deshalb, weil sie seine Arbeiten gelesen, sondern weil sie seine Hilfe erfahren haben. In den Jahren im und nach dem Krieg, besonders in den 50-iger Jahren, als viele ihm bekannte und auch unbekannt Menschen ein neues Leben in einem ihnen fremden Land

aufbauen mußten, aber auch später, hat B. Pandžić oft genug geholfen und vermittelt, besonders gerne, wenn es darum ging, eine Studienmöglichkeit ausfindig zu machen und zu vermitteln. Viele Leute sind ihm deshalb bis heute dankbar.

Gerade auch im Namen dieser und vieler anderer Menschen begleitet diese Festschrift zu Ehren von B. Pandžić der herzliche Wunsch für Gesundheit und glückliche Jahre.

\* \* \*

Teil I der Festschrift enthält Beiträge zu geschichtlichen und Teil II zu kulturgeschichtlichen Themen, die nach ihrer zeitlichen Reihenfolge angeordnet wurden. Die Beiträge versuchen, wenigstens teilweise die zahlreichen Interessengebiete des Jubilars abzudecken. Zumindest, so hoffen wir, werden die Beiträge, für die allen Mitarbeitern sehr gedankt sei, dem Jubilar zu seinem 70. Geburtstag Freude bereiten.

\* \* \*

Zum Schluß bleibt noch ein mehrfacher Dank auszusprechen, zunächst den Mitarbeitern für die schönen Beiträge, dann vielen Mitbrüdern des Jubilars, darunter besonders P. Dr. Leonard Oreč (Fulda) sowie Dr. med. Christoph von Erdmann (Bad Nauheim) für die Ermöglichung des Druckes. Für vielfältige Hilfe danke ich Zvonko Pandžić. Dank gilt auch Frau Susanne Jaeger und Ingeborg Zaby für die sachkundige Anfertigung der Druckvorlage sowie dem Slavischen Seminar in Bamberg, dessen Computer eine große Erleichterung bedeutete.

Universität Bamberg im Herbst 1988

Die Herausgeberin

# ZNAČENJE »DUBIA« FRA BARTOLA IZ ALVERNE IZ GOD. 1372/73. ZA POVIJEST BOSNE

Bonicije Rupčić ( † )

## Uvod

S osnutkom franjevačkog i dominikanskog Reda oživjela je misijska djelatnost Katoličke crkve, osobito u pojedinim zemljama starog svijeta. Tako su članovi i jednog i drugog reda počeli vrlo rano djelovati i među hrvatskim narodom. Već tijekom 13. stoljeća osnovali su svoje samostane u pojedinim mjestima uže Hrvatske i Dalmacije. Još u prvoj polovici toga stoljeća dominikanci su počeli djelovati i u Bosni kao inkvizitori i misionari. Ali su iz još dosta nepoznatih razloga brzo napustili to područje. Njihovu ulogu u Bosni naknadno su preuzeli franjevci, posebno kada je osnovana njihova samostalna upravna zajednica pod nizivom Bosanska vikarija, koju je osnovao vrhovni poglavar Reda fra Gerald Odonis (Eudes), podrijetlom Francuz (1329-1342)<sup>1</sup>. Osnovao ju je god. 1339. kada je na povratku sa svoga službenog puta po Ugarskoj došao u Bosnu i pohodio vladara zemlje bana Stjepana II. Kotromanića (1322 – 1353)<sup>2</sup>. Ali Vikarija je pravno počela egzistirati

<sup>1</sup> Na generalnom kapitulu Franjevačkog reda održanom u Rimu god. 1239. komu je predsjedao sam papa Grgur IX. odlučeno je da Red imadne u svemu 32 provincije, i to 16 s ovu i 16 s onu stranu Alpa. U drugoj polovici 13. stoljeća bile su osnovane još dvije. Do svršetka 14. stoljeća broj provincija se više nije povećavao. Nove upravne jedinice koje su bile osnovane u međuvremenu nazvane su vikarijama. Vikarije su bile po rangu manje od provincija. Prema statutima Reda nad vikarijama je general imao veću ingerenciju nego nad provincijama. Vikar (upravitelj vikarije) bio je generalov namjesnik (*vicarius ministri generalis*). General se specijalno brinuo za vikarije i slao u njih članove iz čitavog Reda. Vikarije su bile uglavnom misijska područja. Sr. D. Mandić, *Franjevačka Bosna*, Rim 1968, 5 sl., 52.

<sup>2</sup> D. Mandić, (*Franjevačka Bosna*, 43 sl.) i većina naših historičara nazivaju ga fra Gerard. Međutim, svi suvremeni izvori na latinskom jeziku

tek onda kada je njezin osnutak potvrdio generalni kapitul Reda koji je održan u Asizu na Duhove slijedeće godine<sup>3</sup>. Za prvoga njezinog vikara (starješinu) fra Gerald je imenovao fra Peregrina iz Saske, svoga pratioca na putu<sup>4</sup>.

S osnutkom Bos. vikarije fra Gerald je imao nakanu da u Bosni uspostavi još jedno polje rada za svoj Red. Bosna je naime odavno prestala biti katolička zemlja. To se dogodilo zbog nemara klera (*ob rectorum neglegentiam*). Već papa Ivan XXII. tuži se u jednom pismu koje je uputio 10. VII. 1319. Mladenu II. Šubiću, hrvatskom i bosanskom banu na dezolatno stanje u Bosni u vjerskom pogledu. U tom pismu papa veli da se u Bosni crkve pustoše, da je kler potpuno uništen i da se Kristove svetinje kužnim izrugivanjem blate<sup>5</sup>. Zato je bosanski katolički biskup napustio svoje sjedište u Bosni i nastanio se u Đakovu u Slavoniji<sup>6</sup>. U Bosnu se nije više vraćao. Kako je poznato, i danas

---

nazivaju ga fr. Geraldus (fra Gerald). Gerard i Gerald su različita imena.

<sup>3</sup> Mandić, (*Franjevačka Bosna*, 33–53) pomno je proučio sve poznate izvore i ustanovio da je Bosanska vikarija osnovana god. 1339., a potvrđena slijedeće godine na generalnom kapitolu Reda. Međutim, Šidak, (*Studije o 'Crkvi bosanskoj' i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 230 sl.) zastupa mišljenje da je osnovana između god. 1340. i 1342. Bosanska franjevačka vikarija proživjela je mnogo peripetija u svojoj prošlosti. Naglo se razvila. Već god. 1385. obuhvaćala je područje od Karpata do Apulije u Italiji. I dijelila se više puta. Posljednji put je bila razdjeljena god. 1514., i to na dva dijela, na vikariju Bosna Srebrena (Bosna Argentina) i na vikariju Bosna Hrvatska (Bosna Croatia). Bosna Srebrena obuhvaćala je teritorij Vikarije koji su Turci već bili zauzeli, a Bosna Hrvatska preostali dio koji je još bio pod kršćanskom vlašću. Objе vikarije bile su god. 1517. uzdignute u rang provincija sa svim ostalim vikarijama u Redu. To je učinio papa Leon X. bulom *Ite vos in vineam meam* od 29. svibnja te godine. Sr. Mandić, *Franjevačka Bosna*, passim.

<sup>4</sup> Fra Peregrin je upravljao Bosanskom vikarijom do god. 1349. Te godine postao je bosanskim biskupom sa sjelom u Đakovu. Umro je u Đakovu. Sr. Mandić, *Franjevačka Bosna*, 57, 61.

<sup>5</sup> »...quod terra Bosnensis eiusque patria hereticorum ob rectorum neglegentiam longo tempore ibidem degentium tanta sit infidelitatis labe polluta quod ibi desolentur ecclesie, clericalis ordo sit extirpatus radicitus et Christi sacra irrisione pestifera conculcentur...« A. Theiner, *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia I*, Romae 1859, 163, br. 701.

<sup>6</sup> J. Butorac – A. Ivandija, (*Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima*, Zagreb 1973., 115) vele da je to bilo god. 1252. Međutim, sigurno je samo to da se u nekom sudskom zapisniku od 8. svibnja te godine spominje u Đakovu

đakovački biskup nosi naslov: biskup Đakovačke ili Bosanske i Srijemske biskupije. Do osnutka Bosanske franjevačke vikarije položaj Katoličke crkve se u Bosni još više pogoršao, jer se ništa nije poduzimalo da bi se u tom pogledu što popravilo. U to se mogao uvjeriti i sam fra Gerald za vrijeme svog boravka u Bosni. On je htio Bosnu učiniti centrom rada svoje braće u novoosnovanoj Vikariji. Zato ju je i nazvao Bosanskom. Ban je fra Geralda lijepo primio u svom dvoru i u razgovoru s njim pokazao se kao katolik<sup>7</sup> pripravan da sagradi jedan samostan njegovoj braći u svojoj zemlji i da ih potpomaže da se u Bosni obnovi kult koji je bio potpuno uništen zbog heretika koji ondje borave (*propter hereticos ibidem degentes*)<sup>8</sup>. Pod tim hereticima (krivovjercima) imaju se razumjeti samo krstjani, sljedbenici Bosanske crkve. Drugih krivovjercata tada naime nije bilo u Bosni. A tko su oni bili, to pitanje još nije potpuno raščišćeno, iako su pokušavali i naši najbolji stručnjaci da ga riješe. Zbog pomanjkanja povijesnih izvora, odnosno zbog različitog tumačenja već poznatih, oni su dolazili do različitih zaključaka. Neki su te krivovjerce smatrali pravovjernim katolicima, a neki opet pravoslavcima. Međutim, i Zapadna i Istočna crkva ih je osuđivala. Obje su ih držale krivovjercima. U posebnu grupu spadaju oni učenjaci koji su tvrdili i dokazali da su bos. krstjani bili sljedbenici neke dualističke sekte, slične sekti francuskih albigenza ili talijanskih katara i patarena, pa su ih nazivali patarenima, bogumilima ili općim imenom nevjernicima (nekršćanima, infideles). To mišljenje je danas općenito prihvaćeno među historičarima.

Ako ne začetnik, svakako glavni pobornik toga mišljenja je istaknuti hrvatski historičar Franjo Rački. Obradujući taj problem, on je iskoristio sve poznate historijske izvore, do kojih je mogao doći, i ustanovio da su bosanski krstjani uistinu bili dualisti. Plod toga njegova rada je veliko znanstveno djelo koje nosi naslov: *Bogomili i Patareni*<sup>9</sup>. Kako je većina tih dokumenata pisana na latinskom jeziku, neki stručnjaci su

kuća u kojoj stanuje bosanski biskup. D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, 162, bilj. 234.

<sup>7</sup> Ban Stjepan II. Kotromanić bio je uvijek katolik. Svoju mladost je proveo u izagnanstvu u Dubrovniku sa svojom majkom banicom Elizabetom i svojom braćom. Sr. Mandić, *Bogomilska crkva*, 165.

<sup>8</sup> Theiner, Mon. Hung. I, 635, br. 952.

<sup>9</sup> Djelo je izašlo u Rad JAZU, sv. 7, 8 i 10, Zagreb 1869 – 70. Drugo (nepromjenjeno) izdanje izašlo je zaslugom Srp. Kralj. Akad., knj. 87, Društveni spisi, knj. 38. Beograd 1931.

ih počeli dovoditi u sumnju. To je dalo povoda Dragutinu Kniewaldu, profesoru na Bogoslovskom fakultetu u Zagrebu, da provjeri opravdanost tih sumnji, odnosno da ustanovi da li je istina što dokumenti iznose o bosanskim krstjanima. Rezultat toga nastojanja je vrijedna monografija pod naslovom: *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*<sup>10</sup>. Poslije Račkog najbolje i najopsežnije djelo o bosanskim krstjanima napisao je Dominik Mandić i izdao pod naslovom: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*<sup>11</sup>. I Mandić je mišljenja da su srednjovjekovni bosanski krstjani bili dualisti. On je u navedenom djelu još bolje obrazložio mišljenje onih koji tvrde da su bosanski krstjani bili pravi dualisti. To mišljenje prihvatio je i mladi profesor za crkvenu povijest na Bogoslovskom fakultetu u Zagrebu, Franjo Šanjek<sup>12</sup>.

Međutim, bosanski krstjani, su sami sebe nazivali krstjanima, svoju crkvu Bosanskom, a svoju vjeru *prava, apostolska vjera*. Nisu priznavali ni Katoličku ni Pravoslavnu crkvu.

## Katolička ofenziva u Bosni

Fra Gerald je s puta obavijestio papu Benedikta XII. u Avignonu o svom uspjehu u Bosni, gdje je ostavio nekoliko braće koja su ga pratila na putu po Ugarskoj s fra Peregrinom iz Saske na čelu. Na povratku u Italiju obećao im je poslati još braće na pomoć. Wadding<sup>13</sup> tvrdi da je obećanje izvršio na generalnom kapitulu Reda koji je održan na Duhove 1340. u Asizu. Koliko ih je poslao, ne znamo, ali znamo samo to da ih je Bosna trebala mnogo više jer se u njoj sada otvorilo novo polje rada za misionare. I ban je ispunio svoje obećanje da će im sagraditi jedan samostan u svojoj zemlji. On je naime brzo sagradio samostan u Milama, kod današnjeg Visokog, i uz njega crkvu<sup>14</sup>. U toj crkvi bio je

<sup>10</sup> Sr. Rad, knj. 270, JAZU, Zagreb 1949, 115–276 (+ 8 tabla).

<sup>11</sup> *Bosna i Hercegovina II*, Chicago 1962.

<sup>12</sup> Franjo Šanjek, *Bosansko–humski (hercegovački) krstjani i katarsko–dualistički pokret u srednjem vijeku*, Kršćanska sadašnjost 6–8, Zagreb 1975.

<sup>13</sup> *Annales minorum VII*, 273.

<sup>14</sup> Sr. Pavao Anđelić, »Krunidbena i grobna crkva bosanskih vladara u Milama (Arnautovićima) kod Visokog«, (*Glasnik Zem. muzeja BiH u Sarajevu*, Arheologija, NS, sveska XXXIV / 1979., Sarajevo 1980, 233 ssl. O ovom samostanu se vrlo malo zna. Iako je bio samostan vladara zemlje, izgleda da je bio vrlo skroman. Još god. 1407. u njemu braća nisu imala

pokopan poslije svoje smrti 1353<sup>15</sup>. To je prvi franjevački samostan u Bosanskoj vikariji. Jaroslav Šidak<sup>16</sup> tvrdi da je u Bosni poslije god. 1340. nastupila katolička ofenziva. Povelili su je franjevci Bosanske vikarije, uz pomoć bana Stjepana II. Kotromanića. I ban i fra Peregrin bili su svjesni da pri obraćenju stanovnika zemlje treba primijeniti novu taktiku, ako se želi postići trajan uspjeh. Poznato je, naime, da je tijekom 13. stoljeća vođeno više križarskih vojni protiv bosanskih krstjana. Rezultat svih tih vojni i sličnih drugih pokušaja bio je da su se bosanski krstjani više osilili i ojačali. Uslijed toga katolička vjera u Bosni bila je potpuno uništena. Zemlja se je mogla povratiti natrag u krilo Katoličke crkve jedino mirnim putem, propovijedanjem evanđelja i pravim kršćanskim životom. Za takav posao bili su potrebni ne križari, nego misionari.

Tako je počelo. Razumljivo je da su prvi misionari u Bosni bili stranci. Najviše ih je bilo iz Italije. Još tijekom 14. stoljeća Bosna je uz Svetu Zemlju postala najvažnija misijska zemlja u Franjevačkom redu. Tu su vrlo rano počeli djelovati i domaći sinovi. Sv. Nikola Tavelić nije bio jedini. Kako je poznato, on je u Jeruzalemu god. 1391. kao mučenik položio svoj život za kršćansku vjeru. Prije toga 12 godina djelovao je u Bosni kao misionar. God. 1369. bilo je u Vidinu, u Bugarskoj, ubijeno 5 franjevaca Bosanske vikarije. Jedan od njih bio je rodom iz Trogira<sup>17</sup>. U Katoličkoj crkvi mjerodavni su uvijek mnogo držali do domaćih misionara i svećenika u pojedinim zemljama. U svakoj misijskoj zemlji bio je, naime, riskantan trajni uspjeh dok nisu nastupali domaći misionari. Tako se i onda mislilo u Bosanskoj vikariji. Zato su nadležni poglavari već od početka Vikarije počeli odgajati domaći podmladak u pojedinim samostanima. To potvrđuje i jedan zapis s kraja 14. stoljeća koji se danas čuva u arhivu JAZU u Zagrebu. U tom zapisu se navodi

ni čestite zajedničke spavaonice. Te godine ostavio je, naime, u svom testamentu dubrovački trgovac Marin Bunić u gotovu 100 perpera da se sagradi braći spavaonica u samostanu u Milima. Darovani novac nije se smio upotrijebiti u nikakvu drugu svrhu. Desanka Kovačević-Kojić, *Gradska naselja srednjovjekovne bosanske države*, Sarajevo 1978, 285.

<sup>15</sup> Andelić, n. dj., 231 sl. Ta crkva bana Stjepana II. bila je ugrađena u veću crkvu koja je podignuta poslije banove smrti. Veća crkva postala je krunidbena crkva bosanskih kraljeva. U njoj je bio pokopan kralj Tvrtko, prvi bosanski kralj, nakon svoje smrti god. 1391. Ovdje usput napominjemo da je na grob kralja Tvrtka bio navaljen stećak. Andelić, n.dj. 211.

<sup>16</sup> *Studije*, 234.

<sup>17</sup> Mandić, *Franj. Bosna*, 67.



kako je fra Filip de Venetis, kustos Duvanjske kustodije, 2. III. 1376. izdao u Cetini u Dalmaciji pismeni nalog petorici svoje mlade braće da pođu u Trogir, da ih redi trogirski biskup Krizogon, i to po jednog za svećenika i đakona, a ostalu trojicu za podđakone. Kad budu zaređeni, treba da se što prije vrate na svoja mjesta<sup>18</sup>. Sva su ta petorica bila sigurno domaći sinovi. Jedan od njih bio je rodnom iz Splita, drugi iz Šibenika, a za ostalu trojicu ne može se ustanoviti odakle su bili, jer im se rodna mjesta u tom dokumentu navode samo početnim slovom<sup>19</sup>. Svakako, svi su bili s područja Duvanjske kustodije, jer im nalog izdaje kustos te kustodije. Vjerojatno se ni tada sav podmladak Bosanske vikarije nije odgajao u jednom samostanu. Bosanska vikarija je već tada obuhvaćala ogromno područje, a potrebe za misionarima bile su velike.

### Vikar fra Bartol iz Alverne

Na čelu Bosanske vikarije bili su dugo izreda stranci. Bili su to veliki i zaslužni ljudi za misije i svoju zajednicu, revni u svojoj službi. Među njima je sigurno bio najveći i najzaslužniji fra Bartol iz Alverne (La Verna) u Toskani, u Italiji<sup>20</sup>. Došao je u Bosnu kao mladi i svećenik i ostao u Vikariji sve do svoje smrti. Umro je u Cetini u Dalmaciji u samostanu sv. Katarine u dubokoj starosti, većoj od 75 godina. Tu je i pokopan. God. 1366. prvi put je postao vikar (starješina) Bosanske vikarije. Tu je službu obnašao preko 40 godina s prekidom jednog trijenija. Mnogo je radio i uradio za misije u Bosanskoj vikariji<sup>21</sup>. Za njegova vikarstva Vikarija se naglo povećala i proširila. Već 1385 – 1390. prostirala se od Karpata do Apulije u Italiji. Tada je bila razdijeljena na 7 kustodija, a imala je 35 samostana<sup>22</sup>. Svaki samostan služio je kao

<sup>18</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 147; Arhiv Jazu u Zagrebu, I.a. 57, f.82 v.

<sup>19</sup> Ondje.

<sup>20</sup> G. Čremošnik, *Ostaci arhiva Bosanske franjevačke vikarije*, Radovi, knj. III, Odjeljenje Istorijsko-filoloških nauka, knj. 2, Naučno društvo NRBiH, Sarajevo 1955, 19, dvoji da li je fra Bartol bio Talijan iz Alverne kod Arezza ili Francuz iz Auvergne. Za Šanjeka (*Bosansko-humski krstjani*, 128) fra Bartol je sigurno Francuz iz Auvergne. Međutim, jedan suvremeni autentični dokument donosi da je bio iz Toskane (de Tuscia). Sr. Fermendžin, *Acta Bosnae*, 53, br. 286.

<sup>21</sup> Mandić, *Franj. Bosna*, 65–69, 73–81.

<sup>22</sup> Ondje, 228.

centar za misije. Iz tih samostana braća su izlazila na teren i misionirala po bližoj i daljoj okolici. Nakon obavljena posla opet su se vraćala u samostane. Kod obraćenika su odmah vršila svu duhovnu pastvu gdje nije bilo drugih svećenika. Bl. Bernardin iz Akvile, dobar poznavalac prilika u Bosanskoj vikariji, izričito tvrdi da ih je Sv. Stolica prisilila da u Bosni vrše svu župničku službu da pastorizacija ne bi zbog toga stradala<sup>23</sup>.

Baš god. 1366., kada je fra Bartol postao prvi put vikar Bosanske vikarije, došlo je do velikog pokreta pokrštavanja u sjevernoj Bugarskoj, u Vidinu i okolici. Godinu dana, naime, prije toga ugarsko-hrvatski kralj Ljudevit Veliki vojnički je zauzeo te krajeve. Na njegov poziv poslao je u to područje fra Franjo iz Firence, vikar Bosanske vikarije, neposredni fra Bartolov predšasnik, osmoricu svoje podložne braće misionara, koji su u roku manjem od 50 dana obratili i pokrtili više od 200 000 osoba<sup>24</sup>. O tom velikom uspjehu obavijestili su papu i generala Reda i vikar i kralj Ljudevit. I jedan i drugi zatražili su od generala da pošalje što veći broj braće na ispomoć onima koji su proizveli ona obraćenja. Kralj Ljudevit bio je voljan primiti i do 2 000 braće<sup>25</sup>. General Reda je iste godine o tom obavijestio provincijala Asiške provincije i naredio mu da tu vijest objavi svoj braći koja se budu skupila u Asizu na porcijunkulski oprost na prvu svetkovinu Gospe od anđela (2. VIII.) i da ih pozove u njegovo ime da pođu u te misije u što većem broju<sup>26</sup>.

Ovaj uspjeh misionara u Bugarskoj senzacionalno je djelovao. Za to je najbolji dokaz što je kralj Ljudevit tražio veliki broj braće koju bi zaposlio u misijskom radu u svom kraljevstvu. Broj od oko 200 000 obraćenih i pokrštenih u Bugarskoj izgleda pretjeran, posebno ako se uzme u obzir da su samo osmorica misionara za tako kratko vrijeme obavila tako zamašan posao. Ali, da se ne bi posumnjalo u broj obraćenih i pokrštenih, svi su oni morali biti po kraljevu nalogu zavedeni u javni spis (valjda neku vrstu matice krštenih)<sup>27</sup>. Val obraćenja iz Bugarske brzo se proširio i na krajeve sjeverne od Dunava, na jugoistočne dijelove

<sup>23</sup> »... Illi vero (Fratres) Bosnenses... curam parrochiale habere a Romana curia compulsi sunt, eo quod in partibus illis nulli saeculares sacerdotes neque alterius cuiusquam religionis habentur.« L. Lemmens, *B. Bernardini Aquilani Chronica fratrum Minorum observ.*, Romae 1902, 104.

<sup>24</sup> Wadding, *Annales minorum* VIII, 229 sl.

<sup>25</sup> Ondje.

<sup>26</sup> Ondje.

<sup>27</sup> Ondje.

Ugarske, posebno na dijelove prema Vlaškoj. D. Lasić pronašao je u sveučilišnoj biblioteci u Baselu tri omanja spisa fra Bartola iz Alverne, dotad nepoznata, i objelodanio ih god. 1962<sup>28</sup>. Jedan od tih spisa je fra Bartolova okružnica koju je on kao vikar Bosanske vikarije, oko god. 1379. uputio svoj braći koja su kao misionari djelovali na tom području<sup>29</sup>. Govoreći u toj okružnici o obraćenju i pokrštanju naroda kao o djelu kralja Ljudevita, fra Bartol, među ostalim, navodi kako je kralj dotad već pokrstio 400 000 osoba u svom kraljevstvu<sup>30</sup>.

To su bili Slaveni i Vlasi. Fra Bartol veli za njih da su se vrlo lako obraćali i pokrštavali<sup>31</sup>. Pravoslavni svećenici među kojima je živio

<sup>28</sup> Sr. Lasić, »Fr. Bartholomaei de Alverna, vicarii Bosnae 1367 – 1407, quaedam scripta hucusque inedita« (*Archivum Franciscanum Historicum*, An. 55, Ad Claras Aquas/Quaracchi/ 1962), 60–81.

<sup>29</sup> Ondje, 68–81. Ovu okružnicu izdao je fra Bartol, po svom prilici, god. 1379. On u njoj citira jedan stavak iz bule *Devotionis sinceritas* pape Urbana VI. (1378 – 1389) od 21. (a ne 22) prosinca (XII Kal. Jan.) 1378. za koju veli da ju je nedavno primio. Tu bulu fra Bartol nije mogao primiti 1378. Bula je pisana u Rimu, pa je moralo proći više od 10 dana dok je iz Rima stigla do fra Bartola u Bosnu. Zato i navodim da je fra Bartol izdao svoju okružnicu oko god. 1379. Jedan službeni prijepis ove bule Urbana VI. čuva se danas u Ljubljani u franjevačkom samostanu. Objelodanio ga je Čremošnik u svojoj monografiji: *Ostaci arhiva bosanske franjevačke vikarije*, 21–24.

Kako je navedena fra Bartolova okružnica i druga dva njegova spisa stigla u Basel, dr. Lasić nije ni pokušao objasniti. Vjerojatno je to bilo za vrijeme zasjedanja općeg crkvenog sabora u Baselu 1431 – 1448. Ovaj sabor se zanosio mišlju da bi sproveo jedinstvo svih kršćanskih crkava. Jedan od glavnih učesnika na saboru, Ivan Stojković, dubrovački dominikanac, glasoviti teolog onog vremena, bio je zadužen od otaca na saboru da poradi na tom da na sabor pošalju svoje izaslanike i predstavnike Crkve bosanskih krstjana. Stojković se god. 1433. obratio na Dubrovačku republiku s molbom da posreduje u odašiljanju bosanskih poslanika. (Sr. *Poviest hrv. zemalja BiH*, knj. I. H.K.D. Napredak, Sarajevo 1942, 487; *Hrvatska enciklopedija* II, Zagreb 1941, 266 sl.). Stojković je vjerojatno tada kontaktirao i s predstavnicima Bosanske franjevačke vikarije. Po svoj prilici je netko od njih poslao Stojkoviću fra Bartolovu okružnicu i oba druga spisa. Sve je to nađeno u dominikanskom samostanu u Baselu odakle je kasnije s mnogim drugim samostanskim spisima premješteno u sveučilišnu biblioteku u Baselu. Bez ikakve dvojbe možemo pretpostaviti da je Stojković kao dominikanac stanovao u tom samostanu za vrijeme zasjedanja sabora.

<sup>30</sup> Lasić, n. dj., 75.

<sup>31</sup> »... Quia nec est nec umquam fuit natio, quae sic de facili converteretur sicuti isti Sclavi et Vlachi. Non cum gladio, non carcere, non verberibus, sed

taj narod, prema fra Bartolovu izvještaju, bili su neuki i nemarni. Ni najosnovijih stvari iz svoje vjere niti su poznavali niti vršili. Ni ispravno krstiti nisu znali. Među njih 400 nije se našao ni jedan koji bi se držao propisane forme pri podjeljivanju krštenja<sup>32</sup>. Kada je uto došao u Ugarsku bizantski car Ivan V. Paleolog (1341 – 1392) da posjeti kralja Ljudevita, rekao je u prisustvu mnogih da kralj dobro radi što krsti te Slavene, jer se njihovi svećenici ne drže ni grčke ni rimske vjere<sup>33</sup>. I kaluđeri koji su dolazili iz Grčke u te krajeve i pred franjevačkim misionarima su se loše izražavali o tim svećenicima. Napadali su ih zbog njihova života i neznanja i nazivali ih pogrđnim imenima<sup>34</sup>. Ako bi franjevački misionari, nakon pomljive istrage, ustanovili da su ti raskolnički svećenici nevaljano dijelili sakrament krštenja, oni bi taj narod ponovo valjano krštavali. Nikad i nigdje nisu ni uvjetno ponavljali krštenje kod koga su ustanovili da je jednom bio valjano kršten. To je fra Bartol u toj okružnici i naglasio<sup>35</sup>.

U buli *Ex iniuncto nobis* od 7. III. 1402. papa Bonifacije IX. veli da su franjevci Bosanske vikarije do tada obratili i pokrtili približno 500 000 nekršćana (*quingenta milia personarum infidelium, vel circiter*)<sup>36</sup>.

Za fra Bartola je nakon ovolikog uspjeha njegove braće u misijama na području Bosanske vikarije nastao problem tko će preuzeti redovitu pastorizaciju nad tolikim obraćenicima. Zato je već god. 1368. poslao u Avignon svoje izaslanike fra Ivana iz Rhena i fra Andriju iz Perugie da

simplici verbo vel praecepto conversi essent etiam omnes... « Lasić, n. dj., 74.

<sup>32</sup> Ondje, 75

<sup>33</sup> »...Bene facit rex (nempe Ludovicus) baptizare istos Sclavos, quia Graecam nec Romanam formam sequuntur... « Ondje.

<sup>34</sup> »...Isti non sunt sacerdotes sed canes; nec vere baptizant... « Ondje.

<sup>35</sup> »...Propterea nos eos baptizamus sub conditione, quia non dicitur iteratum, quod ignoratur esse factum... « Ondje, 74 sl.

<sup>36</sup> Mandić, *Bogomilska Crkva*, 179, bilj. 333, str. 460. Do god. 1962. krivo se mislilo da su franjevci na području Bosanske vikarije do god. 1402. obratili i pokrtili 50 000 osoba. Mandić (ondje) je te godine pronašao original te bule Bonifacija IX. u Tajnom vatikanskom arhivu i ustanovio da u njoj piše da su franjevci obratili i pokrtili u granicama Bosanske vikarije ne 50 nego 500 000 osoba. Ali, Mandić (na istom mjestu) bez ikakva dokaza tvrdi da su ti obraćenici prije obraćenja bili bogumili (bosanski krstjani). Kako se može vidjeti iz spomenute fra Bartolove okružnice, među njima je moglo biti vrlo malo bosanskih krstjana. Tijekom ove rasprave bit će nam mnogo jasnije zašto je bilo tako.

obavijeste papu Urbana V. (1362 – 1370) o uspjesima braće na području misija i da ga zamole da naredi kaločkom nadbiskupu i čanadskom biskupu da preuzmu duhovnu pastorizaciju kod tih obraćenika, odnosno da se pobrinu da se osnuju župe i imenuju župnici na tom području koji će voditi redovitu pastorizaciju<sup>37</sup>. Papa je udovoljio fra Bartolovoj molbi i naredio navedenim mjesnim ordinarijima da se pobrinu za obraćenke, da bi bili duhovno dostatno opskrbljeni<sup>38</sup>. Ali, izgleda da ti ordinariji nisu ništa poduzimali u tom pogledu.

Vjerojatno je zbog toga i zbog različitih zasluga franjevacu u misijama u Bosanskoj vikariji, papa Urban V. 28. siječnja 1369. izdao u njihovu korist glasovitu bulu *Odor vestrae famae laudabilis*<sup>39</sup>. Već sam početak te bule odaje papino veselje nad tolikim uspjesima braće u misijama u Bosanskoj vikariji. Papa im je podijelio u toj buli sve privilegije i ovlaštenja koja je Ivan XXII. svojom bulom *Cum hora iam undecima* od 23. X. 1321. podijelio franjevcima–misionarima u poganskim, kriovjerničkim i raskolničkim zemljama Istoka i Zapada. Odredio je da se franjevci Bosanske vikarije mogu služiti svim tim ovlaštenjima, kao da je navedena bula Ivana XXII. izričito i specijalno njima podijeljena<sup>40</sup>.

Prema ovoj buli Ivana XXII. franjevci–misionari koji rade oko obraćenja raznih naroda mogu propovijedati evanđelje u zemljama čiji stanovnici nisu pravovjerni, saobraćati s izopćenima i njih povraćati natrag u Crkvu. Onima koji se na takav način obrate mogu svećenici podijeliti potvrdu, primati kandidate u klerički stalež i podijeljivati im niže redove, ali ovo samo ondje gdje nema dostatno kat. biskupa. Pri dijeljenju potvrde i posljednjeg pomazanja mogu se služiti starim sv. uljem, ako do novoga ne mogu doći bez velikih poteškoća. Mogu odrješivati prema propisima Crkve i one izopćene svećenike koji su u kazni izopćenja primili redove i obavljali crkvene čine. Isto tako mogu odriješiti one koji su u zabranjeno vrijeme dijelili ili primali redove ili bez propisane dobi ili sve redove u jednom danu ili napreskok. Mogu

<sup>37</sup> Wadding, *Annales minorum*, VIII. 242 sl.

<sup>38</sup> Ondje.

<sup>39</sup> Sr. *Bullarium Franciscanum* VI, 427, br. 1053.

<sup>40</sup> »...devotioni vestrae auctoritate apostolica praesentium tenore concedimus, quod vos et singuli vestrum omnibus et singulis praescriptis gratiis, privilegiis, facultatibus et auctoritatibus, contentis in dictis litteris praedecessoris eiusdem (nempe Joannis XXII) ...fungi possitis, ac si litterae ipsae directae vobis et singulis vestrorum nominatim et specialiter extitissent... « Ondje.

dopustiti da ostanu u braku klerici koji su nakon ređenja sklopili brak ili ga sklopili sa ženidbenim zaprekama, ukoliko se ne radi o zaprekama božanskog prava, dopustiti svećenicima da mogu stanovati i saobraćati sa članovima svoje rodbine koji se nisu obratili. Klerici koji se javno priključe uniji uživaju sva klerička prava.

Misionari (razumije se, ako su svećenici) mogu ispovijedati vjernike i odriješivati izopćene prema propisima Crkve, ako su nadoknadili nepravdu i štetu. Mogu dispenzirati iregularne u onim slučajevima u kojima običavaju dispenzirati apostolski legati te i one nezakonite klerike ako nisu rođeni iz preljuba, rodoskrvrnuća ili od redovničkih osoba. Misionari imaju ovlaštenje pomirivati s Crkvom one koji su otpali bilo od vjere, bilo od redovničkog ili kleričkog staleža, ako se ponizno vrate i žele učiniti odgovarajući zadovoljštinu. Mogu odriješivati ubojice klerika ili redovničkih osoba. Isto tako dopušta im se da mogu podizati crkve, profanirane pomirivati i za njih određivati prikladne upravitelje. Daje im se ovlaštenje da mogu dispenzirati u ženidbenim stvarima od svih ženidbenih zapreka crkvenog prava one koji su brak već sklopili, a žele se krstiti ili se uniji priključiti. Ženidbene sudbene parnice mogu voditi i uz primjenu cenzure, ako bude potrebno.

Dopušta im se misu govoriti na svakom mjestu i vršiti druge crkvene čine; smiju groblja blagoslivljati, oprostite dijeliti i zavjete mijenjati, redove primati od bilo kojeg kat. patrijarhe, nadbiskupa ili biskupa, blagoslivljati misno ruho, iako to koji biskup može lako učiniti, te činiti sve što po svom nahođenju budu smatrali da služi na slavu Božju i proširenje katoličke vjere. Oni sami nakon skrušeno obavljene ispovijedi dobivaju oprost koje je Apostolska Stolica podijelila križarima koji pođu u Svetu Zemlju. K tome, mogu dobiti oprost od 100 dana vjernici koji nakon skrušene ispovijedi pohode crkve ili kapelice braće iz pobožnosti ili da udiješe milostinju. Misionarima je dopušteno primati kuće u svim mjestima ili primljene zamjenjivati ili takvima prodajom, zamjenom ili darivanjem davati drugu svrhu prema vlastitom nahođenju, a da se tome ništa ne protivi zabrana Bonifacija VIII., koji ne dopušta prosjačkim redovima takve čine bez izričite dozvole Apostolske Stolice. Na koncu, zabranjuje im se vršiti biskupsku jurisdikciju u onim zemljama gdje ima katoličkih biskupa<sup>41</sup>.

Ta bula Ivana XXII. postala je i dugo ostala temelj svih drugih povlastica koje su franjevci Bosanske vikarije (od god. 1517. Provincija

<sup>41</sup> *Bullarium Franciscanum* VI, 427, br. 1053.

Bosne Srebrene) tijekom vremena dobijali od pojedinih papa. Kako smo malo prije spomenuli, Urban V. je tu bulu Ivana XXII. svojom bulom *Odor vestrae famae laudabilis*, od 28. siječnja 1369., primijenio na misionare Bosanske vikarije, s nekim malim izmjenama, kao da im ju je izdao sam Ivan XXII. *nominatim et specialiter*. Zbog njezine važnosti sigurno su nastojali pojedini samostani i druge misijske kuće Bosanske vikarije uvijek imati pri ruci prijepis te bule. Tako, sv. Jakov Markijski, ondašnji vikar Bosanske vikarije, veli da je god. 1437. vidio jedan primjerak ove bule u samostanu u Stonu na poluotoku Pelješcu<sup>42</sup>. Sigurno je takvih prijepisa bilo i u drugim mjestima Bosanske vikarije, posebno ondje gdje su misionari intenzivnije radili na obraćenju raznih pogana, krivovjeraca i raskolnika.

Ivan XXII. izdao je spomenutu bulu prvo dominikancima, a kasnije franjevcima. Ona koju je izdao franjevcima nosi datum 23. X. (X. kal. Nov.) 1321<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> A. Matanić, »De dublici activitate S. Jacobi de Marchia in regno et vicaria franciscana Bosnae«, *Archivum Franciscanum Historicum*, An. 53. 1960, Quaracchi 1960, 113).

<sup>43</sup> Sr. gore bilj. 42. Najvažnije misijsko područje u 14. i 15. stoljeću u Katoličkoj crkvi bila je Bosna i susjedni krajevi. Sv. Stolica je posebnu brigu posvećivala tim misijama. Glavni misionari bili su tu franjevci Bosanske vikarije. Da im olakša djelovanje, ona im je kroz to vrijeme izdala raznih privilegija i ovlaštenja više nego ijednoj drugoj našoj vjerskoj zajednici. G. Čremošnik (*Ostaci arhiva Bosanske franjevačke vikarije*, 5) koji se specijalno bavio ovim pitanjima tvrdi da su franjevci Bosanske vikarije do kraja srednjeg vijeka primili od pojedinih papa »otprilike 150 bula« koje su se posredno ili neposredno ticale njihove Vikarije. Podloga svih ovih ovlaštenja bila je bula *Cum hora iam undecima* Ivana XXII. Ali, tu im bulu nije mogao izdati Ivan XXII, jer je on umro 1334., a Bosanska vikarija je osnovana tek 1339/40, kako smo gore vidjeli. Nju je primijenio franjevcima Bosanske vikarije Urban V. svojom bulom *Odor vestrae famae laudabilis* od 28. siječnja 1369. Međutim, pojedini naši historičari o tom navode krive podatke. Tako napr. Butorac-Ivandija (*Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima*, 163) vele da je franjevcima provincije Bosne Srebrene razne povlastice podijelio Ivan XXII god. 1392. Isti podatak Butorac donosi i svom djelu: *Katolička Crkva u Slavoniji za turskog vladanja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1970, 170.

## Fra Bartolova »Dubia«

Fra Bartol je i dalje održavao živ kontakt s papinskom kurijom u Avignonu pismeno ili preko svojih poslanika. Misijski se rad u Vikariji bio, naime, uvelike razmahao, pa su potrebe na području misija bile velike. Osjećala se potreba od novih stranih misionara i podizanja novih samostana i misijskih kuća. Zato je on u dogovoru s kraljem Ljudevitom god. 1372. poslao poslanstvo papi. Taj put poslanik je bio fra Berengar iz Aragonije, rođak aragonskog kralja Petra IV.<sup>44</sup> Fra Berengar je imao zadaću obaviti u papinskoj kuriji više poslova u vezi s misijama na području Bosanske vikarije. Ali nas sada ovdje zanimaju samo fra Bartolova *Dubia* koja je fra Berengar prenio papi da ih on službeno i autentično riješi. To su zapravo razna pitanja, odnosno sumnje, s kojima su se pojedini misionari susretali na terenu po misijama u Vikariji. Ta pitanja je sakupio fra Bartol kao vikar, formulirao ih i poslao papi u Avignon na rješenje. Na broj ih je 23. Pitanja se nisu sačuvala. Ali se mogu rekonstruirati iz samih odgovora. Ta pitanja su poznata u znanstvenom svijetu pod nazivom *Dubia*. Tako ih je nazvao sam papa Grgur XI.<sup>45</sup> Papa je iste godine predao *Dubia* posebnoj komisiji od 5 članova (pravnik i teologa) koju je ad hoc imenovao i povjerio joj da *Dubia* riješi u njegovo ime<sup>46</sup>. Njihov odgovor ima se smatrati, kao da je na pitanja odgovarao sam papa<sup>47</sup>. Članovi komisije su slijedeće godine u Avignonu *morose cum multa maturitate* analizirali *Dubia* i na njih stručno odgovorili. Svako bi pitanje stručno rezimirali i onda na nj dali odgovor. Oni su *Dubia* nazvali člancima, *articuli*<sup>48</sup>. Nažalost, original ovog dokumenta nije se sačuvao. Ali, dugo se čuvao kod nas. God. 1437. vidio ga je sv. Jakov Markijski u samostanu u Stonu. Na dokumentu su još visjeli pečati<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> Wadding, *Annales minorum VIII*, 308.

<sup>45</sup> Ondje.

<sup>46</sup> Ondje.

<sup>47</sup> Ondje.

<sup>48</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 156–163.

<sup>49</sup> Matanić, nav. dj., 115 sl. Uz original *Dubia* sv. Jakov je tu vidio i više drugih važnih dokumenta. Samih bula pojedinih papa on je nabrojio više od 10. Među njima spominje i bulu Grgura IX. kojom je ovaj papa proglasio sv. Franju Asiškog svecem. Samostan u Stonu bio je naime jedan od najvažnijih u Bosanskoj vikariji kao povjerljivo mjesto (*locus credibilis*) za čuvanje važnih



Kao što smo ustanovili da su svi samostani i druge veće u Bosanskoj vikariji morale imati pri ruci prijepis bule *Cum hora iam undecima* pape Ivana XXII., tako isto možemo ustvrditi i za prijepis ovog dokumenta. I ovaj dokumenat je, naime, bio važan za misije u Vikariji. Takvim ga je smatrao i malo prije spomenuti sv. Jakov Markijski<sup>50</sup>. Jedini sačuvani i dosad poznati prijepis ovog dokumenta nalazi se danas u arhivu JAZU u Zagrabu, pod signaturom: *Miscellanea I. a. 57*. To je privatni prijepis, jer ga službeno nije ovjerio nijedan notar. Prijepis je nastao vrlo rano, možda koju godinu nakon nastanka originala. Ne zna se kada i kako je došao u Zagreb u arhiv JAZU. Vjerojatno potječe iz nekog franjevačkog samostana ili misijske kuće Bosanske vikarije. Nalazi se u nekom rukopisu koji je sastavljen od više različitih dijelova. To je prava miscellanea. Po svemu izgleda da je rukopis služio nekom franjevcu-misionaru Bosanske vikarije kao priručnik. Tu se uz 23 fra Bartolova *Dubia* nalazi popis zabluda bosanskih heretika (krstjana) te natuknice 10 Božnjih zapovijedi, 7 sakramenata, djela duhovnog i tjelesnog milosrđa te članaka vjere. Zatim slijedi: *Summa indulgentiarum* za franjevačke provincijale (*fratres provinciales*). Konačno se navodi slijedeća bilješka: *Item notandum quod ex ordinatione peregrini fratris primi vicarii in nostra vicaria bosne*<sup>51</sup>. Mjesto *nostra* Kniewald<sup>52</sup> je pročitao *nominanta*. *Nominanta*, po našem mišljenju, ne može nikako stajati, jer se riječ *vicaria* prije uopće ne spominje. Istina, u originalu zagrebačkog prijepisa stoji slovo *n* s eksponentom slova *a* ( $n^a$ ), pa se ta riječ može različito čitati. Općenito govoreći, u obzir može doći svaka riječ koja počinje sa slovom *n*, a svršuje sa slovom *a*. Ali, pri tom treba paziti na smisao. Po svemu izgleda najvjerojatnije kad bi se ta riječ pročitala kao *nostra*, iako se riječ *nostra* u paleografiji onog vremena redovito tako ne skraćuje.

Zagrebački prijepis *Dubia* bio je već poznat Fr. Račkom. On ga je prvi i objelodanio kao prilog u: *Addimenta* u 2. svesku

---

dokumenata zbog sigurnosti svoga smještaja. Mnogi drugi samostani u Vikariji bili su izloženi opasnosti da budu opljačkani i spaljeni od strane Turaka koji su već do tada počinili mnogo zla po pojedinim mjestima kuda se prostirala Vikarija. Bl. Bernardin iz Akvile, vikar ujedinjene Bosansko-dalmatinske vikarije (1464 – 1467) veli da su Turci do njegove uprave u Bosanskoj vikariji spalili 38 mjesta (*loca*). Sr. L. Lemmens, *B. Bernardini Aquilani Chronica fratrum minorum observantium*, 110.

<sup>50</sup> Matanić, nav. dj., 115 sl.

<sup>51</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 146 sl.

<sup>52</sup> Ondje.

Theinerovih: *Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam spectantia*, Zagreb 1875, 327–329. Izdanje Račkog revidirao je D. Kniewald skupa s M. Baradom i ponovo ga izdao u svojoj monografiji: *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima* (Rad JAZU, knj. 270, 157–163, Zagreb 1949). Nažalost, ni Kniewaldovo izdanje *Dubia* nije u svemu ispravno, iako J. Šidak (*Studije o 'Crkvi bosanskoj' i bogumilstvu*, 226) tvrdi da *nauka raspolaže danas s pouzdanim (njihovim) izdanjem*. Ima tu, naime, više pogrešaka, ispuštenih ili krivo pročitanih riječi. I malo vještiji paleograf može se u to lako uvjeriti<sup>53</sup>. U prijepisu je nepotpuno reproducirano 10. fra Bartolovo pitanje i odgovor na nj krivnjom prepisivača. Kniewald<sup>54</sup> ga je pokušao rekonstruirati, ali u tome nije potpuno uspio. Prema spomenici stonskih franjevac iz god. 1394. fra E. Fermendžin<sup>55</sup> je ispravno donio to pitanje i odgovor na nj. Pisac stonske spomenice imao je, naime, pri ruci original *Dubia*, kako je malo prije spomenuto. Šidak<sup>56</sup> je, prenoseći to iz Fermendžina, učinio pogrešku što je i u pitanju i u odgovoru na pitanje stavio riječ *nullatenus*. Ta riječ ima smisla samo ako se stavi u odgovor kamo i spada. Mi se pak ne bismo složili s prof. Kniewaldom ni u čitanju 5. pitanja ni odgovora na nj. Kniewald je<sup>57</sup> taj tekst pročitao ovako:

*Ad quintum articulum, in quo queritur: que sint ille solempnitates nupciarum que dicuntur casus papalis, si quis solempnizat secundas nupcias. Respondemus quod sint ille benedictiones que dantur in primis nupciis, que e contra in secundis nupciis prohibentur.* Mi smatramo da mjesto *que dicuntur casus papalis* treba čitati *qui dicuntur casus papalis* i mjesto *que e contra ... prohibentur* treba čitati *que etiam in secundis nupciis perhibentur*. Istina, u zagrebačkom prijepisu stoji *prohibentur*. Po našem mišljenju trebalo bi biti *perhibentur*, jer smislu bolje odgovara. Fra Bartol u ovom upitu samo pita kako glasi formula blagoslova pri sklapanju drugog braka. On je naime znao da njegova braća misionari mogu podijeljivati i taj blagoslov po ovlaštenju Svete Stolice, iako je on po općem pravu bio pridržan papi kao casus papalis. Paleografski ne bi bilo teško objasniti kako je moglo doći do zabune da je prepisivač mjesto *perhibentur* napisao *prohibentur*. Sav se problem sastoji u tom

<sup>53</sup> Pisac ovih redaka ima pri ruci fotokopije zagrebačkog prijepisa *Dubia*.

<sup>54</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 146 sl.

<sup>55</sup> *Acta Bosnae*, 56, br. 291.

<sup>56</sup> *Studije*, 226, bilj. 8.

<sup>57</sup> *Vjerodostojnost*, 158.

kakvu je crtu prepisivač povukao preko slova *p* prigodom prepisivanja, odnosno kakvu je trebao povući. Kniewald<sup>58</sup> je u 6. pitanju poslije riječi *posse dispensare* ispustio tekst: *ut in tempore prohibito uxores ducant et nupcias celebrent*, a u 16. pitanju na kraju ispustio riječi: *sit tucius et*. Na ovaj zadnji promašaj upozorio je i Šidak<sup>59</sup>. Šidak<sup>60</sup> ima pravo kad upozorava da Kniewald bez razloga tvrdi da je prepisivač u 13. pitanju mjesto *fidelium* trebao napisati *infidelium*. Kniewald je u svom izdanju učinio još nekoliko sitnijih pogrešaka. S fotokopijom u ruci nije teško uočiti te pogreške.

### Problematika »Dubia«

O problemima *Dubia* pisalo je više naših stručnjaka. Koliko mi je poznato, najiscrpnije su pisali Kniewald<sup>61</sup> i Šidak<sup>62</sup>. Ali, svi su ti stručnjaci bili historičari ili teolozi ili jedno i drugo. Među njima nema ni jednog pravnika koji se ex professo bavio kanonskim pravom Katoličke crkve. Tu bi i takav stručnjak imao što reći, osobito o tematici koja se odnosi na pitanje o braku. Problem braka sigurno je najviše brige zadavao fra Bartolu i njegovim misionarima koji su djelovali u Bosni. Baš svi fra Bartolovi upiti o braku odnose se na Bosnu. Napominjemo da su svi stručnjaci peteročlane papine komisije za rješavanje *Dubia* bili pravници i teolozi, i to vrhunski stručnjaci<sup>63</sup>. A kanonsko pravo Katoličke crkve do tog vremena bilo se vrlo razvilo. Kad su se rješavala *Dubia*, već je postojala kolekcija kanonskog prava pod nazivom *Corpus iuris canonici*<sup>64</sup>. Iako se o problemima *Dubia* dosta pisalo, još nije sve dorečeno. *Dubia* izazivaju stručnjake i traže da ih se detaljnije obradi. Ako se to učini, nužno se mora doći do novih spoznaja i novih zaključaka, posebno o bosanskim krstjanima i o njihovu *krstjanluku*. Brak bosanskih

<sup>58</sup> Ondje, 158 i 161.

<sup>59</sup> *Studije*, 226, bilj. 8.

<sup>60</sup> Ondje.

<sup>61</sup> Sr. *Vjerodostojnost*, 144–156.

<sup>62</sup> Sr. *Studije*, 225–248.

<sup>63</sup> Sr. Wadding, *Annales minorum VIII*, 311.

<sup>64</sup> Kako je poznato, *Corpus iuris canonici* je sastavljen od šest dijelova: 1. Decretum Gratiani, 2. Decretales Gregorii IX (Liber extra), 3. Liber sextus Bonifatii VIII, 4. Clementinae, 5. Extravagantes Joannis XXII, 6. Extravagantes communes. Sr. J. Hofer – K. Rahner, *Lexikon für Theologie und Kirche III*, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1959., 65 ssl.

krstjana problem je za sebe.

### 1. Pokršćavanje na području bosanske vikarije

Za kratko vrijeme svoje misijske djelatnosti franjevci Bosanske vikarije su u pojedinim dijelovima svoga misijskog područja zatalasali i zagrijali narod za kršćansku vjeru u tolikoj mjeri da su nekršćani (infideles) hripimice hrlili k njima da ih krste. Ali, misionari nisu mogli doskočiti da ih sami krste, jer ih je bilo malo. Zato fra Bartol kao prvi problem postavlja papi pitanje da li njegovi misionari mogu dopustiti da te obraćenike krste drugi svećenici koji nisu *veri sacerdotes, sed rustici vel scismatici, instituti per consuetudinem patrie, videlicet ordinati non canonice*, a voljni su se držati naše forme pri podjeli krštenja, iako bi to obavljali zbog zarade (*propter lucrum*)<sup>65</sup>. Kako je po nauci i Zapadne i Istočne crkve krštenje najpotrebniji sakramenat za vječno spasenje, članovi papine komisije su smatrali potrebnim prije odgovora na ovo pitanje objasniti da se nitko ne može spasiti bez krštenja. Sami Krist je to naglasio. On je rekao: *Tko bude vjerovao i pokrstio se, spasit će se; tko ne bude vjerovao, osudit će se* (Mk. 16,16). Zatim su ukratko razjasnili nauku Katoličke crkve da u slučaju potrebe (*in casu necessitatis seu mortis corporalis articulo*) može krstiti svaki razuman čovjek, pa su onda nadodali da misionari mogu dopustiti da te obraćenike krste navedeni svećenici, jer obraćenicima prijeto pogibao duhovne smrti, ali da dobro paze da se to ne bi zlorabilo. Zato je razumljivo što članovi komisije naglašavaju da bi bilo bolje kad bi te obraćenike krstili pravi svećenici. Tako je glasio odgovor na to pitanje<sup>66</sup>. Prema tome, po nauci Crkve krštenje je tako potreban sakramenat da se bez njegva valjano ne može primiti nijedan drugi. Krštenje je, dakle, preduvjet, *conditio sine qua non* za sve ostale sakramente.

Nas ovdje zanima tko su bili ti obraćenici i svećenici koji su trebali krstiti te obraćenike. Kniewald<sup>67</sup> misli da su i jedni i drugi bili sljedbenici Crkve bosanskih krstjana, a Šanjek<sup>68</sup> pak da su obraćenici bili Bosanci, a svećenici katolički svećenici koji su službu Božju obavljali na narodnom

<sup>65</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 157.

<sup>66</sup> Ondje.

<sup>67</sup> Ondje, 149.

<sup>68</sup> Sr. *Bosansko-humski ... krstjani*, 129.

jeziku. Mandić<sup>69</sup>, proširujući teritorij na kojem su živjeli ti obraćenici još i na Srijem i Mačvu, tvrdi za te dvije oblasti kao i za Podrinje da je u njima bilo pravoslavnog stanovništva, pa prema tome, i pravoslavnih svećenika. Zato on smatra da se u Bosni pod obraćenicima imaju smatrati bosanski krstjani, a svećenici katolički svećenici glagoljaši, u Srijemu, Mačvi i Podrinju pak i jedni i drugi pravoslavci. Nijedno od tih mišljenja ne može se prihvatiti. Najprije, prva dvojica autora imaju krivo što misle da se *Dubia* odnose samo na Bosnu. Ni Mandić ne rješava problem ako to područje proširuje na Srijem i Mačvu. *Dubia* su, naime, skupljena s čitavog područja Bosanske vikarije, a Vikarija je obuhvaćala široka područja i izvan Bosne. Povrh toga, Kniewald ima krivo kad tvrdi da su ti svećenici bili sljedbenici Crkve bosanskih kristjana. Poznato je, naime, da Bosanska crkva nije imala svećeničkog reda. Nije imala ni drugog kojeg sakramenta. Prezirala je i pravo krštenje, krštenje vodom. Isto tako imaju krivo i Mandić i Šanjek što tvrde da su ti svećenici bili katolički svećenici glagoljaši. Osim franjevaca misionara u pravoj Bosni tada nije bilo drugih katoličkih svećenika, ni latinaša ni glagoljaša. Bilo ih je vrlo malo i u pograničnim krajevima koji su bili pod upravom kršćanskih vladara<sup>70</sup>. Nije poznato ni da je tada u Bosni bilo pravoslavnih svećenika.

Ako se analizira spomenuta fra Bartolova okružnica iz god. 1379., jasno se može vidjeti da su ti obraćenici u ogromnoj većini bili podanici ugarskog kraljevstva kao i svećenici koji su ih trebali krstiti. Gore smo spomenuli kako su ugarsko-hrvatski kralj Ljudevit Veliki i vikar Bosanske vikarije obavijestili i papu u Avignonu i generala Franjevačkog reda da su god. 1366. osmorica franjevaca-misionara u roku manjem od 50 dana obratili i pokrstili u Bugarskoj više od 200 000 osoba. U spomenutoj okružnici fra Bartol veli da ih je kralj ( zapravo misionari-franjevci) pokrstio već 400 000 u ugarskom kraljevstvu<sup>71</sup>. A papa Bonifacije IX. u svojoj buli *Ex iniuncta nobis* od 7. ožujka 1402. prema

<sup>69</sup> Sr. *Bogomilska Crkva*, 396.

<sup>70</sup> Sr. fra Bartolov 8. upit i odgovor na nj kod Kniewald, *Vjerodostojnost*, 159.

<sup>71</sup> Sr. Lasić, nav. dj., 69, 75. Mandić, (*Bosna i Hercegovina* I, 449) krivo tvrdi da fra Bartol u svojoj navedenoj okružnici navodi za pravoslavne svećenike iz Mačve, Usore i Srijema »da su radi svoje priprostosti (neznanja) izgubili svaki red crkveni«. Ono što fra Bartol tu tvrdi odnosi se općenito na pravoslavne svećenike »maxime inter istos Sclavos et Vlachos« i ništa više. (Lasić, ondje, 71).

fra Bartolovu izvještaju navodi da su franjevci do te godine u granicama Bosanske vikarije obratili i pokrstili približno (*circiter*) pola milijuna nekršćana (*infidelium*)<sup>72</sup>. Mandić<sup>73</sup> smatra da su svi ti obraćenici prije bili sljedbenici Crkve bosanskih krstjana. Ali ni u kom slučaju ne može se prihvatiti to mišljenje. Među njima je svakako bilo i njih, posebno onih koje su obratili franjevci u Stonu i na Pelješcu<sup>74</sup>. No, njihov broj nije mogao biti velik, jer su se Bosanci u to vrijeme vrlo teško obraćali na katoličku vjeru i pokrštavali.

Tijekom ove rasprave vidjet će se razlog zašto je to bilo tako<sup>75</sup>. U broj tih pola milijuna obraćenika svakako treba uračunati i one koje su

<sup>72</sup> Mandić, *Bogomilska Crkva*, 396, 460.

<sup>73</sup> Ondje, 108, 179, 460.

<sup>74</sup> Sr. Fermezdžin, *Acta Bosnae*, 54–56 br. 291; Foretić, nav. dj., 264 ssl.

<sup>75</sup> Nije poznato kada je počelo masovno obraćenje sljedbenika Crkve bosanskih krstjana. Vjerojatno je to nastupilo brzo nakon obraćenja i krštenja prethodnjeg bosanskog kralja Stjepana Tomaša (1443 – 1461). Bez ikakve sumnje tome je pridonijela i ta okolnost što se god. 1447/48. Bosanska vikarija, zbog svoga ogromnog prostranstva, razdijelila na dva dijela. Od bosanske braće odijelila su se mađarska i osnovala vlastitu Vikariju. Granica između njih bila je povučena najprije rijekom Dravom, a kasnije Savom (Sr. Mandić, *Franjevačka Bosna*, 113–117). Bosanski franjevci u smanjenoj svojoj Vikariji mogli su sada posvećivati više brige vjerskim prilikama u bosanskom kraljevstvu. Već god. 1451. Toma Tommasini, hvarski biskup i papin legat na bosanskom dvoru, piše sv. Ivanu Kapistranskom, generalnom vikaru observatskog ogranka Franjevačkog reda, da heretika nestaje kao voska na vatri u onim mjestima bosanskog kraljevstva gdje se braća (franjevci) pokažu. »... Et hoc mirabile dico P. (aternitati) V. (estrae) et valde notandum quod in locis (in regno Bosnae) occupatis per haereticos statim ut Fratres (Franciscani) sunt, evanescent haeretici sicut cera a facie ignis, et si tot essent Fratres boni religiosi, ut occuparent loca principalia regni (Bosnae), indubie non remanerent nec invenirentur haeretici.« (Wadding, *Annales minorum XII.*, 130; Fermezdžin, *Acta Bosnae*, 211, br. 901).

Vjerojatno se do god. 1463., do pada Bosne pod Turke, većina njezina stanovništva obratila na katoličku vjeru i pokrstila. Iako o tome nemamo sigurnih podataka, Butorac i Ivandija u svom zajedničkom djelu: *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima*, str. 166 sl., tvrde da je na području današnje BiH već u prvoj polovici 15. stoljeća bilo oko 750 000 katolika, 80 000 patarena (bosanskih krstjana) i 30 000 pravoslavnih. Brzo nakon pada Bosne pod Turke bosanskih krstjana je sasvim nestalo. Nestalo ih je nevidno i nečujno, ali ostavili su iza sebe neriješenu zagonetku. Ne zna se kada i kako su se pojavili u Bosni ni kada i kako ih je nestalo. Kako je poznato, Turci su zauzeli Bosnu god. 1463. Ali tada su zauzeli samo istočni centralni njezin dio. Drugi njeni krajevi

franjevci obratili na području Vikarije od god. 1379. do 1402.

Sigurno su se nastavila obraćenja i pokrštavanja tu i poslije god. 1379. Samo se ne zna njihov broj. Svećenici o kojima se govori u fra Bartolovu 1. pitanju bili su raskolnički (pravoslavni) svećenici, a većina tih obraćenika prije obraćenja spadala je u njihovo stado. Kniewald<sup>76</sup> krivo tvrdi da fra Bartol misli na pripadnike Srpske pravoslavne crkve kad govori o raskolnicima. Navodno to proizilazi iz samog teksta. Međutim, iz fra Bartolove okružnice se jasno vidi da se tu radi samo o raskolnicima koji žive u ugarskom kraljevstvu. Isto tako ima krivo i Šidak<sup>77</sup> kad bez ikakva dokaza tvrdi da su franjevci–misionari prekrštavali pravoslavne. To može tvrditi samo onaj koji ne zna što je krštenje. Katolička crkva, naime, prizna svako krštenje koje je valjano podijeljeno. Istina, ona propisuje u svojim liturgijskim obredima tko treba obaviti krštenje i kako ga treba obaviti. Ali, ako je netko podijelio krštenje, ona se ne interesira mnogo tko ga je podijelio, nego da li je valjano podijeljeno. Od navedenih obraćenika franjevci–misionari su krštavali samo one koji uopće nisu bili kršteni ili su bili nevaljano kršteni. Valjda su znali koga mogu i smiju krstiti. Valjano krštenje niti se smije niti može ponavljati. Tko bi to pokušao, učinio bi veliko zlodjelo, počinio bi svetogrđe (sakrilegij). A svetogrđe po nauci Katoličke crkve spada u najteže grijeha. Poznata je, naime, uzrečica: Krst ne da krstu na se.

---

još su se dugo opirali turskim nasrtajima, posebno sjeveri i sjeverozapdni. Srebrenička banovina pala je pod Turke god. 1520., a jajačka s Jajcem 1528. (Sr. Mandić, *Bosna i Hercegovina I*, 143 ssl.).

Interesantno je ovdje napomenuti da je god. 1530. kroz Bosnu pošlo poslanstvo ugarsko–hrvatskog kralja Ferdinanda I. pod vodstvom B. Kuripešića koje je išlo u Carigrad sultanu na pregovore. Poslanstvo je prošlo kroz Bosnu, i to dijagonalno. Ušlo je na teritorij Bosne kod Krupe na rijeci Uni, a izašlo iz nje istočno od Višegrada. Vođa poslanstva Kuripešić je savjesno vodio dnevnik o tom putovanju i bilježio sva važna zapažanja. On je tu posebno naglasio da u Bosni žive tri naroda i tri vjere: katolici, pravoslavci i muslimani. (Sr. Mandić, *Bosna i Hercegovina III*, 205 sl.). Bosanskih krstjana uopće ne spominje. Da ih je tu još bilo, vjerojatno to ne bi propustio napomenuti. Za muslimane izričito kaže da su to pravi Turci i oni koje je mladost i lakoumnost navela da se poturče. (Ondje). Još i danas kroz našu stručnu literaturu povlači se tvrdnja da su bosanski krstjani nakon pada Bosne listom prešli na islam. Poznato je da su Turci u prvo vrijeme nakon zauzeća Bosne bili vrlo tolerantni prema kršćanima. Nisu, naime, još provodili prisilne islamizacije.

<sup>76</sup> *Vjerodostojnost*, 148.

<sup>77</sup> *Studije*, 245 sl.

Jedino ako se sumnja u valjanost krštenja, onda se ono može, odnosno mora ponoviti, ali i onda samo uvjetno. Uostalom, pokršćavanja nisu prekršćavanja.

S 1. pitanjem *Dubia* u uskoj je vezi posljednje. U tom pitanju se radi o formi, odnosno o pojedinim riječima koje krstitelj mora izgovoriti pri podjeljivanju krštenja. U njemu fra Bartol pita da li riječ *Amen* spada u bit forme krštenja i da li griješi krstitelj ako tu riječ ispusti ili izgovori<sup>78</sup>. Nama izgleda čudno ovo pitanje, jer se danas prema liturgijskim propisima krštenje po rimskom obredu u formi ispušta riječ *Amen*. Onda se ta riječ morala izgovorati prema Dekretalima pape Grgura IX. (*Extra*) koji su tada bili na snazi u Crkvi<sup>79</sup>. Na to pitanje komisija je odgovorila da se sakramenat krštenja podjeljuje i kad se ispusti riječ *Amen*, ali bi teško (graviter) griješio tko bi je ispustio iz prezira (*ex contemptu*)<sup>80</sup>. To pitanje i odgovor na nj bili su vrlo važni za franjevce misionare Bosanske vikarije, posebno u onim krajevima gdje su djelovali među pravoslavnim svećenicima. Oni su, naime, željeli biti potpuno načistu što sve moraju upotrijebiti da njihova krštenja budu bez ikakva prigovora bilo s koje strane. Kako smo gore spomenuli, pravoslavni svećenici u tim krajevima vrlo malo su pazili na formu krštenja, odnosno na riječi koje su morali izgovoriti pri podjeli krštenja. Zapadna crkva je, naime, uvijek priznavala, a i danas priznaje valjanost krštenja koje se podijeljuje i prema istočnom obredu. Ali u ono vrijeme mnogi su pravoslavni u tom području nevaljano kršćavali, jer se nisu držali pri obredu bitne forme. Kako je poznato, forma krštenja po istočnom obredu glasi: *Krsti se sluga Kristov u ime Oca i Sina i Duha Svetoga*. Fra Bartol je to sigurno dobro znao jer je dugo živio i djelovao na terenu gdje su boravili ti pravoslavni svećenici. Među ostalim, on veli za te pravoslavne svećenike da su izgubili formu i način krštenja, i to neki zbog svoje tvrdoglavosti, a neki zbog ophođenja s vlaškim pavličanima i bosanskim hereticima (tj. bosanskim krstjanima) i da svatko od njih formira sebi riječi pri polijevanju vodom prema svom nahođenju, te da se jedva dvojica između njih 20 u tom slažu<sup>81</sup>.

<sup>78</sup> Kniewald, *Vjerdostojnost*, 163.

<sup>79</sup> »Licet puer sit ter mersus in aqua in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti, si non sit dictum: 'Ego te baptizo in nomine Patris, etc.' non est baptizatus.« c.l., X, III. 42.

<sup>80</sup> Kniewald, *Vjerdostojnost*, 163.

<sup>81</sup> »Schismatici atque haeretici: Rasciani, Bulgari atque Vlachii in regno



Kako su *Greci et scismatici* prema fra Bartolovu mišljenju izgubili pravi katolički obred i znanje te kako se njihovi patrijarsi postavljaju prema carevoj volji i izboru, fra Bartol u 2. pitanju pita da li njihove vladike (episcopi) mogu posvećivati krizmu i da li je stvarno posvećuju i da li njihovi svećenici uistinu posvećuju tijelo Kristovo. Odgovor na to pitanje je vrlo kratak. On je pozitivan uz uvjet da su njihove vladike odnosno svećenici valjano ređeni<sup>82</sup>.

Kako su mnogi priprosti raskolnici, ne znajući ništa o raskolu, vjerovali samo u Krista i u temeljne istine vjere, u 3. upitu fra Bartol pita da li se takvi mogu spasiti ako su kršteni ili su u to uvjereni i smiju li ih misionari ostaviti u njihovoj vjeri, ako im inače duhovno ne mogu pomagati, ili ih moraju odvrćati od njihovih svećenika. Odgovor je glasio da se takvi mogu spasiti. Ali, ako oni u ophođenju s raskolnicima ili krivovjernicima smrtno griješe protiv biti vjere ili protiv zapovijedi i zabrana Crkve, onda se od njih moraju odijeliti<sup>83</sup>.

O krštenju govori još i fra Bartolovo 16. pitanje. Tu se radi o obraćenim pravoslavnim (raskolničkim) svećenicima i o njihovom sumnjivom krštenju i ređenju, pa fra Bartol postavlja pitanje da li se mora ponovo pod uvjetom rediti onaj obraćeni raskolnički svećenik koji se ponovo pod uvjetom krstio, jer se ozbiljno sumnjalo u valjanost njegova krštenja. Odgovor glasi: Takav treba da se ponovno redi pod uvjetom, ako je bio ponovno kršten pod uvjetom<sup>84</sup>. Kad se radi o valjanosti sakramenata, u Crkvi je uvijek važio princip: *In dubio pars tutior eligenda est*.

## 2. *Brak bosanskih krstjana*

Najteži problem s kojim su se susretali misionari na terenu u Bosanskoj vikariji, posebno u Bosni, bili su brakovi. Fra Bartolova pitanja: 4–6, 11–12 i 20 odnose se na taj problem. Sva se odnose

---

Hungariae. . . ad tantam dementiam et ignorantiam devenerunt quod formam et modum batizandi perdiderunt: aliqui propter obstinationem, aliqui propter conversationem, quam habent cum Paulitinis de Vlachia et cum haereticis de Bosna. . . « Lasić, nav. dj., 66.

<sup>82</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 157.

<sup>83</sup> Ondje, 157 sl.

<sup>84</sup> Ondje, 161.

isključivo na Bosance, i to vrlo vjerojatno, na bosanske krstjane<sup>85</sup>. I danas u pojedinim poganskim misijskim krajevima svijeta katolički misionari imaju najviše poteškoća u stvarima koje se odnose na brak i na bračne odnose. S takvim poteškoćama susretali su se i prvi franjevci–misionari u pojedinim dijelovima Bosanske vikarije, posebno u Bosni. Koliko se zna, u Bosni nije nikad bilo poligamije. Ali se odavno bio uvriježio u njoj običaj (*mos patriae*) da su njezini stanovnici sklapali bračnu zajednicu pod uvjetom *ako mi budeš dobra (si eris mihi bona)* i s nakanom da se rastave kad im se sviđi. Osim obraćenika jedva se mogao naći jedan od stotinu slučajeva da bi netko zadržao prvu ženu<sup>86</sup>.

Crkva bosanskih krstjana bila je dualistička, pa je kao takva osuđivala brak i svaku spolnu vezu. To je bila njezina službena nauka, kao i svih drugih dualističkih sekti<sup>87</sup>. Ali po svemu izgleda da su se toga držali samo savršeni članovi (*perfecti*) Crkve bosanskih krstjana. Njezini obični članovi živjeli su slobodno, kao da se ti propisi njih ne tiču. Oni su se ne samo ženili, nego su brak degradirali i oduzeli mu svaku sakralnost. Žene su mijenjali prema svojoj volji. Zato fra Bartol u 4. pitanju traži razjašnjenje da li se brakovi koji se sklapaju pod navedenim uvjetom mogu smatrati valjanim ako se njihova vjenčanja obavljaju svečano po obredima, ali nitko od njih neće da se obveže na doživotni zajednički bračni život<sup>88</sup>. Budući da se uvjet *ako mi budeš dobra* protivi biti braka, razumljivo je da su avignonski papini stručnjaci odgovorili da su takvi brakovi nevaljani (*matrimonia nulla, invalida*)<sup>89</sup>. Jednostavno ne postoje. Takav brak je sklopio i pretposljednji bosanski kralj Stjepan Tomaš (1443 – 1461) dok je još bio sljedbenik Crkve bosanskih krstjana<sup>90</sup>. I Mandić<sup>91</sup> i Petrović<sup>92</sup> imaju krivo kad tvrde da je papa Eugen IV. 29. svibnja 1445. na kraljevu molbu poništio taj brak. Nije ga poništio kako to i stoji u papinu odgovoru na kraljevu molbu. Papa ga je samo

<sup>85</sup> Ondje, 149–154, 158–162.

<sup>86</sup> Ondje, 158.

<sup>87</sup> Ondje, 168.

<sup>88</sup> Ondje, 149, 158.

<sup>89</sup> Ondje.

<sup>90</sup> Sr. Theiner, *Vetera monumenta Slavorum meridionalium I*, Romae 1863., 389.

<sup>91</sup> *Bogomilska Crkva*, 333 bilj. 42, 411.

<sup>92</sup> *Kršćani Bosanske Crkve (Kr'štiani Cr'kve Bos'nske)*, Sarajevo 1953, 84 sl., 135.

proglasio nevaljanim<sup>93</sup>. Ne može se, naime, poništiti ono što ne postoji, niti razvezati ono što nije svezano. Kralj Tomaš se nakon svog obraćenja na katoličku vjeru oženio po katoličkom obredu s Katarinom, kćerkom Hercega Stjepana Kosače. To je mogao učiniti i bez ičije intervencije. Bitna su svojstva, naime, svakoga pravog braka jedinstvo i nerazrješivost (*unitas i indissolubilitas*)<sup>94</sup>.

Kako smo gore spomenuli, papa Urban V. svojom bulom *Odor vestrae famae laudabilis* od 28. siječnja 1369. odredio je da se franjevci Bosanske vikarije mogu služiti svim ovlaštenjima koja sadrži bula *Cum hora iam undecima* Ivana XXII. Prema tim ovlaštenjima franjevci Bosanske vikarije mogli su svečano blagoslivljati i drugi brak, iako je zaručnica u prvom braku već primila zaručnički blagoslov. Takav blagoslov je po ondašnjem općem crkvenom pravu bio zadržan papi kao *casus papalis*. Fra Bartol u 5. upitu pita samo kakav je formular za drugi blagoslov. Odgovor je glasio da je formular isti za oba blagoslova<sup>95</sup>. I u nekim drugim bračnim stvarima franjevci Bosanske vikarije mogli su po tim ovlaštenjima dispenzirati kao apostolski legati. Zato fra Bartol pita u 6. pitanju da li njegova braća u Vikariji mogu dispenzirati vjernike da slave vjenčanje u zabranjeno vrijeme. Odgovor je glasio da mogu po općoj klauzuli tih ovlaštenja koja su primili vršiti sve ostalo što im se bude činilo da služi na slavu Božju i na proširenje Katoličke vjere<sup>96</sup>.

Bilo je i takvih sljedbenika Bosanske crkve koji su željeli obratiti se na katoličku vjeru i krstiti se, ali nisu bili voljni sklopiti brak po zakonu. Zato u 11. pitanju pita fra Bartol da li njegovi misionari smiju takve krstiti i odrješavati. Odgovor je bio kategoričan: Tko ne želi primiti crkvene sakramente po obredu Crkve, ne može se smatrati katolikom niti članom Crkve, pa prema tome ne može se ni krstiti. Isto tako ne mogu se odriješiti oni koji neće da se kaju za svoje grijeh<sup>97</sup>. Takav stav Crkva je uvijek zauzimala. Ona je, naime, uvijek uskraćivala sakramente onima koji su svjesno postavljali kakve zapreke njihovu djelovanju. Po nauci Crkve svi sakramenti po svojoj naravi izvode velike učinke u duši onoga koji ih dostojno prima.

Takav stav bosanskih krstjana u Bosni u pitanju braka bio je sigurno

<sup>93</sup> Vidi gore bilj. 91.

<sup>94</sup> *Codex iuris canonici* iz 1983., can. 1056.

<sup>95</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 158. sr. gore tekst kod bilj. 58.

<sup>96</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 158.

<sup>97</sup> Ondje, 160.

jedan od glavnih razloga da su se oni ispočetka dugo opirali da se obrate i pokrste. A ni misionari ih nisu smjeli krstiti dok nisu prihvatili nauku Crkve i s obzirom na brak.

Govoreći o braku kod bosanskih krstjana fra Bartol veli da je među njima bilo i takvih slučajeva da je jedna stranka željela sklopiti doživotnu bračnu zajednicu, a druga je to odbijala. Zato on u 12. pitanju traži odgovor da li se mora odriješiti ona stranka koja pristaje na takav brak, ili je se mora prisiliti da odustane od njega<sup>98</sup>. Budući da se po pravu nužno traži uzajamni pristanak obaju bračnih drugova na doživotni bračni život, među takvima ne može biti pravog braka. Zato se moraju ili rastaviti ili vjenčanje obaviti prema svim propisima crvenog prava. Tako je glasio odgovor na ovo pitanje<sup>99</sup>.

U 20. fra Bartolovu pitanju radi se o takozvanoj Pavlovoj povlastici u braku (*privilegium Paulinum*). Ta se povlastica sastoji u tome da se zakonski brak koji je sklopljen među nekršćanima (*matrimonium legitimum inter non baptizatos*) poništava na dobro vjere (*in favorem fidei*), ako se jedna stranka obrati na katoličku vjeru i pokrsti, a druga neće da ostane u toj bračnoj zajednici *sine contumelia Creatoris*. Takav je danas stav Crkve u tom pogledu<sup>100</sup>. Takav je bio i onda kada su se rješavala fra Bartolova *Dubia*. Dakle, na dobro vjere rastavlja se takav brak pod navedenim uvjetima. Ali, ako se i druga stranka obrati i pokrsti ili pristane da ostane u bračnoj zajednici sa svojim bračnim drugom koji se pokrstio i želi s njime i dalje u miru živjeti, takav se brak ne poništava.

U vrijeme nastanka *Dubia* stanovnici Bosanske banovine nisu uopće bili kršćani, iako su se tako nazivali. Da su bili kršćani, odnosno da su primali pravo krštenje, krštenje vodom, prema nauci Katoličke crkve, na njih se ne bi mogla primjenjivati Pavlova povlastica kao kod onih koji su sklopili brak dok su bili još nekršćeni. Zato u tom pitanju fra Bartol naziva Bosance *infideles*. Isto tako ih nazivaju i stručnjaci papine komisije u svom odgovoru. Zapravo oni ta dva pojma identificiraju (*Bosnensis vel infidelis*)<sup>101</sup>. Ovdje se latinskim termin *infidelis* ne smije prevesti na hrvatski jezik kao *nevjernik ili nevjernica*, iako su ga tako

<sup>98</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 160.

<sup>99</sup> Ondje.

<sup>100</sup> Sr. *Codez iuris canonici* iz 1983., can. 1143 – 1149.

<sup>101</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 154, 161.

preveli Kniewald<sup>102</sup> i Šidak<sup>103</sup>.

Prema kanonskom pravu Katoličke crkve *infidelis* je sinonim za nekršćanina (*nonchristianus, nonbaptizatus*). Kanonsko pravo dijeli, naime, sve ljude u dvije grupe, kršćane i nekršćane. Ona na latinskom jeziku nazivlje *infideles* osobe koje nisu primile valjano krštenje, krštenje vodom. To ne znači da ona smatra da su sve te osobe nevjernici. Naprotiv, takve osobe mogu biti i dobri vjernici svoje vjere. Ali ih opet to pravo na latinskom jeziku nazivlje *infideles* za razliku od *fideles*. *Fideles* su oni koji su jednom primili valjano krštenje. *Fidelis* ne može naime nikad opet postati infidelis kao ni kršćanin nekršćaninom. Takva osoba može s vremenom i sasvim otpasti od kršćanske vjere i postati ateista, ali time ne postaje *infidelis* nego *apostata a fide* (otpadnik od vjere)<sup>104</sup>. Ako bi se ta osoba željela povratiti natrag u krilo Katoličke crkve, ni tada se ne bi smjela ponovno krstiti. U tom slučaju potrebno je samo osloboditi je od crkvenih kazna u koje je upala zbog otpada i izmiriti je s Crkvom. To se postizava posebnim obredom koji se zove vađenje iz izopćenja. Budući da i fra Bartol i stručnjaci papine komisije za rješavanje *Dubia* nazivlju Bosance *infideles*, to znači da oni nisu primili valjano krštenje. Krštenje vodom jedino se, naime, smatra valjanim, pravim krštenjem<sup>105</sup>. Takvo krštenje nijekala je Crkva bosanskih krstjana<sup>106</sup>. Ona je priznavala sam svoje duhovno krštenje, takozvano utješenje (*consolamentum*)<sup>107</sup>. *Consolamentum* se podjeljivao polaganjem ruku na glavu krštenika i polaganjem knjige evanđelja na njegovu grudi<sup>108</sup>. Ni takvo krštenje nisu primali svi sljedbenici Bosanske crkve. Primali su ga samo savršeni (*perfecti*)<sup>109</sup>. To je unosilo zabunu među protivnicima Crkve bosanskih krstjana. Zato su neki njezine sljedbenike nazivali *infideles* (nekrštenima), jer nisu valjano kršteni, a drugi opet *haeretici* (krivovjercima), jer nisu mogli shvatiti da netko može biti kršten, a opet se zvati *infidelis*. Oni nisu znali da bilo valjano

<sup>102</sup> Ondje, 147, 154.

<sup>103</sup> Studije, 240.

<sup>104</sup> Sr. *Codex iuris canonici* iz 1983., can. 751.

<sup>105</sup> *Codex iuris canonici* iz 1917., can. 849.

<sup>106</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 168; Mandić, *Bogomilska Crkva*, 107 ssl., 445; Šidak (*Studije*, 246 bilj. 95) ima krivo kad zabacuje mišljenje Kniewalda koji je ispravno zaključio da ti Bošnjaci nisu bili kršteni krstom vode.

<sup>107</sup> Mandić, *Bogomilska Crkva*, 109 sl.

<sup>108</sup> Ondje.

<sup>109</sup> Ondje, 224.

krštenje koje su primali sljedbenici Crkve bosanskih krstjana<sup>110</sup>.

Fra Bartol je imao pravo kada je u 8. i 20. pitanju Bosance nazvao infideles, jer nisu primali pravo krštenje. Sigurno mu nitko ne može zaniijekati da nije poznavao Bosnu i vjerske prilike u njoj. On i njegova braća misionari već dugo su živjeli i djelovali među Bosancima. Nitko ne može ustvrditi da su se oni borili protiv vjetrenjača kad su propovijedali katoličku vjeru u Bosni. obraćali su njene stanovnike i krštavali ih. Oni su se lako mogli uvjeriti da je bilo istinito mišljenje o bosanskim kristjanima, koje je bilo pošireno na zapadu, da su dualisti. Fra Bartol ih naziva *infideles*, a pisac stonske franjevačke spomenice iz god. 1394. patareni<sup>111</sup>. Iako je ovo bilo poznato Šidaku, on ipak bez ikakva razloga napada mene što sam ih ja tako nazvao<sup>112</sup>.

Kako je fra Bartol u svom 4. pitanju naglasio, 99% brakova kod bosanskih krstjana bilo je nevaljano, jer su oni brakove sklapali pod uvjetom *ako mi budeš dobra (si eris mihi bona)* s nakanom da otpuste ženu kad se svidi. Budući da je taj uvjet protiv braka, takvi brakovi bili su ništetni, nevaljani (*matrimonia nulla, invalida*). I za onaj preostali postotak trebalo je pomno istražiti da li je i on bio, valjano sklopljen. Ako bi se to ustanovilo, nije bilo nikakve ljudske vlasti koja je mogla poništiti takav brak, posebno ako je bio konsumiran (*matrimonium consumatum*). Ako bi se pak obje stranke takve bračne zajednice obratile i pokrstile, njihov brak bi automatski postao sakramentalni, jer među kršćanima ne može biti pravi brak koji ne bi bio sakramentalni. To je bila ranije, i danas je nauka Katoličke crkve<sup>113</sup>. Bez ikakve intervencije Crkve takvi bračni drugovi nakon krštenja mogli su nastaviti miran život u svojoj bračnoj zajednici. Ali problem bi nastao kada bi se obratila i pokrstila samo jedna stranka. U tom slučaju brak bi se mogao razriješiti, ako bi došlo u pitanje dobro vjere (*favor fidei*) i to Pavlovom povlasticom (*ex privilegio Paulino*). Ali, ako se nekrštena stranka ne bi htjela obratiti, a željela bi ostati u bračnoj zajednici sa strankom koja se obratila i pokrstila, tada se takav brak ne bi mogao poništiti ako bi nekršćanska stranka izrazila želju da ostane u bračnoj zajednici sa svojim bračnim

<sup>110</sup> Prema kanonskom pravu Katoličke crkve (*Codex iuris canonici* iz 1917., can. 751.) heretikom (krivovjercem) se smatra kršćanin koji tvrdokorno niječe neku objavljenu vjersku istinu koja se po nauci Crkve mora vjerovati ili u nju ozbiljno sumnja.

<sup>111</sup> Sr. Fermendžin, *Acta Bosnae*, 54, br 291.

<sup>112</sup> Šidak, *Studije*, 240 bilj. 73.

<sup>113</sup> Sr. *Codex iuris canonici* iz 1983., can. 1055. 2.

drugom koji se obratio i pokrstio, i da nastavi u miru živjeti s njime *sine contumelia Creatoris et fidei christianae*<sup>114</sup>. Tada, naime, ne dolazi u pitanje dobro vjere za obraćenu stranku. Ali ako neobraćena stranka ne bi htjela na to pristati, stranka koja se obratila i pokrstila postaje slobodna i može sklopiti novi brak. Dobro vjere je, naime, najveći zakon u kršćanstvu prema latinskoj poslovice: *Salus animarum suprema lex*. Ako je pokrštena stranka tako već postupila i sklopila novi brak s katoličkom strankom, ne mora se vraćati k svom bivšem suprugu ili supruzi s kojim je bila sklopila zakoniti brak (*matrimonium legitimum*), dok su oboje još bili infideles, tj. nekršćani. Tako je glasio odgovor na 20. fra Bartolov upit<sup>115</sup>. Odgovor je potpuno u skladu s ondašnjim ženidbenim pravom Katoličke crkve, a i s današnjim. Papini stručnjaci su za potvrdu svog mišljenja 3 puta citirali pravo koje je onda bilo na snazi, i to jedanput Gracijanov *Dekret* i dvaput *Dekretale* pape Grgura IX. (Extra)<sup>116</sup>. Isti propisi ostaju i u novom Crkvenom Zakoniku. Tu se nema što mijenjati.

I 7. fra Bartolovo pitanje odnosi se na brak, istina, indirektno. U ono vrijeme, naime, u Bosni su boravili mnogi stranci (trgovci i rudari) (*et latini et alii theotonic*) koji su na sablazan vjere, javno držali suložnice. Zato fra Bartol u tom upitu pita da li se takvi moraju crkvenim kaznama prisiliti da napuste suložnice, pogotovu ako kod kuće imaju zakonite žene. Razumljivo, odgovor je pozitivan<sup>117</sup>.

### 3. *Pastorizacija kod obraćenika i crkvena desetina*

U 8., 9. i 10. fra Bartolovu pitanju radi se o pastorizaciji kod obraćenika, te o pastorizaciji u onim dijelovima Bosanske vikarije gdje se osjećala oskudica svećenika i gdje nije bilo određenih i uređenih župa, osobito ako je tu bilo bosanskih krstjana koji su dolazili iz Bosne. U tim pitanjima fra Bartol je tražio razjašnjenje kako se njegovi podložni misionari imaju vladati na terenu<sup>118</sup>. Bilo je tu poteškoća i raznih smetnji i sa strane predstavnika pojedinih mjesnih crkava. Uvelike je to ometalo rad misionara, posebno zbog ubiranja crkvene desetine kod

<sup>114</sup> Sr. *Codez iuris canonici* iz 1983., can. 1143 – 1149.

<sup>115</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 154, 162.

<sup>116</sup> Ondje, 162.

<sup>117</sup> Ondje, 158 sl.

<sup>118</sup> Ondje, 159.

obraćenika.

Još prvih godina misionarskog djelovanja franjevaca u Vikariji na području Bosne nastao je spor s bosanskim biskupom Lovrom koji je stalno residirao u Đakovu. Odmah pri osnivanju Bosanske vikarije dogovorili su se general Franjevačkog reda fra Gerald, vikar novoosnovane Bosanske vikarije fra Peregrin i neka druga braća, te ban Stjepan II. Kotromanić, da se po Bosanskoj banovini kupe prilozima od obraćenika za obnovu bogoslužja, nabavku crkvenog ruha i posuđa te izgradnju porušениh crkava i gradnju misijskih stanica. Tim prilozima imali su zajednički upravljati i raspolagati u navedene svrhe fra Peregrin, vikar, i benediktinac Dominik iz Trogira, član samostana sv. Kuzme i Damjana u zadarskoj nadbiskupiji. S tim su se složili i neki prelati kao splitski i dubrovački nadbiskupi, da se ne bi otežavao rad misionara na obraćanju bosanskih krstjana. To je odobrio papa Klement VI. Ali s tom odlukom nije se složio bosanski biskup Lovro. On je tvrdio da su fra Gerald i fra Peregrin lažno (*minus veraciter*) izvjestili papu o tim prilozima. Otišao je u Avignon da osobno brani svoje navodno pravo. Papu je uvjerio da se tu ne radi ni o kakvim novim nametima nego samo o redovitoj crkvenoj desetini koju su i on i njegovi predšasnici s mirom ubirali bez ičijeg uplitanja sa strane. Uz to se papi potužio da se inače ne može pristojno ni uzdržavati. Osim toga optužio je fra Peregrina da mu je prigrabio gotovo svu jurisdikciju, i duhovnu i vremenitu. Zato je papa posebnim pismom god. 1344. poništio svoju pređašnju odluku i dao pravo biskupu Lovri da nesmetano ubire desetinu i u onom dijelu svoje biskupije koji se prostire južno od rijeke Save, u Bosanskoj banovini<sup>119</sup>.

Da je biskup Lovro krivo izvjestio papu o tim starim desetinama koje su navodno uživali on i njegovi predšasnici najbolje je svjedočanstvo da se bosanski biskupi nisu uopće brinuli za dijelove svoje biskupije u Bosni. U više suvremenih dokumenata iz 15. stoljeća navodi se, naime, da Bosna ne pripada uopće nijednoj biskupiji<sup>120</sup>.

Slično je bilo i u Stonu i na Pelješcu. Prije god. 1180. humski knez Miroslav protjerao je naime iz Stona stonskog biskupa Donata, koji je umro u izagnanstvu. Poslije njegove smrti stonska biskupija nije se dugo popunjala. Kada je konačno bila opet popunjena, stonski

<sup>119</sup> Theiner, *Vetera monumenta Slavorum meridionalium I*, 211 sl.

<sup>120</sup> Čremošnik, nav. dj., 30, 38; Fermendžin, *Acta Bosnae*, 204, br. 863-866.



biskup se prozvao stonskokorčulski, jer se nastanio na Korčuli. U Stonu i uopće na Pelješcu nije za dugo vršio nikakve biskupske jurisdikcije. Nije je ni mogao vršiti jer su se tu bili osilili i svu vlast preuzeli patareni (sljedbenici Crkve bosanskih krstjana) i pravoslavni<sup>121</sup>. Kad su god. 1344. došli franjevci Bosanske vikarije na poziv Dubrovačke republike, narod se počeo obraćati i vraćati natrag u krilo Katoličke crkve. Do god. 1378. sve se stanovništvo i Stona i Pelješca obratilo i opet postalo katoličko. To je djelo uglavnom franjevac Bosanske vikarije<sup>122</sup>. Dok su franjevci tu radili i obraćali narod, stonskokorčulski biskup zainteresirao se za ubiranje crkvene desetine i na tom području. Ali vlasti Dubrovačke republike nisu mu dopuštale da je ubire da se obraćenici zbog desetine ne bi pobunili. Zato je došlo do spora između biskupa i Republike. Spor je konačno bio izgladen god. 1378. tako da je Dubrovačka republika pristala da svake godine o Uskrsu isplaćuje stonskokorčulskom biskupu 100 dukata u ime desetine, a da desetinu biskup ne ubire. Sporazum je imao trajati 29 godina<sup>123</sup>. Biskup je kasnije tražio veću svotu, ali ju je odbio papa Martin V. god. 1420. na molbu Dubrovčana<sup>124</sup>.

Zbog desetine imali su franjevci poteškoća i sa splitskim nadbiskupom Dujmom. Nadbiskup Dujam je prije 3. srpnja 1419. optužio franjevce Bosanske vikarije papi Martinu V. da mu otimaju desetinu po Humskoj zemlji (Chlmia) i neka druga podavanja koja pripadaju njemu<sup>125</sup>. Papa je povjerio Nikoli, opatu benediktinskog samostana sv. Ivana Krstitelja u Trogiru, da spor riješi u njegovo ime. Opat Nikola je spor riješio tako da je pravo dao nadbiskupu. Fra Matija iz Engleske, tadanji vikar Bosanske vikarije, bio je zbog toga ekskomuniciran, a njemu podložna braća mnogo uznemirena. Protiv te presude fra Matija je prizvao na papino sudište u Rimu. Na ponovnoj raspravi, do koje je došlo 3. srpnja 1419., bila je poništena pređašnja presuda<sup>126</sup>. Na ponovnom suđenju nadbiskup je izgubio parnicu, jer je bilo dokazano da su franjevci bili

<sup>121</sup> Foretić, nav. dj., 259, 264–271. Intersantno je ovdje napomenuti da Šidak u svom (najnovijem) prilogu: »Vjerski odnosi u Stonu na Stonskom Ratu (Pelješcu) u srednjem vijeku«, *Hist. zbornik*, god. XXXIII – XXXIV (1) 1980 – 1981, Zagreb 1982), 275–290 ponavlja svoju staru tvrdnju »da bosanskih heretika... nije na Pelješcu uopće bilo«. To se više ne može braniti.

<sup>122</sup> Fermannžin, *Acta Bosnae*, 54, br. 291.; Foretić, nav. dj., 264 ssl.

<sup>123</sup> Foretić, nav. dj., 264.

<sup>124</sup> Fermannžin, *Acta Bosnae*, 109 ssl., br. 595.

<sup>125</sup> Ondje, 545, br. 291.

<sup>126</sup> Ondje, 228, br. 965.

krivo oputženi<sup>127</sup>.

Na 8. i 9. fra Bartolovo pitanje papina komisija je odgovorila da franjevci Bosanske vikarije mogu pastorizirati obraćenike i dijeliti im sakramente, dok sv. Stolica drukčije ne odredi, te nadoknađivati manjak svećenika i pastorizirati vjernike i u onim dijelovima Vikarije koji su pod upravom kršćanskih vladara, gdje se osjeća manjak svećenika i gdje župe nisu određene, posebno ondje gdje ima bosanskih krstjana koji dolaze iz Bosne. U tom ih ne smije nitko smetati<sup>128</sup>. U 10. upitu fra Bartol pita da li svećenici koji borave na području Bosanske vikarije ili tamo dođu imaju iste ovlasti koje su franjevci dobili od sv. Stolice. Odgovor je bio negativan<sup>129</sup>.

#### 4. *Preostali problemi »Dubia«*

Ostalih je 8 fra Bartolovih pitanja od manje važnosti. Tako 13. pitanje glasi da li svećenici–misionari smiju celebrirati misu u zemlji vjernika (kršćana) (fidelium) u prisustvu zaštitnika krivovjeraca<sup>130</sup>. Odgovor je bio kratak i stručan. Ako su ti zaštitnici tajni, svećenici ih javno ne moraju izbjegavati. Ali, ako su pak javni, javno ih treba izbjegavati. A u zemljama nekršćana (infidelium) braća mogu prema ovlaštenjima sudjelovati s izopćenima, raskolnicima i krivovjercima *in divinis officiis, verbis, cibis et aliis*<sup>131</sup>. U 14. pitanju fra Bartol traži razjašnjenje da li penitenti moraju ići biskupu da ih odriješi od tajnih biskupu pridržanih grijeha, osobito ako se radi o ženskim osobama koje se stide ispovijedati svoje grijeha. Na ovo pitanje odgovor je glasio: Ako se takvi penitenti stide ići biskupu da ih odriješi, u tom slučaju, općenito govoreći, ispovjednici treba da traže od biskupa *casuum commissionem* da ih oni mogu odriješiti. Ali, prema ovlaštenjima koja su braća dobila od Sv. Stolice oni mogu odriješivati *in legatione sua tamquam episcopi et amplius ex privilegio*<sup>132</sup>. Na 15. pitanje da li se moraju prisiliti na restituciju oni koji otimaju dobra nekršćana (bona infidelium)

<sup>127</sup> Čremošnik, nav. dj., 26 ssl.; B. Rupčić, »Makarska biskupija i zapadna Hercegovina do god. 1735.«, (*Nova et vetera*, Sarajevo 1981, sv. 1-2), 117.

<sup>128</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 159.

<sup>129</sup> Vidi gore bilj. 55-57.

<sup>130</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 160.

<sup>131</sup> Ondje.

<sup>132</sup> Ondje.

*non ratione fidei... sed sola cupiditate ducti et avaritia* odgovor je pozitivan<sup>133</sup>. U 17. upitu fra Bartol pita da li se smije prisustvovati misi nekog konkubinarca, iako takvog njegov biskup nije suspendirao<sup>134</sup>. Odgovor glasi da se smije prisustvovati misi i takvog svećenika, osobito ako nadležna crkvena vlast nije izrekla svoj sud o njemu, ali bi bilo *honestum et licitum* da se ne prisustvuje, da se ne bi dalo povoda drugima da griješe i da bi se dotični sklonio na pokoru<sup>135</sup>. Na 18. pitanje da li je dopušteno laiku raspravljati o vjeri, posebno ako bi se u protivnom slučaju mislilo da on taji svoju vjeru ili šuti kao neznalica, odgovor glasi da je laiku po kanonskim propisima zabranjeno raspravljati o vjeri, osobito ako je nenaobražen. Isto tako nije mu dopušteno ni propovijedati<sup>136</sup>. 19. pitanje glasi da li misionari mogu odriješivati one koji nose oružje Bosancima (tj. nekršćanima) ili ga u Bosni za njih prave<sup>137</sup>. Na to pitanje slijedio je odgovor: Misionari mogu to činiti na temelju ovlaštenja, ukoliko odriješenje takvih nije pridržano papi. Prema ovlaštenju koje su dobili od Sv. Stolice franjevci Vikarije imaju toliku ovlast u odriješivanju koliko i biskupi, u nekim slučajevima i veću nego biskupi<sup>138</sup>.

U životu bosanskih krstjana bio je važan poklon (adoracija) pred starješinama njihove Crkve i uopće pred njezinim savršenim članovima. Takav poklon je spadao u obred i drugih dualističkih sekti, a ne samo u Crkvi bosanskih krstjana<sup>139</sup>. Obred poklona vršili su neki svećenici u Bosni javno i poslije svoga obraćenja, istina samo ustima, a ne srcem (*ore non corde*). Zato je fra Bartol u 21. pitanju molio odgovor, da li svećenici

<sup>133</sup> Ondje, 160 sl.

<sup>134</sup> Ondje, 161.

<sup>135</sup> Ondje.

<sup>136</sup> Ondje. Iako su papini stručnjaci – odgovarajući na ovo pitanje – naglasili da je po općem crkvenom pravu zabranjeno svjetovnjacima, posebno nenaobraženim, raspravljati o vjeri i propovijedati, Šanjek (nav. dj., 129) ipak bez ikakva razloga tvrdi da papa Grgur XI. zabranjuje »katoličkim svjetovnjacima u bosanskoj državi raspravljati s teološki naobraženim krstjanima«. Za potvrdu svoje tvrdnje navodi samo odgovor papine komisije na ovo fra Bartolovo pitanje, ali nepotpuno. Potpuni odgovor papinih stručnjaka glasi: »Respondemus quod non licet layco praesertim illitterato, disputare de fide nec eiam, praedicare, quinymo laycis est utrumque prohibitum per canonica iura.« Kniewald, *Vjerodostojnost*, 161.

<sup>137</sup> Ondje, 161.

<sup>138</sup> Ondje.

<sup>139</sup> Sr. Mandić, *Bogomilska Crkva*, 201.

mogu takve odriješivati i zadavati im tajnu pokoru, jer javne neće da prihvate, ili ih treba pustiti da ostanu u herezi<sup>140</sup>. Odgovor je glasio da se takvima apsolicija mora uskratiti, jer u srcu nisu disponirani na kajanje, ako neće da prihvate javnu pokoru. Bez kajanja za počinjeni grijeh nema, naime, oproštenja grijeha niti ga može biti, iako grijeh nije učinjen *corde* nego samo *ore*<sup>141</sup>. U 22. pitanju radi se o ispovijedi odraslih koji se žele krstiti. U njemu fra Bartol traži objašnjenje da li dotični katekumeni moraju ispovijedati svoje grijeha prije samog krštenja ili poslije krštenja ispovijediti i one grijeha koje su učinili prije krštenja<sup>142</sup>. To nam pitanje danas izgleda čudno. Teško je pojmiti da i onda svaki katolički svećenik nije znao da krštenje briše svaki grijeh, ne samo istočni nego i svaki osobni koji je krštenik učinio do toga časa. Razumljivo je da je odgovor glasio da takvima nije potrebna sakramentalna ispovijed za vječno spasenje ni prije ni poslije krštenja. Treba samo pobuditi pokajanje prije samog krštenja<sup>143</sup>. Vjerojatno je fra Bartol postavio to pitanje da čuje što će mu papa na nj odgovoriti, da njegovi misionari mognu odgovoriti predstavnicima Crkve bosanskih krstjana koji su tražili od svojih pristaša da obave opću ispovijed prije svoga utješnog krštenja<sup>144</sup>.

<sup>140</sup> Kniewald, *Vjerodostojnost*, 162.

<sup>141</sup> Ondje.

<sup>142</sup> Ondje.

<sup>143</sup> Ondje.

<sup>144</sup> Mandić, *Bogomilska Crkva*, 243.

## ZUSAMMENFASSUNG

### Die Bedeutung der „Dubia“ des Bartholomäus von Alverna aus dem Jahre 1372/73 für die Geschichte Bosniens

Die Entstehung des Franziskaner- und des Dominikanerordens führte zu einer lebendigeren Missionstätigkeit in der ganzen katholischen Kirche. Die Mitglieder dieser Bruderorden waren bald in der gesamten damals bekannten Welt als Missionare anzutreffen. Noch im Laufe des XIII. Jahrhunderts errichteten sie mehrere Niederlassungen in Kroatien und Dalmatien. Sehr früh kamen sie nach Bosnien, zuerst die Dominikaner und später die Franziskaner. Beide Organisationen waren von Anfang an missionarisch geprägt. In Bosnien bestand damals ein großer Bedarf an eifrigen Missionaren, da die gefährliche Ketzerei der Patarener damals im Lande blühte.

Die Partarener waren Anhänger einer dualistischen Sekte, die mit jener der Albigenser in Südfrankreich und der Katharer in Italien verwandt war. Aus nicht ganz durchschaubaren Gründen haben die Dominikaner noch vor der Mitte desselben Jahrhunderts Bosnien verlassen. Ebenso zog sich der bosnische katholische Bischof nach Dakovo in Slawonien zurück. Dies geschah nach mehreren erfolglosen Kreuzzügen gegen die Partarener, die von Ungarn aus gestartet wurden. Dadurch verschlechterte sich die Lage der katholischen Kirche in Bosnien so sehr, daß bald kaum eine Spur von ihr zu finden war. Das bestätigt auch Papst Johannes XXII. in einem Brief aus dem Jahre 1319.

Die eigentliche Erneuerung der katholischen Kirche fällt mit der Gründung der Bosnischen Franziskanervikarie zusammen. Die Vikarie wurde im Jahre 1339/40 vom Ordensgeneral Gerald Odonis (Eudes) gegründet. Nach Prof. Šidak bedeutete dies den Anfang der katholischen Offensive in Bosnien. Auf jeden Fall schenkten der Apostolische Stuhl in Avignon sowie der Franziskanerorden dieser Mission große Aufmerksamkeit. Es kamen viele tüchtige Missionare aus ganz Europa, besonders aus Italien. Ebenso wurden schon bald auch einheimische Franziskanermisionare ausgebildet.

Unter den ersten Oberen der Bosnischen Vikarie war wohl der bekannteste Fr. Bartholomäus von Alverna, der fast sein ganzes Leben hier gewirkt hat. Seine Zeit war eine echte Blütezeit für die Vikarie. In den Jahren 1385 – 1390 erstreckte sie sich über ein großes Gebiet zwischen den Karpaten im Norden und Apulien im Süden. Sie gliederte sich in sieben Kustodien und zählte 35 Klöster. Jedes Kloster war Ausgangspunkt einer eifrigen Missionsarbeit.

Die Erfolge blieben nicht aus. Allein in Nordbulgarien hatten acht Franziskaner im Jahre 1366 in kurzer Zeit über 200 000 Menschen bekehrt

und getauft. Der ungarische König Ludwig der Große und der Vikar der Bosnischen Vikarie wandten sich daraufhin mit einer gemeinsamen Bitte an den Papst und an den Ordensgeneral, sie mögen weitere Missionare in die Bosnische Vikarie senden. Der König erklärte sich bereit, 2000 Missionare in sein Reich aufzunehmen. Wie einem Zirkularbrief, den Bartholomäus um 1379 an seine Mitbrüder schrieb, zu entnehmen ist, hatten diese Missionare schon 400 000 Menschen im ungarischen Königreich bekehrt und getauft. Bis zum Jahre 1402 waren es in der ganzen Bosnischen Vikarie 500 000.

Mit diesen Erfolgen erreichten die Franziskaner großes Ansehen bei Papst Urban V., der ihnen am 28. 1. 1369 mit der Bulle „*Odor vestrae fama* laudabilis“ alle Privilegien bestätigte, die bereits Johannes XXII. mit seiner großen Missionsbulle „*Cum hora iam undecima*“ von 1321 allen Missionaren des Dominikaner- und Franziskanerordens des Ostens und des Westens erteilt hatte, als ob ihnen diese Bulle selbst Johannes der XXII. *ausdrücklich* und *speziell* gegeben hätte.

Bartholomäus hat als Vikar immer einen lebendigen Kontakt zum Heiligen Stuhl aufrecht erhalten. Wegen mehrerer Missionsangelegenheiten und besonders wegen der Klärung von 23 umstrittenen pastoral-theologischen Fragen, die als „Dubia“ bekannt sind, schickte er 1372 den Mitbruder Berengar von Aragonien nach Avignon. Diese Fragen sind durch die Missionare im Bereich der Vikarie gesammelt worden. Der Papst sollte sie amtlich lösen. Aber er gab den Auftrag einer speziellen Kommission von Gelehrten weiter. Leider sind die Fragen verloren gegangen. Doch sie lassen sich ziemlich gut aufgrund der Antworten rekonstruieren. Das Original dieses wichtigen Dokuments hatte noch vor 1437 der heilige Jakobus von Marchia im Franziskanerkloster von Ston gesehen. Später ging es verloren. Zum Glück ist doch eine Abschrift aus der zweiten Hälfte des XIV. Jahrhunderts erhalten geblieben. Sie befindet sich heute in Zagreb, im Archiv JAZU. Der Autor behandelt in diesem Artikel die einzelnen „Dubia“. Sein Interesse gilt in erster Linie den Problemen der Bekehrung und der Taufe der Nichtchristen sowie der Ehe der Patarener (der bosnischen Christen), die eigentlich keine echten Christen waren.

# DER PORTUGIESISCHE FRANZISKANER FRANCISCO ALVARES ALS MISSIONAR IN DIPLOMATISCHEM DIENST IN ÄTHIOPIEN (1520 – 26)

Von

Ulrich Knefelkamp, Bamberg

Äthiopien galt im Mittelalter neben Indien als das Wunderland, in dem man alle wunderbaren Tiere und Pflanzen der Welt ebenso finden konnte wie alle schrecklichen Monstra und Mischwesens, die man bereits aus der Antike kannte. Dabei war Äthiopien schon vor langer Zeit christianisiert worden. Nach heute gültiger Ansicht ist dies im 4. Jahrhundert gewesen, als Frumentios und Aidesios im Reich Aksum die Prinzen erzogen und mit ihrer Hilfe die Oberschicht des Landes zum Christentum führten<sup>1</sup>.

Die Kirche entwickelte sich nur langsam, wobei sie stets von der koptischen Kirche in Alexandria abhängig war. Der äthiopische Bischof im Rang eines Katholikos wurde von Alexandria aus eingesetzt. Von der restlichen Christenheit war man weitgehend abgeschlossen, schon bedingt durch die geographische Lage, die den Äthiopiern auch half, sich gegen den Islam zu behaupten, der ins Land drängte<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Zur Kirchengeschichte Äthiopiens vgl. E. Hammerschmidt, „Die Anfänge des Christentums in Äthiopien“, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 38, 1954, S. 281–294; Ders., „Kaisertum, Volkstum und Kirche“, in: *Ostkirchliche Studien* 6, 1957, S. 35–45. E. Ullendorff, *Ethiopia and the Bible*, London 1968. F. Heyer, *Die Kirche Äthiopiens*, Berlin/New York 1971. T. Tamrat, *Church and state in Ethiopia 1250 – 1527*, Oxford 1972. P. Verghese (Ed.), *Koptisches Christentum. Die orthodoxe Kirche Ägyptens und Äthiopiens*, Stuttgart 1973. A.-D. v. d. Brincken, *Die „Nationes Christianorum Orientalium“ im Verständnis der lateinischen Historiographie*, Köln 1973. C.D.G. Müller, *Geschichte der orientalischen Nationalkirchen. Die Kirche in ihrer Geschichte* 1, D 2, Göttingen 1981.

<sup>2</sup> Zur Geschichte Äthiopiens vgl. C. Conti-Rossini, *Storia d’Etiopia*, Ber-

In der Zeit der Kreuzzüge kam es u.a. zu direkten Kontakten der Abendländer mit Äthiopiern in Jerusalem, die eine Erweiterung der Vorstellungen bewirkten. So erzählt Jakob von Vitry (ca 1160 – 1240), der seit 1216 Bischof von Akkon im Heiligen Land war, daß der größere Teil Äthiopiens von Christen bewohnt sei, die in 40 Reichen bis nach Indien hin wohnen. Er wirft ihnen vor, daß sie die Beschneidung und die Taufe mit dem Feuermal anwenden, außerdem ihre Lehre von nur einer Natur in Christo verbreiten, also zu den monophysitischen Jakobiten gehören<sup>3</sup>.

Auch Marco Polo (1254 – 1324) zählt als wichtigste Erkennungsmerkmale die drei Narben auf Stirn und Wangen auf, die von der zweiten Taufe mit dem Feuermal herrühren. Die Hauptstadt des mächtigen Herrschers liegt im Landesinnern. Die Äthiopier sind tapfere Krieger, die mit ihren islamischen Nachbarn ständig im Krieg liegen. Da sie bisher immer siegten, hält man sie für die besten Soldaten der Welt. In dem Land gibt es alles im Überfluß, es ist reich an Gold und wird oft von Kaufleuten besucht, die gute Geschäfte machen (Marco Polo : III, 39).

In dieser Zeit der ersten europäischen Expansion und Intensivierung von Kontakten zu Völkern außerhalb Europas, besonders nach Osten, war vor allem die Römische Kirche daran interessiert, ihren Einfluß zu erweitern. Genauso wie man versuchte, mit den Mongolen ins Gespräch zu kommen und in ihrem Land zu missionieren, schickte man nach Afrika, hier auch nach Äthiopien, Botschaften.

Im Juli 1289 wurde der Franziskaner Giovanni da Montecorvino mit Empfehlungsschreiben von Papst Nicolaus IV. an den Mongolenkhan und den Herrscher von Äthiopien geschickt, der zur Union mit der Römischen Kirche aufgefordert wird. Ähnlich lautende Schreiben gehen auch an das Volk, die Bischöfe und Prälaten der Äthiopier (Biblioteca

gamo 1927/28, 2. Aufl. 1943. J. Doresse, *L'Empire du Prêtre Jean*, 2 vols., Paris 1957. E. Hammerschmidt, *Äthiopien*, Wiesbaden 1967. E. Ullendorff, *The Ethiopians*, Oxford 3. Aufl. 1973. S. Hable-Selassie, *Ancient and medieval Ethiopian history to 1270*, Addis Abeba 1972. A. Bartnicki, T. Mantel-Niecko, *Geschichte Äthiopiens*, Berlin 1978. M. Abir, *Ethiopia and the Red Sea*, London 1980. H.W. Lockot, *Bibliographia Aethiopica*, Wiesbaden 1982.

<sup>3</sup> Jakob von Vitry, *Epistulae*, ed. R.C.B. Huygens, Leiden 1960. Dazu R. Röhricht, „Briefe des Jacobus de Vitriaco“, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* XIV, 1894, S. 97–118; XV, 1895, S. 568–87; XVI, 1896, S. 72–114.



Missionum : 83 : 211, 212; 84 : 213).

Die nächste Gruppe von Missionaren wird im September 1329 von Papst Johannes XXII. an den äthiopischen Herrscher geschickt, wobei es sich wahrscheinlich wieder um Franziskaner handelte, einen konkreten Beweis gibt es jedoch nicht (Biblioteca Missionum : 103 : 287, 288).

Zu Beginn des 14. Jahrhunderts wird die Figur des sagenhaften mächtigen christlichen Herrschers „Priester Johannes“ in das Fabelland Äthiopien verpflanzt, das somit immer stärker in das Blickfeld der Europäer gerät. Man hoffte, diesen Herrscher zu gewinnen, um mit ihm den Islam zu bekämpfen (Knefelkamp : 74ff, vgl. Anm. 12).

Von dieser Verbindung hören wir zum ersten Mal bei Giovanni da Carignano, der im Jahr 1306 äthiopische Gesandte in Genua trifft. Sie sollen ihm berichtet haben, daß der Priester Johannes als Patriarch die äthiopische Kirche leite. Ihr Kaiser sei ein mächtiger Herrscher, der sie als Gesandte an den Papst und den spanischen König geschickt habe, um Hilfe gegen die Ungläubigen anzubieten<sup>4</sup>. In dieser Quelle ist der Priester Johannes also noch nicht zum Kaiser aufgestiegen, wie es alle späteren Quellen verlauten lassen, so um 1330 der Dominikaner Jordanus Catalani de Sévérac, der in Persien und Indien missionierte, aber nie in Äthiopien war. Er hat seine Informationen von Kaufleuten, die erzählen, daß der Priesterkönig Johannes der reichste und mächtigste Herrscher sei, der über 72 Könige herrsche. Seine Untertanen seien häretische Christen und dreimal so zahlreich wie die römische Christenheit<sup>5</sup>.

Der italienische Jerusalem pilger Niccolò da Poggibonsi schildert in der Mitte des Jahrhunderts die Äthiopier als sehr zahlreiche Christen von schwarzer Hautfarbe mit dem bekannten Feuermal, von einem heißen Eisen in die Stirn gebrannt. Ihr Bestreben, sich mit den abendländischen Christen zu vereinigen, wird vom ägyptischen Sultan in Kairo gehindert, der es keinem Lateiner erlaubt, zu ihnen zu gelangen, weil er Angst vor ihrer Vereinigung hat. Außerdem läßt er auch keine Äthiopier ans Mittelmeer, sie dürfen nur durch Ägypten ins Heilige Land ziehen, allerdings ohne Tribut zu entrichten, denn er fürchtet die Macht des

<sup>4</sup> Giovanni da Carignano verfaßte ein Traktat, das nur in Bruchstücken erhalten ist bei Foresta di Bergamo (1483). Vgl. dazu R.A. Skelton, „An Ethiopian Embassy to Western Europe in 1306“, in: O.G.S. Crawford (Ed.), *Ethiopian Itineraries 1400 - 1524*, Cambridge 1958, S. 212-15.

<sup>5</sup> Jordanus Catalani de Sévérac, *Mirabilia descripta*; engl.: *The Wonders of the East*, ed. H. Yule, London 1863, franz.: *Les Merveilles de l'Asie*, ed. H. Cordier, Paris 1925.

äthiopischen Herrschers<sup>6</sup>.

Johannes von Hildesheim, Prior des Karmelitenklosters in Kassel (†1375), spricht in seiner Geschichte der Heiligen Drei Könige davon, daß der Sultan von Ägypten die Franziskanermissionare, die nach Äthiopien wollten, nicht durch sein Land ließ<sup>7</sup>.

Die Vorstellungen des 14. Jahrhunderts wurden im 15. Jahrhundert vorwiegend durch italienische Reisende und Gesandte wesentlich erweitert. Eine günstige Gelegenheit ergab sich durch das Konzil von Florenz (1439 – 1443), zu dem auch äthiopische Gesandte von dem Franziskaner Alberto da Sarteano auf Befehl des Papstes Eugen IV. eingeladen wurden, um die Union der Kirche zu betreiben. Sie gaben während ihres Aufenthaltes dem päpstlichen Sekretär Poggio Bracciolini (1380 – 1459) nähere Informationen über ihr Land<sup>8</sup>.

Ihr Herrscher nennt sich „König der Könige“, der über viele Könige und Völker regiert. Während in Äthiopien nur ein Alphabet verwendet wird, spricht man in den einzelnen Provinzen verschiedene Sprachen. Viele typische Tierarten werden genauso erwähnt wie der Überfluß an Korn und Wein im Hochland und der Ursprung des Nils aus drei Quellen in der Nähe des Äquators.

Weitere Informanten waren Nicolò de' Conti, der 25 Jahre durch die Welt reiste, und Pietro Rombulo, der 37 Jahre im Dienst des äthiopischen Königs zubrachte und als sein Gesandter auftrat. Der letztere bestätigt die Angaben über die Vielzahl der Völker und Sprachen, wobei er hinzufügt, daß die Oberschicht eine eigene Sprache spricht. Die Äthiopier haben einen eigenen Bischof, der von dem Patriarchen in Alexandria eingesetzt wird. Der Herrscher hat ein riesiges Heer zur Verfügung aus Reitern, Fußvolk, Elefanten und südlichen Stämmen, die mit Tierfellen

<sup>6</sup> Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Ultramarè*; engl.: T. Bellorini/E. Hoade (Eds.), *A Voyage beyond the Sea*, in: Pubblicazioni dello studium Biblicum Franciscanum 2, parte 1/2, Jerusalem 1945, Kap. CCLVII.

<sup>7</sup> Johannes von Hildesheim, *Die Legende von den Heiligen Drei Königen*, ed. E. Köpke, in: „Mitteilungen aus d. Hss. d. Ritter-Akademie zu Brandenburg“, beig. d. XXII. Jb. No. 55, Brandenburg 1858. Vgl. auch *Biblioteca Missionum* 15, ed. P.R. Streit, P.J. Dindinger, Freiburg 1951, S. 112, Nr. 316.

<sup>8</sup> Die Berichte dieser Reisenden wurden ediert bei J.W. Jones, *Travelers in disguise*, Cambridge, Mass. 1963. Zum Konzil von Florenz vgl. G. Hofmann, „Kopten und Äthiopier auf dem Konzil von Florenz“, in: *Orientalia Christiana Periodica VIII*, 1942, S. 5–39. C.-M. de Witte, „Une ambassade éthiopienne à Rome en 1450“, in: *Orientalia Christiana Periodica XXII*, 1956, S. 286–98.

bekleidet sind. Im Land wird viel Gold und Silber gekauft und verkauft, von dem Pietro Rombulo Proben mitgebracht hat<sup>9</sup>.

Er gibt auch Aufklärung über die sogenannte Feuertaufe. Die Taufe wird bei den Äthiopiern ebenfalls mit Wasser vollzogen. Es gibt aber eine alte Sitte bei ihnen, daß alle Kinder, christlich oder nicht, mit dem heißen Eisen gekennzeichnet werden. Sonst folgen sie in ihren Riten den Nestorianern, wie auch den Jakobiten und anderen häretischen Gruppen.

Wie Pietro Rombulo, so schildert auch Nicolò de'Conti den Berg der Prinzen, auf dem die Nachkommen des Priesters Johannes leben, von denen einer nach seinem Tod zum Nachfolger bestimmt wird, die anderen müssen auf dem Berg bleiben und können ihm die Macht nicht streitig machen. Andere Neuigkeiten bringt er nicht, erwähnenswert ist, daß er keine Monstra gesehen haben will<sup>10</sup>.

Genauere Informationen über die Verhältnisse im Land und die Wegstrecken erhielt man in Italien aufgrund von Berichten einer Gruppe von Franziskanern, die um 1480 von Jerusalem aus nach Äthiopien gingen. Dort trafen sie andere Italiener, die aus Abenteuerlust ins Land gekommen waren, aber nicht zurückkehren durften. Diese erzählten ihnen viele Einzelheiten über die Lebensart, Haus- und Kirchenbau, die schlechte Bewaffnung und das viele Gold. Trotz dieser realistischen Schilderung finden sich aber auch in diesem Bericht die Vorstellungen von der ungeheuren Zahl der Bevölkerung und des Heeres<sup>11</sup>. Der Erfolg dieser Gesandtschaft war gering. Sie sollten weiter um eine Union verhandeln und Oboedienz gegenüber dem Papst verlangen. Aber sie wurden nicht einmal zum Hof zugelassen und mußten wieder nach Jerusalem zurückkehren.

Während die Italiener übers Mittelmeer den Weg nach Äthiopien fanden, versuchten die Portugiesen, angetrieben von Heinrich dem Seefahrer, über die westafrikanische Küste den afrikanischen Kontinent zu umfahren, um zu ihrem vermeintlichen christlichen Verbündeten in Äthiopien und nach Indien zu gelangen<sup>12</sup>.

Im Jahr 1488 umschiffte Bartolemeu Dias das Kap der Guten

---

<sup>9</sup> C. Traselli, „Un italiano in Etiopia nel XV secolo Pietro Rombulo da Messina“, in: *Rassegna di Studi Etiopici* I, 2, 1941, S. 173–202.

<sup>10</sup> Nicolò de' Conti, *Viaggi in Persia, India e Giave*, ed. M. Longhena, Milano 1929; lat. bei F. Kunstmann, *Die Kenntnis Indiens im fünfzehnten Jahrhundert*, München 1863.

<sup>11</sup> Zu den Franziskanern vgl. *Biblioteca Missionum* 15, S. 212, Nr. 606.

<sup>12</sup> Zu den Motiven der Entdeckungsfahrten der Portugiesen vgl. Chr. R.

Hoffnung. Mit ihm waren 1487 Pero de Covilhã und Afonso de Paiva aufgebrochen, um den nördlichen Weg zum Priester Johannes und nach Indien zu gehen. Nachdem Paiva in Kairo gestorben war, kam Covilhã allein an den Hof des äthiopischen Königs, der ihn nicht mehr zurückkehren ließ.

Da die Portugiesen ohne Nachricht blieben, schickten sie zwei weitere Personen als muslimische Kaufleute verkleidet von der ostafrikanischen Küste aus nach Äthiopien, über deren Verbleib man nur indirekt hört. Allein ihre Ankunft wird bestätigt in einem Brief der äthiopischen Königinmutter Helena, den sie mit einem Gesandten namens Matthaeus nach Lissabon schickt<sup>13</sup>. Sie ist die Person, die vor allem ein Bündnis mit Portugal anstrebt und Truppen nach Indien schicken will, um die Mauren zu vernichten. Dies läßt sie dem portugiesischen König mitteilen. Ihr Gesandter verpflichtet sich, eine portugiesische Gesandtschaft an den Hof des äthiopischen Königs zu führen.

Im Jahr 1520 erreichen die Portugiesen, deren Führer unterwegs gestorben ist, das Hochland und treffen auf den königlichen Hof. Als Kaplan war ihnen der Franziskaner Francisco Alvares aus Coimbra, der Hofkaplan des Königs Manuel I., mitgegeben worden, der über den Aufenthalt in Äthiopien einen ausführlichen Bericht verfaßte.

Der Bericht trägt den Titel *Verdadeira informaçam das terras do Preste Joam das Indias* (Wahrhafte Information über die Länder des Priesters Johannes von Indien) und wurde 1540 zum ersten Mal in Lissabon (Luís Rodrigues) gedruckt<sup>14</sup>. Seine besondere Bedeutung

Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415 - 1825*, London 2. Aufl. 1977. W. Reinhard, *Geschichte der europäischen Expansion I*, Stuttgart 1983. E. Schmitt (Ed.), *Dokumente zur europäischen Expansion I u. II*, München 1984 u. 1985. U. Knefelkamp, *Die Suche nach dem Reich des Priesterkönigs Johannes*, Gelsenkirchen 1986.

<sup>13</sup> Zur Gesandtschaft vgl. J. Aubin, *L'ambassade du Prêtre Jean à D. Manuel*, in: *Mare Luso-Indicum III*, 1976, S. 1-56.

<sup>14</sup> Der Bericht erschien 1540 port. in Lissabon, 1557 span. in Anvers, 1550 ital. in Venedig, lat. 1546 Venedig, deutsch 1566 in Eisleben. Zu der Reise von Francisco Alvares vgl. D. Stasio, „Il ‚Viaggio nell’ Etiopia‘ dell’ Alvarez“, in: *Bolletino Soc. Geogr. Italiana Ser. III. Vol. II*, 1889, S. 803-39. C.F. Beckingham, *Francisco Alvares and his book on Ethiopia*, 1980, in: Ders., *Islam and Christendom*, London 1983, Nr. XII. A. A. B. de Andrade, *Francisco Alvares e o êxito europeu da verdadeira informaçam sobre a Etiópia*, Lisboa 1982.

erhält der Bericht schon dadurch, daß dies der erste einer offiziellen Gesandtschaft nach Äthiopien ist. Sein Detailreichtum übertrifft alles Vorhergehende und schildert vor allem die Situation in Äthiopien vor den großen Zerstörungen und Plünderungen in den Kriegen mit den Muslims und den Galla (Oromo).

Es scheint kein anderer Bericht über die Gesandtschaft verfaßt worden zu sein, obwohl Diogo Lopes de Sequeira, der Vizekönig von Indien, dem Gesandten Rodrigo de Lima konkrete Anweisungen gegeben hatte, was alles aufgezeichnet werden sollte und wie man sich zu verhalten habe. Neben wichtigen Punkten wie Staatsaufbau, Kirchenhierarchie, Gerichtswesen, Kriegswesen, Rohstoffe, Handel, Nahrungsmittel, Zahl der abhängigen Könige, Verhältnis zum Sultan sollte man sich unbedingt nach dem Taufritus, den Quellen des Nils und dem Einhorn erkundigen.

Es blieb wohl dem Kaplan meist selbst überlassen, welchen Raum er diesen verschiedenen Punkte einräumte. Bei seiner Beschreibung kann man ihm durchaus eine gewisse Unvoreingenommenheit und Objektivität bestätigen. Es scheint sich bei ihm positiv ausgewirkt zu haben, daß er ohne großes Vorwissen nach Äthiopien kam, auch anscheinend ohne Kenntnis der Fabeln und Wundergeschichten, zumindest tauchen sie nicht in seinem Bericht auf.

Im Mittelpunkt seines Interesses und somit des Berichts stehen eindeutig die kirchlichen Verhältnisse. Vor allem bringt er eine detaillierte Schilderung des Taufzeremoniells, aus der hervorgeht, daß es sich kaum von der Zeremonie im Westen unterschied (Kap. 22). Aber es wird ein anderer Zeitpunkt gewählt. Denn die Knaben werden nach 40 Tagen und die Mädchen nach 60 Tagen getauft, wenn ein Kind vorher stirbt, bleibt es ungetauft. Auf diesen Verstoß gegen göttliches Gebot weist Alvares die Äthiopier einige Male hin; sie antworten ihm, für die Kinder genüge es, daß die Mutter während der Schwangerschaft die Kommunion empfangen. Andererseits hatte man bei den Äthiopiern die jährliche Erwachsenentaufe eingeführt. Eines Tages läßt der Priesterkönig Johannes (Negus) bei den Portugiesen anfragen, ob sie sich nicht mit ihm taufen lassen wollten. Alvares hebt seine Standhaftigkeit hervor, seiner Erzählung nach hätten sich die anderen Portugiesen auf Wunsch des Negus durchaus einer Taufe unterzogen, er aber erklärt strikt, daß sich die westlichen Christen nur einmal im Leben als kleines Kind taufen lassen. Auf Einladung des Negus darf Alvares der Zeremonie direkt beiwohnen,

wobei ihm erläutert wird, daß man diese Prozedur jedes Jahr am Fest der Heiligen Drei Könige vollziehe, weil Christus an diesem Tag getauft worden sei. Zuerst wird der Negus getauft, dann der Abuna Marcos, das Oberhaupt der äthiopischen Kirche, und die Königin. Diese drei sind bedeckt, während alle anderen nackt getauft werden. Dabei werden sie dreimal in das Wasser eines Teiches getaucht, der für diesen Zweck ausgehoben worden war. Vollzogen wird die Taufe vom Kaplan des Negus, einem alten Mann, der nackt bis zu den Achseln viele Stunden im kalten Wasser steht (Kap. 95).

Anschließend versichert Alvares dem Negus noch einmal, daß man nur einmal getauft werden dürfe. Diejenigen, die vom Glauben abgefallen seien und wieder zurückkehren wollten, solle man nicht noch einmal taufen, sondern der Abuna solle ihnen Buße auferlegen. Wenn er glaube, dafür nicht die genügende Kompetenz zu besitzen, solle man sie nach Rom schicken. Diejenigen, die keine Buße tun wollten, solle man verbrennen nach dem Brauch der Franken und der Römischen Kirche. Dieser Rat gefällt dem Negus, daher fragt er, ob der Papst seinem Abuna die Vollmacht ausstellen könne, was dies kosten und wie lange eine Reise hin und zurück dauern würde. Alvares antwortet, der Papst wolle nur die Seligkeit der Seelen, also fielen an Kosten nur die Wegzehrung und die Tätigkeit des Schreibers an, eine Reise würde etwa drei Jahre dauern.

An dieser Stelle zeigen sich deutlich die Bemühungen von Alvares, die Äthiopische Kirche näher an Rom zu bringen, wobei er allerdings gleichzeitig den Primat der Römischen Kirche und die Großzügigkeit des Papstes betont.

Auf erfolgreiche „Missionierungsarbeit“, soweit man hier davon sprechen kann, weist auch ein anderes Ereignis hin: Einem Genueser, der eine Äthiopierin zur Frau hat, wird ein Sohn geboren. Daraufhin bittet er den Franziskaner, seinen Sohn zu taufen. Alvares fragt beim Negus an, wie er sich nach seinem Befehl verhalten soll. Der Negus erlaubt die Taufe, unter der Bedingung, daß Zuschauer zugelassen sind. Dies ist dem Franziskaner nur recht, der die Taufe mit dem bereitgestellten heiligen Öl vor den vornehmsten Herren des Hofes vollzieht, wobei er nach ihrer Sitte ein hohes Kreuz halten läßt. Nach der Auskunft von Alvares waren die Herren begeistert und mußten zugeben, daß diese Taufzeremonie besser und vollkommener sei als ihre (Kap. 77).

Im Zusammenhang mit der Taufe war in älteren Berichten immer wieder von einem Feuermal die Rede gewesen. Alvares erklärt, daß

dieses Mal mit dem kalten Eisen als Ornament gezeichnet wird, weil es so schön anzusehen ist. Für diese Aufgabe gibt es Frauen, die sehr kunstfertig mit dem scharfen Messer umgehen können, mit dem sie in die Haut schneiden, anschließend die Wunde ausweiten und mit Wachspaste eine Nacht lang ausschmieren, dadurch entsteht das erwähnte Mal (Kap. 22).

Die Beschneidung ist eine weitere wichtige Frage, zu der Alvares erfährt, daß sie durchgeführt wird, weil Gott es in den alten Schriften befohlen hat. Außergewöhnlich ist allerdings, daß Männer und Frauen beschnitten werden, was das alte Gesetz nicht vorgeschrieben hat (Kap.22).

Dies ist ein Gesprächspunkt bei einem Treffen mit dem Abuna Marcos nach der großen Taufzeremonie. Denn Alvares wird gefragt, warum die westlichen Christen nicht beschnitten sind, obwohl Christus beschnitten war. Seine Antwort lautet, daß Christus den Gesetzen seiner Zeit folgte, aber danach die Beschneidung von ihm selbst verboten worden sei (Kap. 96).

In der Fortsetzung dieses Gespräches wird Alvares einige Tage später Zeuge einer Weihe von ca 2500 Priestern. Zu Beginn wies der Abuna öffentlich darauf hin, daß einer, der zwei Frauen habe, nicht ordiniert werden könne. Dann begann die Zeremonie in der Weise, daß sich alle in drei Reihen hinter drei Priestern aufstellen mußten, von denen sie examiniert wurden, wobei jeder nur zwei oder drei Worte aus einem Buch lesen mußte. Nach dem Examen wurde jedem mit weißer Farbe ein Zeichen auf den rechten Arm gemalt. Anschließend mußten sie alle am Abuna vorbeigehen, der ihnen die Hand auf den Kopf legte und ein paar Worte sprach, die Alvares nicht verstand. Danach machte er das Kreuzeszeichen über die neuen Priester, reichte ihnen das Sakrament der Eucharistie und hielt eine kurze Messe.

Auf die entsprechende Frage des Negus antwortet Alvares, daß ihm die große Zahl der zu ordinierenden Priester gefallen hat, aber nicht ihr Zustand. Diejenigen, die zu Meßpriestern ordiniert werden sollten, gingen nämlich, ohne ihre Scham zu bedecken, außerdem hatte Alvares unter ihnen einen Blinden, vier Lahme und einen mit einer lahmen Hand gesehen. Der Negus verspricht, die Blöße der zukünftigen Priester bedecken zu lassen, wegen ihrer Unvollkommenheit verweist er ihn an den zuständigen „Prälaten“. Dieser erklärt Alvares, daß auf diese Weise die Bedürftigen durch die Kirche versorgt werden, woraufhin Alvares

ihm die Vorzüge des westlichen Systems schildert. In der westlichen Kirche würden die Bedürftigen zur Arbeit in Klöstern gebraucht oder in Hospitälern, die der König stiftet, untergebracht. Dieses vorzügliche System überzeugt den Prälaten, der es dem Negus empfehlen will, so lautet die Aussage von Alvares über dieses Gespräch (Kap. 97).

Einige Umstände bei der Weihe von Klerikern haben Alvares ebenfalls nicht gefallen. Es werden nämlich Kinder, die noch Säuglinge sind und nicht reden können, zugelassen. Sie werden von den Vätern in die Kirche getragen, Frauen dürfen nicht hinein. Die Knaben können diese Weihe bis zum 15. Lebensjahr empfangen. Wenn sie älter als 15 Jahre sind und Frauen haben, können sie keine Kleriker mehr werden, aber Priester. Priester wiederum können vorher verheiratet sein, sie dürfen nur als Kleriker eine Frau heiraten.

Alvares bemängelt vor allem, daß so kleine Kinder geweiht werden, die vorher fasten müssen, denen man das Sakrament mit Gewalt einflößt und die entsprechendes Geschrei erheben. Außerdem können weder diese Kinder noch viele Erwachsene, die geweiht werden, lesen, so daß die Kirche Gottes mit „Eseln“ ausgefüllt wird, so drückt sich Alvares aus.

Über solche Riten und den Aufbau der Kirche führt der Franziskaner ein sehr ausführliches Gespräch mit dem Abuna Marcos, dem Patriarchen der äthiopischen Kirche, in dem deutlich wird, daß der Negus großen Einfluß auf die Kirche hat und Sitten eingeführt hat, die dem Abuna mißfallen. Er begrüßt den westlichen Kleriker als verständigen Mann und Bundesgenossen, um den Priester Johannes und sein Volk von ihren Irrtümern zu befreien, so Alvares (Kap. 97).

Denn es gab in Äthiopien 23 Jahre lang keinen Abuna, weil der damalige Herrscher und sein Nachfolger unbedingt einen Patriarchen aus Rom haben wollten. Als schließlich die Kirche immer mehr zerfiel, bat man vor 55 Jahren doch in Alexandria um ein Kirchenoberhaupt, den derzeitigen Abuna Marcos, der nach eigener Aussage etwa 120 Jahre alt sein muß.

Wegen seines Alters fühlt er sich allerdings nicht mehr in der Lage, die Kirche zu lenken, deshalb hat man schon vor ein paar Jahren 2000 Unzen Gold nach Kairo geschickt, um einen neuen Abuna zu erhalten, der aber noch nicht gekommen ist. Umsomehr begrüßt der Abuna, daß ein im christlichen Glauben gelehrter Europäer die Äthiopier belehren kann (Kap. 97/98).

Er versichert dem portugiesischen Kaplan, daß er täglich zu Gott



bete, er möge ihn den Tag noch erleben lassen, an dem ein Herrscher katholischen Glaubens in Äthiopien regiere und die katholische Messe in Mekka gefeiert werde. Denn die Äthiopier hätten eine Prophetie, die besagt, daß es nur 100 Patriarchen geben werde, dann käme ein Herrscher katholischen Glaubens – und der Abuna sei der hundertste. Eine andere Prophetie lautete, daß die Franken vom Ende der Welt übers Meer fahren, sich mit den Äthiopiern verbinden und Dschidda, den Sinai und Mekka genauso besetzen würden wie Kairo, wo sie sich ständig niederlassen und eine Straße von dort ins Land der Äthiopier als feste Verbindung bauen würden (Kap. 99).

Bei dem ersten Gespräch mit den portugiesischen Gesandten greift der Abuna diese Gedanken noch einmal auf und bestätigt, daß er den Priester Johannes schon seit längerer Zeit auf die Macht und Stärke des portugiesischen Königs und seiner Flotte hinweist. Nicht nur mit dem Abuna und anderen Kirchenoberhäuptern führte der Franziskaner Gespräche, sondern vor allem mit dem Negus selbst. Der äthiopische Herrscher ließ den Kaplan häufig zu sich kommen, um ihn über die Gewohnheiten in der westlichen Kirche zu befragen. So bittet er ihn, alles Altargerät und die Meßgewänder mitzubringen und ihm vorzuführen, wobei er sich so zu kleiden hat, als ob er Messe halten wollte (Kap. 77). Der Negus schickte auch die Vornehmsten seines Hofes in die Messe der Portugiesen, um von ihnen zu lernen. Diese sind begeistert und meinen, es hätten Engel gesungen. Allerdings bemängeln sie, daß nur einer die Messe hält und die andern um ihn herumstehen.

Andererseits bemerkt Alvares, daß die Äthiopier nur einmal am Tag Messe feiern und zu gewissen Zeiten gar nicht. Als die Portugiesen am Montag nach Trinitatis ihre Messe feiern wollen, wird es ihnen untersagt, mit der Begründung, daß die Äthiopier nach dem alten Gesetz 10 Tage früher mit der Fastenzeit beginnen, die demnach 50 Tage dauert.

Zu einem großen Ereignis wurde die Messe, die Alvares auf Wunsch des Negus am „Christabend“ um Mitternacht gemeinsam mit fünf anderen Portugiesen, die den Kirchengesang singen konnten, in ihrem Kirchzelt vor dem Negus hielt. Er hatte dafür alle Bücher mitgebracht, die sie bei sich führten, auch wenn sie nichts mit der Zeremonie zu tun hatten.

Sie begannen mit der Mette, dann Hymnen, Psalmen, Prophezeiungen und alles, was sie gut singen konnten. Der Negus ließ sich ständig alles übersetzen, aber Alvares ließ ihm nicht alles mitteilen, sondern gab

nur bekannt, daß es sich um die Bücher Jeremia und die Psalmen Davids gehandelt habe, weil der Negus diese besonders verehrte. Auf diese Weise wurde es bereits Morgen und der Kaplan nahm nun die Beichte ab, wobei ihm ein ehrwürdiger alter Priester der Äthiopier ständig zur Seite saß, um alles genau zu sehen. Dann begann die nächste Messe mit einer Prozession, in der sie ein Kreuz und ein Marienbild trugen. Der ganze Hof drängte sich in ihrem Zelt zusammen, während der Negus, die Königin und die Königinmutter alles aus ihrem Zelt beobachteten.

Hinterher sagten die Franken, die schon lange am Hof waren, die Dolmetscher und vor allem Pero da Covilhã, daß der Negus die Messe sehr gelobt habe wie auch die Herren des Hofes, die besonders die Andacht rühmten, mit der die Portugiesen zum Sakrament gingen, so berichtet Alvares ( Kap. 89).

Im Anschluß an die Zeremonien muß der Kaplan dem Negus viele Fragen beantworten z.B.: Warum die Laien in die Kirche gelassen werden, warum die Mörder und die Frauen? Die Antwort lautet, daß die Kirche Gottes keinen Menschen ausschließe, sondern Christus nehme alle auf, im Fall der Frauen sei es so, daß sie im Verlauf der Zeit so viele Verdienste erworben hätten, daß man sie nicht mehr ausschließen könne. Danach fragte er, ob der Inhalt der Zeremonie in den Büchern stünde, ob diese Bücher besser seien als die der Äthiopier. Alvares behauptete, daß sie vollkommener seien, weil viele gelehrte Männer seit der Zeit der Apostel daran gearbeitet hätten, außerdem wären es zehnmal soviel Bücher bei ihnen, die alle aus der heiligen Schrift gezogen seien. Daraufhin will der Negus wissen, welche Bücher den Äthiopiern fehlen.

Inzwischen schalteten sich die Königin und die Königinmutter in das Gespräch ein. Alvares schildert, daß ihm bei den vielen Fragen ganz schwach wurde, weil er seit dem letzten Tag nichts mehr gegessen hatte und die ganze Zeit stehen mußte, auf einen Stab gestützt. Als er den Negus auf sein Alter und sein Fasten hinwies, wunderte der sich, weil er gerade Lust verspürte, den Franziskaner zu fragen, entließ ihn dann aber gnädig (Kap. 90).

Bei anderer Gelegenheit entwickelt sich ein längerer Disput über das Problem der verheirateten Priester. Bei den Äthiopiern war es den Priestern erlaubt, eine Frau zu nehmen, dann mußten sie die Ehe fester einhalten als alle anderen. Wenn die Frau stirbt, darf er nicht wieder heiraten, wenn der Priester stirbt, darf seine Frau nicht wieder heiraten,

kann aber Nonne werden. Falls ein Priester während seiner Ehe mit einer anderen Frau schläft, darf er nicht mehr in die Kirche gehen, er wird wieder wie ein Laie.

Der größte Teil der Kinder der Priester wird auch Priester. In diesem Land hat man keine Schule, auch keine Schulmeister, die den Kindern lesen und schreiben beibringen konnten. Daher waren die Priester die einzigen Lehrer, und sie unterrichteten ihre Kinder (Kap. 26). Zu diesem Problem behaupten die Äthiopier, daß die Apostel verheiratet waren und sie in ihren Büchern die Anordnung finden zu heiraten nach den Worten des Apostels Paulus. Der Franziskaner entgegnet, daß die westlichen Priester nicht heiraten dürfen, damit sie nicht durch Frauen, Kinder, Haus und Besitz abgelenkt werden.

An einem Tag läßt der Negus den Kaplan kommen und bittet ihn, über die Heiligen der westlichen Kirche zu sprechen, besonders über Hieronymus, Dominikus und Franziskus. Danach fragt der Negus, warum es zwei christliche Kirchen gäbe zu Antiochia und zu Rom. Die Erklärung des Franziskaners lautet, daß Antiochia solange Oberhaupt der Kirche war, solange Petrus dort gelebt habe, dann sei er nach Rom gegangen und habe die Kirche nach Rom transferiert.

Daraufhin stellt der Abuna die Frage, ob man alles täte, was der Papst in Rom befehle. Der Franziskaner bejaht diese Frage, weil bei den westlichen Christen nach den Artikeln ihres Glaubens der Papst die Kirche ist. Dagegen meinte der Negus, wenn der Papst ihnen etwas befehlen würde, was die Apostel nicht geschrieben hätten, würden sie ihm nicht folgen, genausowenig ihrem Abuna. Alvares entgegnet, daß der Papst der Heilige Vater genannt wird und nur Heiliges anordnet, das er den Büchern der Propheten, der Apostel und den Kommentaren dazu von den gelehrten Doktoren der Kirche entnimmt. Deshalb müssen ihm alle gehorchen, auch das einfache Volk, das nicht alles verstehen kann, denn der Heilige Vater, die Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe und andere Vorsteher der Kirche sind erleuchtet vom Heiligen Geist und Verkünder des Heiligen Glaubens.

Wichtig war für den Negus auch, warum es in Äthiopien weniger Heilige gebe als in Italien und bei den Franken allgemein. Diese Tatsache erklärt Alvares damit, daß es in Europa viele Kaiser gab, die Christen verfolgten, die wiederum standhaft bei ihrem Glauben blieben und dadurch hat es sehr viele Märtyrer gegeben.

Dies sieht der Negus ein, denn er weist den Kaplan darauf hin, daß

in Äthiopien bereits im Jahr 10 n. Chr. durch die Königin Kandake und ihren Kämmerer das Christentum eingeführt wurde und seit dieser Zeit die herrschende Religion ist. Deshalb gab es keine Märtyrer, aber doch viele Heilige, die ein heiliges Leben geführt haben. Über die Heiligen der westlichen Kirche möchte der Negus eine Aufstellung haben, die auch den Tag ihres Kultes beinhaltet. Diese Aufgabe bereitet Alvares viel Mühe, denn er weiß den Heiligenkalender nicht auswendig, findet ihn aber im „Repertorium temporis“ (Kap. 83/84).

An einem anderen Tag wurden die Portugiesen in die große Kirche gebeten, wo viele Geistliche in einer Zeremonie sangen, sprangen und tanzten. Sie werden gefragt, ob dies bei ihnen auch üblich ist. Die Portugiesen geben zwar zu, daß dies in der westlichen Kirche nicht üblich ist, aber schließlich sei alles richtig, was Gott zu Ehren geschehe. Anschließend veranstalteten die äthiopischen Priester in kostbarer Kleidung eine Prozession mit 25 Kreuzen und 25 Rauchfässern. Die Portugiesen werden gefragt, aus welchem Material ihre kirchlichen Gerätschaften sind, speziell Hostienteller und Abendmahlskelche und dann, warum sie aus Gold und Silber sind.

Die Antwort lautet, weil sie nicht rosten und die Reinheit verkörpern, aus ökonomischen Gründen würde man sonst Zinn, Blei oder Kupfer nehmen, weil das in großen Mengen vorhanden ist.

Es folgt die Frage, wieviele solcher Kelche in einer Kirche in Portugal wären. Man erzählt ihm, daß manche reiche Kirchen und Klöster ca 200 Kelche besitzen, keine Kirche weniger als drei bis vier Kelche hat. Der Negus möchte wissen, welche Klöster soviele Kelche in ihrem Besitz haben. Die Portugiesen sprechen von vielen Klöstern, insbesondere aber das Kloster Bataglia, das ein portugiesischer König zum Gedenken an eine siegreiche Schlacht gegen die Mauren gestiftet hat. Der Negus stellt fest, daß auch in Äthiopien ein Herrscher ein Kloster wegen eines Sieges über Mauren gestiftet habe und fragt gleichzeitig, wieviele Könige in dem portugiesischen Kloster begraben seien. Die Portugiesen berichten, daß vier Könige, ein Prinz und viele Infanten dort begraben seien, daneben gäbe es noch andere Klöster, in denen Mitglieder der königlichen Familie begraben lägen. Das ist in Äthiopien ebenso.

Über solche Gespräche und Dispute über Glauben und Kirche hinausgehend besuchten die Portugiesen einige Kirchen und Klöster auf ihrem Weg zum Hof des Priesterkönigs Johannes bzw. später gemeinsam mit seinem Hof. Herausragend sind natürlich die Kirchen in Lalibela, die

der Negus Lalibela aus dem Fels hauen ließ.

Neben diesen religiösen und kirchlichen Angelegenheiten schenkt Alvares dem Negus, seinem Hofstaat und Staatsaufbau viel Aufmerksamkeit. Er berichtet als wichtigste Tatsache, daß der Negus nicht in einer Hauptstadt lebt, wie man vorher erzählte, sondern in einem großen Zeltlager, mit dem er durch sein Land zog, wobei er nicht immer in seinem Hauptzelt schlief, sondern auch in nahegelegenen Klöstern.

In dem reisenden Zeltlager waren nach Aussage von Alvares etwa 20 000 Personen zusammen. Ungefähr ein Zehntel davon zählte zur Oberschicht, die anderen waren aus dem Volk: Männer und Frauen, jung und alt, die einen mit Fellen, die anderen mit ärmlicher Kleidung bekleidet. Viele schleppten ihren ganzen Besitz mit, je nach Entfernung zum nächsten Halt trugen sie ihre Hütten als ganzes oder auseinandergenommen. Sie lebten vom Bedarf des Hofes.

Die reichen Untertanen hatten ihre eigenen Zelte, die Vornehmen des Reiches dagegen hatten ganze Zeltstädte um sich herum. Dazu kamen noch die vielen Menschen des Gefolges und des Troßes, der von unzähligen Mulis getragen wurde, die man auch als Reittiere benutzte. Alvares spricht von ca 50 000 Tieren im Winter und beinahe 100 000 im Sommer.

Dieser ganze Zug bewegte sich durch das Land, die Menschen folgten einfach dem weißen Zelt des Herrschers. Allerdings konnten sie nicht sicher sein, daß er sich dort aufhielt, denn er blieb für das Volk unsichtbar, nur dreimal im Jahr zeigte er sich: Weihnachten, Ostern und Kreuztag. Dies ist erst von seinem Vater festgesetzt worden, weil die Höflinge seinen Großvater nach dessen Tod drei Jahre lang verborgen hielten und die Macht in ihren Händen hatten. Bis zu diesem Vorfall hatten nur wenige Menschen aus der engsten Umgebung den äthiopischen Herrscher sehen dürfen (Kap. 89). – Das ist ein typisches Kennzeichen für das sakrale Königtum in Äthiopien.

Während seines Zuges durch das Land nahm der Negus nicht nur 12 Zeltkirchen und die Altarsteine mit, sondern auch seinen ganzen Schatz, von dem er jährlich einige Kisten in die Erde vergrub oder in Höhlen deponierte, weil er wegen des ständigen Zuwachses nicht alles mit sich führen konnte. Das Gold allein hätte gereicht, um die halbe Welt zu kaufen, so berichtet Pero de Covilhä dem Kaplan (Kap. 128).

Dieser Reichtum beruhte zum einen auf den erfolgreichen Kriegszügen, zum andern aber besonders auf den Abgaben aus den einzelnen

Unterkönigreichen. Die Könige in diesen Königreichen wurden vom Negus eingesetzt, unter ihnen standen Gouverneure und ein Befehlshaber der Streitkräfte. Alle diese Könige und „Adeligen“ mußten Tribut in Form von Pferden, Brokat, Seide, Gold, Korn, Wein etc. zahlen (Kap. 24). Die Art der Tributzahlungen richtete sich im allgemeinen nach den Gegebenheiten oder den Produkten der jeweiligen Region. Unterworfen waren dem äthiopischen Herrscher nicht nur christliche Reiche, sondern auch angrenzende islamische Reiche (Hadya) und Reiche heidnischer Völker. Sie alle mußten Soldaten stellen, daher könnten in wenigen Tagen 100 000 Mann aufgestellt werden, meint Alvares (Kap. 127).

Von ihrer Bewaffnung und Disziplin hält er nicht viel. Sie tragen selten Schwerter und lange Kettenhemden, die meisten sind mit Pfeil und Bogen bewaffnet, haben Rundschilder und manchmal Helme. Im ganzen Heer sind 14 Musketen vorhanden, die türkischen Händlern abgekauft wurden.

Islamische Händler sind gern gesehen am Hof des äthiopischen Herrschers, denn sie bringen Gewürze und Luxusartikel. Im Land selbst herrscht Tauschhandel vor, man tauscht einen Esel für eine Kuh, Brot für Kleidung, Kleidung für Mulus und Kühe, alles gegen Salz, Weihrauch, Pfeffer, Myrrhe und Kampfer. Das wichtigste Zahlungsmittel in allen Ländern des Reiches ist Salz. Dieses Salz soll aus den Bergen stammen und wird in Blöcken verteilt. Sein Wert verändert sich mit der Entfernung vom Fundort, dort sind 120 oder 130 Blöcke eine Drachme wert, am Königshof nur noch sechs oder sieben Blöcke. Im Königreich Angote kursieren Eisenscheiben als Zahlungsmittel, 10–12 gelten eine Drachme, also etwa ein Cruzado (Kap. 52). Neben Eisen erwähnt Alvares auch Gold, Silber, Kupfer und Zinn als Rohstoffe, allerdings wissen die Äthiopier nicht, wie sie es gewinnen können. – Alvares selbst bemühte sich, Gold zu finden, denn in der Nähe von Aksum suchten Junge und Alte, Männer und Frauen nach Gold, weil es dort auf dem Acker und in den Wasserläufen lag. Alvares fertigte ein Waschsieb an, wie er es in Portugal gesehen hatte, aber er hatte keinen Erfolg damit (Kap. 39).

Über die Menschen und ihre Lebensweise berichtet er wenig. Sie wohnen je nach Region und Besitz in einfachen Hütten und kreisförmigen oder viereckigen Lehm- oder Steinhäusern mit Pflanzendächern. Ihre Kirchen sind dieser Bauweise angepaßt, besonders ausführlich geht Alvares wie erwähnt auf die in den Boden gehauenen Felsenkirchen ein.

In ihren Hütten und Häusern schlafen die Menschen auf Ochsenhäuten oder Betten aus Riemen von derselben Haut. Es gibt keine Tische, sie essen von großen Tablets am Boden und trinken aus irdenen Gefäßen. Ihre Speise besteht aus Weizen, Gerste, Hirse, dazu verschiedene Gemüse und Fleisch, schließlich Obst wie Pflirsiche, Orangen, Lemonen, Zitronen, das ist von der Region abhängig.

Genauso wie die Kleidung. Im heißen Tiefland gehen die Menschen nur mit einem Lendenschurz bedeckt, im Hochland tragen sie Baumwolle. Aber auch hier ist das Volk teilweise unzulänglich bedeckt, nur die Adligen, Mönche und Geistlichen sind vollständig bekleidet, die Reichen mit sehr kostbaren Stoffen.

Das ganze Land ist sehr fruchtbar, die Erträge unterscheiden sich nach Boden und Klima. Alvares betont jedoch, daß die Anbaumethoden sehr primitiv sind und mehr aus dem Boden herausgeholt werden könnte, wenn sich das Volk anstrengen würde. Da die Adligen ihnen aber alles nehmen, bemühen sie sich nicht, mehr herauszuholen. Wegen dieser Behandlung durch die Adligen gibt es viele Bettler und vor allem Räuber, das Reisen durch das Land ist sehr unsicher.

Das liegt auch an den wilden Tieren wie Löwen, Leoparden, Tigern, Wölfe, Luchse, wilden Stieren und Elefanten. Besonders die Tiger tauchen immer wieder als gefährliche Unruhestifter auf, wobei man eventuell an Hyänen denken könnte. Ein Einhorn hat Alvares jedenfalls nicht gesehen, auch nicht die Quellen des Nils. Aber einige Gefährten sind weiter nach Süden vorgedrungen und erzählen, daß der Nil im Königreich Gojam in zwei Seen entspringt. Da es im September/Oktober in Äthiopien sehr viel regnet, schwillt der Nil in Ägypten an und überschwemmt seine Ufer (Kap. 136).

Auch über den Berg der Prinzen konnte Alvares nur vom Hörensagen berichten. Auf diesem hohen Berg werden alle Nachkommen des regierenden Herrschers streng bewacht, wie es einem Herrscher in der Mitte des 12. Jahrhunderts durch eine Offenbarung befohlen wurde. Da ein äthiopischer König im allgemeinen mehrere Frauen hatte, konnte die Zahl seiner Nachkommen sehr hoch sein (Kap. 59).

Alvares preist dieses Reich als glücklich, weil kein anderes christliches Reich von blutigen Auseinandersetzungen um die Nachfolge verschont geblieben ist. Allerdings ist auch hier nicht immer gesagt, daß der Erstgeborene Nachfolger wird, denn es kann auch der sein, der dem König als der Geeignetste erscheint oder der die einflußreichsten

Personen des Staates hinter sich hat. So war es bei dem regierenden Lebna Dengel, der als erster geboren wurde, nachdem der Vater König geworden war, und von der Königinmutter und dem Abuna zum König erhoben wurde.

Mit diesen Bemerkungen soll der Bericht von Francisco Alvares abgeschlossen sein. Der Franziskaner kehrte erst 1526 mit der Gesandtschaft nach Portugal zurück, er hatte also 6 Jahre Zeit gehabt, um Informationen zu sammeln, die er weitergeben konnte.

Die Portugiesen wußten nun ziemlich genau, wie sie ihren lange gesuchten Wunschnachbarn einzuordnen hatten. Sie wußten nun genug über den Priesterkönig Johannes und seinen Hof, die Heeresstärke, die Waffentechnik und Bewaffnung, den Aufbau und die Sitten der äthiopischen Kirche, die feindlichen islamischen Nachbarn, sowie über Land und Leute.

Der Bericht des portugiesischen Kaplans brachte über alles viele Informationen, wenn sie auch sehr einseitig von ihm wiedergegeben wurden. Denn der Kaplan stellte vor allem seine Rolle als Vertreter der westlichen Kirche sehr in den Vordergrund und trat, nach dem Wortlaut seines Berichts zu urteilen, häufig als belehrender „Missionar“ auf.

Er kam als Gesandter des portugiesischen Königs nach Äthiopien und kehrte als Gesandter des Negus nach Portugal zurück. Er hatte Briefe vom Negus erhalten für den Vizekönig von Indien, für den portugiesischen König und seinen Nachfolger und für den Papst.

Im Jahr 1529 erinnerte Alvares den König an seinen Auftrag für den Papst, aber der König schickte ihn auf ein Lehen im Erzbistum Braga. Erst 1533 wurde der Kaplan von Papst Clemens VII. empfangen. In dem überreichten Brief des Negus bietet dieser dem Papst die Unterordnung an und die Zusammenarbeit, damit die Pilger auf dem Weg nach Jerusalem nicht ständig durch die Muslims behindert werden. Daher soll der Papst dafür sorgen, daß die christlichen Herrscher Europas nicht miteinander, sondern gegen den Islam Krieg führen.

In diesem Brief macht der Negus deutlich, daß er die Bemerkungen von Alvares über die Position des Papstes so verstanden hat, daß er die Autorität des Papstes für seinen Krieg gegen den Islam nutzen will. Seine Wünsche wurden nur zu einem Teil erfüllt, als er bereits im Krieg gegen die östlichen Muslims gestorben war. Denn erst 1541 kam eine portugiesische Truppe nach Äthiopien, die seinem Sohn und Nachfolger zum Sieg verhalf.



Die weiteren Beziehungen zu Äthiopien waren geprägt von dem Versuch der portugiesischen Jesuiten, den katholischen Glauben in Äthiopien zu etablieren. Anfangs erzielten sie Erfolge, dann kam es durch ungeschicktes Taktieren zu Gegenreaktionen und zur Vertreibung aus Äthiopien um 1640.

Der Franziskaner Francisco Alvares selbst erlebte wahrscheinlich den Druck seines Berichts im Jahr 1540 nicht mehr, denn er blieb in Rom und soll dort zwischen 1536 und 1540 gestorben sein. Er hatte seinen Auftrag gut erfüllt und beim Negus viel Sympathie für die westliche Kirche bewirkt, aber sein Bericht hatte nur Informationscharakter vermischt mit einer gewissen Exotik. Er wurde zwar vorläufig der wichtigste Bericht für die Vorstellungen von Äthiopien und prägte das Äthiopienbild in Europa und speziell im deutschsprachigen Raum ganz entscheidend, aber auf politischer wie auf kirchenpolitischer Ebene hat er kaum etwas bewirkt.

# TREBINJSKO–MRKANJSKI BISKUP JAKOV LUKAREVIĆ NA TRIDENTINSKOM SABORU

Jozo Sopta, Dubrovnik

Među brojnim sudionicima iz naših krajeva na Tridentinskom saboru susrećemo, na trećem zasjedanju, malo poznatog franjevca iz Dubrovnika i biskupa trebinjsko mrkanjskog Jakova (Franje) Lukarevića (Luccari). Rad sabora, za vrijeme od 18 godina koliko se s prekidima protegao, obično se dijeli u tri periode, iako je moguće govoriti i o četiri. Sabor se, naime, 1547. premjestio iz Tridenta u Bolognu, što se obično računa u prvu periodu Trident/Bologna od 1545 – 1548. Drugi period sabora je tridentinsko zasjedanje 1551/1552. kad je suspendiran, ne dovršiši započeti posao. Deset godina poslije sazvaio je papa Pijo IV. po treći put sabor u Trident. Ovo završno zasjedanje održano je od 16. siječnja 1562. do 4. prosinca 1563., nastavljajući svoj rad 17. sjednicom.

Za vrijeme svih triju njegovih perioda naši su sudionici i brojem i učinkom dali začajan doprinos i imali veliki ugled na koncilu. Jedni to mogu zahvaliti svom položaju kao poslanici Ferdinanda II., a drugi svojoj osobnoj karizmi, teološko–humanističkom obrazovanju, govorničkoj vještini... Tako se za vrijeme prve periode Koncila istiće šibenski biskup Ivan Lucije Štaflić, na drugom Pavao Gregorijanc, biskup zagrebački i poslanik Ferdinanda II. Najbrojnije i najznačajnije naše poslanstvo susrećemo za vrijeme njegova trećeg i posljednjeg zasjedanja 1562/63 . S današnjeg područja Crkve među Hrvatima bilo je ukupno 19 sudionika od kojih su dvojica sudjelovali kao franjevci–teolozi, Bonifacije Drakolica i Petar iz Skradina, ne računajući ljude iz pratnje koji nisu direktno sudjelovali u radu Sabora. Među ovima se spominje iz pratnje zadarskog nadbiskupa Mucija Calinija poznati književnik Šime Budinić, te glazbenik Julije Skjavetić u pratnji šibenskog biskupa Jeronima Savorgnana.

O samom Saboru kroz protekla je stoljeća stvorena obilna literatura

koja je narasla do veličine jedne biblioteke. O našim se sudionicima, nasuprot tome jedva što zna, iako njihov rad na koncilu zašlužuje daleko veće vrednovanje. To, dakako, ne zbog njihova broja, nego zbog doprinosa ovom, po mnogočemu najvažnijem događaju novije povijesti Crkve<sup>1</sup>. Samo je rad naših najznačajnijih predstavnika: Jurja Draškovića, Andrije Dudića, Ludovica Beccadellija i Mucija Calinija nešto iscrpnije obrađen, dok je rad ostalih ostao gotovo nepoznat. Među te zaboravljene likove spada zanimljiva pojava Jakova Lukarevića, dubrovačkog franjevca, koji je pred sam kraj sabora imenovan biskupom i u tom svojstvu sudjelovao na dvije posljednje sjednice. Njegov doprinos radu sabora ne može se mjeriti učinkom većine ostalih naših biskupa, u prvom redu zbog toga što je došao kao jedan od posljednjih. Namjera nam je ovdje ukratko opisati njegovo sudjelovanje na Tridentinskom saboru uz najnužnije podatke o životu i nekoliko prethodnih pripomena o sudjelovanju Dubrovnikana na ovom saboru.

## I. Dubrovnik na Tridentinskom saboru

»Crkva Dubrovačka bi na ovome dično predstavljena; ali republike ne bi tamo« pisao je prije gotovo sto godina dubrovački povjesničar Kosta Vojnović<sup>2</sup>. Ova predstavljenost dubrovačke Crkve sastojala se u sudjelovanju nadbiskupa Beccadellija, njegovog sufragana Lukarevića te franjevca Bonifacija Drakolice<sup>3</sup>.

Na prva dva zasjedanja nije bilo na saboru ni crkvenih ni svjetovnih predstavnika. Tadašnji dubrovački nadbiskup i potonji papa Pijo IV,

<sup>1</sup> Ovdje se dovoljno sjetiti još nedovršenog monumentalnog izdanja koncilskih dokumenata *Concilium tridentinum, diariorum, actorum epistularum, tractatum nova collectio*. Freiburg: Herder, 1901 d. (dalje CT) njemačkog Görres- Gesellschaft. Noviji pregled literature o koncilu nudi Bäumer, R. »Das Konzil von Trient und die Erforschung seiner Geschichte.« *Concilium Tridentinum*. Hg. R. Bäumer. Wege der Forschung 313. Darmstadt, 1979. str. 3–48. O dosadašnjim istraživanjima sudjelovanja naših sudionika na saboru u Tridentu usp. Sopta, J. *Die Teilnehmer aus den kroatischen Diözesen an der dritten Tagungsperiode des Tridentinums und die Frage des Laienkelches*. Diss. Freiburg, 1986. str. 10–14. ili Tylšer, I. *De episcoporum Croatiae influzi in formationem Conc. Tridentini Decretorum praesertim quoad residentiam*. Diss. Romae, 1959.

<sup>2</sup> Vojnović, K. *Crkva i država u Dubrovačkoj republici*. Separat. Zagreb: Dionička tiskara, 1895, str. 118.

<sup>3</sup> Usp. Sopta, *Die Teilnehmer*, 27d.

Angelo de Medici (1545 – 1553) nije nikada ni dolazio u Dubrovnik, niti je sudjelovao na saboru. Njegovi sufragani, biskup stonski i trebinjsko-mrkanjski Toma Crijević (1541 – 1562) te Petar Gučetić od 1551, biskup stonski, nisu pošli u Trident.

Beccadelli i Lukarević su na trećem zasjedanju sabora pošli u svojstvu biskupa, a ne kao službeni predstavnici Republike. Dubrovačka Vlada očito nije shvatila širinu plana Pija IV. i njegove sazivne bule *Ad Ecclesiae regimen* kojom je sazvaio treći puta sabor u Tridentu. On je stvarno želio, revnije od njegovih predhodnika, sabor koji bi predstavljao cijelo kršćanstvo i proveo istinsku reformu Crkve *in capite et in membris*. Njegovi poslanici su išli po Njemačkoj, Engleskoj, Francuskoj, Španjolskoj pa čak i u Rusiju. Sve to govori o širini namjera pape<sup>4</sup>. I dubrovačka je Vlada bila pozvana da prema ondašnjem običaju pošalje svoje predstavnike, koji i nisu marali biti klerici, kako su to učinile sve veće države ondašnje katoličke Evrope.

Vlada je vrlo vješto pravdala svoj nedolazak nazočnošću nadbiskupa Beccadellija na saboru, te dotadašnjom praksom Republike, da na sabore ne šalje posebne poslanike. Na znamo kad je Vlada dobila papino pozivno pismo, ali odgovor je Vlade stigao kad je sabor imao iza sebe već četiri mjeseca rada. Ovo pismo Vlade papi Piju IV. donosimo radi njegove važnosti u cijelosti, kako je sačuvano u prijepisu u Historijskom arhivu u Dubrovniku:

#### *Die VI<sup>o</sup> Mai 1562*

#### *Sanctissimo Domino Nostro Pape*

*Beatissime Pater. Gratissime profecto nobis fuerunt literae Sanctitatis Vestrae, quibus paterna et solita sua charitate nos hortatur, ut legatos ad Sacrum Tridentinum concilium mittere velimus, qui cum oratoribus aliorum Principum christianorum Reipublicae et Sacrae Romanae Ecclesiae faventes ibi resideant. Gratulandum nobis equidem plurimum sentimus, Clementissime Pater, ob memoriam quam se nostri summa cum benevolentia coniunctam conservare ostendit. Sed multa nos impediunt quominus Sanctitatis Vestrae petitioni, quae plurimum Reipublicae nostrae favoris attulit, satisfacere possimus. Primum quidem quod aliis conciliis a praedecessoribus Sanctitatis Vestrae indictis, oratorum nostrorum praesentiam non interfuisse comperimus. Quod ideo*

<sup>4</sup> O sazivu sabora usp. Jedin, H. *Die Geschichte des Konzils von Trient*. Sv. IV/1. 3. Izd. Freiburg: Herder, 1977, str. 39 i dalje.

*fecisse maiores nostros arbitramur: et quia satis esse putabant Reverendissimum Dominum Archiepiscopum nostrum unum ex patribus in huiusmodi conciliis adesse, et quia cum in ea mente fuerit Reipublica nostra, ut Principibus christianis obsequimauerit et servire, quam se parem iudicare, facile nonnulli suspicari possent, nos vel novo quodam fastu vel honoris ampliandi ambitione, nostros oratores mittendos procurasse. Quod cum a nobis penitus alienum sit, Sanctitatem Vestram omni et humilitate et reverentia supplicamur, ut has quae adduximus causas de non mittendis legatis, accipiat ac satis esse videatur adesse Reverendissimum Archiepiscopum Dominum Ludovicum Beccatellum, virum integerrimum, qui Domino cohortante Sanctitatis Vestrae gloriam et totius Reipublicae christianae beneficium, omni suo studio et qua poterit maiori diligentia procurabit. Deum autem Optimum Maximum precibus assiduis et omni mentis affectu precamur, ut indictum hoc concilium adiuvet. a fide catholica lapsos illuminet, eosque Sanctae matri Ecclesiae restituat. Sanctitati vero Vestrae, post pedum oscula, perpetuam precamur felicitatem.*<sup>5</sup>

Sam Beccadelli, nazočan kao *episcopus ragusinus*, spadao je u najžužiu elitu koncila, koju zaslužni povjesničar Hubert Jedin naziva *humanistički reformatori*<sup>6</sup>, za razliku od tvrđe, zelantske struje među saborskim ocima. Ova grupa je bila otvorenija novim strujanjima i željela je stvarnu reformu prema potrebama vremena. Osobito je to vidljivo u njihovu zauzimanju za veću odgovornost biskupa u pogledu obveze rezidencije i stava prema novim učenjima s onu stranu Alpa.

U njihovim razmišljanjima bio je prisutan irenički duh humanističko-erazmijanske tradicije, koja je još živjela u nadi ponovnog ujedinjenja s reformatorima. U radu na saboru Beccadelli je bio jedan od najžešćih zastupnika ovoga pravca, ali zbog lošega zdravlja nije mogao dati puni doprinos i usred najžešćih rasprava morao je napustiti Trident<sup>7</sup>. Uz Dubrovnik je ostao vezan do kraja života. Svom nasljedniku Christostomu Calviniju, koji je još kao opat u Gaeti bio na prvom zasjedanju sabora, Beccadelli šalje nakon završetka sabora tiskane dokumente za

<sup>5</sup> Vlada papi Piju IV. 6. svibnja 1562. *Historijski arhiv Dubrovnik*, (dalje HAD) 27.1. Sv. 28 str. 273.

<sup>6</sup> Usp. Jedin, H. *Geschichte des Konzils von Trient*. Bd. IV/2. Freiburg: Herder, 1975. str. 39 i dalje.

<sup>7</sup> Usp. Sopta, *Die Teilnehmer*, str. 58.

buduću sinodu, brinući se tako da se u Dubrovniku provedu odluke sabora<sup>8</sup>.

Beccadellijevi sufragani u vrijeme trećeg saziva sabora: biskup stonski Petar Gučetić i biskup trebinjsko-mrkanjski Toma Crijević nisu ni pošli u Trident. Oni su svoj nedolazak opravdali svojom podmaklom dobi, potrebama pastve, zdravljem i teškoćama puta<sup>9</sup>. Njihovi su razlozi očito bili dovoljno teški, jer je koncilaska komisija za ispitivanje pozvanih

<sup>8</sup> Beccadelli je još po završetku sabora pokazao veliku brigu za Dubrovnik. Svom nasljedniku Calviniju nalaže brigu za provedbu koncilskih odluka i šalje mu za buduću dijecezansku sinodu koncilske dokumente. Usp. Morandi, G. *Monumenti di varia letterature tratti dai manoscritti originali di Mons. Ludovico Beccadelli archivescovo di Ragusa*. 3 sveska u 2 djela. Bologna, 1797 – 1804. Sv. I/2, str. 147.

<sup>9</sup> Petar Gučetić Beccadelliju: Ston, 8. kolovoza 1561. *Archivum Secretum Vaticanum, (dalje ASV) Concilio 134*, fol. 42or. Autograf. Objavio Sopta, *Die Teilnehmer* str. 195–196.:

*Monsignore Reverendissimo!*

*Per commissione di Vostra sig. R. m. Guglielmo mi fece intender come la sua Sig. gli habbi scritto il suo partire a Trento et gli mandò un cap. che sarebbe buono che noi scriviamo al conciglio ai Illustrissimi et R. Car. Legati del conciglio a escusarmi dello mio iusto impedimento. Onde la sig. V. Illustrissima sa qualmente io scrissi alla sua Santità et al Illustrissimo Car. Alessandrino per le mani di V.S. Reverendissima, alla qual il Reverendissimo car. mi rescrisse così. Mons. havta la prima occasione presentaro questa Vostra alla sua Santità, et nella sua mi scrisse. Mons. ha presetato quella Lettera Vostra alla sua Santità et mi ha liberato del conciglio, poi che fati la residentia nella Vostra diocesi et poi che seti così impedito. Però Monsignore R. non mi parso altro scriver alli Illustrissimi Car. Legati, poi che la sua Santità mi ha esento, nondimeno occoredo altro. La Sig. Vostra R. sa molto bene la indigentia mia et infirmità. Non accade che gli la espongo altrimenti. Et la Sig. Vostra R. vogli esser il mio procuratore quanto che fosse la persona mia di scusarmi come lo sa. La quale dio conservi in sua gratia.*

*Di Stagno del VI. d' 8. M.D.LXI.*

*Al servizio di V.S. Reverendissima*

*Piero de Goze, Vescovo di Stagno*

Toma Crijević Beccadelliju Dubrovnik, 28. rujna 1561. (ASV. Concilio 134, f. 105r. Autograf)

*Reverendissimo et Illustrissimo signore, Monsignore mio observatissimo etc. Messer Guglielmo mi ha detto per la commissione di S. Signoria et voglia scriver alli Illustrissimi Legati del concilio per mia excusatione. Elche non mancho di fare ricomando stretamente la mia cosa a sua signoria, la qual chome mi excusato ha appresso alla Santità del Nostro Signore così me voglia*

koji nisu došli našla njihove razloge valjanima<sup>10</sup>.

Obojica njihovih nasljednika ipak su došli na koncil: Lukarević kao biskup i nasljednik Cervinija i Bonifacije Drakolica, koji tek poslije koncila i smrti Gučetića 1564. postaje biskup stonski. Netočna je stoga tvrdnja starijih povjesničara da je on kao stonski biskup sudjelovao u radu sabora. Ni Drakolica nije boravio cijelo vrijeme na koncilu, a vrlo malo znamo i o njegovu radu. U koncilskim aktima je tek dva puta spomenut, a jedini mu je govor na sjednici koncila tiskan poslije u Louvenu<sup>11</sup>. Ovaj istaknuti pisac, teolog, i kustos Svete zemlje, je u stvari marginalna pojava koncilskih zbivanja, jer kao *theologus minor* i nije mogao bitnije utjecati na rad koncila niti predstavljati dubrovačku Crkvu.

Kako ćemo naprijed vidjeti još su dvojica Dubrovčana posjetili koncil: Jakov Tudišić i Giovanni Augustin di Pozzo. Razlozi njihova posjeta nisu bili direktno vezani za koncil, nego dolaze radi rješenja sporova nastalih u Dubrovniku. Oni su, po nalogu Vlade, mogli samo prenijeti pozdrave legatima sabora i zaželjeti dobar ishod. Preostaje nam dakle, da se malo iscrpnije pozabavimo boravkom na koncilu trebinjsko-mrkanjskog biskupa Jakova Lukarevića. Njegovo sudjelovanje na saboru je obavijeno šutnjom saborskih dokumenata te smo upućeni na dubrovačke i franjevačke izvore.

---

*excusarmi apresso li Reverendissimi Legati del concilio per le cause età mia grave e decrepita, et per li impedimenti che sogliono occorrer in tal età e circa la vista e circa lo, ardito, et della difficoltà di passar lo mare. Et non occorendomi altro da dir per lo punto farò fine con ricomandarmi con tutto il cuore a Sua Signoria, la quale Idio per sua gratia preservi sempre. Da Ragusa adi 28. settembre 1561.*

*Di Vostra Signoria Reverendissima servitor*

*Thomaso Cervino vescovo di Mercana*

Na poledini pisma dodao je voditelj koncilskog protokola Angelo Massarelli: »*Thoma Cervinus ep. Mercanen., Ragusa. Il vesc. di Mercana alli 28. di sept. 1561 scribit quodsi non intersit Conc. sit de litentia Pontificis, et quod sit decrepitis. Ragusinus approbavit decrepitem et recognovit litteras. Die 22. martii 1562 in congregatione generali post admissione oratorum 7. Cant. Reverendissimus Rossanensis retulit... excusationem episcopum et admissa fuit. Responsatio: placet.*« Pismo sličnog sadržaja i istoga dana poslao je Cervini legatima sabora. (ASV, *Concilio 134*, fol. 93)

<sup>10</sup> CT VIII 394 i dalje.

<sup>11</sup> Usp. Sopta, *Die Teilnehmer*, str. 76.

## II. Biografski podaci

Podaci za Lukarevićevo život su veoma oskudni, budući da su provincijski arhiv i biblioteka Male braće nastradali u velikom požaru za potresa 1667., a potonji provincijski povjesničari i nekrolozi su se zadovoljavali samo s najvažnijim podacima.

Jakov se rodio u dubrovačkoj plemićkoj obitelji Lukarevića (Luccari) koja je dala nekoliko istaknutih pojedinaca. Kao godina njegova rođenja može se naznačiti 1513. jer je bio posvećen za biskupa 1563. *in 50 suae aetatis anno*<sup>12</sup>. Vjerojatno je, po običaju kao dječak pristupio franjevcima u Dubrovniku gdje se i školovao. Prema ondašnjem običaju nadareniji đaci su išli u Italiju na daljnje usavršavanje, pa je zacijelo i Jakov studirao u Italiji teologiju i pravo. Provincijski povjesničar Lovro Cekinić ga naziva *versatissimo nel ius canonico*<sup>13</sup>, a i drugi ga povjesničari, Dolci, Farlati, i Rode nazivaju vrsnim juristom<sup>14</sup>. Republika se često koristila njegovom jurističkom vještinom u razrješavanju raznih sporova.

Kao patricij mogao je postati gvardijanom Male braće, što je bio privilegij redovnika plemića. Provincijske kronike bilježe da je u tri navrata bio provincijal dubrovačke provincije i to 1544 – 1547.; drugi put 1550 – 1553. i treći put od 1559 – 1562.<sup>15</sup> U jednom papinskom pismu stoji da je bio profesor<sup>16</sup>. Vlada će u svojim naporima oko imenovanja za

<sup>12</sup> Pandžić, Basilius. *De dioecesi Tribuniensi et Mercanensi*. Diss. Studia Antoniana 12. Romae 1959. str. 94.

<sup>13</sup> Cekinić, Lovro. *Istoria e privilegi della Osservante Provincia di Ragusa*. Racolti da diversi luogi, e posti qui in un volume, dal P.F. Lorenzo di Ragusa min: Oss:nell' anno 1741. Rukopis u AMB br. 347., str. 326.

<sup>14</sup> Kratku biografiju Jakova Lukarevića donose: Farlati, Daniele. *Illyricum sacrum*. 8. Svezak. Venecija, 1751 – 1819. Sv. 6. str. 306–307. Rode, *Necrologium*, str. 418 n. 12. Dolci a Ragusio, Sebastiano. *Fasti litterario-ragusini sive virorum litteratorum, qui usque ad annum MDCCLXVI. in Ragusina claruerunt Ditione, prospectus alphabetico ordine exhibitus, et notis illustrandus*. Venetiis: Gaspar Storti 1767. Cerva, Seraphinus, M. *Bibliotheca ragusina*. 3. sv. Izd. S. Krasić. Zagreb: JAZU 1977. str. 175. Fabianich, D. *Storia dei Frati minori dai primordi della loro istituzione in Dalmazia e Bossina*. Sv. 1. Zadar, 1863. str. 194.

<sup>15</sup> Usp. popis provincijala u *Samostan Male braće u Dubrovniku*. *Analecta croatica christiana* 21. Uredio J.V. Velnić. Zagreb: KS i Samostan Male braće, 1985. str. 845.

<sup>16</sup> AMB, rk. br. 254. pod nazivom: *Summorum Pontificum diplomata*



biskupa hvaliti Lukarevića kao vrlo učena redovnika, neporočna života i vladanja, velikog znanja i skromnosti. Od njegovih radova spominju se *Libri decretalium* koje je Dolci vidio u biblioteci na Daksi<sup>17</sup>. Danas, nakon što je za francuske okupacije biblioteka s Dakse premještena u Dubrovnik, njegova se djela drže izgubljenima.

Često je pogrešno zamjenjivan jednim drugim Franjom iz Dubrovnika, jer se u koncilskim katalozima pojavljivalo za Lukarevića ime *Franciscus a Ragusio*, što je kasnije Dolci pokazao kao pogrešku<sup>18</sup>. 1563. postaje biskupom Trebinjsko-mrkanjskim, u kom svojstvu dolazi na koncil u Trident. Lukarević umire 1575. godine i pokopan je u samostanu Male braće u Dubrovniku<sup>19</sup>. U samostanu ne nalazimo nikakvu nadgrobnu ploču koja bi ukazivala na mjesto gdje on počiva.

### Imenovanje biskupom i dolazak na Sabor

Imenovanju Jakova Lukarevića za biskupa predhodila je jedna ondašnja, ne samo dubrovačka, specifičnost, naime, miješanje civilnih vlasti u crkveni život. To je nosilo sa sobom opasnost anarhije koja se očitovala i u dubrovačkoj franjevačkoj provinciji. Svakako je propis iz 1528. godine, da samo plemić može obnašati više časti: gvardijan Male braće, gvardijan sv. Nikole u Stonu i ispovjednik sestara sv. Klare, bio razlogom žestoke podvojenosti među samim franjevcima, te su se jedni utjecali svom generalu, a drugi dubrovačkoj Vladi. Potankosti o tome navodi povjesničar provincije B. Rode u svom nekrologiju<sup>20</sup>, a vrlo opsežna prepiska se čuva u HAD.

---

*et alia vetera monumenta ecclesiastica ex publica Ragusii tabulario descripta anno Domini MDCCXIX.* Pismo Pia IV. J. Lukareviću 3. kolovoza 1563. str. 403.

<sup>17</sup> Dolci, *Fasti*, str. 28.

<sup>18</sup> O problemu imena Jacobus, Franciscus, Luccari, (ili Liscaris, Discariis, Raguseus) usp. Dolci/Slade Sebastiano a Rhacusio. *Monumenta historica provinciae rhacustinae ordinis Minorum S.P. N. Francisci*, Neapoli: Johannis de Simone, 1746, 56f.

<sup>19</sup> AMB, Ruk. br. 274. str. 17. O ovom rukopisu piše M. Brlek. *Rukopisi knjižnice Male braće u Dubrovniku*, Zagreb: JAZU, knj. I. str. 280. da se radi o biografskim podacima šesnaestorice Trebinjsko-mrkanjskih biskupa. Pisac bi mogao biti neki od trebinjskih biskupa. Usp. takodjer Arch. Prop. *Scrittura riferite nelle congregazioni generali* vol. 262f. 376r. kod Pandžić, *De dioecesi*, 95, n. 3.

<sup>20</sup> Rode, *Necrologium*, str. 417 i dalje.

Više puta je dubrovačka Vlada pitanje autonomije fratara rješavala izgonom nepućudnih. To je rađalo zategnutostima s franjevačkim Generalom i rimskom Kurijom. Upravo je imenovanju Jakova Lukarevića za Trebinjsko-mrkanjskog biskupa prethodio jedan takav spor u kome su na jednoj strani bili Vlada i njoj odani plemići-fratri a na drugoj pučani-fratri koji su se trsili oko vlastite nezavisnosti i svakog miješanja sa strane u interne stvari samostana i provincije. Svakako je Vlada u svojoj brizi oko očuvanja discipline često pretjeravala prekoračujući kanonske granice.

Sukob se nije dao riješiti međusobnim dogovorima nego su se fratri žalili svom generalu a u sukob su se uključili i najutjecajniji kardinali rimske Kurije. Dana 13. studenog 1561. izvještava Vlada (kard.) de Carpa o razlozima zbog kojih su morali protjerati trojicu fratara nazivajući ih *persone seditiose e perturbarici della quiete nostra*<sup>21</sup>. Vlada je osobito uzela na zub Franju Radeljevića († 1607), pučanina, znamenitog pisca, kasnijeg provincijala, miljenika pape Siksta V<sup>22</sup>. Sve se ovo događa za uprave provincijom Jakova Lukarevića, koji je sam bio plemićkog podrijetla.

Ponovo 30. prosinca 1561. navodi Vlada kardinalu de Carpo da je namjera fratara da održe provincijski kapitul prije Uskrsa razlog sukoba<sup>23</sup>. Istoga dana pravda Vlada svoj korak pred franjevačkim generalom Franciskom Zamorom<sup>24</sup>. Također se pokušava preko nadbiskupa Beccadellija djelovati na franjevačku upravu i pridobiti je za svoju stranu. Očito je da su se fratri tužili ovom utjecajnom kardinalu i svom generalu na postupke Vlade, koji im je poslao *comissara*, svog visitatora. Sukob nije postojao samo među fratrima nego među klerom i redovnicama u gradu. Zato u svibnju 1562. šalje Vlada Jakova de Tudisio u Trento, nadbiskupu Beccadelliju, koji sudjeluje na saboru da se razriješi spor među nadbiskupom i kaptolom, te između Vlade i fratara<sup>25</sup>.

Sukob među Vladom i fratrima je bio takve naravi da je general morao nakon prve neuspješne vizitacije 1561. poslati u prosincu 1562.

---

<sup>21</sup> Vlada kard. de Carpo 13. studenoga 1561. Historijski arhiv Dubrovnik, 27. 1. sv. 28. *Lettere de levante* (1560 – 1562) fol. 26v.

<sup>22</sup> Usp. Rode, *Necrologium*, str. 249.

<sup>23</sup> Vlada kar. de Carpo, 30. prosinca 1561. HAD, 28, fol. 234.

<sup>24</sup> Vlada opservantskom generalu Francisku Zamori, Isto, fol. 235. Također Vlada nadbiskupa Beccadelliju u Trident, 15. travnja 1562. Isto fol. 262v.

<sup>25</sup> Vlada Jakovu de Tudisio, 2. svibnja 1562. Isto fol. 278v.

drugog komesara, Angela Petrivolo da Fermo, da pokuša izgladiti sukob. Ali i ovaj Visitator nije učinio ono što je bilo po volji Vladi. Očito je želio stati na kraj miješanju Vlade u stvari provincije te je neposlušne fratre pozvao na odgovornost Generalu. Među prozvanima je bio optužen na prvome mjestu upravo Jakov Lukarević sa još trojicom subraće. Vlada u kolovozu 1562. traži od Generala da povuče citaciju Jakova Lukarevića jer on i njegovi istomišljenici nisu krivi<sup>26</sup>. General se nalazio na koncilu u Tridentu. Vlada pokušava više preko nadbiskupa Beccadellija djelovati na Generala, ali očito bez uspjeha. Pozvani fratri se nisu, po nagovoru Vlade, odazvali pozivu Generala, pravdajući svoj neposluh pastoralnim potrebama grada. Detaljniji opis ovoga sukoba, kako ga je Vlada vidjela, nalazi se u pismu kard. de Carpo u travnju 1563<sup>27</sup>. Krivac je bio, naravno, na drugoj strani.

Angelo da Fermo je ostao kod svoga zahtjeva da se održi izvanredni kapitul a da neposlušni fratri pođu pred Generala. U međuvremenu je umro Trebinjsko-mrkanjski biskup Toma Crijević *qualle dalla appoplessia hieri sul tardo casco morto nella via delle plocce*<sup>28</sup> i kako pišu sekretaru Karla Boromejskog Giovanniju Amaltheu, *habbiamo subito nominato per vescovo di Mercana il Rev. p. Fra Jacopo de Lucari, . . . persona di ottima vita*<sup>29</sup>. Ovim se pokazuje netočnim tvrdnja kod Farlatija i potonjih autora o danu izbora Lukarevića za biskupa<sup>30</sup>. Tako se željelo imenovanjem Lukarevića izgladiti spor i riješiti pitanje novoga biskupa. Ali za potvrdu svoga izbora sa strane konsistorija i samoga pape valjalo je riješiti pitanje sukoba generala Zamore i Lukarevića, odnosno Vlade.

Kako se pitanje potvrde Lukarevića otezalo Vlada ponovo piše najutjecajnijim kardinalima Rimske kurije da se zauzmu oko potvrde Lukarevićeva izbora za trebinjsko-mrkanjskog biskupa. Na početku 1563. mole generala Zamoru da sam dođe pohoditi provinciju i vidjeti da je Vlada u pogledu imenovanog biskupa Lukarevića i prozvanih fratara u pravu<sup>31</sup>, a u travnju iste godine pišu kardinalima Borromeu, Farnese,

<sup>26</sup> Vlada Generalu Zamori, 12. kolovoza 1562, HAD, 27.1 sv. 29. fol. 12.

<sup>27</sup> Vlada kard. de Carpo, u travnju 1562. Isto fol. 76.

<sup>28</sup> Vlada Benediktu Gunduliću u Anconu, 10. studenoga 1562. Isto fol. 40.

<sup>29</sup> Vlada Amaltheu, 10. listopada 1562. Isto fol. 38.

<sup>30</sup> Farlati, VI str. 306.

<sup>31</sup> Vlada generalu Zamori 14. siječnja 1563. Isto fol. 58v.

Aracoeli, de Carpo da se spor riješi<sup>32</sup>. Posebno se kard. de Carpo opirao potvdi Lukarevića jer je očito želio da se najprije raščisti njegov spor s Generalom i ostalim fratrima.

U pismu Amaltheu travnja 1563. Vlada šalje *copia della citatione del generale nella quale cita li tutti i frati di questi monasteri al comparer in Trento*<sup>33</sup>. Očito su nesloga i sukobi s Vladom bili poprimili takve razmjere da se general odlučuje na ovako neuobičajen i drastičan korak, vjerojatno prije da zaplaši Vladu nego da stvarno sve fratre digne iz samostana. Zato Vlada, zatečena razvojem događaja, šalje u ožujku 1563.<sup>34</sup> posebnog poslanika generalu u osobi Giovannia Augustina di Pozzo, koji je bio blizu Trenta, u Veneciji, da umilostivi generala jer *li frati quivi hanno in virtu della citatione cominciato levarsi per andare a Trento*<sup>35</sup>. Sigurno je da su neki fratri stvarno i pošli Generalu. Među njima je bio novoimenovani biskup Jakov Lukarević. Na putu budu u Anconi zatvoreni, što je izazvalo nove nesporazume između Vlade i fratara. Tako se dubrovačko miješanje u fratre pokazalo gotovo komičnim. Ponovo slijedi vrlo živa prepiska na relaciji Rim–Dubrovnik za rješenje problema. Dubrovčani nisu točno ni znali za sudbinu fratara, jer su informaciju o zatvaranju dobili ne od svojih predstavnika u Anconi, Gundulića i Zuzorića, nego od privatnih osoba, vjerojatno tamošnjih fratara<sup>36</sup>. Konačno su naponi Vlade kod generala Zamore i Kurije urodili plodom. U pismu Borromeovu sekretaru Amaltheu dubrovačka Vlada još jednom svaljuje svu krivicu na vizitatore, koji su lažnim glasinama optužili Vladu za tlačenje fratara<sup>37</sup>. Nadbiskup Beccadelli je dao pravo generalu u ovom sukobu s Vladom<sup>38</sup>. Izgleda da je i poslanik de Pozzo uspio nagovoriti generala u Tridentu da se kloni drastičnih mjera, tim prije što se i u Rimu nije baš dobro gledalo na njegove pozive fratrima da svi dođu u Trident<sup>39</sup>. I Vlada je, kako se vidi iz jednog njenog pisma Amaltheu, dobila lekciju od kardinala de Carpa *che dobbiamo lasciare la*

<sup>32</sup> Pet pisama Vlade kardinalima u travnju 1563. Isto fol. 76–79.

<sup>33</sup> Vlada Amaltheu u travnju 1563. Isto fol. 79.

<sup>34</sup> Vlada Ivanu Augustinu da Pozza u Veneciju 14. očujka. 1563. Isto fol. 64.

<sup>35</sup> Vlada Amaltheu u travnju 1563. Isto fol. 79v.

<sup>36</sup> Vlada Amaltheu, 26. svibnja 1563. Isto fol. 94.

<sup>37</sup> Usp. Isto pismo str. 93.

<sup>38</sup> Beccadelli Vladi 12. lipnja 1563. Morandi, *Monumenti*, I/2, 136.

<sup>39</sup> Vlada Amaltheu, 26. svibnja 1563. Isto fol. 94.

*cura delli Religiosi e delle Monache alli frati* <sup>40</sup>.

Nakon svih tih nesporedazuma Lukarevićev izbor za biskupa je potvrđen u konzistoriju od 20. srpnja 1563. po Eubelu, ili 30. srpnja, kako navodi Pandžić<sup>41</sup>. O tome su sačuvana pisma za nadbiskupa Beccadellija i samog Lukarevića od strane pape Pija IV. u kome potvrđuje promicanje u red biskupstva Jakova Lukarevića<sup>42</sup>. Lukarević je posvećen za biskupa 16. kolovoza 1563. u Lateranskoj bazilici<sup>43</sup>. Samom obredu posvete asistirao je još jedan naš znameniti zemljak, biskup krčki, Alberto Dujmi Gliričić, koji je bio opozvan s koncila početkom godine 1563. i imenovan teologom Karla Boromejskog<sup>44</sup>. Život biskupa Gliričića usko je vezan uz povijest sabora od samog njegova početka. On je mogao dati Lukareviću dragocjene sugestije prije puta u Trident.

Samim promaknućem Lukarevića, nije bila uklonjena jabuka razdora među fratrima i Vladom. Vjerojatno je glavni razlog Lukarevićeva puta u Trident upravo rasčišćavanje problema s generalom. Ipak, još početkom 1564. tužit će se Dubrovčani kardinalima de Carpu i Farnese, jer je general Zamora otputovao iz Trenta za Španjolsku zabranjujući održati bez izričite dozvole toliko napadni kapitul<sup>45</sup>. U pismu ih mole da svojim autoritetom utječu, da bi se željeni mir povratio. Tek u kolovozu 1564. Vlada će moći s olakšanjem javiti svojim adresatima u Rimu da je spor izglađen, održana vizitacija i kapitul. . .

Marin Držić još dvije godine kasnije u pismu Cosimu Medici piše o ovom sukobu, što govori o silini koju je imao. On nam pruža drukčiji uvid u cijeli slučaj nego što ga možemo steći iz službene korespondencije Vlade. U pismu stoji kako je sazvan kapitul prije uobičajenoga vremena,

<sup>40</sup> Isto.

<sup>41</sup> Postoji razlika o danu potvrde Lukarevića za biskupa od strane pape Pija IV. (1559 – 1565). Dan 30. srpnja 1562. *in 50 suae aetatis anno confirmatus* Arch. Vat., Acta Camerarii vol 10, f. 155v. kod Pandžić, *De dioecesi* 94. n. 9. C. Eubel – W. van Gulik. *Hierarchia catholica medi et recentioris aevi*. 2. Izd. Münster, 1923. Sv. III, str. 338 navodi 20. srpnja 1562.

<sup>42</sup> Za 30. srpnja govori i pismo Pija IV. od 30. srpnja 1563. Beccadelliju i samom Lukareviću u AMB br. 254 fol. 245. i 403.

<sup>43</sup> Usp. Farlati VI 306–307. Cijelo ovo pismo u *Arhiv Male Braće*, (dalje AMB) ruk. br. 254. fol. 403–405.

<sup>44</sup> O Dujmiju usp. Sopta, *Die Teilnehmer*, 71–75. Također Krasić, S. – Satta, F. »Albert Dujmić–Gliričić – hrvatski teolog na Tridentskom saboru«. *U službi čovjeka*. Zbornik nadbiskupa Franića. Split: CuS, 1987 str. 387–420.

<sup>45</sup> Vlada kard. de Carpo i kard. Farnese 7. ožujka 1564. HAD 29, fol. 156.

našto su se pobili plemići–fratri za svoje privilegije *e per superbia loro solita* i pod zaštitom Vlade tjeraju komisara i fratre *popolane* koji su *de case honorate li piu esemplari, vecchi, predicatori et di santa vita di tutti gli altri*<sup>46</sup>. Tako Držićevo viđenje u dobroj mjeri optužuje i Jakova Lukarevića, koji je bio plemićkog podrijetla, za nastale sukobe i nepravde, što se čini točnim, obzirom na žestoke reakcije franjevačkog generala Zamore i samih franjevaca.

#### IV. Lukarević na Tridentinskom saboru

Ime Jakova Lukarevića se pojavljuje tek na samom svršetku rada sabora, po prvi puta 7. studenoga 1563<sup>47</sup>. On je jedan od petorice otaca koji su se posljednji pojavili u Tridentu. Sabor je svoj glavni posao već bio završio. Veliki dogmatski i reformni dokumenti i odluke su već bile donesene. U trenutku kad Lukarević dolazi u Trident preostale su još bile dvije saborske sjednice i pitanja koja nisu bila ni dogmatski presudna, niti se od njihove reforme mogla očekivati promjena već zauzetog kursa koncila u njegovu dotadašnjem radu. Iako je o sakramentu ženidbe donesen dekret na 24. sjednici od 11. studenoga 1564., dakle na sjednici na kojoj je Lukarević bio nazočan, ipak je sav rad na ovom dekretu već ranije bio obavljen. Sjednice su po radnom rasporedu sabora bile trenuci kad se dugotrajni posao na nekom dokumentu krunio svečanim proglašenjem. Očito je Lukarević dekretu o sakramentu ženidbe mogao samo dati ili ne dati svoj *placet*, bez da je sudjelovao u njegovoj izradi.

Na programu koncila su bila preostala još neka pitanja, koja nisu od centralnog dogmatskog značaja, ali na kojima se u stvari razbuktao reformacijski pokret Luthera, Calvina i Zwinglija, a to su: oprost, čistilište, čašćenje svetaca, relikvija i slika te učenje o zajedništvu svetih. Kako je Sabor bio u vremenskoj oskudici morao se odreći dotadašnje metode u izradi dekreta, tj. pitanja najprije dati teolozima, zatim

<sup>46</sup> Držićevo pismo Cosimu I. Medici od 2. lipnja 1566. *Djela Marina Držića*. 2. Izd. Stari pisci hrvatski 7. Zagreb: JAZU 1930. str. 136 i dalje.

<sup>47</sup> CT IX 947. O Lukarevićevu radu na saboru ne znaju ništa više reći ni specijalne studije o franjevcima–opservantima na Tridentinskom saboru. Usp. Varesco, R. »I frati minori al Concilio di Trento«. *Archivum Franciscanum historicum* 41 (1948) str. 123.; Spätling, L. »Der Anteil der Franziskaner am Konzil von Trient«. *Das Weltkonzil von Trient*. Hg. G. Schreiber. Freiburg: Herder 1951. Sv. 1. str. 520. Pou, G. y Marti. »I frati minori nella seconda e terza epoca del Concilio«. *Il concilio di Trento* 1 (1947) str. 12.

ih pretresati u generalnim kongregacijama a tek onda promulgirati na svečanoj sjednici. Ova su pitanja rješena po brzom postupku i dogotovljena u užim grupama, tzv. deputacijama. Pripreme tih četjeriju dekreta za posljednju sjednicu koncila rađene su neobično brzo u želji da se koncil što prije završi<sup>48</sup>. Razlog žurbe su bili golemi troškovi, umor i bolest sudionika te konačno strah da se duljenjem sabora ponovo ne ožive stare suprotnosti te da se dovede sav dotadašnji posao u pitanje. Bolest pape Pija IV. bila je povodom gotovo paničnog završetka. Tako i naš Lukarević nije mogao dati pravi obol izradi dekreta za posljednju sjednicu Sabora, dvadeset petu po redu. Iz koncilskih protokola ne proizlazi da je Lukarević bio član koje deputacije za izradu ovih dekreta. U koncilskim aktima nije zabilježen nijedan njegov votum.

Sve dakle što znamo o radu Lukarevića ovom značajnom događaju za noviju povijest Crkva jesu oskudni podaci koncilskih protokola i kataloga sudionika. Od 16 kataloga, koliko ih je tiskano za vrijeme trećeg zasjedanja koncila, Lukarevićevo ime se pojavljuje tek u posljednjem, koji je tiskan u Brescii neposredno nakon završetka koncila<sup>49</sup>. Zacijelo bi se daljnjim istraživanjem po koncilskoj korespondenciji moglo više osvijetliti njegov boravak i djelovanje. Naročito se to odnosi na susret s generalom Zamorom, i sudionicima iz naših krajeva, biskupima Draškovićem, Calinijem i drugima.

Kao posljednji od biskupa, 169, po redu, on je potpisao koncilske dokumente na koncu sabora 4. prosinca 1564<sup>50</sup>. S ovim potpisom je njegovo ime *ušlo* u povijest i uvrstilo ga među značajne ljude Crkve 16. stoljeća, koji su ostvarili veliko djelo sabora. On sam je mogao osjetiti na licu bilo sabora, njegove namjere, njegova učenja i reforme, konačno

<sup>48</sup> Usp. Jedin, H. *Krisis und Abschluß des Trienter Konzils 1562/63*. Ein Rückblick nach vier Jahrhunderten. Herder-Bücherei 177. Freiburg, 1964, str. 91-100.

<sup>49</sup> Alberigo, G. »Cataloghi dei partecipanti al concilio di Trento«. *Rivista di storia della chiesa in Italia* 11 (1957) str. 92 i dalje.

<sup>50</sup> CT IX 1118. Koncilske dokumente je potpisalo 235 otaca ili opunomoćenika. Od toga su 6 Kardinala, 3 patrijarha, 25 nadbiskupa, 169 biskupa, 7 opata, 7 redovničkih generala i 10 opunomoćenih. Svega skupa je 236 potpisa jer je jedini Juraj Drašković, tada već zagrebački biskup, potpisao 2 puta: prvi put kao biskup, a drugi put u ime hrvatsko-ugarskog klera. Tako njegov potpis vrijedi, za još devetoricu biskupa koji su ga za to pismeno opunomoćili. Ove brojke jasno govore o ekumenskom značenju Tridentskog sabora, iako gotovo nije bilo sudionika sa Sjevera. Usp. Mercati, A. »Le sottoscrizioni al Concilio de Trento.« *Il concilio di Trento* 1 (1942) 9-24.

oduševljenje otaca nad obavljenim poslom, što mu je kao biskupu moglo dobro doći kao orijentacija i putokaz. Da su saborski dokumenti prihvaćeni i provedeni u Dubrovniku i ostalim našim krajevima, kroz sinode, propise... svakako je u prvom redu zahvaliti upravo sudionicima sabora. Vrativši se u svoje dijeceze, oni su svim marom prionuli provedbi sabora.

Razlozi dolaska Lukarevića u Trident su dakle posve jasni. Zbog kratkoće svoga boravka ondje nije mogao dati neki značajniji doprinos izradi posljednjih dekreta sabora. Da je i duže boravio, on kao jurist, bi i inače manje došao do izražaja od teologa, koji su upravo na Tridentinskom saboru bili ponovno traženi.



# DIE LAGE DER KATHOLIKEN IM XVII JAHRHUNDERT IN DER HERCEGOVINA AUFGRUND DER VATIKANISCHEN QUELLEN Befreiungsversuche und Islamisierung

Von

Andrija Nikić, Mostar

Die umfangreiche und wertvolle Dokumentation der vatikanischen Archive – besonders wichtig für die Missionsgebiete ist das Archiv der 1622 gegründeten Kongregation für die Ausbreitung des Glaubens (= De propaganda fide)<sup>1</sup> – zieht immer mehr die Geschichtsforscher aus Bosnien und der Hercegovina an.

Über diese Dokumentation sind bisher mehrere Bücher<sup>2</sup>, Refera-

---

<sup>1</sup> Vgl. A. Nikić, „Vodič, tematski inventar i indeks povijesnog arhiva Kongregacije ‚De propaganda fide‘“, *Glasnik arhiva i društva arhivskih radnika BiH*, 16–17 (1977), 15–40.

<sup>2</sup> A. Theiner, *Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium historiam illustrantia*, I. Romae 1863; II. Zagreb 1875; E. Fermendžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica (924 – 1752)*, Zagreb 1892; E. Fermendžin, *Chronicon observantis provinciae Bosnae Argentinae*, Zagreb 1890; J. Jelenić, *Spomenici kulturnog rada bosanskih franjevac (1437 – 1878)*, Zagreb 1918; D. Mandić, *Acta franciscana Hercegovinae*, Mostar 1934.

<sup>3</sup> M.V. Batinić, „Njoliko priloga k bosanskoj crkvenoj poviesti“, *Starine JAZU*, 17 (1885), 77–150; K. Horvat, „Novi historijski spomenici za povijest Bosne i susjednih zemalja“, *Glasnik Zemaljskog Muzeja*, 21 (1909), 1–104. 313–424. 505–518; A. Ćorić, „Neke povjesne crtice o redovitim i administrativnim biskupima i vikarima apoštolskim u Bosni od god. 1543. do 1878. te o pogorjelom arhivu vikarijata apoštolskoga“, *Serafinski perivoj*, 22 (1908) und 23 (1909); K. Draganović, „O tobožnjoj ‚Stjepanskoj crkvi‘“, *Croatia Sacra* 4 (1934), 29–58; K. Draganović, „Izvjješće fra Tome Ivkovića, biskupa skradinskoga iz godine 1630“, *Croatia Sacra*, 4 (1934), 65–78; A. Nikić, „Jugoistočna Hercegovina prije 300. godina“, *Kršni zavičaj* 7 (1974), 4–21;

te<sup>3</sup>, Monographien<sup>4</sup> und Studien<sup>5</sup> veröffentlicht worden. Außerdem benutzten viele Geschichtsforscher, die einen mehr, die anderen weniger, die einzelnen Angaben und Daten des Vatikanischen Archivs für ihre Forschungen und Studien<sup>6</sup>. Trotzdem ist immer noch nicht der ganze Schatz der Vatikanischen Archive durchforscht, geschweige denn erschöpft worden. Aufgrund der einigermaßen erforschten und bearbeiteten Dokumentation dieses Archivs werden in der folgenden Studie diese Themenkreise behandelt:

- I. Die Befreiungsversuche der Hercegovina von der türkischen Herrschaft.
- II. Die Islamisierung

### I. Die Befreiungsversuche von der türkischen Herrschaft

Die christliche Bevölkerung in der Hercegovina konnte sich auch nach jahrhundertelanger türkischer Versklavung nicht mit der Tatsache abfinden, ihr Dasein und Leben unter einer reaktionären und finsternen Fremdherrschaft und unter eigenen Abtrünnigen dahinsiechen zu lassen; dieses Volk versuchte immer von neuem außerhalb eigener Grenzen Unterstützung und Hoffnung für eine Befreiung zu finden. Bevor wir uns etwas ausführlicher mit der Organisation des Aufstandes, dem Sklavenhandel und dem Echo des Wiener Krieges befassen, wenden wir unser Augenmerk zunächst auf die Provinz Hercegovina selbst.

---

A. Nikić, „Izveštaj fra Blaža iz Graca iz godine 1624“, *Kršni zavičaj*, 8 (1975), 35–48; S. Kovačić, *Najstariji izvještaji o stanju makarske biskupije u Tajnom vatikanskom arhivu (1626 – 1658)* Split 1975.

<sup>4</sup> J. Radonić, *Rimska kurija i južnoslovenske zemlje od XVI do XIX veka*, Beograd 1950; K. Draganović, *Massenübertritte von Katholiken zur „Orthodoxie“ im kroatischen Sprachgebiet zur Zeit der Türkenherrschaft*, Roma 1937.

<sup>5</sup> J. Radonić, *Štamparije i škole Rimske kurije u Italiji i južnoslovenskim zemljama u XVII. veku*, Beograd 1949; F.F. Nedić, *Monumenta privilegiorum, concessionum, gratiarum et favorum provinciae Bosnae Argentinae*, Vukovarini 1886.

<sup>6</sup> Das sind: Vjenceslav M. Batinić, Julijan Jelenić, Dominik Mandić, Krunoslav Draganović, Bazilije Pandžić, K. Jurišić und andere.

## 1. Die *Hercegovina*

Im XVII. Jahrhundert umfaßte die *Hercegovina* ein breiteres geographisches Gebiet als dies heute der Fall ist. Den Berichten der Bischöfe P. Benedikt Orsini und P. Dominik Andrijašević (*Andreassi*) aus dem Jahre 1622 zufolge, erstreckte sich damals das Gebiet der *Hercegovina* vom Fluß *Cetina* im Nordwesten bis Albanien im Südosten und vom Küstenland bis tief ins Innere, bis zum Berg des heiligen Elias, nördlich von *Konjic*. Dieses Gebiet teilt der Fluß *Neretva* in die „diesseitige“ und die „untere“ *Hercegovina*<sup>7</sup>. Die bereits erwähnten Bischöfe übernehmen die im Mittelalter gezogenen Grenzen für das genannte Gebiet auf, was wenigstens für die betreffende Zeit mit einiger Reserve anzunehmen ist. Aufgrund späterer Berichte ist das Gebiet der *Hercegovina* viel kleiner und enger. Dem zufolge nahm die *Westhercegovina* das Gebiet vom Fluß *Neretva* bis zu einem Teil des Bezirks *Imotski* ein, und die *Osthercegovina* deckte sich mit dem heutigen Gebiet und teilweise mit dem heutigen *Montenegro*<sup>8</sup>.

Zu Beginn des XVII. Jahrhunderts lebten auf dem genannten Gebiet etwa 22000 Katholiken, im Ostteil etwa 2000. Laut früheren Angaben lebten dort ungefähr 10000 Katholiken und im westlichen Teil wird für das Jahr 1622 die Zahl von etwa 20000 angegeben<sup>9</sup>. Möglicherweise sind diese Angaben zu pauschal. In späteren Berichten nämlich liegt die Zahl der Katholiken im westlichen Teil der *Hercegovina* bei etwa 10000<sup>10</sup>. Auf dem gesamten Gebiet, das von uns behandelt wird, wird demgegenüber die Zahl der islamischen und orthodoxen Bevölkerung immer größer<sup>11</sup>.

Diese Studie umfaßt etwa die Grenzen der Diözese *Mrkanj-Trebinje* im Osten und zum größeren Teil das Gebiet der *Westhercegovina* (das Küstenhinterland), auf welches die einzelnen Bischöfe aus *Makarska* ihre Jurisdiktionsgewalt erweitern konnten. Im dritten Jahrzehnt des XVII.

<sup>7</sup> Archiv Pro(paganda in Rom), *S(crittura) O(riginali) (riferite nelle) C(ongregazioni) G(enerali)*, Bd. 262, f. 298r–299r.

<sup>8</sup> Vgl. B. Pandžić, *De dioecesi Tribuniensi et Mercanensi*, Romae 1959, 39–137; S. Kovačić, *Najstariji izvještaji*. . . , 31–60.

<sup>9</sup> Archiv Pro., *SOCCG*, Bd. 262, f. 298r–299v.

<sup>10</sup> Archivum Secretum Vaticanum, *Congregatio Concilii (Relationes dioecesium Macharensis, 1626 – 1862)*, Bd. 555.

<sup>11</sup> Archiv Pro., *SOCCG*, Bd. 262, f. 298r–299v; Bd. 264, f. 511rv, 516rv; 492, f. 83r–90v; Bd. 547, f. 372r–377v; *S(crittura riferite nei) C(ongressi), Dalmazia*, Bd. 1, 268r–275r.

Jahrhunderts versuchten die aus Albanien geflüchteten Bischöfe sich im Neretvatal niederzulassen und die „Diözese des heiligen Stephanus“ mit dem Sitz in Gabela „wiederherzustellen“. Das war vielleicht auch der Grund dafür, die Grenzen der Hercegovina zu erweitern und die Zahl der Katholiken höher anzugeben; aber nach etwa fünf bis sechs Jahren erbitterten Streites und erfolgloser Korrespondenz scheiterte jener Plan<sup>12</sup>.

Auf dem erwähnten Gebiet der Hercegovina sind am Anfang des XVII. Jahrhunderts die Franziskaner die alleinigen Seelsorger für die katholische Bevölkerung. In der Osthercegovina hat der Bischof eine Zeitlang die Franziskaner durch andere Priester ersetzen lassen, und in den siebziger Jahren desselben Jahrhunderts wirkte neben zwei Weltpriestern auch ein Franziskaner (Ivan aus Kreševo) auf diesem Gebiet<sup>13</sup>. In der Westhercegovina übernahmen die Franziskaner die Seelsorge für die gesamte Bevölkerung. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts entsandten die Bischöfe von Makarska den Exjesuiten Luka Kordić nach Brotnjo<sup>14</sup>. Da aber die Franziskaner damals auf dem gesamten Gebiet der Hercegovina weder ein Kloster noch eine Kirche hatten – auf diesem Gebiet gab es vor der türkischen Invasion und Zerstörung, soweit bekannt ist, fünf Klöster, – knüpften sie die Seelsorge an die Küstenklöster von Zaoštrog, Živogošće und das Kloster von Imotski; die Gegenden von Duvno und Konjic dagegen wurden von den Franziskanern aus den bosnischen Klöstern Rama bzw. Kreševo betreut<sup>15</sup>.

In politischer Hinsicht wurde die Hercegovina seit 1583, als Bosnien zum Paschalik erhoben wurde, eines der acht türkischen Sandschaks. Die gerichtliche Obergewalt auf dem Gebiet eines Sandschaks teilten unter sich der Kadi von Gabela, dessen Gerichtsgewalt sich südlich von Živogošće, und der Kadi von Imotski, dessen Gewalt sich nördlich von Živogošće erstreckte<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Vgl. K. Draganović, „O tobožnjaj...“, 29–58; A. Nikić, „Izvjestaj fra Blaža iz Graca...“, *op. cit.* 35–48.

<sup>13</sup> Vgl. Pandžić, *De dioecesi...*, 39–54.

<sup>14</sup> Archiv Pro., *SOCG*, Bd. 436, ff. 474r–504r, und *Acta*, Bd. 58, f. 5r.

<sup>15</sup> Archivum Secretum Vaticanum, *Congregatio Concilii...*, Bd. 555; Archiv Pro., *Acta*, Bd. 27, f. 143r.

<sup>16</sup> A. Ujević, *Imotska Krajina*, Split 1953, 75. 80.

## 2. Die Organisation des Aufstandes

Der Bischof von Visoko, P. Franjo di Stefano, durchwanderte gegen Ende des XVI. Jahrhunderts Bosnien und die Hercegovina und schickte im Jahre 1600 einen ausführlichen Bericht über die soziale Lage der Katholiken aus diesen Gebieten nach Rom. Er schrieb unter anderem: „Die armen Christen in Bosnien (und der Hercegovina) leben bereits seit 120 (bzw. 140) Jahren unter schwerer türkischer Tyrannei. Sie müssen nicht nur eine Jahressteuer (sog. Tebos) in Höhe von fünf Zechinen für jeden männlichen Kopf ab dem fünften Lebensjahr zahlen, sondern auch eine Steuer, Kesina genannt, in Höhe von zwei Zechinen ab dem fünften Lebensjahr, dann auch eine sogenannte Kopfsteuer in Höhe von einem halben Dukaten; dann auch die Weidegebühren in Höhe von einem Giuli (italienische Geldeinheit) für jedes einzelne Kleinvieh, dann auch die sogenannte Giouasia-Steuer, die nach dem Tod des Familienoberhaupts – egal ob Mann oder Frau – auf die ganze Hinterlassenschaft des Toten zu entrichten ist. Von dieser Hinterlassenschaft nehmen sich die Türken die Hälfte aller Mobilien und Immobilien, und dazu kommt auch all das, was während der Inventaraufstellung gestohlen wurde. Damit sie aber noch effizienter das christliche Hab und Gut zugrunde richten, übernehmen die Türken für die verwaisten Kinder die Vormundschaft.“<sup>17</sup> Damals, wie das aus den zeitgenössischen Dokumenten zu schließen ist, hatte die Mehrzahl der Christen keinen eigenen Besitz, sondern lebte als rechtlose Raja (Volk) im Frondienst der türkischen Herren<sup>18</sup>. Ferner lebten die Christen in einer ständigen Lebens- und Glaubensgefahr<sup>19</sup>.

Unter diesen Lebensumständen kam für die Christen die erfreuliche Nachricht von der Niederlage der türkischen Streitkräfte bei Sisak im Jahre 1593. Immer zu einem bewaffneten Kampf gegen die türkische Gewaltherrschaft bereit, verfolgten die Christen durch eigene Vertreter, die Katholiken durch P. Dominik Andrijašević, die Orthodoxen dagegen durch ihre Metropoliten, dann durch Damjan Ljubibratić und einen gewissen Jeremijas, die Pläne von einem Totalaufstand und träumten von der Befreiung<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Archivum Secretum Vaticanum, *Borghesi*, III, 124d, f. 270.

<sup>18</sup> Archiv Pro. SC, *Bosnia*, Bd. 3, ff. 328r und 345; Relazioni die varie missioni 1655; *SOCG*, Bd. 262, f. 403r.

<sup>19</sup> Archiv Pro. SC, *Bosnia*, Bd. 4, f. 453rv; *Bosnia*, Bd. 2, f. 328r.

<sup>20</sup> Vgl. J. Radonić, *Rimska...*, op.cit. 9.

Papst Klemens VIII. befaßte sich mehr als alle anderen mit dem Gedanken an eine Mobilisierung der gesamten Christenheit zum Kampf gegen die Herrschaft des Halbmondes. Österreich und Spanien unterstützten den päpstlichen Plan. Um diese Weltmächte mit dem Plan der Christen aus der Hercegovina vertraut zu machen, reiste 1596 P. Dominik Andrijašević zum Kaiser Rudolf II. nach Prag und sicherte ihm zu, daß alle Lokalfürsten sowie der Fürst von Nikšić, Grdan, zu allem bereit seien, um die Hercegovina von der türkischen Gewaltherrschaft zu befreien. Die Nachricht davon kam zum Papst selbst, und Damjan Ljubibratić nahm mit dem spanischen Verwalter in Neapel Kontakt auf. Ljubibratić und Jeremias versuchten den spanischen Verwalter zu überzeugen, daß sowohl die orthodoxe Bevölkerung sowohl in der Hercegovina als auch in Albanien zu einem totalen Aufstand bereit sei, sobald die spanischen Streitkräfte im Küstengebiet erschienen.

1601 empfahl der Erzbischof von Split, Ivan D. Markota, dem General der päpstlichen Streitkräfte, Ivan F. Aldobrandi, die Franziskaner aus Bosnien und der Hercegovina, „die in allem zum Dienst bereit sein werden, was immer er sich wünscht, damit nur unsere Pläne leichter zu verwirklichen sind, vor allem in der Führung unserer Leute, um die Christen zu einem Aufstand gegen die Türken zu bewegen“<sup>21</sup>.

Die Jahre vergingen und keine fremde Streitmacht kam zu Hilfe. Daher beschloß die Bevölkerung von Popovo und Zažablje bei einer Versammlung in Ravno am 19.1.1604, Dominikus Andrijašević zum Kaiser Rudolf II. zu schicken, damit dieser „mit seiner kaiserlichen Majestät über unsere Angelegenheiten eine Vereinbarung trifft, und wir werden ihm dann ohne jegliche Untreue dienen“<sup>22</sup>. Als die Türken den Plan der Bevölkerung erfuhren, daß diese gegen die zentrale Staatsmacht rebellieren wollte, kam innerhalb von zwei Monaten der Sandschak-Beg ins Gebiet von Imotski. Er ließ einige Bewohner pfählen, andere mußten zusätzliche Steuern zahlen. Er rückte mit etwa 400 Soldaten an; davon schickte er 120 nach Mostar. Die Stadtbewohner nahmen diese zunächst gastlich in ihren eigenen Häusern auf; aber noch in der ersten Nacht wurden fast alle türkischen Soldaten von ihnen ermordet – nur zwei kamen mit dem Leben davon. Der Beg brach in Richtung Duvno auf. Die Aufständischen aus Mostar verfolgten ihn und seine Strafkompagnie

---

<sup>21</sup> D. Mandić, *Acta...*, 47.

<sup>22</sup> Ders., 49.

und schlugen sie nieder. Dem Beg gelang es zu fliehen<sup>23</sup>. Während sich dies in der Hercegovina abspielte, legte P. Dominik dem Kaiser Rudolf II. seinen Plan zur Befreiung der Hercegovina dar. Der Kaiser stimmte dem Vorhaben zu. In einem eigenhändig verfaßten Schreiben, das P. Dominik überbrachte, bat er am 10.10.1605 den Papst, daß er auch andere Großmächte für diesen Befreiungsplan gewinnen solle. Der Franziskaner werde ihm den Plan zur Befreiung des hercegovinischen Gebietes vom Türkenjoch darlegen. Am Ende des Briefes bat er den Papst, den Franziskaner auch dem spanischen König Philipp III. zu empfehlen<sup>24</sup>.

Während P. Dominik seiner Tätigkeit als Gesandter der hercegovinischen Bevölkerung bei den Großmächten nachging, schürten unterdessen andere Franziskaner, wie dies dem Schreiben vom 15.6.1606 zu entnehmen ist, den Befreiungsgeist unter dem Volk. Aus dem Brief des Großherzogs Ferdinand I. von Habsburg erfahren wir, daß er Damjan Ljubibratić aufforderte, seine Tätigkeit mit gleicher Sorge und mit Fleiß „in einer so wichtigen Sache“ fortzusetzen<sup>25</sup>.

Anhand von Dokumenten aus dem Archiv in Dubrovnik sprach man damals von einer christlichen Allianz des Papstes, des spanischen Königs Philipp III., des österreichischen Großherzogs Ferdinand I. und des Herzogs von Savoyen, Karl Emmanuel I. Man wartete auf die Stunde, in der die alliierten Kräfte über das Gebiet von Dubrovnik in die Hercegovina vordringen sollten<sup>26</sup>. Ob dies tatsächlich geschah, darüber schweigen die angegebenen Dokumente. Die Auswanderung der Bunjevci aus der Hercegovina, die bereits vor April 1606 erwähnt wird, läßt auf den Ausbruch eines Bürgerkrieges schließen. Der Name Bunjevci ist entweder von dem Verb „buniti: rebellieren, sich empören“<sup>27</sup>, oder vom Namen des Flusses Buna in der Hercegovina abgeleitet<sup>28</sup>. Von einer Auswanderung der Bevölkerung aus der Hercegovina in das benachbarte Dalmatien oder in das Landesinnere sprechen viele Dokumente aus dem

<sup>23</sup> K. Jurišić, *Katolička crkva na Biokovsko-neretvanskom području u doba turske vladavine*, Zagreb 1972, 262.

<sup>24</sup> Archivum Secretum Vaticanum, *Borghesi*, II, 77, 116.

<sup>25</sup> „Al reverendo sinceramente diletto il padre fra Damiano Gliubibratic“. J. Radonić, *Dubrovačka akta i povelje*, Beograd 1939, 156–157.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 273–278.

<sup>27</sup> D. Mandić, *Etnička povijest Bosne i Hercegovine*, Roma 1967, 295–297; R. Lopašić, *Spomenici Hrvatske Krajine*, I, Zagreb 1884, 350.

<sup>28</sup> J. Radonić, *Rimska...*, 91.

XVII. Jahrhundert. Besonders wichtig ist ein Bericht aus dem Jahre 1630<sup>29</sup>.

Im ersten Jahrzehnt des XVII. Jahrhunderts wird von einzelnen Verfolgungen und Ermordungen der Franziskaner berichtet. So ermordeten im Jahre 1613 die Türken in Tmor bei Raštelica (Neretvatal) P. Filip von Neretva. Sein Mitbruder Ante Jurišić wurde mißhandelt und halbtot auf die Straße geworfen. Es werden auch Verfolgungen, Mißhandlungen und Folterungen weiterer Franziskaner angeführt: „D'altri frati quali sono batuti, feriti e stati incarcerati sarebbe assai dir havendo quotidianamente infinite afflictioni.“<sup>30</sup> Dies bedeutete, daß die Franziskaner bei den Türken in Ungnade gefallen waren. Andere Gründe als die Organisation und Anführung des Aufstandes sind nicht bekannt.

Um die christliche Bevölkerung in der Hercegovina besser vor der Willkür der Türken zu schützen, traten damals die sog. „Hajduks“ auf. Sehr berühmt wurde der Hajduk Mijat Tomić. Er wurde in Gornji Brišnik bei Duvno geboren, 1642 ist er im Kampf in Doljani bei Jablanica gefallen. Einige Berichte aus dem vierten Jahrzehnt des XVII. Jahrhunderts zeugen von seinen unternehmerischen Großleistungen. Im Sommer des Jahres 1637 überfiel Mijat mit seiner Truppe eine Karawane in der Nähe von Konjic und erbeutete die gesamte Handelsware. Im gleichen Jahr wurde auch Mahmut-Beg von Mijat und seiner Bande beraubt. Während der Jagd nach Mijat erhoben die Türken im Jahre 1641 die Anklage gegen die Franziskaner in Zaostrog und durchsuchten das gesamte Kloster<sup>31</sup>. Auch nach dem Tod Mijat Tomić's (1642) wurden die Türken immer wieder angegriffen und beraubt. Die Hajduks schützten die Christen, schürten den Freiheitsgeist und führten das Volk einer völligen Befreiung entgegen, die aber noch in weiter Ferne lag. Das Volk mußte diese Dunkelheit vollends durchwandern. Im Jahre 1643 siedelten unter der Führung des Franziskaners Mate Juranović aus der Umgebung von Imotski – diese erstreckte sich auch auf Teile der Hercegovina (Gorica und Drinovci) – 37 katholische Familien auf die Insel Brač über. Etwa 20

---

<sup>29</sup> Archivum Secretum Vaticanum, *Congregatio Concilii*. . . , Bd. 555, 1630, f. 176r.

<sup>30</sup> D. Mandić, *Acta*. . . , 71.

<sup>31</sup> K. Jurišić, *Katolička crkva*. . . , 263–264; P. Dragičević, „Franjevci i franjevačke škole u Hercegovini“, *Mostar i Hercegovina*, Beograd 1937, 183.



Jahre später (1661) leitete P. Luka Smoljan einen Volksaufstand gegen die Türken. Nach einem Mißerfolg zog er sich in das Küstengebiet zurück, wo er die Festung Gradac errichtete (1663)<sup>32</sup>.

### 3. *Die Sklaven aus der Hercegovina*

Während des langjährigen Krieges um die Insel Kandia (Kreta), des sog. Kandiakrieges (1645 – 1669), zwischen der Türkei und Venedig, erhob sich auch die Bevölkerung in der Hercegovina gegen die Besatzungsmacht der Türken. Die Großzahl der Aufständischen, die völlig mittellos war, erbeutete vor allem Lebensmittel. Sie nahm Türken als Sklaven gefangen und verkaufte sie dann an Venedig für den Preis von 20 Dukaten pro Kopf. Der eine Teil der Sklaven wurde auf die Galeeren geschickt, der andere in italienischen Städten weiterverkauft. Die Hochburg des Sklavenhandels war Neapel. Die Hajduks, die sich darin besonders hervortaten, nahmen oft auch Christen gefangen und verkauften sie dann unter türkischen Namen an die Italiener. Sobald die Franziskaner davon erfuhren, versuchten sie alles nur Mögliche, um dies zu verhindern. Die Provinzleitung der Franziskaner bat im Jahre 1661 Papst Alexander VII., ein Verbot des Sklavenhandels zu erlassen und sich dabei vor allem gegen die Gefangennahme von unter türkischer Herrschaft lebenden Christen auszusprechen<sup>33</sup>. Damals reiste P. Donat Jelić nach Neapel, wo er 14 Jahre lang blieb. In dieser Zeit bemühte er sich um ihre Befreiung. Er suchte auf dem Sklavenmarkt nach Taufscheinen der christlichen Sklaven und widersetzte sich nach Kräften deren Verkauf. Dadurch wurde er in Neapel zu einer „persona non grata“. Der Apostolische Nuntius veranlaßte am 26.4.1670 seine Gefangennahme. Der entflohene Sklave Ante Kurt Mišević, der zu seinem Herrn zurückgekehrt war, bezeugte, daß P. Donat mit seiner Flucht nichts zu tun gehabt habe. Nach dieser Aussage wurde P. Donat aus der Haft entlassen, mußte aber Neapel verlassen<sup>34</sup>. Laut Angaben

<sup>32</sup> Archiv Pro., SC, *Bosnia*, Bd. 2, f. 415r., f. 298v; Archivum Secretum Vaticanum, *Congregatio Concilii*, Bd. 555, aus dem Jahr 1650 und 1658; A. Ujević, *Imotska Krajina*, 79.

<sup>33</sup> Archivum Pro., *SOCG*, Bd. 305, f. 208.

<sup>34</sup> Archiv Pro., *SOCG*, Bd. 302, f. 314rv. Mit dem Sklavenhandel befaßten sich folgende Städte: Messina, Firenze, Pisa, Livorno, Genua, Bologna, Ferrara, Modena, Parma usw.; *Acta*, Bd. 39, f. 518r Nr. 35 (1669); Illirico,

aus der Umgebung von Imotski wurden zwischen 1662 und 1686 1364 Menschen gefangengenommen und als Sklaven verkauft<sup>35</sup>. Während des Wiener Krieges (1683 – 1699) sollen nach mehreren Angaben viele Personen aus den Gebieten von Ost- und Westhercegovina versklavt worden sein. Um die christliche Bevölkerung in diesen Gebieten vor der Versklavung zu schützen, wandten sich die Franziskaner an die Kongregation „De propaganda fide“ in Rom mit der Bitte, sich beim venezianischen Senat für ein Verbot, christliche Sklaven zu verkaufen, einzusetzen<sup>36</sup>. Im Jahre 1692 beschließt die Kongregation nachzuprüfen, ob die Sklaven christlich seien oder nicht<sup>37</sup>. Da sich aber die gesamte Angelegenheit zugunsten der Christen zu langsam entwickelte, begannen die Franziskaner selbst, Sklaven loszukaufen und zu befreien<sup>38</sup>. Durch eine solche Vorgehensweise erwarben sie sich unschätzbare Verdienste beim Volk. Dennoch befanden sich immer noch zahlreiche Sklaven in einigen italienischen Städten, z.B. in Aversa<sup>39</sup>. Nach einem persönlichen Bericht des Bischofs von Makarska, Nikola Bijanković, legte er selbst bis zum Jahre 1701 einen Teil seiner Pension beiseite, um mit diesem Geld Sklaven freizukaufen<sup>40</sup>.

#### 4. *Der Wiener Krieg*

Nach dem Krieg um die Insel Kreta konsolidierte sich erneut die gesamte christliche Welt; Papst Innozenz XI. (1676 – 1689) bereitete eine Allianz (Liga) gegen die Türken vor. Er versuchte einerseits, die Mißverständnisse, die zwischen Frankreich und dem Römischen Reich Deutscher Nation bestanden, auszuräumen und die beiden Völker zu einem Krieg gegen die Türken zu vereinen. Andererseits erfuhr er, welche Verhältnisse zu dieser Zeit im türkischen Reich herrschten. Das osmanische Reich war diesen Berichten zufolge ziemlich groß und mächtig. Wenn man es aber von allen Seiten angreifen würde, so könnte

---

*Dalmazia 28-usque ad 36*, Bd. 5, ff. 268r, 269r–270v.

<sup>35</sup> A. Ujević, *Imotska Krajina*, 80; S. Zlatović, „Kronika O. Pavla Šilobadovića o četovanju u Primorju (1662 – 1686)“, *Starine*, 21 (1889), 86–115.

<sup>36</sup> Archiv Pro., *Acta*, Bd. 565, f. 250r.

<sup>37</sup> A.a.O., Bd. 62, f. 103.

<sup>38</sup> A.a.O., Bd. 63, f. 14v.

<sup>39</sup> A.a.O., Bd. 64, f. 177v.

<sup>40</sup> A.a.O., Bd. 71, f. 202v.

es nicht standhalten<sup>41</sup>.

Die sozialen Bedingungen und Zustände, unter denen die Franziskaner und die katholische Bevölkerung in den achtziger Jahren des XVII. Jahrhunderts in Bosnien und der Hercegovina ihr Leben fristen mußten, bedeuteten nach den zeitgenössischen Berichten einiger franziskanischer Kloostervorsteher (Guardiane) „äußerste Notlage“ und „totales Elend“. Plünderungen, Kriege, Pest, tyrannische Verfolgungen und der Verlust von Häusern, Klöstern und Kirchen waren an der Tagesordnung. Auch Bücher und Gegenstände für den Gottesdienst und Religionsunterricht gingen verloren; Prügel und Auspeitschungen, harte Gefängnisstrafen, Versklavung und Mord an zahlreichen Franziskanern und vielen katholischen Gläubigen, deren Zahl nicht leicht zu schätzen ist, waren üblich, und zwar „nicht aufgrund irgendwelches Versäumnisses oder irgendwelcher Verbrechen, sondern nur aus barbarischer Wut und aus Haß dem katholischen Glauben gegenüber“<sup>42</sup>. Dies alles kam mit besonderer Schärfe zum Ausdruck, als die Christen von den Niederlagen der türkischen Streitmächte bei Wien und in Slavonien erfahren hatten. Die militärischen Niederlagen der Feinde waren die ständigen Impulse für einen erfolgreichen Befreiungskampf.

Während auf der einen Seite die Venezianer bereits in Dalmatien gegen die Türken kämpften und von den Franziskanern Hilfe und auch Soldaten forderten, versuchten auf der anderen Seite die Franziskaner die christliche Bevölkerung gegen den Feind zu organisieren. Wieder andere aber suchten nach materieller, moralischer und militärischer Hilfe und nach Schutz beim Papst<sup>43</sup>.

Bei der Organisation der Auswanderung der christlichen Bevölkerung aus dem Gebiet der heutigen Bekija im Jahre 1686 und bei der Befreiung von Zadvarje von der türkischen Macht hat sich P. Mate Juranović, der Guardian des Klosters Imotski, besondere Verdienste erworben. Somit konnten die Venezianer mit Hilfe der eingewanderten Christen bereits 1689 Vrgorac und 1694 Klobuk und die gesamte Umgebung bis Gabela befreien<sup>44</sup>.

Die bereits befreiten Gebiete wurden rasch zu Zufluchtsorten für die immer noch unter der türkischen Herrschaft lebenden Massen. Die

<sup>41</sup> Vgl. J. Radonić, *Rimska*, 367–371.

<sup>42</sup> Archiv Pro., SC, *Bosnia*, Bd. 3, f. 453rv.

<sup>43</sup> Archiv Pro., SOCG, Bd. 523, f. 170r; SC, *Bosnia*, Bd. 4, f. 219r.

<sup>44</sup> A.a.O., SOCG., Bd. 523, f. 170r, und A. Ujević, *Imotska Krajina*, 85.

Auswanderung setzte sich dann auch fort. Bekanntlich hat P. Franjo Marinović vor dem 8.5.1694 mit Hilfe der Mitbrüder und der Anführer der Befreiungskämpfer 736 katholische Familien mit mehr als 5000 Personen aus Brotnjo, Blato und Goranci ins benachbarte Dalmatien umgesiedelt<sup>45</sup>. Zwei Jahre später befaßte sich in Rom die Kongregation

„De propaganda fide“ mit dem Bericht des Bischofs von Makarska, in dem es heißt, daß sich alle Christen aus der Umgebung von Mostar, etwa „8000 an der Zahl, wegen der barbarischen Verfolgung der otomanischen Herren entschieden hätten, zu den Venezianern überzugehen“<sup>46</sup>. Die Angabe einer so großen Zahl von Katholiken stammt wahrscheinlich aus der Zeit vor der genannten Auswanderung. Jedenfalls bezeugen die späteren Berichte desselben Bischofs, daß es in diesem Gebiet immer noch Katholiken gab<sup>47</sup>.

Der Vormarsch venezianischer Truppen und die Befreiung von Sinj im Jahre 1686 veranlaßte den Befehlshaber dieser Truppen, auf den befreiten Gebieten die Katholiken aus den türkischen Gebieten anzusiedeln. Die Bevölkerung trat diesem Plan scharf entgegen. Deswegen baten sie den Bischof P. Ante Primić (Primi), der in Dubrovnik residierte, nach Zadar zu reisen und den dort stationierten venezianischen Befehlshaber zu bitten, von seinem Plan abzulassen. Der Bischof selbst schlug dem Befehlshaber vor, daß die Venezianer die türkischen Festungen an der Neretva erobern sollten und daß sich daraufhin die katholische Bevölkerung in der Osthercegovina ihm ergeben würde. Im nächsten Jahr (1686) kamen etwa 4000 venezianische Soldaten in die Osthercegovina und übersiedelten fast die ganze Bevölkerung aus Zažablje und der Umgebung in das Sumpfland von Opuzen. Sobald die Türken davon erfahren hatten, metzelten sie alle hinterbliebenen Katholiken nieder und steckten alles in Brand. Besonders scharf gingen sie gegen die in den Bergen ihre Herden weidenden Hirten vor. Zu dieser Zeit schrumpfte das Bistum Trebinje auf knapp 60 Familien zusammen,

<sup>45</sup> Archiv P(rovinz von Mostar), *Povijest*, Bd. 2 und die Fotokopie des Dokuments vom 8.5.1694, in dem der Generalverwalter von Dalmatien die monatlichen Abgaben für jene Oberhäupter regelt, die mit 3000 Menschen die Gegend um Vrgorac und Zadvarje besiedelt haben; *Desnica*, 307–308.

<sup>46</sup> Archiv Pro., *Acta*, Bd. 66, f. 30r.

<sup>47</sup> A.a.O., Bd. 76, f. 364v. Im Jahre 1706 gab es laut Bericht des Bischofs Biakonvić aus Makarska in der Hercegovina und in der Umgebung von Duvno noch etwa 20000 Katholiken.

die von P. Ivan Bartolović betreut wurden<sup>48</sup>. Zu gleicher Zeit kam der Aga aus Istanbul in die Osthercegovina, rief die ausgesiedelten Bewohner zum Gehorsam auf, versprach zunächst allen Begnadigung und Schutz, dann Steuerfreiheit und Vergebung<sup>49</sup>. Die Mehrzahl der katholischen Bevölkerung glaubte seinen Worten und kehrte in ihre früheren Dörfer zurück. Im Jahre 1704 lebten im Bistum Mrkanj–Trebinje etwa 2000 Katholiken<sup>50</sup>.

Nach dem Frieden von Srijemski Karlovci im Jahre 1699 wurde das Gebiet der Hercegovina noch kleiner und die Zahl der Katholiken noch geringer. Die politische Grenze, die das venezianische und türkische Territorium teilte, trennte auch die Klöster Zaoztrog und Živogošće von den Pfarreien, die von Franziskanern betreut wurden. Diese Situation zwang die Ordensverwaltung der Franziskaner im Jahre 1700 zu dem Beschluß, die Seelsorge der Katholiken unter türkischer Verwaltung in der Hercegovina den Klöstern in Bosnien, vor allem dem Kloster in Kreševo, anzuvertrauen.

Die Befreiungskämpfe in der Hercegovina führten nicht zu dem Ziel, das sich die Franziskaner und das Volk gewünscht hatten. Die Bevölkerungszahl verringerte sich, die Hinterbliebenen waren ständig türkischen Rachezügen, immer neuen Verdächtigungen, Gewalttätigkeiten und der Tyrannei ausgesetzt. So schrieb der Franziskanerprovinzial Grgo Gabrić abschließend in seinem an die Kongregation in Rom gerichteten Brief vom 6.4.1703 über den herrschenden Pascha: „Einen solchen Verfolger des heiligen Glaubens gab es bisher im gesamten türkischen Reich nicht“<sup>51</sup>.

## II. Islamisierung

Aus Platzmangel ist es uns nicht möglich, all die Dokumente zu zitieren, die sich auf einzelne Glaubensabfälle oder Übertritte der Katholiken im XVII. Jahrhundert beziehen. Deswegen greifen wir bloß die bedeutendsten Fakten heraus, die einem Übertritt der Katholiken zum Islam vorausgegangen sind.

<sup>48</sup> B. Pandžić, „Don Ilija Bošković (1652 – 1692)“, *Kršni zavičaj* 8 (1975), 31–33; Archiv Pro., *Acta*, Bd. 68, f. 137v; SC, *Dalmazija*, Bd. 3, f. 94r.

<sup>49</sup> Archiv Pro., *Acta*, Bd. 55, ff. 249v–250r.

<sup>50</sup> A.a.O., Bd. 74, f. 88r.

<sup>51</sup> Archiv Pro., SC, *Bosnia*, Bd.4, f. 369rv.

Im Jahre 1468 bzw. 1437 gab es laut einer türkischen Volkszählung in der ganzen Hercegovina keine einzige moslemische, sondern nur katholische Familien<sup>52</sup>. Einige Jahrzehnte später tauchten laut denselben Quellen auf dem genannten Gebiet bereits einige moslemische Namen auf, wie z.B. Mustafa, Sohn des Ivan, Hamza, Sohn des Juraj usw.<sup>53</sup> Unter den islamisierten Neophyten am Anfang des XVI. Jahrhunderts traten besonders Pascha Mustafa Jurišević und Gazi-Husref Beg hervor, dessen Onkel Radivoje der Herzog von Trebinje war. Die beiden waren neben anderen Neophyten bestrebt, die katholische Bevölkerung in den eigenen Gebieten möglichst bald zum Islam überzuführen. Sie ließen die Kirchen und Klöster zerstören und verfolgten erbarmungslos alle Franziskaner und Katholiken. Dies wollten sie auch nach außen hin rechtfertigen, indem sie in Istanbul versuchten, besondere Rechtsmaßnahmen gegen die Katholiken zu erreichen. Dabei hatten sie meistens Erfolg. Sie deckten dann ihre Verbrechen gegen die Katholiken mit solchen Kanuns und Kanun-name<sup>54</sup>.

Blutige Verfolgungen, verschiedene schwere Steuern und Abgaben,

<sup>52</sup> A.S. Aličić, „Lištica pod turskom vlašću u 15. i 16. stoljeću“, *Glasnik Zemaljskog Muzeja*, 24–25 (1970), 111-121, wie auch der einleitende Teil, 97–99.

<sup>53</sup> A.a.O., 121–124. Die Zählung wird nicht datiert, sondern es wurde nur angegeben, daß sie vom Ende des XV. oder Anfang des XVI. Jahrhunderts stammte.

<sup>54</sup> Die Sammlung der Rechtsnormen und -regeln veröffentlichte das Orijentalni Institut in Sarajevo, Serie I, „Zakonski propisi“, Bd. 1, unter dem Titel: *Kanuni i kanun-name za bosanski, hercegovački, zbornički, kliški, crnogorski i skadarski sandžak*, Sarajevo 1957. Die Vorschrift aus dem Jahre 1516 lautet zum Teil wie folgt: „In einigen Ortschaften wurden Kirchen errichtet, die es früher während der ungläubigen Zeit nicht gab. Solche sind wieder niederzureißen; und jene Ungläubigen und ihre Geistlichen, die dort wohnen, die gesamte Lage bespitzeln und die Nachrichten in die ungläubigen Länder weiterleiten, sollen streng – sogar mit schweren körperlichen Strafen bestraft werden. Alle unterwegs aufgestellten Kreuzzeichen sind zu zerstören und man darf sie nie wieder aufrichten. Falls sie jemand wiederaufstellt, soll dieser mit schweren körperlichen Züchtigungen bestraft werden. Und der Kadi, in dessen Kadiluk sich so etwas ereignet, soll abgesetzt werden, falls er das nicht verbietet oder verhindert“. (S.31)

Ein Kanun ähnlichen Inhalts wurde auch im Jahre 1530 erlassen. Auch da wird ein Gesetz verordnet, alle Kreuzzeichen niederzureißen. „Ab nun, wenn sie niedrigerissen sind, darf man nicht zulassen, sie wieder aufzustellen. Jene, die es wagen, sollen bestraft werden“ (S.43). Später, im Jahre 1539,

die Zerstörung und die Umfunktionierung von Kirchen zu Moscheen<sup>55</sup>, die Enteignung und die Vertreibung vom Erbesitz und die Begünstigung derer, die zum Islam übergetreten sind, waren die äußeren Umstände für die schnelle Islamisierung der unterjochten katholischen Bevölkerung im XVI. Jahrhundert und auch später. In dem Verzeichnis der Dörfer im Verwaltungsbezirk Mostar aus dem Jahre 1585 ist neben vielen Erbschaften, die sich bereits in den Händen der Mohammedaner befanden, auch hier und da der unlängst islamisierte Besitzer angegeben, beispielsweise Mustafa, Sohn des Toma, Mahmud, Sohn des Grgur, Alija, Sohn des Nikola. . .<sup>56</sup>. Mehmet Handžić schrieb in einem seiner Werke, daß sich „in einem Gerichtsprotokoll nach dem Jahr 1600 in Mostar viele moslemische Namen mit nicht moslimischem Vater befinden“<sup>57</sup>. Laut zitierter und ähnlicher Verzeichnisse sind die mohammedanischen Familien in der Hercegovina, die am Anfang des XVII. Jahrhunderts auftraten, früher oder später aus welchen Gründen auch immer das Resultat dieser Islamisierung gewesen.

Nach der Niederlage der türkischen Streitkräfte bei Sisak und während des 14-jährigen Krieges strengte sich das türkische Reich nach Kräften an, das eigene Ansehen und die gesamte Lage in Zentraleuropa wiederherzustellen. Dieser Versuch glückte nicht. Der Mißerfolg auf internationaler Ebene und die Entfernung vom Zentrum in Istanbul veranlaßte die Machthaber in der Hercegovina zu neuen Verfolgungen von Katholiken. So schrieb im Jahre 1600 der Bischof P. Franjo Baličević nach Rom, in der Hercegovina gäbe es Dörfer, in denen mehr Janitschare als Christen lebten<sup>58</sup>. Die Angabe bezieht sich wahrscheinlich auf die Umgebung von Konjic. Etwas später (im Jahre 1612)

---

wurde wiederholt ein Gesetz erlassen, nach dem alle neugebauten Kirchen niederzureißen sind (S.56). Es scheint, als beziehen sich die angegebenen Gesetze und Regeln auf die schon bestehenden Kirchen und Kreuzzeichen, weil sich die Katholiken in der neu entstandenen Situation kaum zurechtgefunden, geschweige denn neue Kirchen gebaut oder die zerstörten wiederhergestellt hatten. Diese Verordnungen stellen unter Umständen auch eine Berechtigung und rechtliche Abdeckung für die Zerstörer dar, um die späteren Generationen zu täuschen.

<sup>55</sup> Beispielsweise wurde die katholische Kirche zu Foča, die im XIII. Jahrhundert erbaut worden war, 1506 von den Türken in eine Moschee umfunktioniert.

<sup>56</sup> Vgl. A.S. Aličić, „Lištica“, op.cit. 126-134.

<sup>57</sup> H.M. Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1940, 32.

<sup>58</sup> D. Mandić, *Acta Hercegovinae*, 46-47; das Original wird im

beschwerte sich derselbe Bischof beim Papst, daß es sehr schwer sei, die Katholiken in ihrem Glauben zu festigen, „weil tagsüber die Zahl der Ungläubigen (Moslems) wachse, und die der glücklosen Gläubigen (Katholiken) geringer werde“<sup>59</sup>. Dasselbe wiederholte sich im Bericht des Bischofs aus dem Jahre 1613<sup>60</sup>.

Noch am Anfang des XVII. Jahrhunderts konnte man Überreste der christlichen Kirchen sehen, die die Türken bei den Verfolgungen zerstörten. So schrieb im Jahre 1610 der Bischof von Trebinje, Ambrosius Gučetić, nach Rom: „In Popovo gibt es viele Kirchen, die von den Ungläubigen zerstört wurden, von denen nur noch die Mauern oder die Fundamente zu sehen sind. Diese könnte man leicht reparieren, wenn von irgendwoher Hilfe und Unterstützung kämen“<sup>61</sup>. Diese schweren Verfolgungen waren der Anlaß dafür, daß die katholischen Geistlichen und selbst die Bischöfe flüchten mußten und sich in Dubrovnik niederließen<sup>62</sup>, während die Katholiken zum Islam übertraten<sup>63</sup>.

Nach einem zeitgenössischen, um das Jahr 1624 verfaßten Bericht gab es in der Umgebung von Popovo Polje „viele türkische Dörfer“, in denen es „etwa 800 Häuser gab“<sup>64</sup>. Daß aber diese Häuser einst katholisch gewesen sind, bezeugten die Katholiken an der Neretva, von Popovo und Gradac in ihrem Schreiben an die Kongregation, in dem es unter anderem heißt, daß die „Mehrzahl der dortigen Katholiken zum Schisma und Islam übergetreten ist, weil sie keinen eigenen Bischof hatten“<sup>65</sup>.

Die Berichte über die verschiedensten Gewalttätigkeiten, die die Franziskaner und Katholiken im XVII. Jahrhundert erleiden mußten, sind zahlreichen Fermanen zu entnehmen, die die Franziskaner aus

---

Vatikanischen Archiv aufbewahrt, *Borghese* III, 124, f. 270. Diese erste Angabe wurde von K. Horvat in GZM, 21 (1909) S.71 veröffentlicht.

<sup>59</sup> Archivum Secretum Vaticanum, *Cod. Barb. lat.* 6872, f. 48.

<sup>60</sup> Vgl. D. Mandić, *Etnička povijest Bosne i Hercegovine*, Roma 1967, 195–196. Der Autor führt auch Zitate aus Archivsdokumenten an.

<sup>61</sup> Archiv Pro., *SOCG.*, Bd. 262, f. 378rv. Bischöfliche Unterschrift: Fr. Ambrosius Gozze.

<sup>62</sup> Vgl. a.a.O., f. 298r.; über das Gesamte vgl. Pandžić, *De dioecesi*, op.cit.

<sup>63</sup> Archiv Pro., *SOCG.*, Bd. 282, f. 113v.

<sup>64</sup> Diese Angabe übernimmt Mandić, *Etnička povijest*, 171, Anm. 92 von Franjo Rački, *Starine Jazu* 14 (1882), 179.

<sup>65</sup> E. Fermendžin, *Acta Bosnae*, op.cit. 386, Nr.1268. Ähnliches ist auch in anderen bischöflichen Berichten zu finden.



Bosnien und der Hercegovina bei der Hohen Pforte – freilich gegen einen hohen Preis – bekommen hatten. Beispielsweise wurden nach einer Übersetzung veröffentlichter Fermene, die in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts vom Bischof P. Anđeo Kraljević geschrieben wurde, von den Franziskanern bei der Hohen Pforte im Zeitraum von 1601 bis 1700 34 verschiedene Fermene erbeten. Vergleichen wir diese Zahl mit jener anderen, die laut zitierter Übersetzung im Verlauf der anderen drei Jahrhunderte zu beobachten ist, dann fällt auf, daß während des XV. Jahrhunderts nur ein Ferment erbeten wurde (die bekannte „Ahdnama“ von Fojnica, die aber nach neueren Forschungen auf das XVII. Jahrhundert zu datieren ist). Im XVI. Jahrhundert erfolgten neun Fermene, im XVIII. Jahrhundert sieben und im XIX. bloß zwei. Das Gesamtverhältnis ergibt also 19 aus den drei anderen Jahrhunderten zu 34 aus dem XVII. Jahrhundert. Wenn wir aber die Tatsache hinzuziehen, daß in einzelnen Fermenen auch die Antworten auf die betreffenden Schwierigkeiten und Nöte, die auf der Kirche und dem Volke in Bosnien schwer lasteten, zu finden sind, dann ist die bloße Zahl von 34 Fermenen samt vier Paschaerlassen, die im XVII. Jahrhundert erworben wurden, ein Beweis für die besonders schwere Lage und die Umstände, unter denen die Kirche und die Katholiken samt ihren Franziskanern in diesem Jahrhundert leben mußten. Wenn wir die Zeit zwischen Ausstellung und Inkrafttreten einzelner Fermene etwas genauer bestimmen wollen, dann fällt auf, daß in den drei ersten Jahrzehnten des XVII. Jahrhunderts (bis zum Jahr 1633) 18 Fermene und vier Paschaerlasse erfolgt sind – in diesen dreißig Jahren fast so viele wie in den anderen drei Jahrhunderten und in den anderen zwei Dritteln desselben Jahrhunderts „bloß“ 16! Dem Inhalt der angegebenen Fermene aus den ersten drei Jahrzehnten des XVII. Jahrhunderts ist zu entnehmen, daß über alles in Bosnien völlige Ungewißheit herrschte: über das Leben, über den Besitz und den Glauben. In 18 Fermenen werden die Besitzungen und das Eigentum der Franziskaner in Schutz genommen; den Franziskanern wird erlaubt, im Ordenskleid zu gehen, später auch Zivilkleidung zu tragen; sie werden vor Verfolgungen bewahrt, von den Steuern befreit, vor eigenwilligen und willkürlichen Gesten geschützt. Ihnen wird gestattet, öffentlich und auch privat zu unterrichten; die alten Rechte und Ansprüche auf die Glaubenverkündigung werden ihnen zuerkannt. Sie werden der Jurisdiktion der orthodoxen Metropolen entzogen usw. Der Inhalt

späterer Fermane gibt ein klares Zeugnis davon, daß all die erbetenen Privilegien und Gnaden in Bosnien und der Hercegovina sehr geringen oder gar keinen Wert besaßen. Aufgrund der oben dargelegten Tatsachen kann man annehmen, daß die erste Hälfte des XVII. Jahrhunderts aller Wahrscheinlichkeit nach die schwerste Periode für die katholische Bevölkerung und die Franziskaner während der jahrhundertelangen türkischen Herrschaft in Bosnien und der Hercegovina gewesen ist. Diese Vermutung wird auch durch die Urkunden bestätigt, die während dieser Zeit aus diesen Gegenden nach Rom gesendet wurden<sup>66</sup>.

Dem Bericht des bereits erwähnten Bischofs Andrijašević aus dem Jahre 1629 ist zu entnehmen, daß damals im Gebiet von Podveležje etwa 60 katholische Familien gelebt haben. Sie hatten auch eine kleine Peters-Kirche<sup>67</sup>. In späteren bischöflichen Berichten werden die Katholiken in Podveležje nicht mehr erwähnt. In der Tradition gibt es dafür bis auf den heutigen Tag zwei Erklärungen: 1. In Poveležje seien P. Martin Martinac und sein Diener zu Tode gefoltert worden<sup>68</sup>. 2. Die Vorfahren heutiger dort lebender Moslems seien bei einer Gelegenheit alle ausnahmslos zum Islam übergetreten, d.h. sie sind vom katholischen Glauben abgefallen<sup>69</sup>. Wann hat sich das ereignet? Eine genaue Antwort auf die Fragen wurde bis heute noch nicht ermittelt.

Die Umstände und Ereignisse bieten uns eine wahrscheinliche Antwort auf die Frage nach der Islamisierung von Podveležje. Hier einige davon:

---

<sup>66</sup> Die Übersetzungen des Bischofs Kraljević veröffentlichte und kommentierte D. Fabianich, *Firmani inediti dei sultani di Constantiopolì ai conventi francescani e alle autorità civili di Bosnia e di Ercegovina*, Firenze 1884, V+156. Die Datierung in dieser Übersetzung ist nicht immer richtig. Darauf verweist J. Jelenić in „Autentični prevodilac Fabijanićevih ‚Firmani inediti...‘“ *Ljetopis Jazu* 35 (1920), 77–83. Eine Abschrift des Originals ist auch im Archiv P. zu finden unter: *Fermani*.

<sup>67</sup> Archiv Pro., *Visite e Collegi*, Bd. 8, ff. 228r–233v. Den Bericht veröffentlichte mit einer ausführlichen Darstellung K. Draganović, „O tobožnjok“, *Op.cit.*, 29–58. Die wichtigsten Angaben aus diesem Bericht übersetzte A. Nikić, „Neretvanska krajina 1629“, *Iskra*, Metković, 8 (1976), 1, 9–12.

<sup>68</sup> In einem Teil von Podveležje gibt es nach dem Bericht ein Grab mit einem sehr großen steinernen Kreuz, unter dem der Franziskanermärtyrer begraben sein soll.

<sup>69</sup> Die Überlieferung habe ich oft selbst gehört. Besonders lebendig ist sie unter den älteren Männern. Nachgeprüft habe ich sie im Jahr 1975.

Bekanntlich blieb die militärische Aktion der Türken gegen die Kroaten (Katholiken) im Jahre 1629 ohne Erfolg. Daraufhin wurden die Franziskaner und die Katholiken in Bosnien und der Hercegovina vielfach verdächtigt und verfolgt. Im Jahre 1630 berichtete in einem Schreiben nach Rom der Franziskanerprovinzial P. Andrija Tomanović unter anderem: „Die Türken werden täglich zahlreicher, die Klöster sind gegen Wucherzinsen verschuldet, und wir stehen unmittelbar vor einem Untergang. Der Verwalter von Bosnien, Abas-Pascha, verfolgt erbarmungslos die Katholiken, von überallher kommen die schlimmsten Nachrichten und Mißstände, von nirgendwoher Trost oder Hilfe, die nur Gott in der jetzigen Situation gewähren kann. Nur Gott allein vermag unsere Drangsale und Nöte zu verstehen“<sup>70</sup>. Das Schreiben wurde am 30.1.1630 datiert und einige Monate später, am 2.6., berichtete derselbe Provinzial nach Rom von einer Verfolgung der Katholiken<sup>71</sup>. Der nachfolgende Provinzial, Martin Brguljanin, schrieb in seinem Brief an die römische Kongregation, daß die Franziskaner wegen Folterungen und Auspeitschungen in die Wälder geflüchtet seien und dort wie wilde Tiere lebten. Sie trügen keinen Habit, sondern nur Zivilkleidung<sup>72</sup>. Zwei Jahre später schickte er zwei Mitbrüder nach Rom mit einem Begleitbrief vom 26.6.1633, in dem er mit tiefem Seelenschmerz bekannte, daß die „armen Franziskaner mit blutigem Schweiß diesen Weinberg bebaut hätten (den Weinberg des Herrn); 15 seien niedergemetzelt, andere auf den Pfahl gespießt worden, wieder andere hätten auf grausamste Weise die Bastonade hinnehmen müssen, und es gäbe keinen lebenden Franziskaner, der in diesen letzten zehn Jahren keine Strafe erlitten hätte“<sup>73</sup>.

Zu diesen Leiden kamen noch andere hinzu. Nach dem Rat und dem Zureden des Patriarchen von Konstantinopel, Cyrill Lakaris, verschärften einige Wesire die Verfolgungen von Katholiken und Franziskanern im Jahre 1635<sup>74</sup>. Deswegen mußte der Franziskaner-

---

<sup>70</sup> Vgl. E. Fermendžin, *Acta Bosnae*, op.cit., 392. Die Übersetzung wurde von Mandić, *Franjevačka Bosna*, op.cit., 180 übernommen.

<sup>71</sup> E. Fermendžin, *Acta*, a.a.O., 397, Nr.1284.

<sup>72</sup> Fabijanich veröffentlichte einige Fermene, die sich auf die Kleidung der Franziskaner beziehen: aus dem Jahre 1601 (74–76), 1625 (93–95), 1629 (99–100)...

<sup>73</sup> Vgl. Fermendžin, *Acta*, op.cit., 411.

<sup>74</sup> Vgl. die angegebenen Originale bei Mandić, *Franjevačka Bosna*, op.cit., 182.

provinzial Nikolaus Brajković Bosnien verlassen und sich in Rom niederlassen. Anfang Juni 1635 kehrte er nochmals nach Bosnien zurück und schrieb am 15.6.1635 einen Brief an den Sekretär der Kongregation „De propaganda fide“: „Dank göttlichen Beistands sind wir wohl auf nach Bosnien zurückgekehrt. Nach der Rückkehr haben wir die Provinz in solchem Elend daniederliegen sehen, wie sie es seit der Gründung unseres Ordens in diesen Gebieten nicht ertragen mußte. Da unsere Mitbrüder beim bosnischen Pascha verleumdet worden sind, droht uns allen, die wir uns unter seiner Verwaltung befinden, die Gefahr, lebendig verbrannt zu werden. Um das nackte Leben zu retten und den hl. katholischen Glauben in diesen Gegenden vor einer völligen Vernichtung zu schützen, mußten wir, um ihn einigermaßen zu beruhigen, 7000 Taler Bestechungsgeld entrichten, die wir von verschiedenen Türken geliehen hatten, indem wir dieses Kloster und die Sakristei verpfändeten. Die anderen drei Klöster müssen so viel an Unterstützung abgeben, daß sie nie imstande sein werden, sich von den Schulden zu befreien, falls die übrige christliche Welt nicht ihre Hilfe anbietet. Das gleiche gilt auch für die armen Katholiken“<sup>75</sup>.

Damit die Provinz wenigstens sich selbst und die Katholiken vor den türkischen Gewalttättern in Schutz nehmen konnte, schlugen im Jahre 1635 die Franziskaner der Kongregation in Rom vor, zwei Franziskaner nach Istanbul zu entsenden, die dann dort die Interessen der Franziskaner schützen und vertreten sollten. Die Kongregation hatte offensichtlich den Vorschlag angenommen, denn schon im Jahre 1637 wurde P. Filip Jajčanin nach Istanbul entsandt. Er sprach gut Türkisch und Arabisch, und so konnte er in der nachfolgenden Zeit in Istanbul zwischen den bosnischen Katholiken und der Hohen Pforte vermitteln. Alles aber spricht dafür, daß dies keine große Wirkung auf die in Bosnien und der Hercegovina herrschenden Machthaber ausüben konnte, weil selbst Istanbul hier wegen der großen Entfernung wenig tun konnte. So schrieb am 8.4.1640 der Bischof P. Jeronim Lučić an den Präfekten der Kongregation „De propaganda fide“ folgendes: „Wir leben unter den türkischen Schwertern. Diese lassen uns nicht einmal leben, wenn wir nicht ständig enorme Summen abgeben“<sup>76</sup>.

Um das eigene Leben „unter so langen und schweren Verfolgungen“

---

<sup>75</sup> Vgl. *ibid.*, 182–183.

<sup>76</sup> D. Mandić, *Etnička povijest*, op.cit. 199.

zu retten, „trat eine große Zahl der Katholiken zum Islam über“<sup>77</sup>. Zu dieser Zeit, scheint es, sind auch die Katholiken aus Podveležje von ihrem katholischen Glauben abgefallen und haben gezwungenermaßen den Islam angenommen.

Während des Kandiakrieges mißhandelten die Türken in der Hercegovina die übriggebliebenen Katholiken wegen deren Sympathien für Venedig. Während ein Teil der Bevölkerung fliehen mußte oder gefangengenommen wurde<sup>78</sup>, wurde unterdessen die Bevölkerung von Duvno wegen der Abwesenheit des Bischofs islamisiert<sup>79</sup>.

Um sich noch besser an den Katholiken rächen zu können, verboten die Türken nach dem beendeten Kandiakrieg den Franziskanern Gottesdienste abzuhalten. Damit dieses Verbot in Kraft trat, führten die Türken eine neue Art von Steuer ein, den sog. Džulus. Alles aber hing von der Gunst und dem Wohlwollen der Regionalherren ab, denn nicht einmal mit dem Džulus konnte man sich immer ihre Gunst sichern. So stoßen wir im Laufe des Jahres 1673 auf drei aufeinanderfolgende Schreiben, nämlich vom 13.2., 18.3. und vom 8.9., die von der Provinzialleitung verfaßt wurden, in denen von dem Messfeierverbot die Rede ist. Das Verbot erstreckte sich zunächst auf alle Franziskaner, dann auf alle Tage, den Sonntag ausgenommen. Diese Ausnahme wurde erreicht, nachdem eine Unmenge Geld gezahlt worden war<sup>80</sup>. Als man aber nicht einmal mit Geld die Herrscher und Machthaber besänftigen konnte, beschlossen die Franziskaner zwei Mitbrüder nach Istanbul zu entsenden, um dort mit Unterstützung christlicher Botschafter einen entsprechenden Ferman zu erlangen<sup>81</sup>. Es geschah auch so. Im Jahre

---

<sup>77</sup> Ebd.

<sup>78</sup> Archivum Secretum Vaticanum, *Congregatio Concilii*, Bd. 555, 1650 und 1658.

<sup>79</sup> Archiv Pro., SC, *Bosnia*, Bd. 1, f. 201rv.

<sup>80</sup> In der Literatur wird angegeben, daß der Džulus seit dem Jahre 1607 gezahlt werden mußte, und zwar zunächst in Požega (I. Šepar, *Ogledalo Ilirie*, Bd. 4, Zagreb 1842, 443). Die bosnischen Franziskaner, Pavao Papić und Jure Neretljanin, erwähnten im Jahre 1623, daß man den Džulus seit einigen Jahren in Bosnien zahlen muß (Archiv Pro., *SOCG*, Bd. 384, f. 38r). Jelenić machte eine Angabe, derzufolge der Džulus seit 1622 üblich war (*Kultura*, op.cit., 133). Dagegen behauptet Batinić (*Djelovanje*, op.cit., Bd. 2, 145), daß der Džulus erst 1675 eingeführt wurde. Wir sind der Meinung, daß der Džulus in Bosnien bald nach dem Jahre 1607 erhoben wurde. Die Angaben für die obigen Daten finden sich in Archiv Pro., SC., *Bosnia*, Bd. 1, f. 128rv und 132r.

<sup>81</sup> *Ibid.* f. 189r.

1680 bekamen die Franziskaner einen Ferman, kraft dessen ihnen erlaubt war, die heilige Messe frei zu zelebrieren und eigenen priesterlichen Aufgaben unbehelligt nachzukommen<sup>82</sup>. Aber auch dieser Ferman hatte keinen Dauerwert. Schon im nächsten Jahr (1681) beschwerte sich der bosnische Bischof über die Gewalttätigkeiten der Begs, worauf „viele Frauen zum Islam übergetreten sind“<sup>83</sup>.

Über eine sehr charakteristische Art der Islamisierung berichtete in der Hercegovina der Bischof P. Marijan Lišnjić. Der Bischof kam nach Mostar, wo es immer noch 45 katholische Häuser gab. Aber die Katholiken durften keinesfalls die Messe in der Stadt, sondern nur irgendwo außerhalb der Stadtgrenze feiern. Während der Messe wurden 560 Katholiken gefirmt. Daraufhin brachen die Türken ein, nahmen den Bischof gefangen, schleppten ihn vor Gericht und warfen ihn ins Gefängnis. Sie versuchten sogar, ihn zum Tode zu verurteilen. Im Kerker wurde er „einige Tage gefoltert, um ihn zum Islam zu überreden“<sup>84</sup>. Der Bischof wurde gegen eine große Summe Geld, die die Katholiken und seine Verwandten gesammelt hatten, aus der Haft entlassen<sup>85</sup>. „Wenn die Türken so viel Mut und Frechheit zeigen, sogar einen gefangenen katholischen Bischof unter Druck zu setzen und zum Islam zu nötigen, wie haben sie dann die gewöhnlichen Gläubigen im Gefängnis behandelt?! Die ungeschriebene Geschichte birgt viele solcher Fälle!“ – so urteilt abschließend Karlo Jurišić<sup>86</sup>.

Um möglicherweise noch besser die Interessen der übrig gebliebenen Katholiken zu vertreten, entsandten die bosnischen Franziskaner im Jahre 1682 zwei Mitbrüder nach Istanbul, um das schwere türkische Joch in diesen Regionen wenigstens etwas zu erleichtern. Darin hatten sie, so wird berichtet, gegen hohe Geldsummen Erfolg<sup>87</sup>. Die Erfolge blieben allesamt von kurzer Dauer. Bald brach der Wiener Krieg aus und die alte Regel wiederholte sich: Wenn die Türken einen Krieg gegen die Christen führen, verlieren jegliche Fermane ihre Bedeutung, alle Privilegien sind

---

<sup>82</sup> Fabianich, *Firmanî*, op.cit., 121–122. Es scheint, als ob auch dieser Ferman keine Bedeutung hatte, denn im Jahre 1683 bekamen die Franziskaner in Banja Lukas Umgebung eine Erlaubnis hinsichtlich der Feier der heiligen Messe.

<sup>83</sup> Archiv Pro., *SOCG*, Bd. 51, f. 164v–165r.

<sup>84</sup> K. Jurišić, *Katolička crkva*, op.cit., 254.

<sup>85</sup> Archiv Pro., *SOCG*, Bd. 436, f. 498–499v.

<sup>86</sup> K. Jurišić, *Katolička crkva*, op.cit., 254–255.

<sup>87</sup> E. Fermežin, *Chronicon*, op.cit., 52.

nichtig<sup>88</sup>. Mit Recht berichtete der Provinzialoberste Mijo Radonić über die Lage in der Provinz: „Wir vegetieren bloß; wir tragen den Tod im Munde herum. Wir verstecken uns Tag und Nacht in Wäldern und Grotten, und in all der mißlichen Lage voller Gedanken und Sorgen gibt es keinen, der uns Trost spenden würde“.

Über die Lage in der Osthercegovina wurde im Jahre 1701 in Rom in der Kongregation für die Glaubensausbreitung diskutiert. Aufgrund des Berichtes von Andrija Šumanović (?) wissen wir, daß viele Christen im Gebiet von Zažablje wegen Priestermangel und weil sie keine Sakramente empfangen konnten, „Türken geworden sind ... und der Ortsbefehlshaber (Pascha) verbot jeglicher geweihten Person den Aufenthalt in dem Gebiet, das ihm untermant ist, ohne seine ausdrückliche Erlaubnis; diese aber wird nur gegen große Geldsummen erreicht“<sup>89</sup>. Zwei Jahre später schrieb der Bischof Ante Righi nach Rom: „Unlängst sind drei katholische Familien zum Islam übergetreten, weil sie die Geldabgaben nicht erbringen konnten, die der Sultan den Christen nach dem Wiener Krieg auferlegt hatte“<sup>90</sup>.

Auf der Sitzung der Kongregation in Rom wurde am 26.9.1701 der Bericht des Bischofs Nikola Bijanković erörtert, in dem es heißt, daß auf dem Gebiet der Westhercegovina, das den Türken untermant ist, in einem Teil seiner Diözese, „viele Katholiken Moslems geworden sind“<sup>91</sup>. Auf die Lage in diesem Gebiet machte er auch in seinen späteren Berichten aufmerksam. So wurden jene Berichte vom 26.9.1703 und vom 4.1.1704 im Jahre 1704 in der Kongregation erörtert und es wurde dargelegt, „daß viele Jugendliche in Mostar unter türkischer Verwaltung die neuen Geldauflagen von drei bis vier Zechinen zu zahlen nicht imstande waren, und daher Türken geworden sind“<sup>92</sup>, also vom Glauben abgefallen waren.

Die Berichte von der Islamisierung in Bosnien und der Hercegovina sind meistens sehr karg. Der apostolische Visitator Peter Masarechi sagte abschließend: „Kein Wunder, daß Bosnien und die Hercegovina

---

<sup>88</sup> Davon sprach auch die Franziskanerleitung in ihrem Schreiben nach Rom vom 8.9.1673. Vgl. Archiv Pro., *Bosnia*, Bd. 1, f. 189r.

<sup>89</sup> Ebda., *Acta*, Bd. 71, f. 147v–148r.

<sup>90</sup> Ebda., *SOČG*, Bd. 547, f. 377r. Der spätere Bischof Jeronim F. Bunić bezeugte im Jahre 1728, dort gäbe es hie und da Katholiken, „die wegen eigener Armseligkeit den otomanischen Glauben (Islam) ergreifen“, ebda., Bd. 661, f. 493v.

<sup>91</sup> Archiv Pro., *Acta*, Bd. 71, f. 247v.

<sup>92</sup> Ebda., *SOČG*, Bd. 547, f. 354v.

moslemisch geworden sind“. Die erste Ursache dafür waren die bereits existierenden Ungläubigen und ihre Gier nach Privilegien. „Die zweite Ursache liegt darin, daß der Türke (der Herrschende) jedes fünfte oder zehnte Jahr in seinem Reich Jugendliche rekrutiert, die dann nach Istanbul abgeführt werden; vor allem werden aus Bosnien viele Jungen eingezogen. . . Von diesen Jungen werden viele Wesiere, Paschas, Sandschaks, Tschauschs oder Spahis; diese üben Gewalt auf die eigenen Verwandten aus, und diese fallen dann meistens vom Glauben ab. Hinzuzufügen sind noch die vielen Folterungen, Mißhandlungen und die unerträglichen Steuern“<sup>93</sup>. Etwas später, im Jahre 1626, beobachtete Athanasius Jurjević, daß es von den Türken, „die die Felder bebauen, ganz wenige sind, die türkisch sprechen“<sup>94</sup>. Der Bischof P. Marijan Maravić schrieb in seinem Bericht aus dem Jahre 1665, daß der Sultan nach Mitteln und Wegen suche, „um den christlichen Namen hierzulande zu vernichten. Dank der Gnade Gottes und der Standhaftigkeit der Franziskaner wird dieser Name immer noch aufrechterhalten“<sup>95</sup>. Der englische Diplomat Paul Rycaut bemerkte im Jahre 1668, daß die Janitscharen sowohl das Evangelium wie auch den Koran lesen und das Christentum mit dem Islam vermengen<sup>96</sup>. Peter Vukoslavić wies im Jahre 1690 auf folgendes hin: „Die Familien, die unter der tyrannischen Türkenherrschaft den Mohammedanismus angenommen haben, sind (nur die bekanntesten): Predojević, Sokolović, Kositerović, Kosović, Kopčić, Djamometović, Filipović, Alaupović genannt Alagić und viele andere“<sup>97</sup>. Was ihre Beschäftigung angeht, so fiel dem österreichischen Diplomaten L.F. Marsigli gegen Ende des XVII. Jahrhunderts folgendes auf: „Ich habe oft verschiedene Gebiete der Türkei durchreist und

---

<sup>93</sup> Archiv Pro., *Visite e Collegi*, Bd. 1, ff. 56r 82r. Diesen Bericht veröffentlichte K. Draganović, in: „Izvješće apostolskog vizitatora Petra Masarehija o prilikama katol. naroda u Bugarskoj, Srbiji, Srijemu, Slavoniji i Bosni g. 1623. i 1624“. *Starine Jazu*, 29 (1938), 1–48, 45; die Übersetzung wurde von D. Mandić, *Etnička povijest*, op.cit., 210, übernommen.

<sup>94</sup> Archiv Pro., *SOCG*, Bd. 218. Den Bericht veröffentlichte V. Batinić, „Njekoliko priloga k bosanskoj crkvenoj povijesti“, *Starine Jazu* 17 (1885), 116–149, 1.c. 128.

<sup>95</sup> E. Fermendžin, *Acta Bosnae*, op.cit., 476, Nr. 1420.

<sup>96</sup> Vgl. D. Mandić, *Etnička povijest*, op.cit., 213.

<sup>97</sup> Das Dokument wurde von A. Solovjev, „Prinosi za bosansku i ilirsku heraldiku“, *GZM, NS* 9 (1954), 117–127, veröffentlicht. Wir zitieren jedoch nach D. Mandić, *Etnička povijest*, op.cit., 214.



nirgends habe ich die Türken die Felder bebauen sehen außer hier in Bosnien, wo die Slaven zum Mohammedanismus übergetreten sind“<sup>98</sup>.

Aufgrund der erhaltenen Dokumente im Archiv der Kongregation „De propaganda fide“ in Rom kam der Archivar zu folgendem Schluß: „Die armen Gläubigen waren gezwungen, durch Flucht ihr Leben zu retten; sie mußten in den Wäldern ein Versteck aufsuchen, überallhin zerstreut in Schluchten und Grotten; viele gaben ihr Leben für den Glauben hin, eine größere Zahl nahm den Islam an, so daß die heute in Bosnien lebenden Türken keinesfalls echte Türken sind, sondern die vom katholischen Glauben abgefallenen Katholiken“<sup>99</sup>. Aufgrund der an Ort und Stelle erfolgten Forschungen gibt der Verfasser der Monographie „Podveležje und Podvelešci“ eine abschließende Schlußfolgerung: „Unter allen Moslems habe ich keine einzige aus der Türkei eingewanderte Familie getroffen. Alle Familien nahmen den Islam nach dem Einbruch der Türken an, wie sonst auch alle Moslems slavischer Abstammung in Bosnien und der Hercegovina“<sup>100</sup>.

---

<sup>98</sup> D. Mandić, *Etnička povijest*, op.cit., 214– 215.

<sup>99</sup> B. Gavranović, *Uspostava redovite katoličke hijerarhije u Bosni i Hercegovini 1881. godine*, Beograd 1935, 336.

<sup>100</sup> T. Kanaet, *Podveležje i Podvelešci*, Sarajevo 1955, 154. Denselben Gedanken mit konkreter Überlieferung zitiert auch H. Hasandedić, „Islamski spomenici u Podveležju“, *Preporod* 10 (1979), 4, 16.

# DIE VEREINIGUNG DER FRANZISKANER- KLÖSTER NIEDERÖSTERREICHS MIT DER UNGARISCHEN KAPISTRANERPROVINZ

Von

Eugen Berthold, Maria Enzersdorf/Wien

Beide Franziskanerprovinzen, sowohl die österreichische „zum hl. Bernhardin von Siena“ wie auch die ungarische „Kapistranerprovinz“ verehrten den hl. Johannes Kapistran in besonderer Weise. Für die österreichische Provinz war er der Gründer<sup>1</sup>. Die ungarische hatte ihn zum Patron erwählt<sup>2</sup>. Als sie 1825 vereinigt wurden, hatten sich große Unterschiede herausgebildet. Die österreichische war infolge des „Josefinismus“ so zusammengeschrumpft, daß von der einst blühenden Provinz mit über 900 Mitgliedern in 24 Konventen nur mehr sechs Klöster übrig geblieben waren: vier in Niederösterreich und zwei in Steiermark. Diese zwei steirischen Klöster wurden der Tiroler Provinz einverleibt. Aber schlimmer als diese Schrumpfung haben sich die Bestimmungen des „*numerus fixus*“ ausgewirkt<sup>3</sup>: Es durften Bewerber nur aufgenommen werden, wenn die Mitglieder unter die festgesetzte Zahl abgesunken waren. Am Ende des 18. Jahrhunderts war es soweit. Bewerber durften wieder aufgenommen werden. Doch waren die wenigen alten Franziskaner nicht mehr imstande, die jungen Bewerber zu tauglichen Ordensleuten heranzubilden<sup>4</sup>.

Auch die ungarischen Klöster standen unter dem Einfluß des „Josefinismus“, doch war er hier sehr gemildert. Die Klöster der

---

<sup>1</sup> Herzog, P. Placidus, *Cosmographia Austriaco- Franciscana*, S. 29 und 35f.

<sup>2</sup> Csevapovich, P. Gregor, *Synopsis Memorialis*, Budae 1823, S. 213.

<sup>3</sup> Raber P. Ludwig, *Die österreichischen Franziskaner im Josefinismus*, S. 492 f. Verordnungen in *Publico Eccl.* Nr. 120 vom 20.5.1781.

<sup>4</sup> Raber, a.a.O., S. 57.

Kapistranerprovinz waren aus der bosnischen Provinz hervorgegangen und 1757 selbständig geworden. Es waren jene Klöster der bosnischen Provinz, welche nicht unter türkischer Herrschaft standen, sondern zu Ungarn gehörten. In West-Ungarn lagen auch die Klöster der Marianer Provinz. Zur Kapistranerprovinz gehörten das Kloster zum „hl. Erzmärtyrer Stephan“ in Buda, dann die Klöster in Bacs, Arad, Baja, Radna, Földvár und Mohacs; in Slavonien die Klöster Našice, Essek, Illok, Sarengrad, Brod, Požega, Vukovár, Cernek und die Residenz Semlin<sup>5</sup>. Diese Klöster kannten nicht den „*numerus fixus*“<sup>6</sup>. Es gab genügend junge Leute. Sie studierten in den eigenen klösterlichen Schulen. Es unterrichteten tüchtige Lektoren. Die Klöster waren von den österreichischen Kaisern sehr gefördert worden<sup>7</sup>.

Auf der Suche nach einer gesunden Provinz, denen sich die niederösterreichischen Klöster anschließen konnten, blieb nur die ungarische Kapistranerprovinz als letzte Hoffnung<sup>8</sup>. Auch hier gab es ein Hindernis: sie gehörten zu den „*Observanten*“, die österreichischen Klöster zu den „*Reformaten*“<sup>9</sup>. Es klang zwar wie ein Hohn, diese sterbenden Klöster zu den „*Reformaten*“ zu zählen, aber die Inwohner bekannten sich mit Stolz dazu<sup>10</sup>. Als nun P. Paschal Skerbinz, der Hauptvertreter dieser „*Reformatentradition*“ gestorben war<sup>11</sup>, fiel dieses Hindernis weg. Der zum „*Provinzverweser*“ ernannte P. Melchiades Greiner und seine Stütze, P. Bernhardin Steiner, Guardian und Pfarrer von Maria Enzersdorf, setzten sich persönlich bei Kaiser Franz I. dafür ein, daß ihre Klöster mit der ungarischen Kapistranerprovinz vereinigt werden. Franz I. war um diese Klöster in Niederösterreich sehr besorgt<sup>12</sup>. Als dann auch der Fürstprimas von Ungarn, Alexander von Rudnay die Bitte der Franziskaner unterstützte, war der Kaiser gerne bereit, Schritte zu unternehmen. Er stellte nur einige Bedingungen: 1) Der Anschluß mußte freiwillig sein, von jedem Mitbruder gewünscht werden, 2) Die Kapistranerprovinz mußte imstande sein, eine genügende Zahl

<sup>5</sup> Csevapovich, a.a.O., S. 344 ff. und die „*Mappa*“ am Ende des Buches.

<sup>6</sup> *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 5, Freiburg/Br. 1933, S. 574.

<sup>7</sup> Csevapovich, a.a.O., S. 174 ff.

<sup>8</sup> Raber, a.a.O., S. 481 ff. und 511 ff.

<sup>9</sup> Holzapfel, P. Heribert, *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens*, Freiburg/Br. 1909, S. 323 ff.

<sup>10</sup> Raber, a.a.O., S. 490 f.

<sup>11</sup> Gest. am 28. 1. 1824.

<sup>12</sup> *Majestate Ordini devotissima*. Prot. Enz.

von deutschsprechenden Seelsorgern zu schicken, 3) sie mußten Zucht und Ordnung in diesen Klöstern wiederherstellen<sup>13</sup>. Ein entsprechendes Schreiben ging nach Ungarn und wurde vom Statthalter, dem Provinzial P. Petrus Becker, zugestellt<sup>14</sup>.

Am 13. April 1825 übermittelte der Kanzleidirektor Lußmann vom Wiener Ordinariat ein gleiches Schreiben dem Provinzverweser Melchiades Greiner. Er fügte dem Schreiben hinzu, daß der Fürsterzbischof von Wien den Fürstprimas von Gran gebeten habe, Verhandlungen einzuleiten<sup>15</sup>. Diese Verhandlungen führte der ungarische Provinzial<sup>16</sup>. Schon am 9. Juni kamen die Vertreter der Kapistranerprovinz in Postkutschen nach Wien, zuerst P. Gregor Csevapovich mit P. Alois Ozvald, bald darauf, der Provinzial selber mit seinem Sekretär P. Adalberth Horváth<sup>17</sup>. Schon am nächsten Tag waren der Provinzial und P. Gregor Csevapovich wieder unterwegs, um sich beim Fürsterzbischof, der sich zur Visitation in Heiligenkreuz aufhielt, vorzustellen.

Am 14. Juni fuhr die Kommission, welche die Befragung der Mitbrüder durchführen sollte, nach St. Pölten. Außer den vier ungarischen Patres gehörte zur Kommission auch P. Melchiades Greiner. Der Bischof von St. Pölten führte den Vorsitz. Am 17. Juni kam die Kommission nach Maria Enzersdorf. Den Vorsitz führte der Wiener Ordinariatskanzler Lußmann. Am selben Tag amtierten sie in Maria Lanzendorf. Am 18. Juni war als letztes Kloster Wien an der Reihe. Hier war auch der Generalvikar der Erzdiözese Mathias von Steinl zugegen. Er hielt vor der versammelten Gemeinschaft eine „schöne und energische“ Rede über den Zweck der Befragung. Es stimmten auch alle „bis auf einen“ dem Anschluß zu<sup>18</sup>. Insgesamt gab es in den vier Klöstern 5 „Verweigerer“. Sie mußten sich eine andere Provinz aussuchen.

Nachdem P. Petrus Becker alle Klöster gründlich kennengelernt hatte, reiste er zum „Zwischenkapitel“ der Provinz nach Ungarn. Er hatte es für den 7. Juli nach Földvar einberufen. Es sollten notwendige Veränderungen am Personalstand der Klöster durchgeführt und die

---

<sup>13</sup> Vgl. Raber a.a.O., S. 490.

<sup>14</sup> Archiv d. Prov. der Franziskaner in Ungarn. Cod. XII 3/56-4-Epistolae locum tenentiales.

<sup>15</sup> Protoc. Vienn.: Hofdekret v. 13. 4. 1825. Nachschrift des Kanzlers.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Prot. Vienn. sub 9. 6. 1825.

<sup>18</sup> ebd. sub 18. 6. 1825.

„Municipalia“ ausgearbeitet werden. Dies waren Bestimmungen für die Aufrechterhaltung der Zucht und Ordnung in den Klöstern. Diesmal waren die Municipalia neu zu verfassen, um sie im ganzen Umfang den niederösterreichischen Klöstern bekannt zu machen. Da diese vier Klöster auch mit entsprechend neuen Mitbrüdern zu besetzen waren, die aus den andern Klöstern abgezogen werden mußten, gab es für das „Consultorium“ viel Arbeit. Das Consultorium, welches zum Zwischenkapitel einberufen war, bestand aus dem Provinzial als dem Vorsitzenden und zwei gewählten „Consultoren“. Zur Beratung wurden auch die Ex-Provinziales eingeladen. Auch der Sekretär gehörte dazu. Dieser hatte wie die Ex-Provinziales kein Stimmrecht<sup>19</sup>.

Sicher hatte P. Petrus Becker als Provinzial schon alles gut überlegt und vorbereitet, sodaß die Arbeit an einem Tag bewältigt werden konnte. Der Sekretär hatte alles reinzuschreiben und zu expedieren. Nicht jedes Kloster bekam ein eigenes Exemplar. Die Municipalia wurden von Kloster zu Kloster weitergeschickt. Sie wurden in ein entsprechendes Buch abgeschrieben. Auch die „Kapiteltafel“ mit dem Verzeichnis der Mitglieder des Hauses und ihrer Aufgaben wurde abgeschrieben und im „Protocollum“, einem Folioband mit der Chronik des Hauses, festgehalten. Am Ende der Kapiteltafel waren jene Mitglieder des Klosters angefügt, welche versetzt wurden: in drei Tagen mußten sie zum neuen Bestimmungsort reisen, „sub poena inobedientiae“ wie es hieß: sie verfielen also der Strafe des „Ungehorsams“, wenn sie säumig wurden. Nach Eintreffen der beiden Schreiben, der Municipalia und der Kapiteltafel, wurden sie bei Tisch vorgelesen.

Sofort nach Bekanntwerden der Veränderungen machten sich die Mitbrüder, welche für die niederösterreichischen Klöster bestimmt waren, auf die Reise. Wenn P. Raber schreibt<sup>20</sup>: „Die Übergabe der Provinz... an den neuen Provinzial von Ungarn ist formlos und ohne jede Feierlichkeit vor sich gegangen“, so stimmt das nicht ganz. Für Wien war vielmehr ein solch feierlicher Akt für den 30. Juli festgelegt. Die neuen Brüder waren schon am 21. Juli eingetroffen: P. Bernard Eberstaller, P. Simon Heutmanek, P. Arnold Kreppel, P. Paschal Löhr und P. Coelestin Dollmantschegg. Es waren alles tüchtige, meist junge Männer. Am 30. Juli erschien der Generalvikar Exz. Mathias Steintl

<sup>19</sup> Csevapovich, *Recensio observantis Minorum Provinciae...* Budae 1830, S. 17 ff.

<sup>20</sup> Raber a.a.O., S. 512.

und der Kanzleivorstand des Ordinariates im Kloster. Der Generalvikar hielt eine „hervorragende Rede“ und der Provinzial antwortete in „einer nicht gewöhnlichen Ansprache“. Darauf leisteten alle dem Provinzial das „Homagium“, das Versprechen des Gehorsams<sup>21</sup>. Am 31. Juli war der Syndicus Niering von Lebensfels<sup>22</sup> eingeladen. Es wurden die Kapiteltafel und das Municipale vorgelesen.

Am 12. August wiederholte sich diese Feierlichkeit in Maria Enzersdorf. Hier vermerkt der Chronist P. Bernhardin Steiner: alle unterwarfen sich dem Provinzialminister und hatten den Wunsch, mit der „Kapistranerprovinz von der regulären Observanz“ einen Leib zu bilden. Sie zählt nun „19 Klöster und 2 Residenzen“<sup>23</sup>. Die alte Bernhardiner Provinz hatte damit aufgehört zu bestehen. Anfangs bemühten sich die Regierung und das Ordinariat, von zwei „vereinigten Provinzen“ zu sprechen. Auch P. Petrus Becker schrieb einmal von der „vereinigten Österreichisch-ungarischen Kapistranerprovinz“<sup>24</sup>. Aber in Ungarn blieb man dabei, daß es nur eine „Kapistranerprovinz mit Klöstern in Niederösterreich, Ungarn und Slavonien“ gebe. Die niederösterreichischen Klöster waren voll integriert. Von Anfang an hatte man dies als Bedingung gestellt<sup>25</sup>.

## Die neue Ordnung

Bevor wir die Folgen der Eingliederung der niederösterreichischen Klöster in die Kapistranerprovinz beschreiben, wollen wir die neue Ordnung, wie sie sich aus den Statuten ergibt, kennen lernen. P. Raber hat sie in seinem Buch<sup>26</sup> gut erklärt, aber augenscheinlich hat er nur die deutsche Übersetzung gekannt, welche P. Petrus Becker für die Brüder angefertigt hat. Sie wurde am „7. Hornung“ (September) 1825 in einem eigenen Municipale bekannt gemacht. Die ursprünglichen lateinischen Statuten stammen aus der Sitzung des Consultatoriums vom 7. Juli 1825.

<sup>21</sup> Protoc. Vienn. sub 30. 7. 1825.

<sup>22</sup> Prot. Vienn. sub 31. 7. 1825. Zum „Syndicus Apost.“ siehe Holzapfel, *Geschichte des Franziskanerordens*, Freiburg/Br. 1909, S. 47 und S. 113.

<sup>23</sup> Protoc. Enz. 1. Seite: Er rechnet Kőrösbanya dazu.

<sup>24</sup> Municipale vom 28. 9. 1825, Einleitung.

<sup>25</sup> Vgl. Raber a.a.O., S. 489 f.

<sup>26</sup> Ebd. S. 515–518.

Ich entnehme sie dem Buch der Municipalien von Maria Enzersdorf. Dort ist auch die deutsche Übersetzung aufgezeichnet. Es war sicherlich eine mühevoll Arbeit, diese 8 Folioseiten eilig abzuschreiben, weil das Original an das nächste Kloster weitergeschickt werden mußte. Die Schrift ist darum teils in kleinen eiligen Buchstaben geschrieben, teils fast unleserlich. Es haben mehrere Hände daran gearbeitet.

In der Einleitung wird daran erinnert, daß „Se. kaiserliche Majestät“ beschlossen hat, die vier Resthäuser der einst so berühmten österreichischen Provinz vor dem Untergang zu retten und mit Zustimmung der beiden Ordinariate von Wien und Budapest-Gran durch das Dekret vom 26. Februar 1825 der Kapistranerprovinz „pleno jure“ einzuverleiben. Die niederösterreichischen Klöster bilden in keiner Weise eine eigene „Kategorie“. Wie es das Consultorium verlangt, werden sie voll integriert. Sie nehmen teil an allen Vorteilen und Wohltaten der Provinz, tragen aber auch alle Lasten wie die anderen Klöster. Solche gemeinsame Lasten sind: der Beitrag für die Erzeugung des Habitstoffes und der Unterhalt für die Novizen und für die studierenden Kleriker. Es sind Bestimmungen, die für die ganze Provinz gelten und nun auf die neu hinzugekommenen niederösterreichischen Klöster ausgedehnt werden.

Besonders streng werden im § I die Vorschriften über die Armut eingeschränkt. Niemand hat eigenen Besitz. Alles, was man bekommt, sei es als Geschenk, sei es als Arbeitslohn, gehört der Gemeinschaft, ist also dem Oberen abzuliefern. Die Guardiane haben die Pflicht, einmal im Monat die Zellen der Mitbrüder zu visitieren und alles daraus zu entfernen, was der Armut nicht entspricht. Für Wäsche und Kleider wird ein eigener Raum (die „Commune“) eingerichtet, so daß diese Dinge nicht in den Zellen aufbewahrt werden müssen. Ein Pater, der den Titel „Magister Communitatis“ führt, hat die Aufsicht über diesen Raum. Er wird von einem Bruder, dem „Vicemagister Communitatis“ unterstützt. Sie müssen dafür sorgen, daß die Wäsche rechtzeitig gewaschen und hergerichtet wird. Den Dignitäten bringt der Vicemagister die Wäsche auf das Zimmer, die übrigen Patres und Brüder holen sich, was sie brauchen. Beim Verlassen des Hauses hat jeder seinen Zellschlüssel beim Oberen abzugeben. Scharf sind diese Municipalia im Kampf gegen die Taschenuhren, weil hierin Mißbräuche eingerissen sind.

Der § II handelt von der Unterordnung unter die Befehlsgewalt der Oberen. Es werden die einschlägigen Erlasse der Päpste und der Konzilien zitiert. Hier erweist sich P. Petrus Becker als echter

Josefiner“. Wenn am 4. August 1783<sup>27</sup> der „Nexus“ zum Generalminister aufgehoben worden ist, so erfreut sich jetzt in den österreichischen Staaten jeder Abt und jeder Provinzial derselben Vollmachten, wie sie bisher der Generalminister hatte. Daß aber die Bischöfe die Oberaufsicht über die Klöster haben<sup>28</sup>, mindert nicht die Autorität der Provinziale. Diese wird im Gegenteil durch die Autorität der Bischöfe geschützt und erhöht.

Der Guardian hat auch die ökonomische Leitung des Hauses. Mit dem „Syndikus“ macht er die monatliche Abrechnung (den „Computus“), im Juni den „Jahrescomputus“.

Der § III handelt von der Ehrfurcht den Oberen und den älteren Mitbrüdern gegenüber. Es ist darin noch der Hauch der feudalistischen Zeit zu spüren, der aber schon im Schwinden begriffen ist.

Die „Kleidervorschriften“ in § IV sind peinlich genau. Der einheitliche (schwarze) Habit wird allen zur Pflicht gemacht. Er ist auch außer Haus immer zu tragen. Überflüssige Taschen am Habit sind verboten. Hüte und Schuhe gibt es nur bei Ausgängen. Absonderliche Formen (z.B. Schnallen an den Schuhen) sind verboten. Im Haus werden Sandalen („Sendelia“) getragen, bei gutem Wetter auch außer Haus. Die in der Provinz übliche Tonsur soll alle 14 Tage erneuert werden, auch bei den Brüdern.

Zuletzt werden in § V die Übungen der Frömmigkeit behandelt. Das gemeinsame Chorgebet wird allen zur Pflicht gemacht. Die Exerzitien dauern acht Tage und sind für alle vorgeschrieben. Sie sind an einen bestimmten Termin gebunden<sup>29</sup>. Die Teilnahme an der Konventmesse, der Empfang von Beichte und Kommunion wird – entsprechend den damaligen kirchlichen Vorschriften – genau geregelt. Die Klausur ist in allen Klöstern einzuhalten. Weiter gibt es Vorschriften über die Tischlesung, über das Stillschweigen und über das Fasten. Zwei Buben dürfen im Kloster wohnen, damit sie zur Messe und bei Tisch dienen. Der Guardian hat über sie die Aufsicht. Er muß für ihre Bekleidung und für den geregelten Schulbesuch Sorge tragen.

Man wird fragen, ob alle diese Bestimmungen auch wirklich genau beobachtet wurden. Es hat gesetzliche Ausnahmen gegeben, welche

---

<sup>27</sup> In Österreich: Verordnungen in *Publico Eccles.* Nr.113. vom 24. 3. 1781.

<sup>28</sup> Ebd. Punkt 3.

<sup>29</sup> Prot. Enz. sub 9. 12. 1826: „Pro more in hac Alma Joanneo Capistrana Provincia recepto“.



auch für das Consultorium bindend waren. Sie stammten von der Regierung, vom Kaiser oder auch vom Consultorium selbst. Es sind immer wieder Mißbräuche eingerissen, wie der oben erwähnte Fall mit den Taschenuhren beweist. Es war Pflicht der Oberen, darauf zu achten. Das Consultorium der Provinz veröffentlichte jedes Jahr die „municipalia“, in welchen Mißbräuche getadelt oder bestraft wurden. Sie mußten abgeschafft werden. Einzelne Brüder werden darin wegen ihres guten Beispieles gelobt oder auch belohnt<sup>30</sup>. Wie weit die Kritik des P. Martin Lutz vom Jahre 1897<sup>31</sup> zutrifft, werden wir weiter unten behandeln. Der anfängliche Eifer und das gute Beispiel der Oberen war sicher lobenswert.

### Die Reaktion zur Vereinigung in den niederösterreichischen Klöstern

Es war nicht überall so wie in Maria Enzersdorf. Der dortige Guardian, P. Bernhardin Steiner, war ja der Vorkämpfer für diese Vereinigung. Im Protocollum des Klosters, welches er anfangs selbst geschrieben hat, erinnert er, wie er „persönlich“ mit P. Melchiades Greiner beim Kaiser war und wie es durch das Eintreten des Fürstprimas von Ungarn zur ersehnten Vereinigung kam<sup>32</sup>. Er erzählt auch, daß am 12. August 1825 mit P. Petrus Becker auch der Generalvikar, der „illustrissimus Dominus Mathias Paulus de Steinl“ nach Maria Enzersdorf kam und die neuen Mitbrüder einführte<sup>33</sup>. Voll Begeisterung schreibt er: „O Tiefe des Reichtums der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Durch die göttliche Vorsehung ist es geschehen, daß der hl. Johannes Kapistran, der in seinem Leben soviel aufgebaut hat, nun auch nach seinem Tod für seine Stiftung sorgt“. Alle Mitbrüder des Klosters stimmen eifrig dieser ihrer Rettung zu. Das Volk nahm beim Anblick ihrer neuen Helfer an der Freude des Klosters teil<sup>34</sup>. Man darf sich also nicht wundern, daß eben dieser P. Bernhardin Steiner vom Provinz-Consultorium in Földvár am 7. Juli 1825 als Guardian von Maria Enzersdorf

---

<sup>30</sup> Vgl. Municipale 7. 7. 1825 über Melchiades Greiner!

<sup>31</sup> S. 13 unten.

<sup>32</sup> Protoc. Enz S. 1: „personaliter substernentibus...“

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Ebd. „...gaudebant Fratres... congratulabatur populus...“

bestätigt worden war. Er blieb in dieser Stellung bis zum Ende seines Lebens.

Ebenso wurde auch P. Melchiades Greiner in der Sitzung in Földvár belohnt. Im Municipale, welches damals verfaßt wurde, ist sein verdienstvolles Wirken beschrieben: „Das Consultorium hat den Jubelpriester P. Melchiades Greiner mit dem Titel eines Honorarprovinzials ausgezeichnet. Die Begründung ist: sein unbescholtenes Leben, sein Eifer für die klösterliche Disziplin und sein einzigartiges Tugendleben. Wegen seines liebenswerten Wesens war er vom hochwürdigsten Ordinariat zum Provinzverweser erhoben worden. Er hat dieses Amt bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Eingliederung der vier niederösterreichischen Klöster in die ungarische Kapistranerprovinz in großartiger Weise geführt. Das Consultorium befiehlt darum, daß er von allen als Honorarprovinzial mit der entsprechenden Praeferenz geehrt werde“<sup>35</sup>.

Auch die Weltpriester, angefangen vom Ordinariat, teilten diese Freude. Priester aus der Umgebung kamen gern zu den feierlichen Gottesdiensten und lauschten den Choralgesängen. Die Charwochenfeiern in Maria Enzersdorf werden öfter angeführt<sup>36</sup>. Priester wurden eingeladen, die Ämter zu singen, natürlich immer, wenn sie mit ihren Prozessionen in die Wallfahrtskirchen kamen<sup>37</sup>. Priester und Volk machten gern Geschenke und Stiftungen für die Kirchen<sup>38</sup>. Wie dies vorher war, bis zur Vereinigung mit der Kapistranerprovinz, läßt sich schwer feststellen. Die Chroniken und Protokolle waren sehr nachlässig geführt.

Eine begeisterte Predigt hielt am 23. Oktober 1825, als zum erstenmal das Fest des Provinzpatrons gefeiert wurde, der Beichtvater der Kaiserin, Hofkaplan Franz Sebastian Job. Die Predigt ist in Druck erschienen<sup>39</sup>. „Der hl. Johannes Capistran hört nicht auf, sich um die Wiener verdient zu machen. Eben in diesem laufenden Jahr zeigt er sich als Helfer in der Noth, indem er seine Ordens- und Geistessöhne in dieses entvölkerte Kloster sandte. . . Herr, eile zu Hilfe! Rette deine Diener, unsere geistlichen Väter! Dieß war der Wunsch, das Gebet, das

<sup>35</sup> Municipale v. 7. 7. 1825 zum Schluß!

<sup>36</sup> Protoc. Enz. sub 30. 3. 1831; 20. 4. 1832; 3. 4. 1833 usw.

<sup>37</sup> Z. B. 18. 6. 1829 u. a.

<sup>38</sup> Prot. Enz. 7. 10. 1825; 2. 4. 1828 usw.

<sup>39</sup> Franz Seb. Job, *Predigt am Gedächtnistage des hl. Johann von Capistran. Den 23. Oktober 1825 in der Franziskaner-Kirche zu Wien vorgelesen*. . . , Wien 1826, S. 24–28.

Flehen der frommen Wiener... Sey getrost, gutes Volk... dein Flehen ist erhört. Sieh! der bekannte Nothhelfer Wiens – Johannes Capistran erscheint auch itzt in der Todesangst dieses Hauses als ein rettender Engel. Er führt seine *Capistraner* in die verödeten Zellen ein und neues Leben regt sich mit verjüngter Kraft in diesem gottgeweihten Hause, und ergießt sich nach außen... Waren sie nicht würdig, vom Herrn (in der Türkennot) erhalten zu werden, bis zum schönen Tag, wo sie – nach Wien berufen – hier in diesem Hause, in dieser Kirche das Werk des hl. Johannes Capistran aufrecht erhalten und fortsetzen sollten? Nun gutes frommes Volk... Singe dem Herrn ein Lob- und Danklied!... Dein Gebet ist erhört! Dieses verödete, dieses entseelte Ordenshaus lebt wieder auf. Neues Leben, neuer Eifer, neue Zucht, neuer Geist ist wieder in diese verlassenen Zellen eingewandert. Diese Kirche, deine Freude, deine Lust, lebt wieder auf. Schon bewegt sich diese emsige Pflegmutter gläubiger Seelen in ihrem hl. Dienst. Der feyerliche Psalmengesang – itzt ein seltener Gesang in deutschen Landen – steigt zum Himmel empor, die Engel sind in voller Thätigkeit, die Opfer und Rauchwerke auf goldenen Schalen zum Throne des Allerhöchsten zu bringen... Welch eine erfreuliche Erscheinung sind also die Capistraner unter uns in unsren Tagen... Johannes Capistran hat also nicht aufgehört, der Nothhelfer des christlichen Wienervolkes zu sein. Jetzt fängt er erst wieder von Neuem an, uns hilfreiche Hand zu bieten, indem er uns seine Capistraner sendet. So seid uns denn freundlich willkommen, ehrwürdige Väter und Brüder in Christo!“

Unzufrieden waren vielleicht die fünf „Verweigerer“. Sie sollten noch ein halbes Jahr mit den Kapistranern zusammenleben und es sich nochmals überlegen. Aber sie blieben hart. Sie haben nach Anordnung der Regierung in Maria Lanzendorf bleiben müssen. Am 18. Mai brachte sie der Guardian von Maria Lanzendorf, P. Karl Grausgruber, nach Wien. Drei von ihnen, nämlich P. Regalat Vogenetter, P. Bonaventura Wech und Fr. Engelbert Heferle fuhren am 22. Mai nach Graz. P. Hugolin Windisch und Fr. Fidelis Spolitti überlegten noch. Nach einem Monat entschieden auch sie sich für die Steiermark und fuhren am 28. Juni 1826 nach Graz<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> Protoc. Vienn. sub 18. 5. 1826 und 28. 6. 1826.

## Zufriedenheit auch bei der Provinzleitung

Daß auch die Kapistraner mit den zugewachsenen niederösterreichischen Klöstern zufrieden sein konnten, sollte sich bald herausstellen. P. Raber meint<sup>41</sup>, daß schon die berühmte Kaiserstadt einen magischen Zauber ausüben mußte. Die Kapistraner seien stolz darauf gewesen, in dieser Stadt einen Konvent zu haben. Wien hat freilich damals einen anderen Stellenwert gehabt wie heute. Der „Kongreß von Wien“ 1815 war damals noch Gegenwart. Tatsächlich kamen in der ersten Zeit gerne Besucher aus dem östlichen Teil der Provinz, um den Erfolg ihrer dort wirkenden Mitbrüder in Augenschein zu nehmen und sich hier „daheim“ zu fühlen.

Noch mehr konnte man mit den wirtschaftlichen Vorteilen zufrieden sein. In Wien und in den beiden Wallfahrtsorten Maria Enzersdorf und Maria Lanzendorf wurden viele Messen bestellt, sodaß man nicht nachkommen konnte, die Verpflichtungen zu erfüllen. Die überzähligen Messen wurden daher in die ungarischen und slawonischen Klöster weitergeleitet, wo man mit Meßbestellungen nicht so gesegnet war. Die Briefe des Provinzials geben hierüber Aufschluß<sup>42</sup>. Auch bekam das Wiener Kloster reichlich Almosen. Es gehörte zu den „reichen“ Klöstern, wogegen die ungarischen und slawonischen Klöster „arm“ waren<sup>43</sup>. Tatsächlich konnte der Guardian von Wien, P. Camillus Rubner (1879–1895), etlichen östlichen Klöstern helfen. Wenn er nicht aus der Klosterkasse soviel entbehren konnte, hatte er auch reiche Wohltäter<sup>44</sup>. Er half gerne und erntete bei seinen Mitbrüdern reichen Dank<sup>45</sup>. Doch sah es der Provinzial nicht gern, wenn sich arme Klöster unmittelbar an Wien wendeten. Er wollte die Kontrolle behalten und selber der Verteiler bleiben<sup>46</sup>.

Daß Niederösterreich besser gestellt war als der Osten, ergab sich

---

<sup>41</sup> Raber a.a.O., S. 489.

<sup>42</sup> Sammlung der *Briefe* von P. Provinzial Julius Amberger. Prov. Arch. Wien, Cista XVIII. Fasc. C. III.

<sup>43</sup> *Briefe*, 9, 11, 26, 43.

<sup>44</sup> *Briefe*, 46, 47, 54, 59.

<sup>45</sup> *Briefe*, 59, 60, 70.

<sup>46</sup> *Briefe*, 34. v. 1. Mai 1891

auch aus der Einrichtung des Religionsfondes. Jede Ordensperson erhielt eine „Pension“<sup>47</sup>. Damit sollten die Sammelgänge der Mendikanten überflüssig gemacht werden. Auch die Novizen und studierenden Kleriker waren eingeschlossen, wenn sie die Bedingungen erfüllten<sup>48</sup>. Die östlichen Klöster waren zwar unabhängig, frei von Bevormundung, hatten aber die Vorteile nicht. Die Bevormundung zwang die westlichen Klöster, nur gut qualifizierte Novizen aufzunehmen<sup>49</sup>. Die Liste der Kandidaten wurde über das Ordinariat der Regierung vorgelegt. Alle Zeugnisse mußten beigelegt werden. Über das Ordinariat kam die Bewilligung zur Aufnahme<sup>50</sup>. Für die Novizen und Kleriker aus dem Osten mußte der Provinzial den Studienbeitrag, die „Angaria“, bezahlen. Diese Angaria war für Wien um die Hälfte höher als für die Studienhäuser des Ostens. Der Provinzial beklagte sich darüber, konnte es aber nicht ohne Definitorium ändern<sup>51</sup>.

Die Zahl der Novizen in Wien war in den ersten Jahren sehr hoch, jährlich ungefähr 10. In der Regierung war man damit sehr zufrieden, weil man erkennen konnte, daß die Rettungsaktion für die niederösterreichischen Klöster gelungen war. Bald aber machte sich die Sorge breit, daß zuviel Novizen kommen<sup>52</sup>. Vielleicht fürchtete man Zustände, wie sie vor Josef II. geherrscht hatten. Man äußerte Bedenken<sup>53</sup>. Auch das Ordinariat mag sich gewundert haben: Bis 1825 kamen fast nur Beschwerdebriefe aus den Franziskanerklöstern. Jetzt aber kamen nur mehr Gesuche um Aufnahmen in den Orden. Man freute sich, daß die Franziskaner keine anderen Sorgen hatten.

Ein zweites Noviziatskloster bestand wie schon vor 1825 in Bacs. Dort gab es mindestens ebensoviele Novizen wie in Wien. Doch wurde dieses Noviziat 1869 geschlossen. Alle Novizen wurden in Wien ausgebildet. Der Provinzial hatte Sorgen, die Zahl der Novizen zu

---

<sup>47</sup> Raber, a.a.O., „Dotation“ genannt. Protoc. Vienn. sub 28. 6. 1825.

<sup>48</sup> Diözesanarchiv Wien, *Franziskaner 1825*, z.B. Regierung an fürsterzbisch. Consist. v. 6. November 1828; 19. September 1830. *Briefe*, Nr. 4, 10, 111.

<sup>49</sup> *Briefe*, Nr.4 v. 13.9.1884.

<sup>50</sup> Wiener Diözesanarchiv, *Franziskaner 1825*, Akt Nr. 59816 v. 29. 10. 1828.

<sup>51</sup> *Briefe*, Nr. 9 v. 9. 11. 1888.

<sup>52</sup> Diözesanarchiv, a.a.O., Akt Nr. 59816 v. 29. 10. 1828.

<sup>53</sup> ebd., Akt Nr. 3387 v. 6. 11. 1828.

erhalten<sup>54</sup>.

## Die gemeinsame Leistung

Aus dem Noviziat in Wien sind viele tüchtige Männer hervorgegangen. Man war zwar ängstlich darauf bedacht, keine Unterschiede aufkommen zu lassen. Nationalität durfte keine Rolle spielen. Die Einheit der Provinz war oberster Grundsatz. Doch sprach man darüber kaum<sup>55</sup>. Die Österreicher durften damit rechnen, in ihren vier Klöstern eingesetzt zu werden. Doch findet man sie auch in den östlichen Klöstern, wie auch die Ungarn in niederösterreichische Klöster versetzt wurden. Dem kranken P. Bernhardin Steiner folgte als Guardian von Maria Enzersdorf P. Salesius Gazich, der als Sekretär den Provinzial begleitet hatte. Nach dem Tod des P. Bernhardin wurde P. Salesius auch Pfarrverweser von Maria Enzersdorf<sup>56</sup>. P. Callistus Schmutzer stammte aus Kremnitz in der Slowakei und war 1822 noch in der alten Kapistranerprovinz eingekleidet worden. Seine Primiz war in Wien ein großes Fest. Bald wurde er Guardian in St. Pölten und dann in Wien, schließlich auch Provinzial. Im Nekrolog der österreichischen Bernhardiner Provinz ist er unter dem 10. 8. 1886 zu finden.

Im Gegensatz dazu ist P. Paschal Kostroschitz in den österreichischen Ländern geboren, war in Wien im Noviziat, hat in Wien als Lektor unterrichtet, war für die Novizen Lehrer in Orgelspiel und Choralgesang, war aber dann ganz in Ungarn zuhause, gelangte in die Provinzregierung, gehörte in der Universität Pest der theologischen Fakultät als Mitglied an und ist als Pfarrer von Taban (Budapest) gestorben. Er steht nicht im Nekrolog der Bernhardiner Provinz. Dafür ist dem Verfasser des Nekrologes der Fehler unterlaufen, den tüchtigen P. Alois Ozvald, der als Sekretär des P. Gregor Csevapovich nach Wien gekommen ist, als „letzten der noch aus der niederösterreichischen Provinz stammenden Franziskaner“ zu bezeichnen. Sosehr war dieser echte Ungar aus Csavoly in Wien zuhause. Das älteste Foto, welches unser Archiv besitzt, zeigt P. Alois Ozvald auf der Totenbahre<sup>57</sup>. P. Venantius Pataki aus Kislöd in

---

<sup>54</sup> *Briefe*, Nr. 6 v. 6. 10. 1884.

<sup>55</sup> Vgl. *Briefe*, Nr. 11 v. 12. 1. 1885.

<sup>56</sup> *Protocollum Enzerd.* sub 16. 9. 1838.

<sup>57</sup> Fotoarchiv der Provinz, Namensliste.

Ungarn wurde als junger Pater Novizenmeister und blieb in Wien auch in der neuerrichteten Provinz und wurde dort dreimal zum Provinzial gewählt.

Mehrere Provinziale stammen aus den österreichischen Ländern. P. Mansvet von Hantken ist schon bei der Prüfung seiner Papiere beim Eintritt in das Noviziat in den Regierungskreisen aufgefallen und als sehr talentiert bezeichnet worden<sup>58</sup>. Er stammte aus Jablunka in Osterreichisch-Schlesien und leitete zweimal die Provinz (1867 – 1869; 1872 – 1875). P. Nikolaus Brzezowski war vielleicht mit der berühmten Wiener Buchdruckerfamilie verwandt. Er wurde 1878 Provinzial, starb aber bald im Rufe der Heiligkeit<sup>59</sup>. Als Provinzvikar folgte ihm P. Cosmas Brinnich aus dem Waldviertel in Niederösterreich. Er wurde nie Provinzial, bekam aber den Titel eines „Exprovinzials“. Er war lange Zeit Guardian in St. Pölten. Die letzten Lebensjahre verbrachte er in seiner Heimat, um Heilung in seiner langwierigen Krankheit zu finden. Dort ist er gestorben<sup>60</sup>.

Eine Zierde der Provinz ist P. Camill Rubner. Nach dem Theologiestudium Ungarn kam er nach Wien und ist dort bis zu seinem Tod geblieben. Er war Beichtvater der Tertiarschwester der „Hartmannsgasse“ und wurde 1879 Guardian des Wiener Konventes und blieb es bis zum Ende seines Lebens 1896. Wegen seiner Gewissenhaftigkeit und Klugheit hat ihm P. Ivo Rodić, der 1881 – 1884 Provinzial war, die Verwaltung der Provinzgelder anvertraut<sup>61</sup>. Bis zur Neuordnung der Provinzen ist die Provinzkasse in Wien geblieben. Ein besonderes Verdienst des P. Camill Rubner war die gründliche Erneuerung der Franziskanerkirche in Wien. In seinem Procurator, Fr. Chilian Langthaler hatte er einen tüchtigen Helfer. Beide wurden vom Kaiser mit der Verdienstmedaille mit Krone ausgezeichnet: P. Camillus erhielt die goldene, Fr. Chilian die silberne. P. Camillus Rubner war allseits verehrt und angesehen. Es erschien eine kurze Biographie über ihn<sup>62</sup>. In seinem Haus herrschte strenge Ordnung. Es war Noviziatshaus. So hatte er großen Einfluß in der Besetzung des Hauses. Er war zeitweise als Kustos

<sup>58</sup> Diözesanarchiv Wien, *Franziskaner 1825*, zum Sept. 1830.

<sup>59</sup> Anonymus, *P. Nikolaus Brzezowski zum 26. 11. 1879*, ohne Ort und Datum. Donin Ludwig, *Männer unserer Tage*, Wien 1879, S. 214 ff.

<sup>60</sup> Nekrolog der Provinz sub 24. 10. 1893.

<sup>61</sup> *Briefe*, Nr. 9 v. 9. 11. 1888.

<sup>62</sup> Johann M. Stöger, *P. Camillus Rubner O.S.F. . . .*, Wien 1897.

in der Provinzregierung und konnte mitbestimmen.

Natürlich kamen auch aus der östlichen Reichshälfte tüchtige Provinziale. Es sei an P. Joseph Matzek erinnert. Unter seinem Provinzialat wurde das „Generalkommissariat des Heiligen Landes“ erneuert, welches Josef II. 1783 aufgehoben hatte. Die Wiedererrichtung war ein Verdienst des hochverehrten P. Petrus Becker, der noch Guardian in Wien war<sup>63</sup>. Nach der Eroberung von Port Said durch englische und österreichische Schiffe war für P. Petrus Becker ein günstiger Zeitpunkt, bei Fürst Metternich und seiner frommen Gemahlin einen Besuch zu machen. Österreich hatte einen großen Namen in der Türkei und in Jerusalem. So wurde auch P. Josef Matzek mit großen Ehren empfangen, als er nach Jerusalem kam. Um diese Zeit hat P. Sebastian Frötschner die erste Druckerei in Jerusalem eingerichtet. Die Einrichtung und das Material hat er selber in Österreich gekauft und über Livorno nach Jerusalem geschickt. Mit eigener Hand hat er die Druckerei aufgebaut und in Betrieb genommen. Die arabischen Lettern hat er in Wien herstellen lassen. So konnte er eine ganze Reihe von Heften und Büchern sowohl in italienischer wie in arabischer Sprache drucken. Einheimische Arbeiter hat er sich selbst ausgesucht und herangebildet. Nach seiner Rückkehr hat er bei den „Missionsnotizen“ des P. Matzek mitgearbeitet<sup>64</sup>. P. Franz Angeli aus Istimér war sein Nachfolger und „Direktor der Druckerei“. In die Provinz zurückgekehrt war er wie P. Frötschner Generalkommissär des Heiligen Landes und verwandelte die „Missionsnotizen“ in eine richtige Zeitschrift „Posaune des heiligen Kreuzes“. Beide Schriften erschienen teilweise in vier Sprachen: deutsch, ungarisch, tschechisch und italienisch<sup>65</sup>.

Großes Ansehen erlangte der kroatische Gelehrte und Schriftsteller P. Petrus a Valpovo Katančić. Er ist schon 1822 gestorben und hat im Schematismus von 1887 eine Würdigung gefunden<sup>66</sup>. Ein echter „Kapistraner“ war auch P. Eusebius Fermendžin, ein großer Historiker aus der Walachei, in Vinga 1845 geboren. Zuerst ein beliebter Lektor in den heimatlichen Klöstern, wurde er 1882 Generaldefinitor und Annalist des Ordens. Außerdem war er „korrespondierendes Mitglied

<sup>63</sup> Protoc. Vienn. sub 10. 3. 1842.

<sup>64</sup> Tagebuch oder *Aufzeichnungen aus dem Heiligen Land*, Handschrift des P. Sebastian Frötschner, Bibliothek Maria Enzersdorf.

<sup>65</sup> Bibliothek Maria Enzersdorf.

<sup>66</sup> *Schematismus* 1887, „Appendix“ Brevis Catalogus, S. 9 ff.



der Historischen Sektion der Universität Zagreb“. Er wirkte für die Reform und war unter den Ratgebern des Heiligen Vaters. Er ist aber noch vor der Durchführung der Reform gestorben<sup>67</sup>.

## Die Kapistranerprovinz im Licht der Reform

P. Martin Lutz wurde schon erwähnt. Er schreibt in seinem Brief an den Generalminister die ersten Eindrücke, welche er in Wien von der Kapistranerprovinz gewonnen hatte: „Die lieben Mitbrüder lebten bis jetzt ein Ordensleben ohne gründliche und richtige Erklärung unserer hl. Regel, mithin ohne das richtige Verständnis derselben. Vielleicht schon über hundert Jahre lang richteten sie ihr Ordensleben nur nach der Tradition ihrer Vorgänger, ohne zu denken, daß die Franziskaner anderswo anders lebten... Diese Lebensart datierte sich ferner auch teilweise schon von Kaiser Josef II. her, in welcher Zeit die weltliche Regierung nach ihrem Chablon die Disziplin des Ordenslebens diktierte...“<sup>68</sup>.

In ähnlicher Weise schildert auch P. Alois Tamas die Zustände der Provinz. Er erlebte die Schwierigkeiten lebensnah bei der Annahme der Reform, welcher er in der Kapistranerprovinz selber zum Durchbruch verholfen hat. Er schildert seine Erlebnisse in der nachherigen Rechtfertigung<sup>69</sup>. Er zitiert einen Brief von P. Ivo Rodić, der 1881 – 1884 Provinzial gewesen ist. Dieser weist auf die großen Schwierigkeiten hin, welche die Reform erleben wird: vor allem sind viele Mitbrüder vom „heiligen Hunger nach Gold“ gejagt und vom „bösen Geist dieser Welt“ erfüllt. So können sie sich nicht „zu den höheren himmlischen Dingen erheben“. Weil sie aber von den Bischöfen nicht angenommen werden, bleiben sie, wo sie gerade sind, „in statu quo“<sup>70</sup>.

P. Alois Tamas ist trotzdem voll froher Hoffnung: „Der seraphische Geist hat diese unsere Provinz nicht verlassen. Es haben sich immer Männer gefunden, welche die lässige Lebensform beweinten. Aus diesen

---

<sup>67</sup> P. Eusebius Fermendžin 1845 – 1898. In: *Synopsis...*, v. P. Alois Tamas.

<sup>68</sup> Archiv. Prov. Austr. Cista III, Fasc. F., Nr. 10.

<sup>69</sup> Tamas, P. Alois, *Synopsis Historiae Unionis Ordinis Minorum...*, Vac. 1930.

<sup>70</sup> Ebd., S. 30.

gingen jene hervor, welche von heiligem Eifer entbrannt waren, die erschlaffte reguläre Disziplin wieder herstellen wollten, um die Provinz zu ihrem alten Glanz zurückzuführen<sup>71</sup>.

P. Cäcilian Kammer, dessen Leben in den österreichischen Provinz-Nachrichten beschrieben ist<sup>72</sup>, war ein erbitterter Gegner der Reform. Er und seine Mitbrüder waren richtige Josefiner. Sie liebten ihre Provinz, wie sie war: mit den verschiedenen Sprachen und Formen. Sie wollten keine Trennung nach den verschiedenen Nationen, wie sie von der Reform angestrebt wurde. Sie wollten keine andere Kleidung, da sie, so wie sie waren, im Volke Liebe und Anerkennung gefunden hatten. Durch die Reformbestrebungen ist Unruhe und Unordnung in ihre Reihen eingebrochen.

Einen ausgeglichenen Standpunkt hat in seiner Kritik der angesehene Ordenshistoriker P. Florentin Nothegger eingenommen<sup>73</sup>. Er stimmt mit der Kritik der andern überein, stellt sie aber in den größeren Zusammenhang der anderen josefinischen Provinzen. Der Josefinitismus und die Folgeerscheinungen „... führte in diesen Provinzen zur Vernachlässigung des Chorgebetes und der Klausur und vor allem zum privaten Geldbesitz. . . So hatte sich eben eine Josefinische Art der Observanz gebildet, von der abzugehen für die meisten nicht leicht war“<sup>74</sup>.

Man darf nicht zu einem einseitigen Urteil kommen, so schreibt Nothegger: „Gerechterweise muß man sagen, daß nicht alle Klöster disziplinos waren... P. Martin Lutz schreibt, daß er in Wien eine strammere Ordnung angetroffen habe, als selbst in seiner Heimatprovinz Tirol“<sup>75</sup>.

Wenn wir also die gesamte Zeit überblicken und vergleichen, was P. Petrus Becker in Wien eingeführt hat und was daraus geworden ist; wenn wir die Lobeshymnen des Franz Seb. Job bedenken, wenn wir die Zeit der beiden heiligmäßigen Patres Nikolaus Brzezowski und Camillus Rubner in Betracht ziehen, müssen wir Achtung bekommen. P. Martin Lutz konnte diese „Josefiner“ nicht verstehen. Er war ein Tiroler. In Tirol

---

<sup>71</sup> ebd., S. 25 f.

<sup>72</sup> Nachrichten aus der Österreichischen Franziskanerprovinz, Nr. 64, S. 7-11, Berthold P. Eugen, *Schicksal im Umbruch*, 2. Teil.

<sup>73</sup> Dr. P. Florentin Nothegger, *Die Erneuerung des Franziskanerordens in Österreich-Ungarn unter dem General P. Alois Laer*, S. 9.

<sup>74</sup> Ebd., S. 9.

<sup>75</sup> Ebd., S. 9.

konnte Josef II. nicht Fuß fassen. Dort wirkte die Aufklärung der Bayern hinein. Es kamen die Freiheitskämpfe der Tiroler. Sie waren in diesen Kämpfen auf sich selbst gestellt. So waren es auch die Franziskaner. Sie haben ihre eigene Art gefunden und sie auch bewahrt. Sie hatten einen P. Herculano Oberrauch und einen P. Dismas Tutzer<sup>76</sup>.

In Ostösterreich und in Ungarn war die k. k. Landesregierung mit dem Kaiser an der Spitze für das kirchliche Leben maßgeblich. Sie übten eine sanfte Herrschaft aus, sie wollten Ordnung und ein wirklich kirchliches Leben. Sie konnten das Wirken des Heiligen Geistes nicht unterdrücken. Schließlich war es ja doch eine katholische Regierung. Als um die Mitte des 19. Jahrhunderts der Einfluß der Regierung grundsätzlich beschnitten wurde, wirkte der Geist des Josefinismus noch lange nach<sup>77</sup>.

Wenn also die Franziskaner in diesen Gegenden in einer schwierigen Zeit ihr Franziskanertum anders, eben „josephinisch“ gelebt haben, haben sie doch auch Großes vollbracht. Wir können abschließend sagen, daß die Kapistranerprovinz im 19. Jahrhundert großartige Männer hervorgebracht und damit unserer Ordensgeschichte ein Ruhmesblatt hinzugefügt hat.

---

<sup>76</sup> Prof. OStR. Dr. Florentin Nothegger OFM, *Geschichte der Tiroler Franziskanerprovinz*, 1980. Manuskript nur in der Provinz. Für die Mitteilungen danke ich dem Provinzial P. Peter Paul Mayer. *Oberrauch*, S. 734 ff und andere. *Tutzer*, S. 811 und viele andere Stellen.

<sup>77</sup> Siehe oben Anm. 6.

# BISKUPSKI GROBOVI U MAKARSKOJ

Karlo Jurišić, Makarska

Kada sam u lipnju 1987. dobio poziv, da bih u prigodi sedamdesetog rođendana dra fra Bazilija Pandžića, franjevačkog povjesničara svjetskog glasa<sup>1</sup>, sudjelovao prilogom za zbornik, koji bi izišao u njegovu čast, nakon razmišljanja predložio sam temu *Makarska biskupija kroz vjekove (533.-1969.)*, ali u pretpostavci, ako uzmognem naći potrebno vrijeme. O. Bazilije je, naime, među ostalim objavio vrijedne znanstvene priloge o makarskoj biskupiji, a u prvome redu *Izvještaje makarske biskupije sačuvane u Tajnom vatikanskom arhivu*<sup>2</sup>, a da ni on, ni itko dosada nije objavio niti makar kraću monografiju o makarskoj biskupiji<sup>3</sup>. Stoga sam smatrao da bi bilo i ter kako uputno, kada bi se ovom prigodom u *Serta Basiliana* donio barem sažeti pregled starodrevne makarske biskupije<sup>4</sup>.

Međutim, upravo zbog nedostatka potrebnog vremena nisam u

---

<sup>1</sup> O.B. Pandžić je, među ostalim, nastavljač ogromnog djela, Waddingovih *Annales Minorum*, 31, Roma, 1956.; 32, Roma, 1964.

<sup>2</sup> Isti, *Izvještaji Makarske biskupije u Tajnom vatikanskom arhivu, Nova et vetera*, 30 - 1, Sarajevo, 1980., 139-192, i posebni otisak.

<sup>3</sup> D. Farlati, *Illyricum sacrum*, IV, Venetiis 1769., 184-203; Karlo Jurišić, *Katolička crkva na biokovsko-neretvanskom području u doba turske vladavine*, Zagreb, 1972., 8-11; 31-79. To su dosada najopširnija djela o povijesti makarske biskupije, ali nepotpuna: prvi do 1730., a drugi do 1731., odnosno do nastupa Bijankovićeva nasljednika Stjepana Blaškovića.

<sup>4</sup> Upravo zbog nedostatka monografije o makarskoj biskupiji, mnogi, pa i uvaženi pisci, kada se dotiču njezine prošlosti, lako upadaju u nedopustive pogreške. Tako, npr. *E. Laszowski* u popisu makarskih biskupa namjesto Bijankovića i dvaju Blaškovića navodi »tri Blaškovića« (*Znameniti i zaslužni Hrvati*, Zagreb, 1925., CXXIII). Njegovu pogrešku ponavljaju: K. Draganović - J. Buturac, *Poviest Crkve u Hrvatskoj - Pregled od najstarijih vremena do danas*, H.K.D. Sv. Jeronima, knj. 687. Zagreb, 1944., str. 111, gdje stoji: »Znamenita su tri biskupa Blaškovića«: . . . Spomenuti *K. Draganović* u *Općem šematizmu Katoličke crkve u Jugoslaviji*, Zagreb, 1974., 200, u popisu pomoćnih biskupa u Makarskoj stavlja prvoga Pavla Klementa Miošića, koji to nikada nije bio, mjesto Vinka Cime, koga uopće ne spominje.

određenom roku mogao obraditi predloženu temu, pa sam se odlučio na kraći rad s područja povijesti makarske biskupije, *Biskupski grobovi u Makarskoj*, o čemu dosada nije posebno pisano.

## I. Makarska biskupija 533. – 1969. g.

Makarska biskupija jedna je od najstarijih biskupija na hrvatskom tlu. Osnovana je, naime, još prije dolaska Hrvata na Jadran. Prema spisima pokrajinskoga crkvenog sabora, održanog 4. svibnja 533. g. u staroj Saloni za biskupa u starodrevnom Makru (Muccurum) izabran je svećenik Stjepan<sup>5</sup>. To se smatra početkom makarske biskupije, iako je ona mogla biti i prije osnovana<sup>6</sup>.

U seobama naroda, koje su kasnije slijedile, biskupija je propala, pa je tek nakon skoro osam stoljeća oko 1320. g. makarska biskupija doživjela svoju prvu obnovu, ali s malo sreće, jer u teškim prilikama 14. i 15. stoljeća makarski biskup nije mogao redovito boraviti u svojoj biskupiji, niti u njoj slobodno djelovati, pa je turskom okupacijom toga područja koncem 15. st. biskupija opet zamrla<sup>7</sup>.

Tek 1615. g. ugarsko-hrvatski kralj (i car) Matija i papa Pavao V. obnovili su po drugi put makarsku biskupiju<sup>8</sup>, koja je nakon toga preko dva stoljeća sačuvala svoju samostalnost, tj. do 1828. g., kada je papa Lav XII bulom *Locum beati Petri*, kojom je preustrojio hierarhiju u Dalmaciji i Istri, makarsku biskupiju u personalnoj uniji priključio splitskoj biskupiji. To je stanje potrajalo 1828. – 1969., kada je papa Pavao VI. apostolskom konstitucijom *Qui vicariam* od 27. srpnja 1969. obnovio splitsku nadbiskupiju i metropoliju, čime je konačno utrnuta starodrevna makarska biskupija<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Zaključke prvoga i drugoga sabora u Saloni v. u djelu: Ferdo Šišić, *Priručnik izvora hrvatske historije*, Zagreb, 1914., 157–164.

<sup>6</sup> Petar Skok, *Iz mojega »Glossariuma mediae et infimae latinitatis regni Chroatae«, Šišićev Zbornik*, Zagreb, 1929., 49–50; Jurišić, n.d., 9, b 61.

<sup>7</sup> Jurišić, n.d., 8–11; 31–38.

<sup>8</sup> N.d., 38–43.

<sup>9</sup> K. Jurišić, *Bula pape Lava XII »Mjesto bl. Petra« i Crkva u Hrvatskoj danas*, *Zbornik »Kačić«*, 3, Split, 1970., 101–126.

## II. Popis makarskih biskupa

Dosada je objavljeno više različitih popisa makarskih rezidencijalnih biskupa<sup>10</sup>, ali još uvijek nemamo njihov kritički popis.

Zahvaljujući novijim istraživačima, a u prvome redu našem svečaru O.B. Pandžiću, danas s više sigurnosti možemo utvrditi imena makarskih rezidencijalnih biskupa kroz dugu i burnu povijest makarske biskupije. Naravno da njihov broj izlazi daleko manji negoli su to smatrali stariji povjesničari. Dok ih je, naime, Farlati do 1731. g. nabrojio 15, a Lulić do 1828. g. čak 24, dotle ih mi sigurno utvrđenih ne možemo nabrojiti više od deset<sup>11</sup>. To su ovi:

a) *Makarski rezidencijalni biskupi*

1. Stjepan (»Stephanus episcopus Muccorensis«) 533. –
2. Valentin..... 1321. – 1367.
3. Ivan..... 1367. – 1369.
4. Jakob ..... 1369. – 1384.
5. Bartul Kačić – Žarković, OFM..... 1615. – 1645.
6. Petar Kačić, OFM..... 1644. – 1660.
7. Marijan Lišnjić, OFM ..... 1664. – 1686.
8. Nikola Bijanković..... 1698. – 1730.
9. Stjepan Blašković..... 1731. – 1776.
10. Fabijan Blašković..... 1777. – 1819.

<sup>10</sup> Farlati, n.d., 185; Antonio Lulich, *Compendio storico-cronologico di Macarsca e del suo litorale ossia Primorje*, Spalato 1860., 89; Petar Kačić-Peko, Poviest okružja makarskoga, *Arhiv za povjestnicu jugoslavensku*, VII, Zagreb 1863., 116–128; Pius Gams, *Series episcoporum Ecclesiae catholicae*, Ratisbonae 1873., 410; E. Laszowski, n.d., CXXIII; J. Božićković, Novi popis starijih makarskih i omiških biskupa, *Nova Revija*, 11, Makarska, 1932., 332–341; Draganović, *Opći šematizam*, 200.

<sup>11</sup> Dok smo mi u uvodu spomenutog djela *Katolička crkva* (dalje KC), str. 11, na temelju Farlatija među makarske biskupe uvrstili Franju (1445.) i Andriju (1472. – 1482.), dotle O. Pandžić tvrdi da za Franju nema točnijih podataka, pa stoga nije sigurno utvrđeni makarski biskup, a za Andriju izričito piše, da je bio biskup Krajinske biskupije kraj Skadarskog jezera, a nipošto Makarske krajine (Pandžić, *Izveštaji*, 141).

b) *Pomoćni biskupi u Makarskoj*

Bula *Locum beati Petri* od 30. lipnja 1828. g. među ostalim je odredila: »Neka se u gradu Makarskoj uspostavi generalni vikar, koga će Apostolska stolica odlikovati nekim biskupskim naslovom iz krajeva nevjernika kako se to obično radi... On će biti pomoćni biskup i u katedralnom kaptolu bit će prvi po dostojanstvu.«<sup>12</sup>

Na temelju te odluke u Makarskoj su za vrijeme personalne unije sa splitskom biskupijom (1828. – 1969.) boravila samo ova četiri pomoćna biskupa:

Vinko Cima .....	1856. – 1867.
Kažimir Forlani .....	1872. – 1879.
Stjepan Benedikt Pavlović–Lučić	1880. – 1905.
Juraj Carić .....	1906. – 1918. <sup>13</sup>

## III. Biskupski grobovi u Makarskoj

a) *Grobovi rezidencijalnih biskupa*

Između gore navedenih sigurno utvrđenih deset makarskih rezidencijalnih biskupa samo šestorici posljednjih sigurno znamo za mjesto groba, prvome od njih samo vjerojatno mjesto groba, dok za grobove Valentina, Ivana i Jakoba nemamo nikakvih podataka.

1. *Gdje je pokopan prvi Biskup Stjepan (VI.st.)?*

Suvremenih podataka o životu, radu, smrti i pokopu prvoga u nizu makarskih biskupa iz dalekog 6. stoljeća uopće nemamo, osim jedinoga podatka, da je na prvome solinskom saboru 15. srpnja 530. g. bio prisutan i potpisao spise *Stephanus presbyter*, te da je isti na drugome saboru 4. svibnja 533. izabran za biskupa i potpisao se *Stephanus*

<sup>12</sup> Jurišić, *Bula*, 109.

<sup>13</sup> Isti, *Iz makarske prošlosti – U povodu 300. obljetnice oslobođenja Makarskog primorja od turske vladavine*, Makarska–Split, 1984., 20, gdje treba ispraviti tiskarsku pogrešku »šest pomoćnih biskupa« mjesto četiri pomoćna biskupa.

*episcopus Muccorensis*<sup>14</sup>.

Međutim, nakon tisuću i dvjesta godina neočekivano uskrснуše podaci o njegovu navodnom grobu. Prve vijesti o tome objavio je u svojoj *Korabljici* narodni pjesnik fra Andrija Kačić Miošić 1760. g. Prema Kačiću, dakle, makarski je biskup Stjepan Blašković nešto prije 1758. g. na obali u Makarskoj počeo graditi kuću i crkvu sv. Filipa Nerija na zemljištu, koje je kupio od Marka Kačića– Andrijaševića i Ivana Kačića. Tom prigodom u zemlji radnici nađoše temelje stare crkve, dva mramorna stupa i ploču, na kojoj su bila urezana tri križa i riječi *Stephanus episcopus*. Osim toga – nastavlja Kačić – »nađe se također pridotarnik od kamena i druge stvari stare s križim posvećenim od rečenoga Stipana biskupa«. Kačić je, naime, bez oklijevanja rastumačio, da se taj natpis odnosi na prvoga makarskog biskupa Stjepana iz 6. st.<sup>15</sup>.

Poslije Kačića isti nalaz spominje Alberto Fortis<sup>16</sup>, dok je natpis prvi objelodanio makarski kanonik i arheolog Ivan Josip Pavlović–Lučić (1775. – 1818.) kako slijedi:

+ STEPHANUS + EPISCOPUS +

Pisac također tvrdi, da je natpis uzidan u apsidu spomenute crkve sv. Filipa<sup>17</sup>. Međutim, 1914. g. domaći povjesničar don Petar Kaer (1848. – 1919.) piše: »Danas žalibože nadpisa je nestalo, ali da je ostojao nema sumnje.«<sup>18</sup>

Kada se u razdoblju obnove Makarske nakon protesta 1962.g. restaurirala crkva sv. Filipa i tom prigodom digla stara žbuka s apside, uza svu pomniju nije se pronašao spomenuti natpis. Isto tako nema traga ni drugim predmetima, koji su nađeni zajedno s natpisom, a koje spominje suvremenik–pjesnik Kačić<sup>19</sup>. Stoga se danas ne može ništa

<sup>14</sup> Šišić, n.d., 161, 164.

<sup>15</sup> *Stari pisci hrvatski*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, 27, Zagreb, 1945, 262–263.

<sup>16</sup> »La Lapida sepolcrale di Stefano, che il primo occupò quella Sede, fu disotterrata a' dì nostri« – tvrdi Fortis, *Viaggio in Dalmazia*, II, Venezia, 1774, 107; usp. hrvatski prijevod Mate Marasa, *Put po Dalmaciji*, Globus, Zagreb – Ljubljana, 1984, 213.

<sup>17</sup> Joannes Joseph Paulovich Lucich, *Marmora Macarensia*, II, Dubrovnik, 1810, 86–87. –Tu pisac izričito svjedoči: »Marmor hocce etiamnum visitur in extimo eiusdem Ecclesiae muro, Septentrionem versus« (87).

<sup>18</sup> P. Kaer, *Makarska i Primorje – Opisni dio*, Rijeka, 1914., 43.

<sup>19</sup> Danas je teško objasniti, kako su tih četvero kamenitih spomenika i »druge stvari stare«, koje su prema Kačiću nađene oko 1757., netragom



sigurno utvrditi o grobu prvoga makarskog biskupa Stjepana, osim da je vjerojatno bio na mjestu današnjega zdanja građevnog kompleksa sv. Filipa u Makarskoj.

## 2. *Grob biskupa fra Petra Kačića (†1660.)*

Kako je već rečeno, ne raspoložemo podacima o grobovima triju biskupa iz 14. st. Prvi biskup po drugi put obnovljene makarske biskupije fra Bartul Kačić-Žarković umro je i pokopan 1645.g. na Sućurju na otoku Hvaru, a ne u Makarskoj, pa držeći se naslova izostavljamo поблиži osvrt na njegov grob, o čemu je već pisano<sup>20</sup>. Stoga odmah prelazimo na grob njegova neposrednog nasljednika fra Petra Kačića.

Fra Petar Kačić, makarski biskup, koji je na početku svoje službe 1646.g. digao ustanak protiv Turaka i privremeno oslobodio Makarsko primorje, morao je da živi u emigraciji, tj. na mletačkom području na susjednim otocima. Umro je u Jelsi na Hvaru<sup>21</sup>, i to – prema jednoj bilješci, koju sam nedavno pronašao u arhivu franjevačkog samostana u Zaostrogu – dne 26. ožujka 1660.g.<sup>22</sup>. Biskupovo mrtvo tijelo s Hvara je preneseno u staru franjevačku crkvu u Makarskoj i pokopano u prvi grob na sredini crkve pred stepenicama, koje vode u svetište. Za gvardijanstva fra Jeronima Radića oko 1667.g. makarski je samostan pribavio novu ornamentiranu ploču (201,5 x 70 cm) na biskupov grob.

Na ploči su bili uklesani biskupov grb (zmaj, orao i lav) i sažeti

nestale poslije 1810., kada ih spominje Pavlović-Lučić, a mnogo prije 1914., kada je Kaer utvrdio, da ih više nema (usp. gore b 17. i 18.).

<sup>20</sup> Jurišić, KC, 62–65.

<sup>21</sup> Mirković M. (= Alačević M.), Biskup Petar Kačić, osloboditelj Primorja i njegovo neobjelodanjeno dopisivanje sa mletačkim vlastima, *Suplemenat Br. 8 »Bullettina«*, Spljet, 1888.; Jurišić, KC, 65–70; Slavko Kovačić, *Najstariji izvještaji o stanju makarske biskupije u Tajnom vatikanskom arhivu* (1626. 1658), Split, 1975.

<sup>22</sup> »Memoria delle vite in succinto de tre Prelati di Macarsca li quali furono Frati Minori Osservanti della Provincia de Bosna Argentina ora dell' SSmO Redentore descritta l' anno 1770«, Arhiv Franj. samostana Zaostrog, Br. XXII–38, gdje pisac tvrdi: »Mori questo Prelato (fra P.Kačić, m.o.) 1660. ai 26. di Marzo, come si rilleva dalla di lui lapide sepolcrale nella chiesa medesima degli sunomati Padri, ove giace sepolto; abbenchè l' epitafio intieramente non si può leggere per 'esse corrotto dalla comune calca del popolo«. – Smatram da se može vjerovati piscu te bilješke, koji je uspio pročitati dosada nepoznati datum biskupove smrti.

latinski natpis u pet redaka, koji – budući da je ploča na prolazu – već nakon manje od sto godina nije bio sasvim čitljiv. Dne 14.V.1755.g. mletačka je vlast ovako zabilježila taj natpis:

ANNO DOMINI  
S: E: ILLV: ET  
REVEMUS D: D: PE  
TS. CACIC. E: MACA:  
MDCLX...D: XXV<sup>23</sup>

U navedenom prijepisu ostala je nejasna datacija: godina, mjesec i dan. Prema gore navedenoj bilješci iz Zaostruga datum bi trebalo čitati: MDCL. DIE XXVI. MARTII<sup>24</sup>.

U prigodi restauriranja stare samostanske crkve dne 9.rujna 1963. samostanska uprava u Makarskoj dala je otvoriti grob biskupa fra Petra. Tom prigodom pisac ovih redaka spustio se u grob i u njemu među ostalim našao: biskupov kalež, križ, prsten i rukavice, koje se čuvaju u zbirci starina u sakristiji spomenute crkve<sup>25</sup>. U vezi s tim nalazom smatramo uputnim i ovdje donijeti slijedeći već objavljeni tekst:

*Priča o plašenju u staroj samostanskoj crkvi*

»Stari su fratri pričali, a to mi je kazivala i moja pokojna majka, da u našoj staroj crkvi u Makarskoj, koja je puna grobova, nešto plaši. Dapače, i veliki hrvatski pjesnik Tin Ujević ( 1891. –1955.), koji je djetinjstvo proveo u Makarskoj, u svojim zapisima *Vrgorac i Makarska* piše, kako je »kod fratarskog samostana (u Makarskoj) slušao pričanje o onome obamrlome, koji se probudio u grobu i počeo da kuca« (*Pet stoljeća hrvatske književnosti*, 88 Zagreb, 1970., 485).

Ta je zagonetka konačno riješena, kada smo 9. rujna 1963. nakon 303 godine otvorili grob biskupa fra Petra Kačića i našli ga u neredu, a da nitko dotada u grob nije dirnuo. Kad je biskup 1660. umro u Jelsi i fratri ga odlučili pokopati u svojoj crkvi u Makarskoj, morali su najprije jedan grob na najčasnijem mjestu u crkvi na sredini ispred

<sup>23</sup> Jurišić, KC, 68.

<sup>24</sup> Usp. gore b 22.

<sup>25</sup> Jurišić, KC, 70.

balaustra očistiti od tuđih kostiju, da biskup bude sâm. Grob je bio dubok dva metra, ali kratak za biskupa s mitrom na glavi. Stoga su fratri pri vrhu grob produljili za nekih 30 cm, ali tu nisu kopali do dna radi manjeg troška i dangube. Onda su pri vrhu stavili letve i daske i na nje položili biskupa, potpuno obučena u biskupsko ruho: s mitrom, križem, prstenom, kaležem itd.. Biskup je mirno počivao, dok daske nisu sagnjile, a onda su pojedine stvari malo pomalo stale padati s vrha na dno groba, nekada lakše, nekada teže i tako stvarale štropot, koji su fratri više puta čuli, a nisu mu mogli znati uzrok. Tako se stvorila priča, koju je zabilježio i Tin Ujević, kako u fratarskoj crkvi iz onih 46 grobova, koliko ih u njoj ima, mrtvi kucaju... To je, eto, istina, ali ne kako tvrdi priča, nego kako kaže nalaz u grobu biskupa fra Petra Kačića 1963.g.. I danas se na biskupovu kaležu vidi, kako je pri padu otpao komad njegove čaše.◀<sup>26</sup>

### 3. *Grob biskupa fra Marijana Lišnjića (†1686.)*

Zahvaljujući izvrsnom radu o.B. Pandžića od starijih makarskih biskupa najbolje poznajemo život biskupa Lišnjića<sup>27</sup>. Iz toga rada, npr., znamo ne samo da je rođen 14. svibnja 1609.<sup>28</sup>, nego i da je kršten u Gorici kraj Imotskoga u crkvi sv. Stjepana 23. svibnja iste godine<sup>29</sup>, kao

<sup>26</sup> Isti, Iz makarske prošlosti, 24.

<sup>27</sup> Pandžić, Marijan Lišnjić makarski biskup (1609.–1686.), *Nova et vetera*, XXVII-1, Sarajevo, 1977., 25–55. i posebni otisak.

<sup>28</sup> Lišnjić je prvi makarski biskup, kome znamo točan datum rođenja. Taj je podatak pronašao i objavio tokoder O.Pandžić u *Annales minorum*, XXXI, 215. Usp. Jurišić, KC, 71–75.

<sup>29</sup> Pandžić, Marijan Lišnjić, 23. – Nažalost u dokumentima nije označeno mjesto rođenja, pa se pisci razilaze. Pandžić piše »vjerojatno u Gorici◀ (n.m.). Prema jednoj turskoj listini iz arhiva franj. samostana u Omišu. Lišnjić je »stanovao u selu Sovići u nahiji Imotska, pa je živio nekoliko godina u Primorju da bi postao biskup, te mu se dozvoljava da može doći u Imotski◀ (T O, 35), držim da treba konačno zaključiti, da je Lišnjićevo rodno mjesto Sovići, koje je u vjerskom pogledu tada spadalo pod crkvu sv. Stjepana, u kojoj se Lišnjić krstio! – U prilog ovoj tvrdnji stoji činjenica, da i danas u *Sovićima Gornjim* postoji dio polja, površine oko deset hektara (šume, pašnjaka i oranice s ostacima zidina od kamena), koji narod zove *Lišnjuša*. Toponim jasno podsjeća na nekadašnje vlasnike Lišnjice, kojih je u Sovićima davno nestalo, ali je naziv ostao. (Podatak zahvaljujem Vladi Bogutu, matičaru u Sovićima; pismo od 28. srpnja 1988.).

i to, da je dvije godine prije smrti zbog turskih nasilja bio prisiljen iz makarskoga samostana, gdje je ponajviše boravio, pobjeći na mletačko područje, pa ga 2. lipnja 1682. nalazimo u Zadru, a poslije toga u Omišu<sup>30</sup>, odakle je čekao oslobođenje Makarske od Turaka.

Nakon što je 13. siječnja 1684. Makarska oslobođena Turaka, Lišnjić se povratio u makarski samostan, gdje ga je 3. ožujka 1686. snašla prirodna smrt u 77. godini života.

Lišnjić je pokopan u staroj franjevačkoj crkvi, nedaleko groba svoga predšasnika fra Petra, u sjeveroistočnom uglu lađe između svetišta i kapele Sv. Ante.

Nad grobom je postavljena ornamentirana kamena ploča (172 x 54cm; s okvirom: 199 x 82 cm), na kojoj veći dio obuhvaća reljef Lišnjićeva grba (križ i vizir) s mitrom i pastoralom, a manji sadrži latinski natpis, koji glasi:

D. O. M.  
 HIC IACET. ILLV̄S. ET RE  
 VEREN̄S. DOMINUS. D. F:  
 MARIANUS LISNICH.  
 AB IMOTA EPV̄S MAC  
 ARENES ET ADM. SHR. LAVDABILITER  
 VIXIT ANNOS 20 MEN  
 II. IN EPATV. CQVRSVS VITE  
 SVE ANNOS 73 OBIIT ANNO D.  
 M. DC. LXXX DIE 3. M. MARTY.

Drugi je dio natpisa pobrkan. Poslije naknadno umetnutih riječi ADM. SHR. (administrator Scardonensis) trebalo bi biti: »qui in episcopatu annos 22 laudabiliter vixit. Cursus vitae illius 73«. Stvarno je umro u 77. godini života.

Početkom rujna 1963. bio je otvoren i grob biskupa Lišnjića, koji zahvaća isključivo prostor drvenoga sanduka, u kojemu je biskup bio pokopan. Uz kostur nađeni su još: gornji metalni dio pastorala, križ i prsten, te nekoliko čavala od istrunuloga sanduka. Sve se čuva u zbirci starina u sakristiji stare crkve<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Pandžić, Marijan Lišnjić, 53–54.

<sup>31</sup> Jurišić, KC, 75, slike: 34,35,36.

4. *Grob biskupa Nikole Bijankovića (†1730.)*

Dok dvojica makarskih biskupa–franjevaca iz 17. st. počivaju u staroj samostanskoj crkvi, dotle su trojica njihovih nasljednika mirskih svećenika pokopani u dvjema gradskim crkvama, koje su sami sagradili.

Nikola Bijanković (Split, 15.VIII.1645. – Makarska, 10.VIII.1730.) ustoličen za makarskog biskupa u staroj franjevačkoj crkvi 15.XII.1699. ostao je na čelu makarske biskupije do smrti<sup>32</sup>. Umro je u četvrtak 10. kolovoza 1730. u Makarskoj, a pokopan je u svojoj katedrali sv. Marka i Jeronima, koju je on počeo graditi 1702, a dovršio je 1756. njegov nasljednik Stjepan Blašković<sup>33</sup>.

Tijelo mu je bilo balzamirano i pokopano u subotu 12.VIII. u posebni grob, nad kojim je bila postavljena ploča s natpisom, koji je izražavao godinu rođenja, biskupskog posvećenja i smrti. Taj se prvi grob nalazio u zapadnoj kapeli nedovršene katedrale. Kada je, pak, spomenuti Bijankovićev neposredni nasljednik 1756. dovršio katedralu, iste je godine prigodom obljetnice Bijankovićeve smrti biskup Stjepan prenio njegove posmrtno ostatke iz zapadne kapele i položio ih na sredini svetišta iste katedrale, a današnje zborne crkve sv. Marka. Blašković je nad grobom postavio novu ploču (131 x 119 cm) od tri komada, od kojih srednji komad jajolikog oblika (98 x 86 cm) sadrži uokviren natpis (57 x 34 cm) ovoga sadržaja:

HIC JACET VIR DEI NILUS  
 BIANCOVICH EPUS MA  
 CAREN. QUI INCIDI JUSSIT  
 PULVIS. CINIS ET NIHIL.  
 OBIIT 10 AUGUS: 1730.

Od svih biskupskih grobova u Makarskoj Bijankovićev je grob narodu najpoznatiji, jer je on na temelju postupka za proglašenje blaženim već 1881. g. dobio naslov *Servus Dei* (Sluga Božji), koji mu se daje i danas<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Milan Mikulić, *De vita et gestis Nicolai Bianković episcopi Makarskensis (1645 –1730)*, Romae, 1964.; Jurišić, KC. 75–79; Mile Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup 1645. – 1730.*, Split, 1981.

<sup>33</sup> U doba Bijankovićeve smrti njegova se *katedrala* sastojala od same zapadne kapele crkve sv. Marka, koja je mogla primiti jedva 30 osoba. Danas služi kao sakristija.

<sup>34</sup> Vidović, n.d., 208, 228, 230.



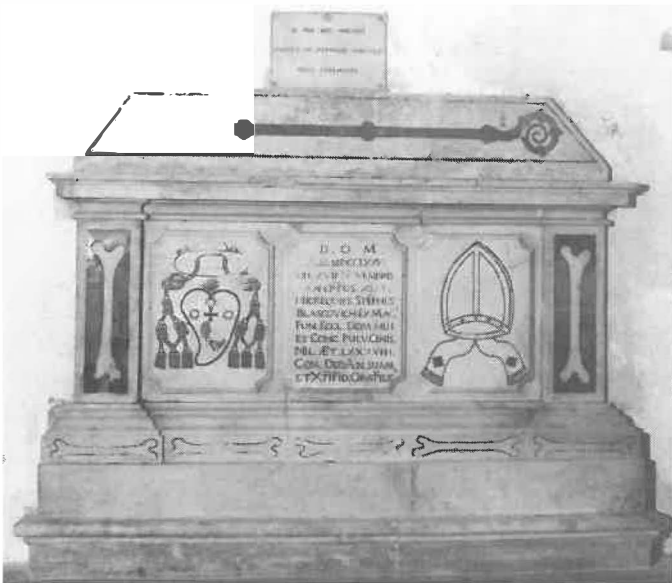
1



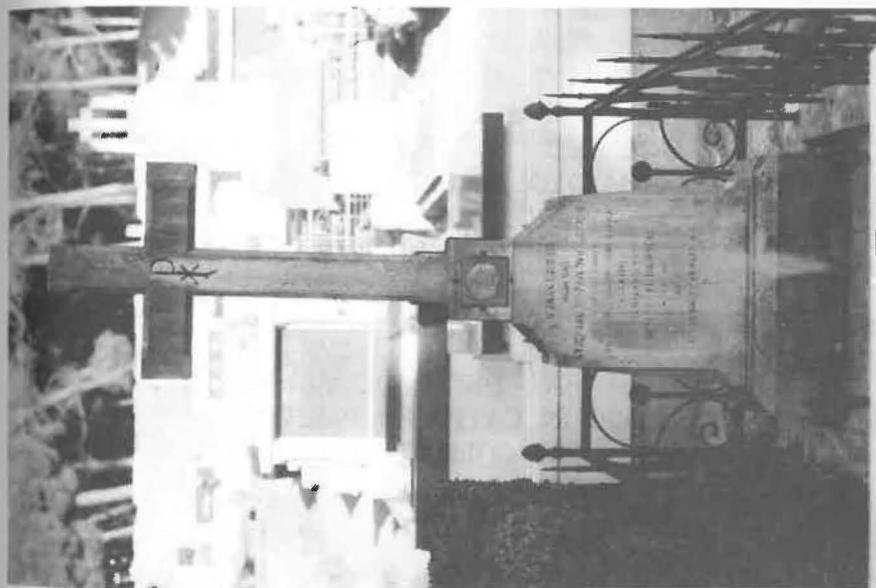
2



HIC IACET VIRGINIS  
BIANCOMIGLIUS MA  
CARINA VIVENSIS  
PULVERE IUSTI TIBI  
OCTO AUGUSTI 1730



D. O. M.  
ANNO 1730  
HIC IACET VIRGINIS  
BIANCOMIGLIUS MA  
CARINA VIVENSIS  
PULVERE IUSTI TIBI  
OCTO AUGUSTI 1730



5



6



5. *Grob biskupa Stjepana Blaškovića (†1776.)*

Stjepan Blašković (1690. – 1776.), Šoltanin, svećenik splitske nadbiskupije, na čelo makarske biskupije došao je 1731.<sup>35</sup> i ostao sve do smrti. Kroz četrdesetpet godina biskupovanja istakao se u prvome redu kao graditelj: sagradio je crkvu sv. Filipa Nerija i uza nju zgradu oratorija, dovršio i posvetio katedralu sv. Marka i podigao ubožni dom. Umro je 17. studenoga 1776. u Makarskoj i bio je pokopan u svojoj crkvi sv. Filipa u desnome kutu od ulaznih vrata, gdje mu je bio podignut spomenik s latinskim natpisom. Međutim, zbog velike vlage spomenik je 4. prosinca 1851.g. prenesen s posmrtnim ostacima iz toga kuta i postavljen u zidu svetišta iste crkve zapadno od velikog oltara (veličina spomeničkog pročelja 192 x 107 cm).

Na spomeniku su prikazani: biskupski grob, mitra, pastoral, te uz to htonički simboli (sedam mrtvačkih kostiju), dok je u sredini natpis (37 x 49 cm), koji glasi:

D. O. M.  
A. D. MDCCCLXXVI  
DIE XVII NOVEMBRIS  
AN. EPTUS XLVI  
HIC REQUIES. STEPHUS  
BLASCOVICH EP. MAC.  
FUN. ECCL. DOM. HUIJ.  
ET CONG. PULV. CINIS.  
NIL. AET. LXXXVIII.  
COM. DEO. AN. SUAM,  
ET X̄TI FID. ORATBUS.

Nad spomenikom je postavljena manja ploča (38 x 26 cm) s kraćim latinskim natpisom, koja svjedoči o prijenosu groba 1851.

II. NON. DEC. MDCCCLI  
INSTAVR. IN CATHEDR. PARENTALI  
OSSA COLLOCATA <sup>36</sup>

<sup>35</sup> Farlati, n.d., 203.

<sup>36</sup> Kaer, n.d., 40–42. – Poslednji bi se natpis mogao prevesti: 4. prosinca 1851. u katedralnoj posestrimi (tj. crkvi sv. Filipa) prigodom obnove kosti (ovdje) postavljene. (Kaer »II. Nonas Decembris« netočno prevodi »3.

6. *Grob biskupa Fabijana Blaškovića (†1819.)*

Fabijan Blašković (Gornje Selo na Šolti, 1730.? – Makarska, 1819.), sinovac biskupa Stjepana, strica je naslijedio na makarskoj biskupskoj stolici nakon što je 9. VIII.1777. bio izabran, a 26.IV.1778. u Zadru posvećen za makarskog biskupa. U preko četrdeset godina upravljanja biskupijom istakao se i kao revan pastir duša, i kao razborit upravitelj u vremenima prevratâ (1797., 1806., 1813.) i kuge (1815.). Neki su njegovi spisi objavljeni na latinskom jeziku<sup>37</sup>.

Zadnji makarski rezidencijalni biskup Fabijan umro je u Makarskoj 22. veljače 1819. u starosti od 89 godina i pokopan je u svojoj katedrali sv. Marka bez posebnoga obilježja. Spomenuti don Petar Kaer 1914.g. ovako opisuje Fabijanovu grobnicu: »Pred velikim žrtvenikom izpod stepenica s kojih se uzlazi u presbiterium, bila je grobnica biskupa. U istoj ukopani su biskup Fabijan Blašković, i Vinko Cima. I ta je grobnica bila pokrivena novim pločnikom. Da ne vise sa svoda crkve ona dva biskupska pastirska šešira nad biskupskom grobnicom, posjetitelji naše crkve nebi znali da su se u istoj zakopavali njezini Biskupi.«<sup>38</sup>

Kada je nakon potresa 1962. g. crkva sv. Marka iznutra temeljito restaurirana tako da je maknut i veliki barokni oltar sa svoga staroga mjesta, danas nema više nikakva znaka nad tom biskupskom grobnicom. Bilo bi, dakako, uputno da se na bilo koji način označi grob, gdje počiva zadnji makarski rezidencijalni biskup<sup>39</sup>.

b) *Grobovi pomoćnih biskupa u Makarskoj*

Od četvorice pomoćnih biskupa, koliko ih je imala makarska biskupija u razdoblju personalne unije sa splitskom biskupijom (1828. – 1969.), trojica su pokopana u Makarskoj, dok je Kažimir Forlani 1879.g. iz Makarske premješten za rezidencijalnog biskupa u Kotor (1880. 1888.)<sup>40</sup>.

---

Prosina, n.d., 42).

<sup>37</sup> *Hrvatska Enciklopedija*, 2, Zagreb, 1941., 676.

<sup>38</sup> Kaer, n.d., 24.

<sup>39</sup> Jurišić, Neki problemi iz povijesti makarske biskupije, *Crkva u svijetu*, IX/1974., Split, 1, 62–63.

<sup>40</sup> Draganović, *Opći šematizam*, 277.

1. *Grob pom. biskupa Vinka Cime (†1867.)*

Vinko Cima (Trogir, 31.VIII.1805. – Makarska, 10.XI.1867.), posvećeni biskup adramitski (Adramyttium između Troje i Pergama u Maloj Aziji)<sup>41</sup>, prvi pomoćni splitsko-makarski biskup, na temelju bule *Locum beati Petri*, kao generalni vikar i prepozit makarskog kaptola, preuzeo je upravu makarske biskupije 23. studenoga 1856. uz naročito slavlje tako da je o tome izišla i posebna spomen-knjižica<sup>42</sup>. Prvi u kratkom nizu pomoćnih biskupa u Makarskoj pokopan je – kako svjedoči Kaer – također u crkvi sv. Marka (od 1828. – 1969. sustolna crkva) u grobnici pred velikim oltarom uz biskupa Fabijana, također danas bez ikakova obilježja<sup>43</sup>.

2. *Grob pom. biskupa Stjepana Benedikta Pavlović Lučića (†1905.)*

Stjepan Benedikt Pavlović Lučić (Makarska, 7.VIII.1825. – 23.II.1905.), rođeni Makaranin, naslovni biskup nikopoljski (episcopus Nicopolitanus)<sup>44</sup>, posvećen za biskupa 16. siječnja 1881. u Makarskoj, boravio je u rodnom gradu kao pomoćni biskup, prepozit kaptola i generalni vikar<sup>45</sup>. Umro je u Makarskoj i pokopan na gradskom groblju u posebnom grobu, koji su jugozapadno od grobne crkvice njemu i sestri mu Ursi podigli nećaci. Nad grobom, koji je okružen željeznom ogradom, diže se skromni spomenik od kamena, visok 202 cm, s podnožjem (86 cm) i križem (116 x 54 x 10 cm). U glavnu plohu podnožja (62 x 34 cm) uklesan je ovaj natpis:

U ZNAK LJUBAVI  
MILOM UJCU

<sup>41</sup> Huber Jedin i dr., *Atlas zur Kirchengeschichte*, Herder, Freiburg i/B, 1970. 39 C.

<sup>42</sup> Krunoslav (=Stjepan) Ivičević, *Pjesma pučka presvietlomu i prepoštovanomu gospodinu Vinki Cima... na stolac makarski posadjenomu dnevom 23 studenoga 1856*. Zadar, 1857.

<sup>43</sup> Kaer, n.d., 24.

<sup>44</sup> Pet je bilo starokršćanskih gradova pod nazivom Nikopolis (usp. Jedin, n.d., Register XXIV:) u pokrajinama: Armenia, Epirus Vetus, Moesia, Palestina i Rhodope, pa je Pavlović nosio naslov jednoga od njih.

<sup>45</sup> *Status personalis et localis dioecesis Spalatensis et Macarensis*, Split, 1888., 19, 78. – Ivan Ostojčić, *Nadbiskupsko sjemenište u Splitu (1700 – 1970)*, Split 1971, 113.

STJEPANU Bktu PAVLOVIĆ – LUČIĆU  
 MAKARSKOM BISKUPU  
 KOMENDATORU CARSKOG REDA F.J. I. ITD.  
 † 23. II. 1905.  
 I LJUBLJENOJ MAJCI  
 URSI UDvi PL. IVANIŠEVIĆ  
 † 23. VIII. 1905.  
 HARNI  
 LOVRO ANKA IRMA BLAŽENKA  
 P.

O biskupu Stjepanu je zabilježeno, da »se bavio književnošću, te tiskao život Sv. Ivana Ursini-a, i još neke paleografske izradbe«<sup>46</sup>. Bio je povezan s franjevcima, jer je među ostalim četvrtu godinu teologije učio na franjevačkoj bogosloviji u Makarskoj<sup>47</sup>, pa su ga makarski franjevci nosili mrtva u sprovodu<sup>48</sup>.

Od ovoga biskupa treba razlikovati njegova istoimenoga starijega rodaka Stjepana Pavlovića Lučića, rezidencijalnog biskupa u Kotoru 1828. –1853.<sup>49</sup>.

### 3. *Grob pom. biskupa Jurja Carića (†1921.)*

Juraj Carić (Svirče na Hvaru, 1867. – Split, 1921.), doktor i profesor teologije, kao naslovni biskup ceramski<sup>50</sup>, dne 23. prosinca 1906.g. stigao je u Makarsku i preuzeo dužnost generalnog vikara i predstojnika kaptola, na kojoj je dužnosti ostao dvanaest godina sve dok, naime, nije 1918. preselio u Split kao biskup-ordinarij splitske i makarske biskupije.

Nakon tri godine službe mjesnog ordinarija umro je u Splitu u 55. godini života i 20. svibnja 1921. vraćen u Makarsku istim parabrodom »Porer«, kojim je prije tri godine iz Makarske otplovio za Split i – po

<sup>46</sup> Usp. nekrolog u *Listu biskupije splitske i makarske*, 1905., br. 2–3, sr.23.

<sup>47</sup> N.m.

<sup>48</sup> To mi je pričao nedavno preminuli 90-godišnji Makaranin Ivan Tavra (†20.XII.1987.), koji je još nadodao, da je jedan od fratara-nosača pao, pa ga je zamijenio njegov djed.

<sup>49</sup> Kaer, n.d., 26; Draganović, n.d., 277.

<sup>50</sup> Cerasmus je bio grad na jugozapadnoj obali Male Azije (Jedin, n.d., 20 C 3.).

vlastitoj želji – pokopan u Vepricu<sup>51</sup>, u spilji pri kraju križnog puta u Božjoj prirodi<sup>52</sup>.

Grob pokriva horizontalna ploča (210 x 80 x 10 cm), na kojoj je urezan križ i ispod križa biskupov grb s lozinskom IN NOMINE DOMINI.

Iznad groba vertikalno je postavljena mramorna ploča (79 x 95 cm) s ovim natpisom:

OVDJE  
POČIVA UMAN BRIŽAN PASTIR  
PRESVIJETLI  
DR. JURAJ CARIĆ  
BISKUP SPLITSKO-MAKARSKI  
RODJ. U SVIRČAMA NA HVARU 23.IV.1867.  
UMR. U SPLITU 17.V.1921.  
»OVO SAM ZADNJE POČIVALIŠTE ODABRAO  
DA KAKO ZA ŽIVOTA TAKO I PO SMRTI  
BUDEM POD ZAŠTITOM LURDSKE DJEVICE.«

Godine 1981. grob je obnovljen i nad njim postavljeno Carićevo brončano poprsje (vis. 65 cm), djelo akademskog kipara Kažimira Hraste.

Hrvatsko lurdsko svetište u Vepricu, za koje kažu da je izgledom najsličnije svetištu u Lurdu, životno je djelo biskupa Carića. To je razlog da je njegov osnivač izabrao Vepric za mjesto svoga počivališta. U svetištu je tijekom osamdeset godina postavljeno više spomen-ploča s različitim natpisima. Među njima donosimo ovaj s osnovnim podacima o svetištu:

OVA JE ŠPILJA PREUREĐENA

<sup>51</sup> Usp. nekrolog: Dr. Juraj Carić biskup splitsko-makarski, jednoć solinski, *List biskupije splitske-makarske*, 1921., 4-7, 18-24.

<sup>52</sup> Grob se nalazi u spilji poviše XII. stajališta. – Na molbu biskupa Carića kiparske radove na križnome putu u Vepricu izveo je samouk-kipar, austrijski Furlan, Giovanni Battista Blason (Gradiška na Soči, 1866. – Aurisana kraj Trsta, 1931), koji je kao austrougarski vojnik za vrijeme prvoga svj. rata boravio u Makarskoj. Njegov sin Arturo Blason (1908.) na vlastitu inicijativu 1984. popravio je oštećeni veliki kip Isusa u Getsemaniju, koji je 1917.g. njegov otac isklesao u kamenu.

PREMA LURDSKOJ ŠPILJI  
15 X 1908  
BLAGOSLOVLJENA JE  
I JAVNOSTI PREDANA  
11 II 1909

### Zaglavak

Osam sigurno utvrđenih biskupskih grobova u Makarskoj s vjerojatnim grobom prvoga makarskog biskupa iz VI.st. u makarskoj crkvi sv. Filipa svjedoče o dugoj i burnoj prošlosti katoličke makarske biskupije (533. – 1969.), od koje je danas ostalo još samo ime u nazivu: »Splitsko–makarska nadbiskupija i metropolija«.

### Legende za slike

- Slika broj:
1. Grob biskupa P. Kačića (†1660) u staroj franjevačkoj crkvi
  2. Grob biskupa M. Lišnjica (†1686) u staroj franjevačkoj crkvi
  3. Grob biskupa N. Bijankovića (†1730) u crkvi sv. Marka
  4. Grob biskupa S. Blaškovića (†1776) u crkvi sv. Filipa
  5. Grob pom.biskupa S.B. Pavlović–Lučića (†1905) na gradskom groblju
  6. Grob biskupa J. Carića (†1921) u svetištu Vepric

# INTELLIGENTSIA UND SÜDOSTEUROPÄISCHER RAUM \*

Von

Srećko M. Džaja, München

*Aber wenn ein Wort sich eingenistet hat, und noch dazu ein so holpriges, unförmiges Wort wie „Intelligencija“, dann entspricht dieses folglich irgendeinem dringenden Bedürfnis.*

N.M. Michajlovskij (1842 – 1904)  
(Zitat bei O.W. Müller: *Intelligencija*. Frankfurt a.M. 1971, S. 139).

Das Wort „Intelligenz“ ist ein ideologischer und politischer Begriff des 19., das Wort „Intellektueller“ einer des 20. Jahrhunderts. In beiden verdichtet sich der Glaube an die Kraft der Vernunft in allen Bereichen des menschlichen Lebens.

Den Weg zum Gebrauch des Substantivs *Intelligenz* oder *Intelligentsia*<sup>1</sup> als Kollektivbegriff ebnete der Philosoph G.W.F. Hegel (1770 – 1831). Im Rahmen seiner philosophischen Bemühungen um die Versöhnung von Vernunft und Wirklichkeit bezeichnete Hegel den Mittelstand bzw. die Staatsbeamten als Träger der Intelligenz im preussischen Vernunftstaate<sup>2</sup>.

Dennoch konnte sich dieser Begriff als Kollektivum in der deutschen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts nicht durchsetzen. Die konservativen Kräfte, die nach 1848 die Oberhand gewannen, verbanden mit dem Begriff *Intelligenz* Besitzlosigkeit und Umstürzlertum und sahen in der Intelligenzschicht, in diesem „Geistesproletariat“ (das sich im Vergleich zur unwissenden Unterschicht als „Geistesaristokratie“, im Vergleich zur besitzenden Oberschicht jedoch als Proletariat betrachtete) die Wurzeln

---

\*Dieser Text ist das Einleitungskapitel für die Studie „Die Intelligentsia in Bosnien und der Herzegowina in der österreichisch-ungarischen Epoche (1878 – 1918)“.

<sup>1</sup> Zu den verschiedenen Schreibweisen dieses Wortes Müller 1971, S. 395–398.

<sup>2</sup> Müller 1971, S. 63–73.

aller zersetzenden Zeitströmungen<sup>3</sup>.

In der slawischen Welt lief die Begriffsgeschichte anders. Bei den Polen sowie bei den Völkern des Habsburger Reiches tauchten national-sprachliche Entsprechungen zu dem deutschen Kollektivbegriff *Intelligenz* bereits in der Zeit des Vormärz als Bezeichnung für die Bildungsschicht auf und setzten sich mühelos durch<sup>4</sup>.

Den russischen Sprachraum eroberte die Vokabel „intelligencija“ in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts und fand in den nächsten Jahrzehnten breite und vieldeutige Anwendung. In einem sehr schnellen Tempo steigerte man den Begriff zu einem ideologisch-politischen Kampfbegriff, welchen die russischen gebildeten Gesellschaftsschichten in ihren kultur- und sozialpolitischen Auseinandersetzungen bis zur Russischen Revolution 1917 ständig gebrauchten. Die Slavophilen, vor allem I.S. Aksakov (1823–1886), führten einen kulturkritischen Kampf gegen die russische *westlerische*, „*Europa nachäffende*“ („*evropejstvujščaja*“) *Intelligencija*<sup>5</sup> und profilierten sich durch Glorifizierung der russischen Traditionen in der Tat zur „*Gegen-Intelligencija*“. In ihrer Kritik gingen sie über den russischen Raum hinaus und nahmen vor allem die *Intelligentsien* der Südslawen und anderer Balkanvölker wegen ihrer „volksfremden“ und „kosmopolitischen“ europäisierenden Tendenzen aufs Korn<sup>6</sup>. Die Kulturkritik, aber nicht mehr mit überwiegend antiokzidentalen Akzenten, lebte unter den russischen mystisch und apokalyptisch gestimmten Intellektuellen der Jahrhundertwende und dann unter der *Vechi* (= *Absteckpfähle, Wegmarken*)-Gruppe 1909 f. wieder auf<sup>7</sup>.

Mit dem Aufkommen der revolutionären „jungen Intelligencija“

<sup>3</sup> Müller 1971, S. 79–82, 317–318.

<sup>4</sup> Im Polnischen hat Z. Wójcik 1962 die Begriffsgeschichte untersucht und festgestellt, daß der Hegelianer Karol Libelt (1807 – 1875) den polnischen Kollektivbegriff *inteligencja* bereits 1844 gebraucht hatte. Hierzu Müller 1971, S. 27, 42, 394 – 395 u. Wawrykowa 1985, S. 12. Für die Nationalitäten der Habsburgermonarchie liegen keine einzelnen Untersuchungen bisher vor. Für den kroatischen Raum ist der Begriff spätestens für das Jahr 1851 belegt. Nach einer Akte der kroatischen Landesregierung aus diesem Jahr drohte die „Intelligencija“ dem Untergespann Gligorije Roksandić mit einer Demonstration gegen öffentliche Roboten. Gross 1985, S. 152 Anm.17.

<sup>5</sup> Müller 1971, S. 265, ausführlicher S. 253–270.

<sup>6</sup> Müller 1971, S. 141–156.

<sup>7</sup> Müller 1971, S. 350–376; Bohachevsky-Chomiak u. Glatzer Rosenthal 1982, S. 1–35 (*Introduction*).



(Selbstbenennung) in den siebziger Jahren verschoben sich jedoch die Akzente in der Intelligencija-Kontroverse von den kulturkritischen auf die sozialkritischen Aspekte. In den Kreisen der Populisten (*narodniki*) siegten die politisch-terroristischen über die aufklärerischen Kräfte, die das soziale Heil im agitatorischen „Gehen ins Volk“ suchten<sup>8</sup>.

In den neunziger Jahren kam Vl. I. Lenin (1870 – 1924) mit seiner Auffassung von dem Klassencharakter der Intelligencija und fand die *wahre* Intelligencija in einer revolutionären Intelligencija, die auf der Seite des Proletariats kämpfte, aber – nach Lenin – dem Proletariat nicht unbedingt entstammen mußte<sup>9</sup>.

Nach der Oktoberrevolution 1917 zeichneten sich in den sozialistischen Staaten Tendenzen ab, den Begriff *Intelligenz* durch die Akzentsetzung auf das Spezialistentum ideologisch-politisch zu entschärfen<sup>10</sup>.

Im Hinblick auf die soziale Herkunft der russischen Intelligencija des 19. Jahrhunderts weist die Geschichtsschreibung auf das Auftauchen der *raznočincy* (= Leute verschiedenen, zumeist nicht adligen Standes) seit den siebziger Jahren hin. Es geht dabei um kein russisches Spezifikum, sondern um eine allgemein auftretende Erscheinung im Zusammenhang mit der modernen Intelligentsia. Die soziologische Einordnung der Intelligentsia bzw. der Intellektuellen blieb und bleibt allerdings ein „wunder Punkt“<sup>11</sup>.

Versuchen wir, an dieser Stelle eine kurze Zwischenbilanz zu ziehen, so ist festzustellen, daß das Intelligentsia Phänomen mit der politischen Dynamik bzw. mit den geistesgeschichtlichen Hintergründen der politischen Bewegungen im Europa des 19. Jahrhunderts eng verbunden ist. Vor allem aus diesem Grund bleiben die Versuche der soziologischen Annäherung mehr oder weniger ohnmächtig. Das Phänomen gehört viel

---

<sup>8</sup> Müller 1971, S. 316–337; *Handbuch der Geschichte Rußlands* 3/1 (1983) S. 145–149, 298–304.

<sup>9</sup> Müller 1971, S. 380–386.

<sup>10</sup> Müller 1971, S. 386–389; Lewytskyj 1975. In diesem Sinne läßt sich die Auffassung der ungarischen Sozialtheoretiker G. Konrád und I. Szélenyi interpretieren. Denn die Zuweisung der Intelligentsia der Rolle des fachmännischen „teleologischen Redistribuenten“ in den modernen redistributiven Systemen sowie ihre Organisation als eine „gesellschaftliche Klasse“ bedeutet im Grunde genommen eine ideologisch-politische Entlastung. Konrád u. Szélenyi 1978, S. 73.

<sup>11</sup> Hierzu Jacques Leenhardt: *Les intellectuels: une plaie ouverte dans les débats sociologiques*. In: Le Goff u. Köpeczi 1985, S. 261–270.

mehr dem historisch-politischen als dem soziologischen Bereich an.

Die politische Bedeutsamkeit der Intelligentsia setzte sich im 20. Jahrhundert fort, spitzte sich sogar zu, nun, wie es scheint, mehr unter dem Begriff *Intellektueller*, welcher in der Dreyfus-Affäre an der Jahrhundertwende in Frankreich auftauchte. Das sog. *Manifeste des intellectuels* (in: *Aurore* vom 14. Januar 1898) spaltete die damalige französische kulturelle Elite, die zahlenmäßig stark war, politisch in die *Intellektuellen* oder „Dreyfusards“ und die Gegen-*Intellektuellen* oder „Antidreyfusards“. Die Geburt des modernen „Intellektuellen“ war damit vollzogen<sup>12</sup>, aber seine Rolle in Politik und Gesellschaft fing im modernen Sinne erst an.

Der moderne Berufspolitiker bekam im Intellektuellen seinen Konkurrenten. Dieser Konkurrent kann sich zwar auf die Wählerschaft nicht kompetent berufen, aber er pocht mit intellektueller Wendigkeit immer öfter auf politische Wahrheit und sorgt damit für politischen Wirbel in der Öffentlichkeit. In der politischen Praxis endet dieses Pochen oft entweder im Dissidententum<sup>13</sup> oder führt zu den Polarisierungen in *Intellektuelle* und *Gegenintellektuelle*, je nach Gesellschaftstypus. Im Falle einer Polarisierung kann man als Intellektuelle jene bezeichnen, die ein bestehendes System kritisch betrachten, als Gegen-Intellektuelle jenen Teil der Intelligentsia, der das System verteidigt bzw. eine geltende Ordnung zelebriert<sup>14</sup>.

Jürgen Habermas' Versuch<sup>15</sup>, diesen unbequemen ideologisch-politischen Zwiespalt zu beheben bzw. den kritischen Intellektuellen durch eine reife und kritikfähige Öffentlichkeit zum Sieg zu verhelfen, bleibt utopisch, weil es sich in der Politik letzten Endes viel mehr um die partikularen Interessen und Ideologien als um die Wahrheit und Freiheit handelt.

Der Kampf zwischen Macht und Geist in den modernen Gesellschaft-

---

<sup>12</sup> Hierzu Christoph Charle: *Naissance des intellectuels contemporains (1860 - 1898)*. In: Le Goff u. Köpeczi 1985, S. 177-189. Vgl. Bering 1978, S. 32-67.

<sup>13</sup> Hierzu Mandelstam 1971, 71.Kap.: *Verbote eines neuen Lebens*. Le-wytskyj 1975, S. 374.

<sup>14</sup> Auch der sog. „*Historikerstreit*“ der deutschen Intellektuellen in den letzten Jahren ist viel mehr eine Intellektuellen-Kontroverse mit politischen Hintergründen als eine streng historische Fachdiskussion. Hierzu: „*Historikerstreit*“. Vgl. Wehler 1987.

<sup>15</sup> Habermas 1986, S. 453-468.

ten verschärft sich und die Spezialisten verschiedener Richtungen werden immer öfter auf den Plan gerufen. Sie folgen dem Ruf und benehmen sich im intellektuell-politischen Streit sehr unterschiedlich<sup>16</sup>.

Mit der Frage, wann die Intellektuellen-Geschichte begann, wird der Historiker auf den Plan gerufen.

Nach Jacques Le Goff dürfte die Geschichte der Intellektuellen viel früher als die Geschichte dieses Begriffes im europäischen Raum angefangen haben. In dem inzwischen berühmt gewordenen Büchlein *Die Intellektuellen im Mittelalter*<sup>17</sup> verbindet Le Goff das Erscheinen des europäischen Intellektuellen mit einer gewissen Ausbreitung der Schriftkultur und der Urbanisierung Europas seit dem 11. Jahrhundert. Im Zusammenhang damit wurde die bis dahin übliche Aufteilung in Alphabeten und Analphabeten (*litterati* und *illitterati*) durch die Unterscheidung zwischen den *litterati* und den Intellektuellen abgelöst.

Durch die Gründung der europäischen Universitäten und die Herausbildung des Schulsystems fand der Intellektuelle sein Betätigungsfeld und erreichte den Berufsstatus innerhalb der *universitas, consortium, scolares* u.ä. als *magister, philosophus, doctor, professor* etc. Von seiner Umwelt hob sich der mittelalterliche Intellektuelle nicht so sehr durch den Gegensatz von Kopfarbeit zu manueller Arbeit im Sinne der marxistischen Differenzierung ab, – die vielmehr zur Antike als zum Mittelalter passen dürfte –, sondern durch sein *intellektuelles Verfahren*, seine Wissenschafts- und Lehrmethode<sup>18</sup>.

Was die soziale Integration der mittelalterlichen Intelligentsia betrifft, so lebte diese zu einem beträchtlichen Teil in Armut und war schlecht integriert.

Im Hinblick auf ihre politische Rolle sorgte sie für die geistige, soziale und politische Dynamik im europäischen Hoch- und Spätmittelalter. Sie versorgte die gegeneinander kämpfenden Parteien mit den intellektuellen Argumenten und verhielt sich damit politisch.

Wenden wir nun unseren Blick Südosteuropa zu, so werden wir schnell bemerken, daß dieses zwar schon im Mittelalter zur europäischen

<sup>16</sup> Zu dem alternativen Verhalten der Intellektuellen s. Wiehn 1971.

<sup>17</sup> Stuttgart: Klett-Cotta 1986. Franz. Erstaussgabe Paris 1957 unter dem Titel *Les Intellectuels au Moyen Age*.

<sup>18</sup> Hierzu Le Goffs Artikel ebenfalls unter dem Titel *Les Intellectuels au Moyen Age*. In: Le Goff u. Köpeczi 1985, S. 11–22 mit Bibliographie.

Peripherie zählte<sup>19</sup>, aber damals lebhafter als später, unter osmanischer Herrschaft, mit Europa kontaktierte. Für die hier verfolgte Perspektive dürften die Kontakte im Zusammenhang mit den ketzerischen Bewegungen sowie die Kontakte der Südosteuropäer mit den europäischen Universitäten von Bedeutung gewesen sein.

In Berührung mit der europäischen Universität kam das mittelalterliche Südosteuropa hauptsächlich durch die Dominikaner und Franziskaner, die sich bald nach beiden Ordensgründungen binnen kurzer Zeit in Dalmatien, Kroatien, Ungarn und Bosnien ausbreiteten. Vor allem als Mitglieder beider Orden trifft man die Südosteuropäer sowohl als Studenten wie auch als Lehrer an den europäischen Universitäten. Sogar Versuche von Universitätsgründungen im südosteuropäischen Raum (Pécs und Buda in Ungarn, Ragusa/ Dubrovnik in Dalmatien) blieben im 15. Jahrhundert nicht aus<sup>20</sup>, wurden aber durch die osmanische Eroberung vereitelt.

Damit wurde das intellektuelle Leben europäischer Prägung in Südosteuropa zwar nicht ausgetilgt, dennoch wesentlich reduziert, zurückgedrängt und zur Stagnation verurteilt. Sieht man von den islamischen Gelehrten ab<sup>21</sup>, war der Intellektuelle in der osmanischen Epoche in Südosteuropa rar, gehörte fast ausschließlich zum Kirchenbereich, lebte zumeist im Kloster und blieb oft halbausgebildet. Gelegentlich absolvierte er seine Studien zwar im Westen, konnte aber nach der Rückkehr in die Heimat mit dem westlichen intellektuellen Leben kaum in Verbindung bleiben, und falls überhaupt, dann nur sporadisch und unter erschwerten Umständen<sup>22</sup>.

Demnach lebte dieser Intellektuelle ohne intellektuelles Umfeld und „trug [...] viele Zitate in sich, die er sonst selten anbringen konnte“<sup>23</sup>.

---

<sup>19</sup> Zum Begriff „der europäischen Peripherie“ aus neuzeitlicher und zeitgeschichtlicher Perspektive Cole 1985.

<sup>20</sup> Hierzu für Ungarn Erik Fügendi *Les intellectuels et la société dans la Hongrie médiévale*. In: Le Goff u. Köpeczi 1985, S. 41–51 u. Gyorgy Székely: *Le rôle des universités hongroises du Moyen Age et des études universitaires à l'étranger dans la formation des intellectuels de Hongrie*. In: Le Goff u. Köpeczi 1985, S. 53–64. Für Dalmatien/Kroatien Šanjek u. Tomljenović 1986 u. Tuilier 1986.

<sup>21</sup> Hierzu für Bosnien Balić 1978 u. 1983.

<sup>22</sup> Siehe Tibor Klaniczay: *Les intellectuels dans un pays sans universités (Hongrie: XVI<sup>e</sup> siècle)*. In: Le Goff u. Köpeczi 1985, S. 99–109.

<sup>23</sup> Im Roman von Ivo Andrić *Wesire und Konsuln* [Originaltitel: *Travnička*

In seiner Denkweise und Ideenwelt blieb er der Vergangenheit, dem Mittelalter zugewandt. Was seine politische Rolle betrifft, war er Bewahrer der christlichen, mittelalterlichen geistigen und politischen Werte und Hoffnungsträger unter der Fremdherrschaft.

Zu diesem Typus von Intellektuellen gesellte sich seit dem 17. Jahrhundert in der orientalisches orthodoxen Welt ein lockerer, aufgeschlossener Intellektuellentypus, welcher sich auch unter den Laien rekrutierte, vor allem bei den Griechen, und der die Intellektualität als eine *belle volupté* praktiziert haben dürfte. Nach einigen Auffassungen dürfte er in direkter Kontinuität mit der südosteuropäischen modernen Intelligentsia des 19. Jahrhunderts gestanden haben<sup>24</sup>.

Allerdings vollzog sich das Auftreten der südosteuropäischen Intelligentsia im 19. Jahrhundert unter inzwischen wesentlich veränderten politischen und geistesgeschichtlichen Bedingungen. Der politische Verfall des Osmanischen Reiches beschleunigte sich nach dem Großen Türkenkrieg 1683 – 1699 immer mehr. Andererseits verstärkte sich gleichzeitig nicht nur der politische Einfluß des Habsburger Reiches und Rußlands, sondern auch die geistig-politische Ausstrahlung Europas auf Südosteuropa. Die Ideen der Aufklärung und der Französischen Revolution sickerten in den südosteuropäischen Raum ein, und zwar in die nördliche Zone, die zu einem Teil nie unter osmanischer Herrschaft gestanden hatte und zum anderen den Osmanen Ende des 17. Jahrhunderts weggenommen worden war, früher und tiefer als in die südliche Zone, die unter osmanischer Herrschaft bis in das 19., in einigen Teilen (Albanien und Makedonien) sogar bis in das 20. Jahrhundert geblieben war.

Die sozialen Startpositionen und die kulturellen Bedingungen für die Erscheinung und Entwicklung der Intelligenzschicht unterschieden sich in beiden Zonen beträchtlich.

Im Hinblick auf die Gesellschaftspyramide hatte die nördliche Zone – wozu die Donaufürstentümer Moldau und Walachei, die nie unter direkter Fremdherrschaft gestanden hatten, sondern nur ein

---

*hronika*] (Ausg. Goldmann Gelbe 3334, S. 93) hat der junge Franzose A. Chaumette des Fossés so den bosnischen Franziskaner Fra Julijan Pašalić erlebt. Vgl. Berezovska 1987, S. 578.

<sup>24</sup> So Căndea 1970. Vgl. *Intellectualii din Balcanii în România (Sec. XVII-XIX)*, S. 15–113 (Beiträge von Olga Cicani u. Cornelia Papacostea-Danielopolu).

Vasallenverhältnis zu dem Osmanischen Reich hatten eingehen müssen, dann Siebenbürgen, Ungarn, Dalmatien, Kroatien und Slawonien zu zählen sind – die adlige Schicht bewahrt bzw. nach der Zurückdrängung der Osmanen wieder aufgebaut. In kultureller Hinsicht hatte diese Zone den Anschluß an Europa schon im 18. Jahrhundert mehr oder weniger gefunden und konnte seit dieser Zeit eine kulturelle Gemeinsamkeit mit dem mitteleuropäischen Raum aufweisen. Auch im politischen Sinne war *Nationalität* im Habsburger Reich eine stärkere Größe als *millet* im Osmanischen Reich.

Diese Faktoren trugen dazu bei, daß die Intelligenzschicht in der südosteuropäischen Nordzone gleichzeitig mit der im mitteleuropäischen Raum auftauchen konnte, d.h. in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts<sup>25</sup>.

Die josephinischen Reformen führten in Ungarn nicht nur zur Öffnung des ungarischen Mittel- und Kleinadels für die Ideen des Frühliberalismus, sondern auch zur Herausbildung einer gemischten Intelligentsia, der sog. *honoratiores*, welche mit den russischen *raznočincy* vergleichbar sein dürften, vorwiegend freie und technische Berufe ausübten und schließlich die Emanzipationsprozesse zur ungarischen Nationalrevolution 1848/49 steigerten<sup>26</sup>.

In den Donaufürstentümern, in denen die veraltete Agrarwirtschaft tief verwurzelt war, rekrutierte sich die Trägerschaft der Aufklärung unter den Kleriker- und Bojarensöhnen, die im Westen studierten. In ihren aufklärerischen und liberalistischen Bestrebungen stießen sie auf ein starkes Beharrungsvermögen "überkommener Mentalitätsstrukturen"<sup>27</sup>. In diesem Punkt ähnelten die Donaufürstentümer viel

<sup>25</sup> Hierzu Hroch 1968 u. 1971 [21978]; Wawrykowa 1985.

<sup>26</sup> Hierzu Károl Vörös *Les débuts de la formation de l'intelligentsia moderne et son émancipation en Hongrie entre 1790 et 1848* mit weiteren Literaturangaben. In: Le Goff u. Köpeczi 1985, S. 191–198.

<sup>27</sup> Den Liberalismuseinbruch in die rumänische Bojarenschicht untersucht Turczynski 1985, S. 225–234. Die Veränderungen im Erscheinungsbild der rumänischen Intelligentsia, d.h. ihre soziale Herkunft, Bildungswege sowie Berufsprofile im 19. Jh. untersucht in einem quantifizierenden Verfahren Siupiuur 1986. Hitchins 1984 widmet ihre Aufmerksamkeit nicht der Quantifizierung, sondern der Art und Weise von Rezeption des modernen europäischen Ideengutes von seiten der rumänischen Nationalintelligentsia des Vormärz, wobei sie unterstreicht, daß es nicht um eine pure Nachahmung, sondern um eine geistige Aneignung ging.

mehr der Balkanzone, in der die osmanischen Mentalitätsstrukturen die osmanische Herrschaft überlebten, – als der Nordzone, wo diese Strukturen im 18. Jahrhundert ausgetilgt wurden.

Die osmanische Herrschaft verzögerte die Herausbildung der modernen Intelligentsia in Serbien, noch mehr in Bulgarien, und insbesondere in Makedonien, Albanien und Bosnien–Herzegowina.

Bisher liegen die thematisierten Untersuchungen am vollständigsten über die Entstehung der bulgarischen Intelligentsia vor. Thomas A. Meininger hat seine Dissertation der ersten Generation der bulgarischen Nationalintelligentsia, die sich zwischen 1835 – 1878 herausbildete, gewidmet. Dabei hat er folgenden Arbeitsbegriff (*working definition*) für die Balkanintelligentsia im 19. Jahrhundert aufgestellt:

Im Kontext der Balkanverhältnisse des 19. Jahrhunderts versteht sich als „Intellektueller“ jener fast immer männliche Einzelne, welcher durch die Schulung oder Selbstbildung in der Lage war, die Kultur zu schaffen, zu gebrauchen und zu verbreiten. Zu den Balkanintellektuellen des 19. Jahrhunderts im engeren Sinne gehörten zumeist die Männer, die in solchen Kulturbereichen tätig waren, wo Lehren und Schreiben gefragt waren. Außerdem zählten zu den Intellektuellen jene Männer, die durch Bildung und Neigung außerhalb ihrer beruflichen Verpflichtungen als Geistliche (aber nicht ungebildete Dorfpriester), Freiberufler oder Mitglieder der osmanischen, von der Modernisierung betroffenen Bürokratie in der Lage waren, die Intellektuellenrolle zu spielen. Die größten Schwierigkeiten tauchen bei den gebildeten und aktiven Geschäftsleuten auf. Hier muß man zwischen den Zeitungslesern und Zeitungskolumnisten unterscheiden.<sup>28</sup>

Von diesen Voraussetzungen ausgehend, kam Th. A. Meininger für den Zeitraum von 1840 – 1878 zu folgendem quantitativen Befund: 10 Bischöfe und hohe geistliche Würdenträger, 95 Lehrer, 60 Schriftsteller, 56 Herausgeber von Zeitungen und Zeitschriften und 25 voll ausgebildete, nicht im osmanischen Staatsdienst stehende Akademiker<sup>29</sup>.

Ihre Ausbildung bezog die bulgarische Intelligentsia im 19. Jahrhundert im Ausland, wo der Großteil (ca. 70%) von den sechziger

<sup>28</sup> Meininger 1975, S. IV–V.

<sup>29</sup> Meininger 1975, S. 420–430. Bisher gelang es mir nicht, Radkova 1986 zu konsultieren.

Jahren an bis 1878 nach den gescheiterten Befreiungsversuchen auch im Exil lebte, vor allem in Rumänien. Eine eingehendere Untersuchung der bulgarischen Exilintelligentsia in Rumänien hat E. Siupiu durchgeföhrt<sup>30</sup>. Sie untersuchte soziale und lokale Herkunft, Ausbildungswege sowie beruflichen Status. Für die Zeitspanne 1800 – 1878 konnten über 400 Personen, unter ihnen 108 (ca.27%) Schriftsteller, erfaßt werden. In sozialer Hinsicht rekrutierten sie sich aus bäuerlichen, kaufmännischen und Handwerkerfamilien, in bescheidenem Ausmaß aus den Familien der Geistlichen und Lehrer. Keiner von ihnen konnte, wie zu erwarten, auf eine aristokratische Herkunft hinweisen, da die christliche Aristokratie in den Gebieten unter direkter osmanischer Herrschaft vernichtet bzw. die christliche Bevölkerung sozial reduziert worden war.

Was die Ausbildungswege betrifft, hat die Untersuchung folgende Studienorte mit ihren Gymnasien, Kollegien oder Universitäten ausgewiesen: Wien, München, Leipzig, Würzburg, Bonn, Paris, Prag, Berlin, Belgrad, Zagreb, Kiev, Odessa, Nikolaev, Moskau, St. Petersburg, Bukarest, Bräila, Craiova, Jassy, Athen, Smyrna, Andros, Athos, Istanbul, Braşov, Budapest, Bolgrad, Tabor. Das Studium wurde von den bulgarischen Kirchengemeinden in der Diaspora, dann von den verschiedenen Komiteen bzw. kulturellen und politischen Gesellschaften finanziert. Was ihre beruflichen Positionen nach dem Studium betrifft, entschied sich vor dem Jahr 1860 die Mehrheit für den Lehrerberuf (die sog. *didaktische Generation*). Aber von diesem Jahr ab wuchs die berufliche Vielfalt rapide an. Neben Lehrern traten immer mehr auch Geistes- und Naturwissenschaftler, Ärzte, Apotheker, Anwälte, Ingenieure, Maler, Komponisten auf. Eine Gruppe für sich, die schon seit 1850 verhältnismäßig stark war, machten die Schriftsteller und Journalisten aus. Unter dieser zweiten, *romantischen und revolutionären Generation* konnte man neben den echten Spezialisten und etablierten Freiberuflern und Angestellten in den rumänischen Institutionen, Dilettanten, sowie „schwebende“ Ideologen und Revolutionäre finden.

Auch der Bildungsstand war unterschiedlich. Von den oben erwähnten 108 Schriftstellern erlangten 47 eine universitäre Ausbildung, 40 von ihnen absolvierten höhere Anstalten (vorwiegend in Rußland), 15 waren Autodidakten, die lediglich eine Elementarschule in griechischer oder

---

<sup>30</sup> Siupiu 1982. In rumänischer Sprache in: *Intellectualii din Balcanii în România* S. 114–162. Ich stütze mich auf Kurzfassungen Siupiu 1978 u.1983.



bulgarischer Sprache abgeschlossen hatten, 5 erhielten die Ausbildung in den bulgarischen Klöstern und auf dem Berg Athos, in einem Fall gelang es nicht, den Bildungsort zu erkunden.

Der Anteil der an den russischen Lehranstalten studierenden Bulgaren nahm nach dem Krimkrieg 1853 – 1856 zu als Folge der verstärkten kulturellen und ideologischen Kontakte, mit welchen Rußland die durch den Krimkrieg verursachten politischen Verluste wettzumachen versuchte. Ljiljana I. Stepanova gelang es, 623 Namen von jungen Bulgaren (584) und Bulgarinnen (75) aufzulisten, die in der Zeitspanne von 1856 – 1877 ihre Ausbildung in Rußland genossen hatten. Die Liste dürfte nicht als vollständig gelten, da die Zweifelsfälle, – ob es sich in Einzelfällen um einen Russen oder Bulgaren handelte, – wegen der obwaltenden Russifizierungspraxis nicht immer bereinigt werden konnten<sup>31</sup>.

Die durch Sprache, Herkunft und Bildung geschaffene Gemeinsamkeit der bulgarischen Exilintelligentsia dieser Epoche wurde durch die gemeinsamen politischen und kulturpolitischen Zielvorstellungen dynamisiert. Ihre Kulturtätigkeit trug ausgesprochen utilitaristische Züge, weil alles dem Anspruch auf Befreiung von Fremdherrschaft und der Wiederbelebung der Nationalkultur untergeordnet wurde. Diese gezielte Verknüpfung zwischen Kulturtätigkeit und Politik war ihre eigentliche Bindeklammer und machte den gemeinsamen Kern ihrer Intellektualität aus. Selbstverständlich blieb diese romantische Gemeinsamkeit nach der Erreichung der politischen Autonomie durch den Berliner Kongreß 1878 nicht fruchtlos.

In Albanien und Makedonien, die bis 1912 unter osmanischer Herrschaft blieben und deren Bevölkerungsstruktur ethnisch und konfessionell viel inhomogener als in Bulgarien war, zeichnete sich eine Intelligenzschicht erst Ende des 19. Jahrhunderts ab.

An die albanische Exilintelligentsia in Rumänien ist Cătălina Vătăşescu mit dem gleichen methodischen Verfahren wie Elena Siupiur herangegangen<sup>32</sup> und hat festgestellt, daß man bei den Albanern vor 1881 nur von Einzelgängern bzw. Intelligentsia-Vorläufern sprechen kann. Erst nach der Auflösung der „Albanischen Liga“ 1881 türkischerseits kam es zur Herausbildung der ersten albanischen

<sup>31</sup> Stepanova 1981, S. 203–210 [Anhang].

<sup>32</sup> Vătăşescu 1978, in rumänischer Sprache in: *Intelectuali din Balcani în România*, S. 163–198.

Intelligenzschicht. Die zweite Phase begann 1899. Seit dieser Zeit verzeichnet man nicht nur eine weitere Vermehrung, sondern auch mehr berufliche Vielfalt sowie eine höhere Bildungsqualität.

Über eine thematisierte Untersuchung der makedonischen Intelligentsia verfügen wir bis heute zwar nicht, aber Jutta de Jong ist in ihrer Studie über die Trägerschaft der makedonischen Nationalbewegung auf diese Problematik eingegangen<sup>33</sup>. Methodisch lehnt sich die Autorin – mit notwendigen Abänderungen – an das Forschungsmodell an, das Miroslav Hroch<sup>34</sup> anhand der Daten aus dem mittel- und nord-europäischen Raum entwickelt hat. Dabei hält sie die von Hroch bevorzugten Begriffe „nationale Vorkämpfer“ oder „Patrioten“ für „emotional belastete und z. T. irreführende Bezeichnungen“ und ersetzt sie durch die Begriffe „Träger“ bzw. „Trägergruppe“.

Unter diesen Trägern, die zur Mitgliedschaft der makedonischen Befreiungsorganisationen VMRO (=Vnatrešna makedonska revolucionerna organizacija /Innere Makedonische Revolutionäre Organisation) und VMOK (=Vrhovni makedonoodrinski komitet /Oberstes Makedonisch-Adrianopeler Komitee) gehörten und über 80% alphabetisiert waren, spielte die Intelligentsia eine dominante Rolle. Gut 30% von ihnen (von insgesamt 273 Alphabeten) hatten nachweislich ein Gymnasium besucht und in den meisten Fällen auch abgeschlossen. Eine mittlere Schulbildung konnte für 15% nachgewiesen werden. Was die Schulinstitutionen angeht, ist anzumerken, daß die bulgarischen sog. exarchistischen Schulen in Makedonien zu 50% besucht wurden. Zudem gingen weitere 30% in Bulgarien zur Schule. Nur 10% hatten die griechischen, vom Patriarchat unterhaltenen Schulen besucht. Ansonsten waren vereinzelt Träger Zöglinge serbischer, rumänischer oder russischer Schulen gewesen.

Verhältnismäßig hoch war auch der Prozentsatz der Studenten und Hochschulabsolventen. Allein die Hälfte von den in dieser Untersuchung erfaßten hatte ein Studium begonnen, von denen zwei Drittel es auch zum Abschluß gebracht hatten. Als Studienland war Bulgarien bevorzugt, gefolgt von Rußland und dem westlichen Ausland mit der Schweiz an der Spitze.

<sup>33</sup> Jong 1982, S. 257–264, 384–387, Tabelle 5 bis 6c.

<sup>34</sup> Hroch 1968 u. 1971 [<sup>2</sup>1978]; Jong 1982, S. 340 Anm. 1. Zugleich macht sie auf Hrochs irreführende Gleichsetzung von „Gruppe“ und „Klasse“ aufmerksam. A.a.O., Anm.9.

Im Hinblick auf die soziale, ethnische und kulturelle Ausgangsbasis ordnete J. de Jong – wieder vom Hrochschon Modell ausgehend – die Makedonier unter jene Nationen ein, welche erwartungsgemäß weder einen eigenen Adel hatten noch ein identisches eigenständiges politisches Ganzes bildeten und ohne Tradition der Hochschule in der eigenen Sprache lebten. Dabei unterstreicht de Jong die polyethnische und polykonfessionelle Struktur sowie das Leben eines beträchtlichen Teils der makedonischen Intelligentsia bzw. Befreiungsträgerschaft im Exil.

Auch „ideologisch“ waren die Makedonier weniger geschlossen als die Bulgaren, Griechen und Serben, in deren Interessenzwickmühle sie sich befanden<sup>35</sup>.

In den zusammenfassenden Bemerkungen streift die Autorin ein wesentliches Element der südosteuropäischen Geschichte, – die Fremdherrschaft. In dieser Hinsicht weist sie eine vergleichbare Anwendung der These, die Dietmar Rothermund für die Dritte Welt entwickelt hat, auf den Fall Makedonien zurück. Rothermunds These lautet: Der Nationalismus der Länder der Dritten Welt steht unter dem Gesetz seines Gegners, er wendet sich gegen die Fremdherrschaft mit deren eigenen Mitteln und Ideen<sup>36</sup>.

Mit Recht unterstreicht de Jong einen entscheidenden Unterschied in diesem Punkt zwischen der Dritten Welt und Makedonien. Denn bei Makedonien und im ganzen Balkan handelte es sich um die türkische Fremdherrschaft, welche die politische und wirtschaftliche Entwicklung schon vor langer Zeit verschlafen hatte und kaum nachholen konnte. Die neuen balkanischen Eliten wollten weg von diesem verkommenen *ancien régime*. Sie trachteten nach der Befreiung und Belebung der eigenen nationalen Traditionen mit den Mitteln der europäischen Modernität, und zwar alle bis auf eine Ausnahme. Diese Ausnahme bildeten die einheimischen bosnischen Muslime, die sich ängstlich an das weitere Bestehen des Osmanischen Reiches klammerten.

Was den Fall Bosnien–Herzegowina anbelangt, ist an dieser Stelle hervorzuheben, daß diese Länder im 19. Jahrhundert und in den zwei ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts äußerst komplizierte politische und geistesgeschichtliche Wege gehen mußten. In das 19. Jahrhundert gelangten sie stark orientalisiert, ohne jedoch die abendländische Komponente völlig ausgelöscht zu haben. Sie überlebte

---

<sup>35</sup> Jong 1982, S. 237–239.

<sup>36</sup> Jong 1982, S. 281.

die osmanische Epoche in der Gestalt des bosnischen unetablierten Katholizismus unter Führung der Franziskaner, aber dabei mußte sie mehrfache Verluste einstecken und sich als historische Kraft nur mit dem dritten Platz – nach den Serbisch-Orthodoxen und den Muslimen – zufriedengeben. Jede dieser drei Gruppen hatte ein anderes Geschichtsbild und orientierte sich politisch und kulturell an einem anderen geistig-politischen Außenzentrum<sup>37</sup>, – die Serbisch-Orthodoxen am Serbentum, die Muslime am Islam und dem Osmanischen Reich, die Katholiken am Kroatentum mit jugoslawistischen Zügen. Dieser Umstand hat einen eigenen gemeinsamen Weg in die Modernität im 19. Jahrhundert praktisch verbaut und diese *historische Landschaft*<sup>38</sup> zur besonderen Drehscheibe sowohl der Großmacht-Politik wie auch des kroatischen und serbischen Nationalismus gemacht.

Beide Nationalismen erhoben ihren Anspruch auf Bosnien–Herzegowina schon in der Mitte des 19. Jahrhunderts und wurden 1878 durch den Entschluß des Berliner Kongresses enttäuscht, durch den diese Länder von der Österreichisch–Ungarischen Monarchie bald danach okkupiert wurden. Aber die national-ideologische Umklammerung Bosniens und der Herzegowina hatte damit nicht aufgehört, sondern sich fortgesetzt und sogar intensiviert, weil die österreichisch-ungarische Fremdherrschaft im Vergleich mit der osmanischen moderner war und – trotz aller Hemmnisse – im Endresultat mehr fördernd als hemmend wirkte. Dank diesem Umstand bildete sich auch die Intelligenzschicht in Bosnien und der Herzegowina heraus unter starkem Einfluß sowohl der kroatischen als auch der serbischen Intelligentsia, deren Angehörige unter anderem auf der Suche nach Brot nach Bosnien kamen und ihre Hilfe als Kulturträger leisteten.

Die erste serbische Intelligentsia bildete sich bei der serbischen Nationalität in der Donaumonarchie schon in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts heraus ähnlich wie bei den anderen Nationalitäten des Habsburger Reiches<sup>39</sup>. Diese serbische Intelligenzschicht mittelosteuropäischer Prägung leistete zunächst die Entwicklungshilfe in den dreißiger

<sup>37</sup> Zum Begriff *Außenzentrum* Turczynski 1976, S. 18, Anm. 36. Von verschiedenen *Zentren* im gleichen Sinne spricht der Schriftsteller Ivo Andrić in seinem Hauptwerk *Die Brücke über die Drina* [ Originaltitel: *Na Drini ćuprija* ] (dtv 10756, S. 339).

<sup>38</sup> Zum Begriff *historische Landschaft* in diesem Zusammenhang s. Džaja 1984a, S. 11 Anm. 1.

<sup>39</sup> Über die serbische Kultur sowie Intelligentsia unter Habsburgischer

Jahren des 19. Jahrhunderts unter ihren Konnationalen im Fürstentum Serbien, das sich der osmanischen direkten Herrschaft 1830 endlich entzog und zu diesem Zeitpunkt in reiner mündlicher Volkskultur lebte<sup>40</sup>. Denn im Jahr 1827 war in Serbien weniger als 0,50% der Bevölkerung alphabetisiert. Unter den Analphabeten befand sich sogar der Fürst Miloš Obrenović (Fürst 1815 – 1839 und 1858 – 1860). Der Fürst suchte die Anleihe für seinen Beamtenapparat bei den Konnationalen in der Wojwodina. So kamen die Angehörigen der serbischen Intelligentsia aus der Habsburgermonarchie als *Kulturträger* nach Serbien. Diese *Schwaben* (wie sie von den Einheimischen mißbilligend genannt wurden), stießen auf die ablehnende Haltung der Bevölkerung, weil mit ihrer Ankunft eine übermäßige Bürokratisierung einsetzte<sup>41</sup>.

Jedoch blieb es nicht nur bei der Bürokratisierung Serbiens, sondern auch das Bildungswesen wurde von Anfang an in Angriff genommen. Ende der 30er Jahre verfügte Serbien über ein angemessenes Elementarschulsystem und zwei Gymnasien (in Belgrad und Kragujevac). Mit der Lyceumsgründung 1838 wurden die Grundlagen für die spätere Gründung der eigenen modernen Universität gelegt<sup>42</sup>.

Im Jahre 1839 begann Serbien mit dem Entsenden seiner Stipendiaten an die Universitäten und höheren Schulen nach Rußland, Deutschland, Frankreich, Österreich und Italien. Die Zahl der Serben aus dem Fürstentum, denen eine Ausbildung im Ausland gegönnt wurde, betrug 1848 ca. 100 Personen, und die Anzahl der serbischen Akademiker mit einer im Ausland abgeschlossenen universitären oder ähnlichen Ausbildung belief sich 1859 auf etwa über 200 Personen<sup>43</sup>.

Damit hörte nicht nur die Abhängigkeit des Fürstentums von den

---

Herrschaft im 19. Jahrhundert s. Kostić 1976; Dimitrije Đorđević, *Die Serben*. In: Wandruszka u. Urbanitsch 3/1 (1980) S. 734–774.

<sup>40</sup> Hierzu Stoianovich 1958/59, S. 250.

<sup>41</sup> Die Anzahl der serbischen Staatsbediensteten betrug 169 im Jahre 1830, 245 im Jahre 1833 und belief sich 1838 bereits auf 563. 1840 stieg die Zahl auf 891 und 1842 erhöhte sie sich auf 1151 Personen, davon waren fast die Hälfte (558) Richter und Polizeiangehörige. Schließlich kletterte die Gesamtzahl 1846 auf 4200 Personen bei einer Bevölkerung von insgesamt 849.286 Köpfen (0,49%), ein für die serbische Agrargesellschaft gewichtiger Prozentsatz. Es wurde von Serbien als „Beamtenland“ („činovnička zemlja“) geredet. Stoianovich 1958/59, S. 246–248; Boestfleisch 1987, S. 81.

<sup>42</sup> Stoianovich 1958/59, S. 249; Bojović 1986.

<sup>43</sup> Stoianovich 1958/59, S. 250.

konnationalen Kulturträgern auf, sondern verschob sich auch bald der Mittelpunkt des serbischen kulturellen Lebens von der Habsburgischen Wojwodina auf das Fürstentum, ab 1882 das Königtum Serbien. Dabei steigerte sich die Rolle der serbischen Intelligentsia in den politischen, kulturellen und sozialen Prozessen des Serbentums immer mehr. Die Ideen des Liberalismus, Szientismus, Sozialismus sowie des russischen Populismus vermengten sich mit lebendigen serbischen mittelalterlichen Traditionen und Ideologien. Das entstandene Parteileben<sup>44</sup> lebte wesentlich davon.

An der Jahrhundertwende steigerten sich Quantität und Qualität der serbischen Intelligentsia weiter. Mit der Universitätsgründung 1905 in Belgrad erreichte Serbien ein vollständiges eigenes Bildungssystem, die Zahl der Studenten an der Belgrader Universität stieg im Jahre 1910/11 auf 1025 Personen, dazu die Theologiestudenten, deren Anzahl sich 1911/12 auf 365 Personen belief<sup>45</sup>.

Über die serbischen Auslandsstudenten dieser Zeit sind wir durch die Forschungen bisher nur zu einem Teil unterrichtet<sup>46</sup>.

Fest steht, daß die serbische Intelligentsia dieser Zeit den Weg zum Westen intensiver eingeschlagen und den Anschluß vor allem an die französische Kultur geschafft hatte. Ob sie damit den früheren russischen „Zuschnitt“ der serbischen Kultur so weitgehend abgebaut hatte, wie der serbische Historiker Milorad Ekmečić behauptet<sup>47</sup>, ist zu bezweifeln und erst durch eingehendere Untersuchungen zu klären.

Allerdings hatten einige serbische Wissenschaftler, wie z. B. der Balkanethnologe Jovan Cvijić (1865 – 1927) Internationalität erlangt, und die serbischen französisch sprechenden Diplomaten den Zugang zu den europäischen Salons gefunden<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup> Über die Parteien im Fürstentum, bzw. ab 1882 Königtum Serbien bis 1918 im Überblick *Lezikon zur Geschichte der Parteien in Europa* 1981, S. 627–637 (Gunnar Hering).

<sup>45</sup> *Istorija srpskog naroda* 6/2 (1983), S. 538.

<sup>46</sup> Über die südosteuropäischen – die serbischen inbegriffen – Studenten an den Universitäten in der Habsburgermonarchie s. die Beiträge von Gustav Otruba (S. 88–106), Harald Heppner (S. 286–293) u. Arnold Suppan (S. 303–325) in: *Wegenetz europäischen Geistes* 1983. Über die serbischen Studenten während des Ersten Weltkrieges in den westeuropäischen, vor allem frankophonen Ländern s. *Istorija srpskog naroda* 6/2 (1983), S. 115–123.

<sup>47</sup> Ekmečić 1973, S. 201, 439, 441.

<sup>48</sup> Wie in Anm.45.

Was das geistige Profil angeht, dürften die serbischen Intellektuellen dieser Epoche keine Identitätsstörungen gekannt haben. Sie fanden viel Lust an der Politik und waren für die Sache des Serbentums begeistert. Diese Begeisterung sowie Zuversicht strahlten sie auf die an der Jahrhundertwende aufkommende serbische Intelligentsia in Bosnien und der Herzegowina und darüber hinaus auf alle Konnationalen im Habsburger Reich aus.

Schließlich hielt die Intelligentsia der serbischen Regierung bei der Vorbereitung und Durchsetzung ihres „jugoslawischen Programmes“ auf der nationalen sowie internationalen Ebene während des Ersten Weltkrieges die Stange<sup>49</sup>.

Was das „jugoslawische Programm“ der serbischen Regierung betrifft, stellt sich die Frage nach seinem *jugoslawistischen* Charakter. Es geht nämlich darum, ob die Politik, welche die serbische Regierung unter Führung des Ministerpräsidenten Nikola Pašić (1845 – 1926) im Ersten Weltkrieg betrieb und welche die serbische Intelligentsia mitgestaltete,

---

<sup>49</sup> Hierzu Trgovčević 1986. Die Autorin hat die politische und propagandistische Tätigkeit von 73 serbischen Universitätsprofessoren und -dozenten sowie von 23 Mitgliedern der Serbischen Akademie der Wissenschaften (s. Prilog I u. II S. 327–335) in ihre Untersuchung einbezogen. Im Literaturverzeichnis hat sie ihre 87 vorwiegend in französischer Sprache veröffentlichten Propagandaschriften aufgelistet (S. 341–344). Für den Begriff „Wissenschaftler“ statt „Intellektueller“ in diesem Zusammenhang hat sie sich – wie sie erklärt – „aus mehreren Gründen“ entschieden, „vor allem wegen der mangelnden Klarheit dieses Terminus [ Intellektueller ], dessen Grundbedeutung ursprünglich den Menschen mit unabhängiger Meinung bezeichnete. Diese Bedeutung ging im Laufe der Zeit verloren und heute wird dieser Terminus als Synonym für die Bezeichnung jedes ausgebildeten Menschen gebraucht“ (S. 15 Anm.19). – Allerdings stimmt diese abgeleitete, pragmatische Verwendung des Begriffes „Intellektueller“ bzw. „Intelligentsia“ heute nur für die sozialistischen Staaten, wo die soziale Schicht mit tertiärer und sekundärer Bildungsstufe so bezeichnet wird. Vgl. Lewitzkyj 1975. In dem von der Autorin angesprochenen Zusammenhang sind die Begriffe „Intellektueller“ und „Wissenschaftler“ jedoch nicht austauschbar. Denn vorausgesetzt, daß der Begriff „Wissenschaftler“ keine politische Konnotation enthält, da der Wissenschaftler bei seiner Facharbeit methodisch weder an Freund noch an Feind denken darf, waren die serbischen Wissenschaftler, von deren politischer und propagandistischer Tätigkeit sie berichtet, über ihre Wissenschaftsfelder hinausgegangen und hatten die *intellektuellen* Positionen in den Bereichen Politik und Ideologie bezogen, was den eigentlichen Kern des Begriffes „Intellektueller“ ausmachen dürfte.

einen *echt jugoslawistischen* Charakter hatte oder bloß ein verkappter Großserbismus war. Der schon erwähnte Historiker M. Ekmečić verfißt mit aller Entschlossenheit einen *echt jugoslawistischen* Charakter nicht nur der serbischen Kriegspolitik zwischen 1914 – 1918, sondern auch schlechterdings der serbischen Nationalideologie<sup>50</sup>.

Der jüngere serbische Historiker Đorđe Đ. Stanković<sup>51</sup>, ein sorgfältiger Erforscher von Pašićs politischer und diplomatischer Tätigkeit, versucht Nikola Pašić als Politiker zu rehabilitieren bzw. hinter Pašićs oft absichtlich unklar formulierten diplomatischen *Statements* eine *echt jugoslawistische politische Konstruktion* in seinem Denken zu zeigen. Im Einklang damit wären, nach Stanković, Pašićs großserbisch klingende Formulierungen als diplomatische Tarnungen, die die ungünstigen politischen Situationen diktierten<sup>52</sup>.

Dazu sei bemerkt, daß es Stanković gelungen ist, Pašić überzeugend als einen sehr geschickten Diplomaten machiavellistischer Prägung darzustellen. Was aber den Politiker Pašić betrifft, wird in Stankovićs Darstellung indirekt klar, daß Pašićs politisches Denken zu bescheiden war. In seiner politischen Konstruktion, an der die Züge des russischen Populismus unverkennbar sind, gehörte die Hegemonie auf dem Balkan den Serben und dem serbischen Staat. Wie die anderen großserbischen Ideologen schrieb Pašić der Idee des Serbentums eine universalistische Kraft zu, die sie nicht hatte und nicht haben konnte<sup>53</sup>. Pašićs sog. Jugoslawismus bzw. der serbische offizielle Jugoslawismus läßt sich als ein Aktionsprogramm kennzeichnen, welches auf die Befreiung der Blutsbrüder, zuallererst der Serben, aber auch der anderen Südslawen von der Fremdherrschaft und auf ihre Vereinigung mit dem serbischen

<sup>50</sup> Ekmečić 1973, S. 94: "Das offizielle [ jugoslawische ] Programm der serbischen Regierung entsprang der Ausrichtung sowohl der serbischen öffentlichen Meinung wie auch sämtlicher serbischer Kultur" [ sic! ].

<sup>51</sup> Stanković 1984 u. 1985.

<sup>52</sup> Stanković 1984, S. 36, 59–60.

<sup>53</sup> Stanković 1985 (1), S. 202–234. Unter anderem glaubte Pašić an eine größere Fähigkeit Serbiens als Bulgariens, die Makedonier assimilieren zu können (Stanković 1985 (1), S. 74–79). Pašićs These, Serbien wäre einer der demokratischsten Staaten im damaligen Europa (wobei er die Demokratie mit historisch bedingter sozialer Reduziertheit der Serben gleichsetzt) (Stanković 1984, S. 104 u. 1985 (1), S. 81–82) wiederholen einige heutige serbische Intellektuelle, wie z. B. Milovan Đilas (s. Milovan Djilas: *Ein tiefes, er-greiWogen*. Nationaldemokratische Strömungen in Serbien. In: Süddeutsche Zeitung Nr.169 vom 26./27. 6. 1986. Feuilleton-Beilage) oder Dobriša Ćosić.



Staate hinzielte. Mit anderen Worten, das Habsburger Reich sollte vom Balkan verschwinden bzw. genauso wie das Osmanische Reich zurückgedrängt werden und Serbien als Piemont oder Preußen des Südslawentums auftreten. Dabei wurde die historische Realität der anderen Südslawen und Balkanvölker oberflächlich und sehr mangelhaft wahrgenommen. Statt dessen steuerte der serbische Piemontismus beschleunigt auf die Schaffung eines einheitlichen Nationalstaates hin, lehnte die föderalistischen Alternativen von vornherein ab, obwohl der Föderalismus zumindest als erste Etappe des Jugoslawismus ganz ernst genommen werden mußte.

Im serbischen politischen Denken erhielt der Jugoslawismus undeutliche und schwache Konturen, im Föderalismus witterte man auf der serbischen Seite etwas typisch Habsburgisches und erklärte die föderalistische Verfassung für unvereinbar mit der serbischen Mentalität. Nur wenige serbische Intellektuelle, wie z.B. Ljubomir Stojanović und Jovan Cvijić, hatten über die republikanische und föderalistische Alternative gelegentlich nachgedacht, und ein einziger, Professor Živojin Perić, hatte die Billigkeit der Vereinigung der Südslawen im Rahmen eines politisch modernisierten Habsburgerreiches nicht ausgeschlossen<sup>54</sup>.

Die kroatische Historiographie, die den Jugoslawismus aus verständlichen Gründen sorgfältiger und differenzierter behandelt, spricht nicht ohne Grund von den *territorialistischen Auffassungen* des Jugoslawismus sogar bei den heutigen serbischen Historikern<sup>55</sup>.

Die Ausstrahlungskraft der kroatischen Intelligentsia auf Bosnien und die Herzegowina war gedämpfter, und zwar wegen einer viel schwächeren politischen Lage sowie des komplizierteren sozialen und geistigen Profils als bei den Serben. Denn die kroatische Nationalintelligentsia konnte weder mit der Unterstützung eines eigenen Nationalstaates rechnen noch eine ideologische Geschlossenheit demonstrieren, was für die serbische Intelligentsia relativ leicht war.

Die kroatischen Gebiete gehörten zur südosteuropäischen Nordzone und die Kroaten blieben in ständigem Kontakt mit der europäischen Kultur. Ferner bewahrten sie auch eine für die südosteuropäische Nordzone charakteristische Gesellschaftspyramide, in der der Adelsstand

<sup>54</sup> Trgovčević 1986, S. 84–88 (über Perićs Position), 234–280.

<sup>55</sup> Siehe Gross 1973b, S. 9. Vgl. Petrinović 1986, S. 147–148, 159, 165, 177; Banac, 1984 S. 108–111.

zwar eine nicht so überragende Rolle wie bei den Ungarn, dennoch eine politisch entscheidende bis in das 20. Jahrhundert spielte. Außerdem wurden die kroatischen Länder unter mehrere Fremdherrschaften zerstückelt, durch die Wanderungen vor allem von der serbischen Bevölkerung in stärkerem Ausmaß besiedelt und standen seit der Schaffung der Doppelmonarchie 1867 unter doppelter politischer Herrschaft aus beiden Zentren Budapest und Wien.

Eine solche Lage ermöglichte zwar das Aufkommen einer Intelligenzschicht bei den Kroaten etwas früher als bei den Serben, aber verhinderte zugleich die politische sowie ideologische Dichte. Mehrere Nationalideologien, sowie eine fortwährende Teilung in „Intellektuelle“ und „Gegenintellektuelle“ wurden zur ständigen Begleiterscheinung der kroatischen modernen Intellektuellengeschichte seit der *illyristischen Phase* in den 30er und 40er Jahren des 19. Jahrhunderts bis heute.

Was die soziale Herkunft der ersten kroatischen Intelligenzschicht betrifft, der sog. *Illyrier*, genauer *Illyristen*<sup>56</sup>, rekrutierte sich ein Teil von ihnen aus dem Kleinadel, nur selten aus dem Großadel (Graf Adam Oršić und Graf Janko Drašković). Die kroatischen Kleinadligen waren arm und trachteten nach den wenigen Positionen im Verwaltungsapparat. Durch eine nationalgeprägte, „illyristische“ Bildungs- und Verwaltungspolitik hofften sie unter anderem, den Fremden im eigenen Lande die Stellen am einfachsten abringen zu können.

Das nichtadlige Element, das überwog, konnte die Ausbildung beinahe ausschließlich durch die Entscheidung für die geistlichen Berufe erreichen. Es hatte die Folge, daß die illyristischen *honoratiores* vorwiegend aus den Reihen der Geistlichen kamen<sup>57</sup>.

Der Phase A im Hrochschen Modell entsprechend stand bei den kroatischen Illyristen ein Kulturprogramm im Vordergrund. Sie verfolgten die schöpferische Umformung der Volkskultur zur Hochkultur nicht nur bei den Kroaten, sondern unter illyrischem Namen die Schaffung einer gemeinsamen Hochsprache sowie die kulturelle Vereinigung aller Südslawen, vor allem der Serben und Kroaten, die nach den

---

<sup>56</sup> Zur Begriffsbestimmung Kessler 1981, S. 55.

<sup>57</sup> Zum sozialen Ursprung Kessler 1981, S. 244-251; *Hrvatski narodni preporod 1790-1848*, 1985, S. 1 30 (Nikša Stanić mit dt. Zusammenf.). Eine ähnliche Rolle spielte der Klerus bei den Slowaken in der „Wiedergeburtphase“. Hierzu Chalupecký 1978.

osmanischen Eroberungen miteinander vermischt wohnten. Aber die Serben, sowohl die in der Donaumonarchie als auch jene im Fürstentum Serbien, setzten dem illyristischen Konzept das großserbische Konzept entgegen, das der serbische Sprachforscher und -ideologe Vuk Stefanović Karadžić (1787 – 1864) 1836 auf der Sprachebene formulierte<sup>58</sup>.

Damit endete der Illyrismus als Kroatismus bzw. er blieb eine kulturelle Bewegung ausschließlich der kroatischen Intelligentsia.

Das Pochen auf die kroatischen „iura municipalia“ illyristischerseits erbrachte den Illyristen seitens ihrer zeitgenössischen Gegner den Vorwurf, sie träten damit „zusammen mit den kroatischen Magyaronen für die Aufrechterhaltung der feudalen Verfassung“ ein<sup>59</sup>.

Schaut man jedoch diesen Anspruch genauer an, wird man merken, daß es dabei um den Anspruch auf die kroatische Staatlichkeit bzw. um die nationalpolitische Emanzipation gegen Fremdherrschaft im Rahmen einer alten legitimistischen Ordnung ging, nicht um die Alternative zwischen Feudalismus und Liberalismus<sup>60</sup>.

In sozialpolitischer Hinsicht dürften die Reformen, die der kroatische Landtag 1848, vor allem unter dem illyristischen Einfluß durchführte, auf der Stufe der ersten Phase der Französischen Revolution (1788 – 92) gestanden haben und den ungarischen Reformen von 1848 sehr ähnlich gewesen sein<sup>61</sup>. Mehr ermöglichte die damalige soziale und wirtschaftliche Entwicklungsstufe nicht. Die eigentlichen Modernisierungsmaßnahmen wurden während des Neoabsolutismus in Kroatien (1850 – 1860) „von außen“ eingeleitet, nicht zuletzt als Bekämpfungsmittel einer Modernisierung „von innen“, die gerade die Illyristen in Angriff genommen hatten<sup>62</sup>.

In dem Nationalitätenzeitalter des Habsburger Reiches 1848 – 1918 spielte die Intelligentsia bei den Kroaten eine entscheidende Rolle in den Emanzipationsprozessen, so daß man diese Zeitspanne als die Epoche der Intelligentsia in der kroatischen Geschichte bezeichnen kann, obwohl die Intelligenzschicht in der Gesamtgesellschaft sehr dünn blieb. Denn nach der Volkszählung von 1910 belief sich die Gesamtzahl der *eigentlichen*

<sup>58</sup> In der Schrift „Srbi svi i svuda“ („Serben alle und überall“). Darüber s. Behschnitt 1980, S. 62–82.

<sup>59</sup> Diese Interpretation hat Kessler 1981, S. 233–234 von den zeitgenössischen Gegnern der Illyristen unvermittelt bzw. unkritisch übernommen.

<sup>60</sup> Gross 1985, S. 458.

<sup>61</sup> *Hrvatski narodni preporod 1790 – 1848*, 1985, S. 28.

<sup>62</sup> Hierzu grundlegend Gross 1985.

Intelligentsia (d.h. Lehrerschaft, Geistlichkeit und Freiberufler) lediglich auf 17.391 Personen oder 1,50% der Gesamtbevölkerung in Kroatien-Slawonien. Rechnet man Angestellte und Beamte beim Militär und in den Wirtschaftsbranchen dazu, steigt die Zahl auf 26.674 oder 2,2%, wobei auf die Kroaten ein Anteil von 67,5% unter der *eigentlichen* Intelligentsia bzw. nur 61,2% unter der Gesamtintelligentsia entfiel.

Unter der eigentlichen Intelligentsia überwog die sog. „ländliche Intelligentsia“<sup>63</sup>, d.h. die Lehrerschaft und Geistlichkeit, aber für die geistige und ideologisch-politische Dynamik der Zeit sorgten die Freiberufler, vor allem die Juristen, Schriftsteller und Journalisten, die zwar zahlenmäßig schwach waren, aber eine starke Resonanz unter der Schuljugend fanden<sup>64</sup>.

Die politische, soziale und geistige Lage der kroatischen Intelligentsia dieser Epoche dürfte am komplexesten in ganz Südosteuropa gewesen sein. Denn politisch standen die Kroaten, wie schon erwähnt, unter doppelter Fremdherrschaft mit den Zentren in Wien und Budapest. Die beiden Zentren schnitten die wirtschaftliche Modernisierung in den kroatischen Ländern nach den eigenen Interessen zu und damit hemmten sie manche Entwicklungen.

Für eine weitere Komplizierung der Lage sorgten die Serben, die zu 15% in den kroatischen Gebieten wohnten und in diesen nicht nur den eigenen Lebensraum sahen, sondern auch ihre politischen Interessen verfolgten, die von der großserbischen Ideologie intensiv beseelt waren und sich damit mit den kroatischen nicht deckten.

Dazu kamen die Herausforderungen aus dem kirchlichen Bereich, von welchen die nichtkatholischen Intellektuellen Südosteuropas im 19. Jahrhundert mehr oder weniger verschont blieben. Es geht um die Anpassungsprobleme der katholischen Kirche an die moderne Welt, um die politischen Spannungen zwischen Kirche und Staat, die geistigen zwischen Kirche und Gesellschaft, um den Liberalismus,

---

<sup>63</sup> Der Begriff „ländliche Intelligentsia“ erinnert terminologisch an die *zemskaja intelligencija* in Rußland. Dennoch ist die Vergleichbarkeit begrenzt, da die Wendung *zemskaja intelligencija* mit dem Ausbau der *zemstvo*-Einrichtung nicht mehr so sehr auf das *Land*, als vielmehr zunehmend auf die Institution des *zemstvo* bezogen wurde, wenn auch der frühere Sinnbezug erhalten blieb. Siehe Müller 1971, S. 307-315. Vgl. Pirumova 1986.

<sup>64</sup> Die Daten über die kroatische Intelligentsia bei Arnold Suppan: *Die Kroaten*. In: Wandruszka u. Urbanitsch 3/1 (1980), S. 677-683 u. Gross 1981, S. 368-370.

politischen Katholizismus, Klerikalismus, Antiklerikalismus u. ä. – alles Erscheinungen, von denen die orthodoxen Slawen im 19. Jahrhundert verschont blieben. Das Spektrum der Herausforderungen war breit und drängte in einem verhältnismäßig schnellen Tempo zu intellektuellen Entscheidungen. Die Folge war eine geistige und ideologisch-politische Ausdifferenzierung der kroatischen Intelligentsia, die die serbische Intelligentsia nicht kannte.

Wie schon festgestellt, war die kroatische Intelligentsia zum größten Teil aus Geistlichen zusammengesetzt. Im Unterschied zu der benachbarten slowenischen Geistlichkeit<sup>65</sup>, die dem Ultramontanismus huldigte, bezog der kroatische Klerus 1848 liberale Positionen<sup>66</sup> und behielt diese bis zum Ende des Jahrhunderts bei. Der Wortführer dieses Liberalismus, der Bischof von Đakovo Josip Juraj Strossmayer (1815 – 1905), profilierte sich nicht nur als gewandter Redner im Ersten Vatikanischen Konzil, sondern auch als ein namhafter Antiinfallibilist, welcher sich allerdings bald dem siegenden Ultramontanismus beugen mußte<sup>67</sup>.

Der Ultramontanismus bzw. Klerikalismus setzte sich bei den Kroaten an der Jahrhundertwende durch und beherrschte die politische Öffentlichkeitsszene als Antipode des Antiklerikalismus bis zum Zusammenbruch der Doppelmonarchie 1918 und darüber hinaus. Der prominenteste und agilste Träger dieser Bewegung war Josef Stadler (1843–1918), Zagreber Theologieprofessor 1874 – 1881 und Erzbischof von Sarajevo 1881 – 1918<sup>68</sup>.

Die Emanzipationskämpfe und Entwicklungslinien unter dem weltlichen Teil der kroatischen Intelligentsia verliefen viel spannender als bei den Geistlichen. Die kroatische weltliche Intelligentsia geriet schnell

<sup>65</sup> Korunić 1986, S. 61–63.

<sup>66</sup> Behschnitt 1980, S. 152.

<sup>67</sup> Jedin VI/1 (1971), S. 761–791. Vgl. August Bernhard Hasler: *Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas.* München/Zürich: Piper 1979.

<sup>68</sup> Daković 1985 spricht viel über Stadlers politische Tätigkeit sowie den klerikalistischen Charakter dieser Tätigkeit, aber der Begriff *Klerikalismus* klingt bei ihm zu sehr als publizistischer Kampfbegriff bzw. bleibt unartikulierte. Auf der anderen Seite preist der Sammelband *Katolička crkva u Bosni i Hercegovini* 1986 uneingeschränkt Stadlers Taten, entdeckt sogar einen Ökumeniker in ihm. Eine kritische Biographie über Stadler wie auch über die meisten führenden Personen des politischen und kulturellen Lebens in Südosteuropa fehlt noch. – Zum *Klerikalismusbegriff*s. *Staatslexikon* 3 (1987), Sp. 546–547.

und tief ins Fahrwasser der europäischen geistigen Strömungen. Dazu trug sowohl die profane Bildung wie auch die profane Tätigkeit bei.

Wegen der schwachen sozialen und wirtschaftlichen Stellung entschied sich die Mehrheit, über 50% der kroatischen Hochschulbesucher für das Jurastudium, weil dieses Studium im Hinblick auf eine Stelle bei der Verwaltung oder auf die Eröffnung einer eigenen Kanzlei viel versprach. Dieser Umstand reflektiert sich deutlich in der kroatischen Literatur dieser Zeit. Andererseits kamen die kroatischen Intellektuellen auf diesem Wege leichter und schneller in Kontakt mit den neuen Ideen.

Fragt man nach den Schwerpunkten ihres Interesses, kann man feststellen, daß sich die ältere Generation, zu welcher Ante Starčević (1823 – 1896) und Eugen Kvaternik (1825 – 1871) zählten, sehr viel für Jura, Sozial- und Wirtschaftswissenschaften sowie Politologie interessierte, während sich die jüngeren Generationen an der Jahrhundertwende der Literatur und den Naturwissenschaften zuwandten<sup>69</sup>.

Das gesteigerte Interesse an der Literatur, das sich unter den Gymnasiasten und anderen Mittelschülern ausbreitete, führte zu einem radikalen Umsturz in Literatur, Kunst und Politik – ja in der Weltanschauung. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts überwand die kroatische Kunst und Literatur sozusagen über Nacht den Regionalismus sowie den aufklärerischen und politischen Utilitarismus und fand, unter dem Sammelbegriff „die kroatische Moderne“, den Anschluß an die modernen europäischen Kunst- und Literaturstile wie Symbolismus, Impressionismus, Expressionismus u.s.w.<sup>70</sup>. Dabei ging es nicht nur um das Pathos für das Ästhetische als solches, sondern um die weltanschaulichen Brüche mit den Traditionen. Der bedeutendste kroatische Schriftsteller des 20. Jahrhunderts, Miroslav Krleža (1893–1981) hat diesen weltanschaulichen Umschlag als kleiner Meßdiener erlebt und vierzig Jahre später als den „Sturz der Heiligtümer“ einprägsam nachgezeichnet. Krleža erinnert sich: „Aus unserer kindlichen Perspektive spielte Darwin beim Sturz der Heiligtümer eine fatale

---

<sup>69</sup> Gross 1973a, S. 207, 242–243.

<sup>70</sup> Hierzu vor allem die Beiträge von Ivo Frangeš: *Književnost hrvatskog realizma u evropskom kontekstu* u. Miroslav Šicel: *Specifična obilježja književnosti Moderne*. In: *Hrvatska književnost u evropskom kontekstu* 1978, S. 381–412. Vgl. Racko 1983.

Rolle“ [ Naturwissenschaft ]<sup>71</sup>. Der kroatische barocke Katholizismus verwandelte sich in ein modernes Theater, das der phantasiebegabte Schriftsteller Krleža nach seiner sprühenden Imagination schalten und walten ließ.

In den Augen der intellektuellen Jugend verlor die Welt ihre überkommene Sakralität, was auch auf die Revolutionierung der ideologisch-politischen Vorstellungen zurückschlug. Die intellektuelle Jugend schreckte nicht vor einer revolutionären Opfertat gegen die Fremdherrschaft zurück und glaubte, durch einen vereinfachten, „offensiven und schöpferischen Jugoslawismus“, – den die serbischen Politiker und Intellektuellen in ihre Vorstellungen von der Lösung der südslawischen Frage einzuspannen wußten, – sowohl die politische Zersplitterung und Ohnmacht der Kroaten als auch die komplizierten und unterschiedlichen Vorstellungen von der nationalen Emanzipation der nachillyristischen Generationen überwinden zu können<sup>72</sup>.

Die kroatische Intelligentsia der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts vertrat zwei unterschiedliche Ideologien über die Zukunft ihrer Nation, die *jugoslawistische*, die als „offen“ gelten kann, und die *großkroatische*, die man als „geschlossen“ bezeichnen kann.

Der Jugoslawismus knüpfte direkt an den Illyrismus an und überwog bis in die siebziger Jahre. Seine bekanntesten Vertreter waren der Bischof Josip Juraj Strossmayer und der Kanoniker und Historiker Franjo Rački (1828 – 1894). Was den politischen Charakter des jugoslawistischen Konzepts betrifft, enthält es so viele Unklarheiten, daß bis heute kein wissenschaftlicher Konsens zwischen den kroatischen und serbischen Historikern erreicht werden konnte. Während der prominenteste serbische Historiker in diesem Bereich, Vasilije Đ. Krestić, im kroatischen Jugoslawismus einen verkappten Großkroatismus verspürt<sup>73</sup>, weist der kroatische Historiker Petar Korunić eine solche Bewertung zurück<sup>74</sup>. Er untersucht die Problematik auf einer breiteren Quellenbasis und kommt zu folgenden akzeptablen Resultaten:

<sup>71</sup> Miroslav Krleža: *Eine Kindheit in Agram*. Erinnerungen. Frankfurt a.M.: Atheneum 1986, S. 62. Vgl. Stanko Lasić 1982, S. 53–57 (Schuljahr 1903 – 1904). Vgl. auch Horvat 1984, S. 5–47.

<sup>72</sup> Hierzu Behschnitt 1980, S. 201–230 (Kap. 5 unter dem Titel: *Nacionalistička omladina*).

<sup>73</sup> Krestić 1983, S. 157.

<sup>74</sup> S. Korunićs Diskussion über Krestićs zitiertes Buch oben in Anm. 73 in: *Časopis za suvremenu povijest* [ Zagreb ] 16, 1 (1984), S. 83–107.

Der Jugoslawismus der kroatischen liberalen Intelligentsia des 19. Jahrhunderts war ein mehrschichtiger Begriff. Er faßte das Südslawentum gleichzeitig als politische, staatsbildende und übernationale/internationale Kategorie auf. Die theoretische Grundlage für eine dynamische Gemeinsamkeit sah man jugoslawistischerseits in der gemeinsamen Sprachbasis, die man im Herderschen Sinne als privilegierten Ort der Volksseele betrachtete. *Retrospektiv* wies die Sprache auf den gemeinsamen Ursprung hin, *prospektiv* stellte sie ein Steuerungsprogramm für die Gestaltung der gemeinsamen kulturellen und politischen Zukunft dar. In der Praxis war der kroatische Jugoslawismus mit der Politik des Austroslawismus und Föderalismus abgestimmt und implizierte die Anerkennung der kroatischen Staatlichkeit als Startposition. Über die weitere Entwicklung sollte die Zukunft entscheiden<sup>75</sup>.

Auf der serbischen Seite akzeptierte und betonte man die Gemeinsamkeit der Sprache<sup>76</sup>, aber man lehnte sowohl den Austroslawismus als auch den Föderalismus ab, wickelte die Anerkennung der kroatischen Staatlichkeit aus und verlangte stattdessen für die Serben in den kroatischen Ländern (Kroatien, Dalmatien, Slawonien) nicht nur alle für eine Minderheit üblichen modernen politischen und kulturellen Rechte, sondern die Gleichstellung mit den Kroaten im staatspolitischen Sinne, mit anderen Worten die Gleichwertigkeit der serbischen Staatlichkeit neben jener kroatischen in den kroatischen historischen Territorien.

Der kroatische Katholizismus blieb in serbischer Sicht viel mehr ein hemmender Fremdkörper als eine kulturelle und politische Realität, die man mit mehr Kompetenz und Anerkennung hätte behandeln müssen, um den notwendigen politischen Konsens erreichen zu können<sup>77</sup>.

---

<sup>75</sup> Korunić 1986, S. 13–35, 405–412.

<sup>76</sup> Über den ideologischen, d.h. unwahren Charakter der Sprachnationalismen aus der linguistischen Perspektive vgl. Reiter 1984.

<sup>77</sup> Die mangelnde und oberflächliche Wahrnehmung des kroatischen Katholizismus ist typisch auch für die heutigen serbischen Intellektuellen. Ekmečić 1973, S. 332 spricht z.B. von der unbewußten Gewohnheit der kroatischen Intelligentsia im Exil während des Ersten Weltkrieges, „ihre ideelle Identität mit einer Universalkirche in Verbindung zu bringen“, wo es sich eigentlich um politische Überlegungen der kroatischen liberalen Intellektuellen handelte, wie das tief katholisch geprägte einfache kroatische Volk auf eine gemeinsame Politik mit den orthodoxen Serben reagieren würde. Es ging keinesfalls um die *Selbstverständlichkeiten*, sondern um die ernst zu nehmenden



In ihrer politischen Praxis handelte die serbische Regierung mit den kroatischen Politikern im Jahr 1867, das einzige Mal im 19. Jahrhundert, ein jugoslawistisches Programm aus, um sich bald danach, nach dem Übereinkommen mit den Ungarn über die Balkanpolitik, von der politischen Zusammenarbeit mit den Kroaten zurückzuziehen<sup>78</sup>.

Die zweite kroatische Ideologie, die Ideologie des Großkroentums dominierte im politischen Leben der Kroaten in den achtziger und neunziger Jahren. Die philosophische Ausgangsbasis dieser Ideologie war nicht die metaphysisch gefärbte Vorstellung von Sprache als privilegiertem Ort des Volksgeistes, sondern die Rousseauschen Ideen von Gemeinwille (*volonté générale*), Gesellschaftsvertrag (*contrat social*) und Kultur als Dekadenz. Die Anleihe des Schöpfers dieser Ideologie, Ante Starčević, bei Jean Jacques Rousseau (1712 – 1778) hat die bisherige Forschung zwar registriert<sup>79</sup>, aber nur wenig nachgedacht über die Rousseauschen Elemente, wie Starčevićs Neigung zur Abstinenz von der Politik als Gefühl eines „Kroaten ohne Vaterland“, oder die kroatische Staatlichkeit als Gesellschaftsvertrag der Kroaten mit den Habsburgern, der auflösbar sei, sowie seine verbitterte Kritik der verdorbenen Fremdherrschaft als Rousseausche Kulturkritik<sup>80</sup>. Stattdessen wandten sich sowohl Starčevićs Anhänger wie auch seine Gegner und Interpreten Starčevićs leidenschaftlicher Verneinung des Serbentums als historisches und politisches Phänomen sowie seinem hochemotionalisierten Antigermanismus zu<sup>81</sup>. Die Folge war eine erhebliche

---

Probleme. Živojinović 1980, S. 136 gibt zu, daß mangelnde Kenntnisse und Vorurteile gegen den Katholizismus unter den serbischen Staatsmännern, Politikern, Diplomaten und Intellektuellen *gelegentlich* verbreitet waren, aber dieses Manko überwindet er selbst kaum, wenn er z.B. von der Bereitschaft des Vatikans zur „vorbehaltlosen Unterstützung“ („bezrezervnu podršku“) der Balkanpolitik der Österreichisch-Ungarischen Monarchie spricht (S. 15), oder wenn er des kroatischen Politikers Fran Supilos Mißtrauen gegen Rußland, Serbien und die Orthodoxie als kroatischen Klerikalismus entlarvt, obwohl Supilo exkommuniziert war (S. 153) u.s.w. Auch Vladimir Dedijer: *Vatikan i Jasenovac*. Dokumenti. Beograd: Rad 1987 behandelt diese Problematik keinesfalls als behutsamer Historiker, sondern als antikatholischer leidenschaftlicher Intellektueller.

<sup>78</sup> Krestić 1983, S. 61–82; Korunić 1986, S. 322, 338.

<sup>79</sup> Gross 1973a, S. 9–14.

<sup>80</sup> Hierzu vgl. Robert Spaemann: *Rousseau – Bürger ohne Vaterland*. Von der Polis zur Natur. München: Piper 1980.

<sup>81</sup> Behschnitt 1980, S. 172–186.

Verwirrung, die zu den schädlichen ideologisch-politischen Zuspitzungen und Verdunkelungen führte, letztendlich zur Entartung dieser Ideologie zum Faschismus.

Die radikale Verneinung der Serben als politisches Subjekt im großkroatischen historischen Raum von seiten Starčevićs und der Rechtsparteien, die sich auf ihn beriefen, genauso die allzu einfache und unhistorische Identifizierung der Serben und Kroaten als eines Volkes (was unter anderem im Zwitterbegriff „zweiamiges Volk“ zum Ausdruck gebracht wurde) seitens der Jugoslawisten, konnte die serbische Intelligentsia sowohl in der Monarchie wie auch im Fürstentum nur ermuntern, an ihrem unitaristischen Sprachnationalismus weiter festzuhalten.

Am Schluß dieses Überblicks, in dem die südosteuropäischen Intelligentsia-Landschaften unvollständig und summarisch, lediglich als historischer und struktureller Kontext für eine entsprechende Betrachtung Bosniens und der Herzegowina in Betracht gezogen wurden, nun zu dem bosnisch-herzegowinischen Sonderfall im südosteuropäischen Raum.

Durch die osmanische Eroberung im 15. Jahrhundert wurde die bosnisch-herzegowinische politische und kulturelle Landschaft tiefgreifend verändert. Der Katholizismus, der das mittelalterliche „Bogumilentum“ fast abgelöst hatte, schrumpfte, und zwei neue konfessionelle Größen schlugen starke Wurzeln im bosnischen Boden, die Serbisch-Orthodoxen durch die Einwanderungen und die Muslime ebenfalls durch die Einwanderungen, aber auch durch die intensiven Islamisierungsprozesse auf bosnischem Boden. Jede Gruppe hatte ein anderes Geschichtsbild und andere politische Zielvorstellungen und orientierte sich je an einem anderen geistig-politischen Außenzentrum: Islam, Serbische Orthodoxie oder Katholizismus<sup>82</sup>.

Die Nationalideologien der Serben und Kroaten erhoben den Anspruch auf diese Länder viel früher schon, als sie von Österreich-Ungarn 1878 okkupiert wurden.

Die serbische Propaganda setzte mit ihrem Kampf nach dem großserbischen Aktionsprogramm „Načertanije“ [ =Entwurf ] Ilija Garašanins<sup>83</sup> schon in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts ein. Seit den fünfziger Jahren trifft man die serbischen Lehrer aus Dalmatien

---

<sup>82</sup> Darüber Džaja 1984a, vgl. 1984b [ Kurzfassung ] .

<sup>83</sup> Behschnitt 1980, S. 54-65.

und der Wojwodina als Propagandisten und bescheidenen Kulturträger an den konfessionellen Schulen der serbisch-orthodoxen Gemeinden in Bosnien und der Herzegowina<sup>84</sup>. Diese Propaganda wurde von den russischen Panslawisten unterstützt<sup>85</sup>. Resonanz fand sie vor allem unter dem serbischen Klerus und der serbischen Kaufmannschaft. Einige junge Serben, wie der Lehrer Jovo Ljepava und der Apotheker Jovo Dreč aus der Osth Herzegowina<sup>86</sup>, dann der „schillernde“ Ex-Archimandrit, Atheist und Sozialist Vaso Pelagić (1838 – 1899)<sup>87</sup> aus Nordostbosnien genossen auf diesem Wege ihre Ausbildung in Rußland und lebten nach der österreichisch-ungarischen Okkupation 1878 im Exil.

In Einzelfällen erreichte die serbische Propaganda auch die bosnischen Franziskaner. Dennoch öffneten sich diese naturgemäß mehr dem kroatischen Illyrismus und Jugoslawismus<sup>88</sup>. Allerdings handelte es sich sowohl bei den Franziskanern als auch bei den bosnisch-herzegowinischen Serben um seltene Einzelgänger, Vorläufer der modernen Intelligenzschicht, die man lang an den Fingern abzählen konnte.

Was die bosnischen Muslime angeht, blieben sie noch lange, auch nach der österreichisch-ungarischen Besetzung, dem Orient osmanischer Prägung und seiner Denkweise tief zugewandt.

Von einer Intelligenzschicht unter allen drei bosnischen Konfessionen bzw. kulturellen und politischen Gruppierungen beginnen die hi-

<sup>84</sup> *Napor Bosne i Hercegovine* 1929, S. 79; Papić 1987, S. 9–14; Papić 1978, S. 30, 67, 98, 99; Kaluderčić 1939, S. 54–65. Die zwei Engländerinnen, Adeline Paulina Irby und Georgia Muir Mackenzie, wirkten als Kulturträgerinnen unter der bosn.-herz. serbischen Bevölkerung vor und nach der Okkupation 1878. Hierzu Anderson 1966, S. 81–236.

<sup>85</sup> Ekmečić 1982a, S. 429–437 u. 1982b, S. 22.

<sup>86</sup> Martinović, 1974/75.

<sup>87</sup> Poplyko 1983. Quellen österr.-ung. Provenienz veröffentlicht von Bogićević 1956, *Index s.v. Pelagić Vaso*, insbesondere Nr. 98, 102, 105–106. Pelagićs Kurzbiographie in: *Biograph. Lexikon zur Geschichte Südosteuropas 3* (1979), S. 421–423.

<sup>88</sup> Jukić 1973, III, S. 19, 29, 46. Die Franziskanerstudenten Toma Kovačević (1820–1865) und Stjepan Ilija Verković (1821–1893) verließen den Franziskanerorden, wechselten nach Serbien über und stellten sich in den serbischen Dienst. Verković sah in seinem Leben außer Bosnien, Kroatien und Serbien noch Albanien, Montenegro, Makedonien, Bulgarien und sogar Rußland. Hierzu Kecmanović 1954, S. 83–99; Maksimović 1982. Vgl. Lukenda 1978.

storischen Quellen erst zwanzig Jahre nach der Okkupation, an der Jahrhundertwende zu sprechen<sup>89</sup>.

Seit dieser Zeit wird die Stimme der bosnisch-herzegowinischen Intelligentsia immer lauter, sowohl in der bosnisch-herzegowinischen kulturellen und politischen Szene als auch in den Chören der südslawischen studentischen Jugend.

Die erste Generation der bosnisch-herzegowinischen Hochschulabsolventen widmete sich der Organisierung des kulturellen und politischen Lebens der eigenen Konfessions-Nation und bezog liberale Positionen in der Politik, während die nachkommende Generation den politischen Radikalismus gegen die Monarchie beschleunigt steuerte.

Die bosnisch-herzegowinische Studentenschaft verfaßte und verbreitete von nationalem Pathos und Leidenschaft strotzende politische Manifeste. Die Gymnasiasten und andere Mittelschüler steigerten sich sehr schnell zu Revolutionären, die die Bereitschaft zur „revolutionären Tat“ unumwunden zeigten. Die Reihe von sieben zwischen 1910 – 1914 ausgeführten und mehreren geplanten Attentaten im südslawischen Raum leitete der Jungbosnier und Jurastudent Bogdan Žerajić am 16. Juni 1910 mit dem Attentat auf den damaligen bosnisch-herzegowinischen Landeschef General Marijan Varešanin (1847 – 1917) am Tage der ersten Eröffnung des bosnisch-herzegowinischen Landtags ein. Wieder ein Jungbosnier, der Mittelschüler Gavrilo Princip, besiegelte diese Reihe mit dem Attentat gegen den Thronfolger Erzherzog Franz

---

<sup>89</sup> Besarović 1968, Nr.188, S. 486–487 (J.1898), Nr.248, S. 632–633 (J.1900). Der Schriftsteller Ivo Andrić (1892–1975), der als Gymnasiast zur Bewegung „Mlada Bosna“ gehörte, schreibt in seinem Roman *Die Brücke über die Drina* (dtv 10765, S. 320–3211) in diesem Zusammenhang folgendes: „Auch in den ersten zwanzig Jahren der österreichischen Besatzung kam es vor, daß junge Leute aus der Stadt [ Wischegrad ] auf die Universitäten gingen, aber weder waren es so viele, noch waren sie von einem solchen Geist beseelt gewesen. Einige von ihnen hatten in diesen beiden Jahrzehnten das Lehrerseminar in Sarajewo absolviert und zwei oder drei Staatswissenschaft oder Philosophie in Wien studiert, aber alles dies waren seltene Ausnahmen gewesen, bescheidene junge Menschen, die ruhig und unbemerkt ihre Examina abgelegt und sich nach Beendigung ihrer Studien im grauen und unabsehbaren Heer der Staatsbeamten verloren hatten. Seit einiger Zeit war jedoch die Zahl der Studenten aus der Stadt gewaltig gewachsen. Mit Unterstützung der nationalen Bildungsgesellschaften gingen jetzt schon Bauernsöhne und die Kinder kleiner Handwerker auf die Universitäten. Noch mehr änderte sich aber Geist und Charakter der Studenten selbst.“

Ferdinand von Habsburg am 28. Juni 1914 in Sarajevo. Princips Schüsse erschallten durch Europa und gaben den Auftakt zum Ersten Weltkrieg, in dem vier Monarchien zusammenstürzten. Die kleine *Mlada Bosna* wurde blitzartig zu einem weltgeschichtlichen Begriff.

Die bisherige nichtserbische bzw. nichtjugoslawische historische Forschung fragte vor allem nach der Rolle des offiziellen Serbiens bei der Organisierung und Durchführung der Attentate der Jungbosnier, ohne in diesem komplexen Bereich bis heute endgültige Klarheit schaffen zu können. In der serbischen bzw. jugoslawischen Geschichtsschreibung liegen die Akzente auf den jungen Attentätern, in ihren Attentaten sieht man revolutionäre Taten, die ihrem revolutionären Idealismus entsprungen sein sollen<sup>90</sup>. Erst in neuester Zeit wächst das Interesse für das breite geistige Spektrum der Umwelt, in der die Jungbosnier aufwuchsen und mit deren offiziellem Teil sie in schroffe Konfrontation gerieten<sup>91</sup>.

Aus welchen geistigen Quellen schöpften die Jungbosnier ihre Ideen, wie verdauten sie diese und welche Alternativen boten die intellektuellen Zeitgenossen aus der *Mlada Bosna* an? Nach diesem intellektuellen Umfeld einer Epoche, das immer weiter in die Vergangenheit reicht, wird in dieser Untersuchung gefragt.

Um auf diese Fragen Antwort zu finden, wird zunächst ein Kapitel den kulturellen Infrastrukturen gewidmet, welche durch die 40jährige österreichisch-ungarische Politik umgestaltet bzw. entwickelt wurden. Es geht um die Änderungen und Entwicklungen im Vereins-, Schul-, Kirchen- und Pressewesen, um die Regelungen der Besatzungsmacht in diesen Bereichen einerseits und die Reaktionen der bosnischen polykonfessionellen Bevölkerung andererseits, mit dem Akzent auf den letzteren.

In einem weiteren Kapitel wird die Bildungschichtung der Intel-

---

<sup>90</sup> Vucinichs 1977 Beitrag ist ein Forschungsbericht über die „Mlada Bosna“, in dem der Autor die mehrfachen Deutungsversuche sowie die Verflechtungen der Jungbosnier mit den ideologischen und politischen Kräften der Zeit bespricht. Bezeichnenderweise mißt er der geheimen serbischen Organisation *Vereinigung oder Tod* (auch *Schwarze Hand* genannt) keine wesentliche Rolle bei der Organisierung des Attentats von Sarajevo bei, obwohl das Attentat organisiert wurde und einige Jungbosnier Mitglieder der Schwarzen Hand waren und die *Mlada Bosna* in sich keine einheitliche Organisation kannte, sondern eine Schülerbewegung darstellte.

<sup>91</sup> Würthle 1978, S. 11–20.

liuntersucht. Hier stellt sich zunächst die Frage, welcher Arbeitsbegriff von Intelligenzschicht in diesem Zusammenhang zugrundegelegt wird, da es, wie oben festgestellt wurde, weder einen genauen noch allgemein anerkannten Begriff in diesem Bereich gibt.

Bei der Oktroyierung der Wahlordnung für den bosnisch-herzegowinischen Landtag hat der Gesetzgeber die Klasse der *Intelligenzwähler* eingeführt. Darin waren die Absolventen der Hochschulen sowie über 24 Jahre alte Mittelschulabsolventen, die Geistlichen aller anerkannten Religionsbekenntnisse, alle aktiven und pensionierten Landesbeamten und Lehrer, die Landesbahn- und Militärbeamten, schließlich die Offiziere im Ruhestand inbegriffen<sup>92</sup>.

Auf diesen *Gesamtintelligentsiabegriff* muß ich in dieser Untersuchung sowohl aus praktischen als auch aus theoretischen Gründen verzichten. Denn rein praktisch genommen, wäre die Erforschung der österreichisch-ungarischen Beamtschaft sowie des Militärs in Bosnien und der Herzegowina ein abgeschlossenes Thema für sich<sup>93</sup>.

Was die theoretischen Bedenken gegen die Einbeziehung der Beamten und Militärs als solche angeht, sind diese schon oben angedeutet, durch den Hinweis nämlich, daß die moderne intellektuelle Existenz eine gewisse Bildung zwar voraussetzt, aber sich als „intellektuell“ erst durch einen direkten oder indirekten politischen Einsatz konstituiert, durch den Auftritt *pro* oder *contra* innerhalb eines Systems, einer Gesellschaftsordnung oder Politik, wobei die Kombattanten die Lage nicht mehr „kalt“ wissenschaftlich analysieren, sondern sich darüber hinaus mit intellektuellen Argumenten gegenseitig bekämpfen und sich damit unter die *Intellektuellen* und *Gegenintellektuellen* einreihen<sup>94</sup>.

<sup>92</sup> Kapidžić 1968, S. 90–91. Vgl. Schmid 1914, S. 34.

<sup>93</sup> Die Erforschung der Beamtschaft hat sich der erste Direktor des bosnischen Statistischen Departements (1894 gegründet) und spätere Professor in Innsbruck und Leipzig Ferdinand Schmid 1914, S. 66 vorgenommen, aber dies blieb bis heute ungelöst. Kraljačić 1987, S. 437–446 umreißt die Beamtschaft ganz knapp, obwohl man, vom Buchtitel ausgehend (*Kállays Regime*) mehr erwarten dürfte. Über das Militär schreibt der Autor etwas ausführlicher (S. 456–473).

<sup>94</sup> Wegen dieser Ambivalenz kann man es nicht bei dem ausschließlich *positiv* belegten Intellektuellenbegriff bewenden lassen und z.B. den faschistischen sowie anderen zwielichtigen Intellektuellen diese Qualifikation aberkennen, wie es einige heutige jugoslawische Autoren tun, z.B. Vujačić 1978 oder Kuvačić 1984, S. 54. Hierzu vgl. Hans-Thies Lehmann, *Paul de*

Die Beamten sowie die Militärs, insoweit sie nur *stumme Vollstrecker* innerhalb eines bestehenden Systems blieben, d.h. sich auf kein intellektuelles Spiel einließen, kann man kaum als *Intellektuelle* bezeichnen. Dasselbe gilt für den Großteil der Beamtenschaft und das Militär in dem österreichisch-ungarischen Bosnien und der Herzegowina.

Aus diesem Grund wird das Militär im ganzen in dieser Untersuchung außer acht gelassen, und von der Beamtenschaft nur jene Gruppen einbezogen, die in den der Politik nahen Bereichen tätig waren. Zu solchen Gruppen gehörten zum Teil die Geistlichen und fast die ganze Lehrerschaft. Außer der Lehrerschaft gehörten vor allem die Schüler- und Studentenschaft zum intellektuellen Umfeld. Aus den Reihen dieser drei Gruppen rekrutierten sich Journalisten und andere Literaten, die sich dem österreichisch-ungarischen politischen System entweder entgegenstellten („Intellektuelle“) oder dieses zelebrierten („Gegen-Intellektuelle“).

Die Untersuchung konzentriert sich auf diese drei Gruppen und verfolgt ihre Herkunft, Bildungswege und Bildungstufe.

Das nächste und letzte Kapitel befaßt sich mit der Ideenwelt der einzelnen intellektuellen Gruppen, mit ihren Geschichtsbildern, ihrer Einstellung zur Fremdherrschaft, ihrer Rezeption der zeitgenössischen europäischen Ideen sowie der südslawischen Nationalideologien, schließlich mit dem intellektuellen, sehr polemischen Ringen untereinander um die moderne politische Identität Bosniens und der Herzegowina.

Vorausgreifend kann man sagen, daß dieses Ringen von der Überzeugung getragen wurde, es gewinne die Zukunft, „wer die Erinnerung füllt, die Begriffe prägt und die Vergangenheit deutet“<sup>95</sup>.

---

Man: *Dekonstruktionen*. In: Merkur 472 (1988), S. 445–460.

<sup>95</sup> „*Historikerstreit*“ S. 36–38, 62, 194–195, 313, 384.

## Literaturverzeichnis

- Anderson, Dorothy. 1966: *Miss Irby and Her Friends*. London.
- Balić, Smail. 1973: *Kultura Bošnjaka. Muslimanska komponenta. Die Kultur der Bosniaken. Die muslimische Komponente*. Wien.
- Balić, Smail. 1978: *Die Kultur der Bosniaken. Supplement I. Inventar des bosnischen literarischen Erbes in orientalischen Sprachen. Kultura Bošnjaka. Dopunski svezak*. Wien.
- Banac, Ivo. 1984: *The National Question in Yugoslavia. Origins, History, Politics*. Ithaca and London. Aus dem Englischen ins Kroatische von Josip Šentija unter dem Titel: *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji. Porijeklo, povijest, politika*. Zagreb: Globus 1988.
- Benschmitt, Wolf Dietrich. 1980: *Nationalismus bei Serben und Kroaten. Analyse und Typologie der nationalen Ideologie*. München (=Südosteuropäische Arbeiten 74.).
- Berezovska, Vesna. 1987: *Domaći intelektualci u romanima Ive Andrića*. (Dio iz studije: *Problemi intelektualaca u romanima Ive Andrića*). In: *Forum. Časopis razreda za suvremenu književnost Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*. God. 36, Knj. 53, Nr. 3-4 (1987), S. 577-593.
- Bering, Dietz. <sup>1</sup>1978: *Die Intellektuellen. Geschichte eines Schimpfwortes*. Stuttgart.
- Besarović, Risto (Red.). 1968: *Kultura i umjetnost u Bosni i Hercegovini pod austrougarskom upravom*. Sarajevo (=Arhiv Bosne i Hercegovine. Građa za proučavanje političkih, kulturnih i socijalno-ekonomskih pitanja iz prošlosti Bosne i Hercegovine XIX i XX v.4.).
- Beyme, Klaus von. 1969: *Intellektuelle, Intelligenz*. In: *Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft*. Bd 3 (1969) Sp. 185-207. Freiburg i.Br. u.a.
- Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas*. Hrsg. von Mathias Bernath u.a. 4 Bde. München 1974-1981 (=Südosteuropäische Arbeiten 75/1.-4.).
- Boestfleisch, Hans-Michael. 1987: *Modernisierungsprobleme und Entwicklungskrisen: Die Auseinandersetzung um die Bürokratie in Serbien 1839-1858*. Frankfurt a.M. u.a. (=Studien zur Geschichte Südosteuropas 3.) - Bespr. von S.M. Džaja in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 36 (1988) H.1.



- Bogičević, Vojislav (Red.). 1956: Građa o počecima radničkog pokreta u Bosni i Hercegovini od 1878 - 1905. (Dokumenta iz austrougarskih arhiva). Beograd (= Arhiv Bosne i Hercegovine. Građa za proučavanje političkih, kulturnih i socijalno-ekonomskih pitanja iz prošlosti Bosne i Hercegovine XIX i XX v. 1.).
- Bohachevski-Chomiak, Marta and Bernice Glatzer Rosenthal (Eds). 1982: A revolution of the spirit: crisis of value in Russia, 1890-1918. Newtonville, Ma.
- Bojović, Snežana. 1986: Reforme Liceja i Velike škole i osnivanje univerziteta u Srbiji. In: Istorijski glasnik [ Beograd ] 1/1986 S. 69-82.
- Cândeia, Virgil. 1970: Les intellectuels du Sud-est européen au XVII<sup>e</sup> siècle. In: Revue des études sud-est européennes [ Bukarest ] 8 (1970), S. 181-230, 623-668.
- Chalupecký, Ivan. 1978: Zur Entwicklung der slowakischen Intelligenz im 19. Jahrhundert. Sonderdruck aus dem Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 115. Jg. 1978, So 17, S. 275-294.
- Cole, John W. 1985: Culture and Economy in Peripheral Europe. In: Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology [ Kopenhagen ] 15,1 (1985), S. 3-26.
- Dedijer, Vladimir. [1966 ] 21978: Sarajevo 1914. Knj.I.II. Beograd.
- Daković, Luka. 1985: Političke organizacije bosanskohercegovačkih Hrvata. (I. dio: Do otvaranja Sabora 1910.). Zagreb.
- Džaja, Srećko M. 1984a: Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina. Voremanzipatorische Phase 1463-1804. München (= Südosteuropäische Arbeiten 80.).
- Džaja, Srećko M. 1984b: Der bosnische Konfessionalismus - Ein Phänomen der weltgeschichtlichen Peripherie. In: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 35 (1984), H.3-4, S. 267-292 [ Kurzfassung von 1984a ].
- Ekmečić, Milorad. 1973: Ratni ciljevi Srbije 1914. Beograd.
- Ekmečić, Milorad. 1982a: Die serbische Politik in Bosnien und der Herzegowina und die Agrarrevolutionen 1848-1878. In: *Melville u. Schröder* (Hrsg.). 1982.
- Ekmečić, Milorad. 1982b: Ustanak u Hercegovini 1882. i istorijske pouke. In: Prilozi Instituta za istoriju Sarajevo. Jg. 18, Nr.19 (1982), S. 9-74.
- Ekmečić, Milorad. 1983: Nacionalni pokret u Bosni i Hercegovini. In: *Istorija srpskog naroda* VI/1. Beograd, S. 604-648.

- Gross, Mirjana. 1964: Die nationale Idee der kroatischen Rechtspartei und ihr Zusammenbruch (1861 bis 1895). Zum Nationalitätenproblem der Donaumonarchie. In: Österreichische Osthefte [ Wien ] 6 (1964), S. 373–388.
- Gross, Mirjana. 1973a: Povijest pravaške ideologije. Zagreb (=Sveučilište u Zagrebu. Institut za hrvatsku povijest. Monografije 4.).
- Gross, Mirjana. 1973b: Ideja jugoslavenstva u XIX stoljeću u „Istoriji Jugoslavije“. In: Časopis za suvremenu povijest [ Zagreb ] 5,2 (1973), S. 8–12.
- Gross, Mirjana (Red.).1981: Društveni razvoj u Hrvatskoj (od 16. stoljeća do početka 20. stoljeća). Zagreb ( =Izvanredna izdanja. Sveučilišna naklada Liber).
- Gross, Mirjana. 1985: Počeci moderne Hrvatske. Neoapsolutizam u civilnoj Hrvatskoj i Slavoniji 1850–1860. Zagreb (= Centar za povijesne znanosti Sveučilišta u Zagrebu. Odjel za hrvatsku povijest).
- Habermas, Jürgen. 1986: Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland. In: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 448 (1986), S. 453–468.
- Handbuch der Geschichte Rußlands*. Hrsg. von Gottfried Schramm. Bd. 3, 1856–1945: Von den autokratischen Reformen zum Sowjetstaat. Halbband 1 [ bis 1928/29 ]. Stuttgart 1983.
- „*Historikerstreit*“. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung. München: R. Piper 31987.
- Horvat, Josip. 1962: Povijest novinstva Hrvatske 1771–1939. Zagreb.
- Horvat, Josip. 1984: Živjeti u Hrvatskoj 1900–1941. (Zapisci iz nepovrata). Zagreb (= Sveučilišna naklada Liber. Monografije \* Biografije \* Dokumenti 11).
- Hitchins, Keith. 1984: Romanian Intellectuals in Transylvania: The West and National Consciousness, 1830–1848. In: Revue des études sud-est européennes [ Bukarest ] 22 (1984), S. 305–326.
- Hroch, Miroslav. 1968: Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas. Eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen. Praha (= Acta Universitatis Carolinae philosophica et historica. Monographia 24.) –*Englische Ausgabe* 1985 unter dem Titel: Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations. Translated by Ben Fowkes. Cambridge u.a.

- Hroch, Miroslav. 1971: Das Erwachen kleiner Nationen als Problem der komparativen sozialgeschichtlichen Forschung. In: Theodor Schieder u. Peter Burian (Hrsg.): Sozialstruktur und Organisation europäischer Nationalbewegungen. München/Wien, S. 121-142 (=Abhandlungen der Forschungsabteilung des Historischen Seminars der Universität Köln 3.); <sup>2</sup>1978 in: Henrich August Winkler (Hrsg.): Nationalismus. Königstein/Ts. S. 155-186 (= Neue Wissenschaftliche Bibliothek 100.) [ Kurzfassung von 1968 ].
- Hrvatska književnost u evropskom kontekstu.* Red. Aleksandar Flaker u. Krunoslav Pranjić. Zagreb 1978.
- Hrvatski narodni preporod 1790-1848.* Hrvatska u vrijeme ilirskog pokreta. Zagreb 1985. Katalog zur Ausstellung zwischen 17. 12. 1985 und 17. 3. 1986 in Zagreb.
- Intelectuali din Balcani în România (Sec. XVII- XIX).* Coordonatorul volumului: Alexandru Dușu Culegere în grijă de Eugen Stănescu. București Ed. Academiei Republicii Socialiste România 1984. (=Institut de Studii Sud-Est Europene 2.). - Bespr. von C.R. Zach in: Südost- Forschungen 45 (1986), S. 438-440.
- Istorija srpskog naroda.* VI/1.-2: Od Berlinskog kongresa do ujedinjenja, 1878-1918. Beograd 1983.
- Jedin, Hubert (Hrsg.). 1971 u. 1973: Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. VI/1 (1971): Die Kirche zwischen Revolution und Restauration; Bd. VI/2 (1973): Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878-1914). Wien u.a.
- Jong, Jutta de. 1982: Der nationale Kern des makedonischen Problems. Ansätze und Grundlagen einer makedonischen Nationalbewegung (1890-1903). Ein Beitrag zur komparativen Nationalismusforschung. Frankfurt a.M. (=Europäische Hochschulschriften III/174).
- Jukić, Ivan Franjo. 1973: Sabrana djela. I-III. Izbor i redakcija: Boris Ćorić. Sarajevo (=Biblioteka Kulturno nasljeđe).
- Kaluderčić, Stevo. 1939: Srbi i Srpkinje iz Vojvodine učitelji i učiteljice u Bosni i Hercegovini. In: Glasnik Istorijskog društva u Novom Sadu 12,2 (1939), S. 193-209.
- Kapidžić, Hamdija. 1968: Bosna i Hercegovina pod austrougarskom upravom. (Članci i rasprave). Sarajevo.
- Kaser, Karl. 1985: Typologie der politischen Parteien Südosteuropas im neunzehnten Jahrhundert. In: Österreichische Osthefte 27(1985), S. 331-365.

- Katolička crkva u Bosni i Hercegovini u XIX. i XX. stoljeću.* Povijesno-teološki simpozij prigodom stogodišnjice ponovne uspostave redovite hijerarhije u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1. i 2. srpnja 1982. Priredili: Petar Babić i Mato Zovkić. Sarajevo 1986 (= Studia Vrhbosnensia 1.).
- Kecmanović, Ilija. 1954: Barišićeva afera. Prilog proučavanju istorije Bosne i Hercegovine u prvoj polovini XIX vijeka. Sarajevo (= Naučno društvo NR Bosne i Hercegovine. Djela III. Odjeljenje istorijsko-filoloških nauka 3.)
- Kessler, Wolfgang. 1981: Politik, Kultur und Gesellschaft in Kroatien und Slawonien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Historiographie und Grundlagen. München (= Südosteuropäische Arbeiten 77.)
- Konrád, György u. Iván Szelenyi. 1978: Die Intelligenz auf dem Weg zur Klassenmacht. Übersetzt von Hans-Henning Paetzke. Frankfurt a.M.
- Korunić, Petar. 1986: Jugoslavenska ideologija u hrvatskoj i slovenskoj politici. Hrvatsko-slovenski politički odnosi 1848-1870. Zagreb (= Centar za povijesne znanosti Sveučilišta u Zagrebu. Odjel za hrvatsku povijest).
- Kostić, Strahinja. 1976: Wien und die serbische Schule und Literatur am Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts. Sonderdruck aus dem Anzeiger der phil.-hist. Klasse der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 112. Jg. 1975, So 25, S. 354-364.
- Kraljačić, Tomislav. 1987: Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903). Sarajevo (= Biblioteka Kulturno nasljede).
- Krestić, Vasilije Đ. 1983: Srpsko-hrvatski odnosi i jugoslovenska ideja 1860-1873. Studije i članci. Beograd (= Biblioteka „Studije i monografije“).
- Kuvačić, Ivan. 1984: Intelektualci i vlast. In: Gradina. Književnost, umetnost, kultura [ Niš ] 19,12 (1984), S. 40-45.
- Lasić, Stanko. 1982: Krleža. Kronologija života i rada. Zagreb.
- Le Goff, Jacques u. Béla Köpeczi (Éd.). 1985: Intellectuels français, intellectuels hongrois XIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles. Budapest/Paris. - Bespr. von S.M. Džaja in: Ungarn-Jahrbuch 15 (1987), S. 221-222.
- Le Goff, Jacques. 1986: Die Intellektuellen im Mittelalter. Stuttgart [franz. Original unter dem Titel: *Les Intellectuels au Moyen Age*. Paris: Éd. du Seuil 1957 ].

- Lezikon zur Geschichte der Parteien in Europa.* Hrsg. von Frank Wende. Stuttgart 1981.
- Lewytkyj, Boris. 1975: Die Intelligenz in der sozialistischen Gesellschaft. Eine Diskussion in der Sowjetunion. In: Österreichische Osthefte 17(1975), S. 370–380.
- Lukenda, Marko. 1978: Ivan Franjo Jukić – seine literarische und aufklärerische Tätigkeit. Wien.– Phil. Diss. [Maschinenschr.].
- Maksimović, Vojislav. 1982: Pisma Stefana I. Verkovića. In: Godišnjak Instituta za jezik i književnost u Sarajevu. Odjeljenje za književnost 11 (1982), S. 307–324.
- Mandelstam, Nadeschda. 1971: Das Jahrhundert der Wölfe. Eine Autobiographie. Aus dem Russischen von Elisabeth Mahler. Frankfurt a.M.
- Martinović, Niko S. 1974/75: Predavanje teorije i istorije književnosti profesora Jova Ljepave. In: Godišnjak Instituta za jezik i književnost u Sarajevu, odjeljenje za književnost III IV (1974–75), S. 169–181.
- Meininger, Thomas Albert. 1975: The formation of a nationalist Bulgarian intelligentsia, 1835–1878. Ann Arbor/Mich.: Univ. Microfilms.– Diss. Univ. of Wisconsin 1974.
- Melville, Ralph u. Hans-Jürgen Schröder (Hrsg.). 1982: Der Berliner Kongreß von 1878. Die Politik der Großmächte und die Probleme der Modernisierung in Südosteuropa in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Wiesbaden (=Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung Universalgeschichte 7.).
- Müller, Otto Wil[helm]. 1971: *Intelligencija*. Untersuchungen zur Geschichte eines politischen Schlagwortes. Frankfurt a.M. (=Frankfurter Abhandlungen zur Slavistik 17.).
- Napor Bosne i Hercegovine za oslobođenje i ujedinjenje.* Pero Slijepčević u.a. Sarajevo 1929.
- Papić, Mitar. 1978: Istorija srpskih škola u Bosni i Hercegovini. Sarajevo (= Biblioteka Kulturno nasljeđe).
- Papić, Mitar. 1987: Učitelji u kulturnoj i političkoj istoriji Bosne i Hercegovine. I izdanje. Sarajevo.
- Petrnović, Ivo. 1986: Ante Trumbić. Politička shvaćanja i djelovanje. Zagreb (=Nakladni zavod Matice hrvatske. Monografije, studije, kritike).
- Pirumova, Natal'ja Michajlovna. 1986: Zemskaja intelligencija i ee rol' v obščestvennoj bor'be do načala XX v. Moskva: Nauka.
- Poplyko, Dinajda Fjodorovna. 1983: Vasa Pelagič i Rossija. Iz istorii serbskoj revoljucionnoj mysli. Moskva: Nauka.

- Racko, Ljerka. 1983: Pokret Hrvatske moderne u historiografiji. In: Historijski zbornik [Zagreb] 36(1) (1983), S. 1–31.– Forschungsbericht mit dt. Zusammenf.
- Radkova, R. 1986: Bălgarskata inteligencija prez vâzraždâneto (XVIII – pâr-vata polovina na XIX v.), Sofija.
- Reiter, Norbert. 1984: Gruppe, Sprache, Nation. Berlin (= Balkanologische Veröffentlichungen des Osteuropa-Instituts an der Freien Universität Berlin 9.).
- Šanjek, Franjo u. Ivica Tomljenović. 1986: Dominikanci i razvoj školstva u srednjovjekovnoj Hrvatskoj. In: Croatica Christiana Periodica [Zagreb] 17 (1986), S. 48–73.
- Schmid, Ferdinand. 1914: Bosnien und die Herzegovina unter der Verwaltung Österreich-Ungarns. Leipzig.
- Siupiur [=Sjupjur], Elena. 1978: La formation des intellectuels de l'émigration bulgare en Roumanie au XIX<sup>e</sup> siècle. In: Revue des études sud-est européennes [Bukarest] 16 (1978), S. 785–791.
- Siupiur, Elena. 1982: Bălgarskata emigrantska inteligencija v Rumûnija prez XIX vek. Sofija.
- Siupiur, Elena. 1983: Bulgarian Writers in Emigration in The XIXth Century. The Romanina Centre. In: Cahiers roumains d'études littéraires 3/1983, S. 41–51.
- Siupiur, Elena. 1986: The Training of Intellectuals in South-East Europe during the 19th Century. The Romanian Model. In: Anuarul Institutului de istorie și arheologie „A.D.Xenopol“ [Jassy] 23,2 (1986), S. 469–490.
- Staatslexikon*. Recht/Wirtschaft/Gesellschaft in 5 Bänden. 7. Auflage. Freiburg u.a.: Herder 1985 ff.
- Stanković, Dorde D. 1984: Nikola Pašić, saveznici i stvaranje Jugoslavije. Beograd. (=Biblioteka Istorija).
- Stanković, Dorde D. 1985: Nikola Pašić i jugoslovensko pitanje. (1),(2). Beograd (=Beogradski izdavačkografički zavod. Istorijsko-memorska dela 6.–7.).
- Stepanova, Liliya Ivanovna. 1981: Vklad Rossii v podgotovku bolgarskoj intelligencii v 50–70–e gg. XIX v. Kišinev: Štiinca.
- Stoianovich, Traian. 1958/59: The Pattern of Serbian Intellectual Evolution 1830–1880. In: Comparative Studies in Society and History 1(1958/59), S. 242–272.
- Trgovčević, Ljubinka. 1986: Naučnici Srbije i stvaranje jugoslovenske države 1914–1920. Beograd (=Biblioteka Čovek u vremenu).

- Tuilier, André: Hrvati i pariška intelektualna sredina u 14. i 15. stoljeću. In: *Croatica Christiana Periodica* [Zagreb] 17 (1986), S. 74–91.
- Turczynski, Emanuel. 1976: *Konfession und Nation. Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationalbildung*. Düsseldorf (= *Bochumer Historische Studien* 11.).
- Turczynski, Emanuel. 1985: *Von der Aufklärung zum Frühliberalismus. Politische Trägergruppen und deren Forderungskatalog in Rumänien*. München (= *Südosteuropäische Arbeiten* 81.).
- Vătăşescu, Cătălina. 1978: *La formation des intellectuels albanais en Roumanie 1821–1912*. In: *Revue des études sud-est européennes* [Bukarest] 16 (1978), S. 792–797.
- Vucinich, Wayne S. 1977: *Mlada Bosna and the First World War*. In: *The Habsburg Empire in World War I. Essays on the Intellectual, Military, Political and Economic Aspects of Habsburg War Effort*. Ed. by Robert A. Kann u.a. Boulder – New York (= *East European Monographs* 23.).
- Vujačić, Vidak. 1978: *Dijalektika duha. Cetinje* (= *Kritike, studije, eseji*).
- Wandruska, Adam u. Peter Urbanitsch (Hrsg.): *Die Habsburgermonarchie 1848 – 1918*. Bd.1 (1973); Bd.2 (1975); Bd.3/1.-2. (1980); Bd.4 (1985). Wien.
- Wawrykowa, Maria. 1985: *„Für euere und unsere Freiheit“*. *Studentenschaft und junge Intelligenz in Ost- und Mitteleuropa in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Stuttgart (= *Schriften der Mainzer Philosophischen Fakultätsgesellschaft* 10.).
- Wegenetz europäischen Geistes*. *Wissenschaftszentren und geistige Wechselbeziehungen zwischen Mittel- und Südosteuropa vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg*. Hrsg. von Richard Georg Plaschka u. Karlheinz Mack. München 1983 (= *Schriftenreihe des Österreichischen Ost- und Südosteuropa-Instituts* 8.).
- Wehler, Hans-Ulrich. 1987: *Neokonservative Wissenschaftspolitik. Eine Anmerkung zum Historikerstreit*. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 466 (1987), S. 1091–1096.
- Wiehn, Erhard R. 1971: *Intellektuelle in Politik und Gesellschaft*. Stuttgart.
- Wilczynski, Jozef. 1981: *An encyclopedic dictionary of Marxism, Socialism and Communism*. Berlin/New York.
- Würthle, Friedrich. 1975: *Die Spur führt nach Belgrad. Die Hintergründe des Dramas von Sarajevo 1914*. Wien/München. –Molden-Taschenbuch Verlag 123. 1978.

- Würthle, Friedrich. 1978: Dokumente zum Sarajevoprozeß. Ein Quellenbericht. Wien (= Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs. Ergänzungsband 9.).
- Živojinović, Dragoljub R. 1980: Vatikan, Srbija i stvaranje jugoslovenske države 1914–1920. Beograd.



# MAJKA I DIJETE U PREDKRŠĆANSKOJ VJERI I LIKOVNOJ UMJETNOSTI

Vinko D. Lasić, Chicago

U kršćanstvu je Gospa s Djetetom u naručju idealiziran pojam odnosa majke i djeteta kako u pučkomu pojimanju tako u književnosti i likovnoj umjetnosti. U novije vrijeme, u prostorima koji se zovu kršćanski, mada Gospa i Dijete nije isključiv predmet likovnoga prikazivanja majke i djeteta, njihov odnos ostaje sveta stvar i najuzvišeniji pojam odnosa između djeteta i majke.

U najstarijoj umjetnosti i književnosti predkršćanskih naroda gotovo i ne postoji prikazivanje odnosa majke i djeteta, a da to nije povezano s vjerom i vjerskim osjećajima prema božanskim bićima, kakva su ih u ono vrijeme pojimali u pojedinim narodima. Ovdje uzimam u obzir narode prednjega Istoka i sredozemne Europe, iako se slično događalo i u narodima dalekoga Istoka, a također kod naroda »animističke« kulture u Africi, Australiji i u Americama, što bi trebalo za zoran prikaz potanje ispitati. Ovdje u obzir uzimam stare narode, kao što su: Iranci, Sumerci, Babilonci, Asirci, Hititi, Sirci, Feničani, Palestinci, Egipćani, Grci, Rimljani, kojih su kulturu i vjerska pojimanja baštinili kasniji jednobožački i posebno kršćanski narodi.

Ovi su stari narodi mnoga, čisto ljudska, pojimanja i prirodne pojave idealizirali, to jest prenijeli ih iz ljudskoga društva na bogove, sa zemlje u nebo. Tako je i s odnosom između majke i djeteta. Naime, da čovjek sebi predoči i objasni duhovni svijet – nevidljivi svijet, on se služi *ljudskim oblicima* (antropomorfizam!).

Ovim i ovakvim prastarim načinom objašnjavanja nevidljive stvarnosti služe se i pisci *Biblije*. Bog, koji je nevidljiv duh, neizmjeran i posvudašnji, u *Bibliji* je prikazan kao neki istočni kralj, koji ima oči, uši, ruke, noge itd., te sjedi gore u »nebu«, na svom prijestolju napravljenu od »keruba« (1), oko kojega se kupe dvorjanici i čete strahovite vojske. On odozgo udara zemlju raznim nedaćama, ali također čini da joj pada blagotvorna kiša, da rastu usjevi, da plodi sva priroda, od čega čovjek

smrtnik kakotako živi.

Sav ovaj »antropomorfizam«, to jest prikazivanje neizmjernoga Boga u ljudskim oblicima i načinima, jest zapravo u čovjekovu spoznavanju početak utjelovljavanja neizmjerne Božje Riječi u svemiru, koja će, kada dođe »punina vremena«, i osobno se utjeloviti u čovjeku (2).

Usred svih tih prirodnih pojava, predivnih i vrlo zagonetnih, u kojima se čovjek rađa, u njima živi i s njima umire, ako on nije imao posebnu sreću kao »izabrano biće«, da ga Netko »prosvijetli«, uputi i vodi, da je sva ta zagonetna i tajanstvena pojava djelo Jednoga Vrhovnoga Bića, on, čovjek, sam nastoji sebi riješiti tu svjetsku zagonetku. Vidi i osjeća da to veličanstveno i zagonetno djelo ne može biti njegov ni ljudski proizvod, nego je djelo neke više tajnovite sile, koja se pojavljuje u raznovrsnim oblicima. On se malo–po–malo boji te sile, štuje ju, utječe joj se, jer je od nje životno ovisan. Razne pojave više sile on počinje nazivati bogovima, odnosno višim, nevidljivim bićima.

Je li čovjek izmislio bogove? Nije ih on izmislio, nego je samo dao ime »bogova« silama i prirodnim pojavama, koje u svijetu postoje neovisno od čovjeka i prije čovjeka.

Jedna od tih sila–bogova, koju je prastari čovjek osjetio da mu je najbliža i da je od nje najviše ovisan, jest *zemlja*. Ona je čovjeku od zemlje–tla postala *Zemlja*, *Majka Zemlja*, *Velika Majka Božica*: Majka ne samo svakomu čovjeku nego i bogovima. Ovaj i ovakav pojam Majčinstva, s malim nuzgrednim razlikama, postoji u svim religijama starih kultura. Ova velika Majka prikazivana je i u likovnoj umjetnosti kao žena otkrivenih grudi, kao žena koja je bremenita i rađa, ili kao žena s djetetom u naručju, kao žena koja doji svoje dijete, a nekada i samoga vladara zemlje kojemu je pridavano rodbinstvo s bogovima.

U staroj Mezopotamiji, u 4–3 tisućljeću prije Krista, štovanje Zemlje–Božice istaknuto je u vezi dviju glavnih rijeka, Eufrata i Tigrisa, koje natapaju mezopotamsku nizinu i čine da se prema godišnjoj dobi obnavlja život prirode, usjeva i voćaka. Obje rijeke smatrane su kao dvije dojke Velike Majke Zemlje, koje narodu daju životno mlijeko (3).

Uz pojam Zemlje–Majke rano je nastupio i pojam Zemlje–Žene, supruge nekoga boga. Njihovo ujedinjenje uosobljuje neku određenu prirodnu pojavu. Da bi stari Sumeri stvorili u tome neki red, napravili su čitavo rodoslovlje, u kojem je svakomu muškumu počelu odgovaralo jedno ili više ženskih počela. No jer je tada vjera bila ujedno i dio državne politike, svaki je grad imao svoje nešto od drugih

različito rodoslovlje bogova. Jedno od takvih najstarijih rodoslovlja unutra je uplelo sve prirodne sile i pojave, a izgleda otprilike ovako:

*An* (bog Nebo) i žene mu *Ki* (Zemlja) i *Namu* (More).

*An* i *Ki* rode: *Ninlil* (božica Zrak) i *Enlil* (bog Zrak).

*An* i *Namu* rode: *Ningikuga* (božica Trska), *Enki* (bog Voda i Mudrost), *Sirtur-Ninsun* (božica Ovaca), *Lugalbanda* (Kralj grada Uruk).

*Ninlil* i *Enlil* rode *Nana* (bog Mjesec).

*Enki* i *Ningikuga* rode: *Ningal* (božica Mjesec).

*Nana* i *Ningal* rode: *Utu* (Sunce), *Inana* (zvijezda Danica i Večernjica, božica ljubavi, kraljica neba i zemlje) i *Ereškigal* (kraljica podzemlja).

*Enki* i *Sirtur* rode: *Dumuzi* (kralj-pastir, bog raslinstva) i *Geštinana* (božica vina).

*Dumuzi* i *Inana* rode kraljeve *Šara* i *Lulal*.

*Lugalbanda* i *Sirtur* rode: *Gilgameš* (kralj-pastir grada Uruk) (4).

U općemu uvjerenju da se bogovi rađaju iz spoja muškoga i ženskoga počela posve je naravno bilo, da je božica majka i dijete prikazivano od najstarijih vremena pa do propasti carstava, koja su podržavala ta uvjerenja kao bitni dio državne politike i državne vjere. Božica majka je često prikazivana na glinenim kipićima kao žena, sad obučena u dugu haljinu, sad opet gola, kako u naručju drži dijete i daje mu dojkicu da doji (5-12). Nije moguće odrediti, koja je od tih »božica« tako prikazana. Takvi su kipići služili za privatnu, kućnu pobožnost i u njima je gledan ideal žene majke.

Također je, osobito na valjak-žigovima, prikazivana, u minijaturi, božica-majka, kako sjedi na stocu, nekada u kući, nekada uza stablo, nekada uz rijeku označenu spletenim crtama, i na koljenima drži dijete. U većini slučajeva dijete ima lice okrenuto prema majci i grli je, dok štovatelji majke-božice i božanskoga djeteta donose žrtvene darove i na razne načine izražavaju svoju pobožnost (13).

U staroj Mezopotamiji sav je život shvaćan kao plod triju božanstava: Zemlja, Zrak i Voda. Zemlja pod raznim imenima i u raznim teogonijama igra višestruku ulogu. Zemlja pod imenom *Ki* i *Ninhursaga* uvijek je u vezi s »velikom trojstvom«: *Anu* (nebo, vrhovno božanstvo), *Enlil* (zrak) i *Enki* (voda, kod kasnijih Babilonaca *Ea*). Kao žena boga vode Enki dalazi pod imenima: *Ninhursaga* (gospodarica brda), *Ninsikila* (gospođa

čista), *Nintu* (gospođa koja daje rod), *Damgalnuna* (velika zaručnica vladara), i njihova je kći Inana, božica ljubavi i plodnosti (14–15).

Izmjenu godišnjih doba Sumerci su smatrali kao djelo bogova. To je najzornije prikazano u priči *Silazak Inane u podzemlje*. Inana, kod Babilonaca *Ištar*, božica ljubavi i plodnosti, ima ljubavnika *Dumuzi* (babilonski *Tamuzi*), boga raslinstva (16).

Kad je Inana–Ištar (ovdje kao žena vrhovnoga boga Anu i ujedno majka–zemlja opazila da je nestao njezin ljubavnik Dumuzi–Tamuzi, bog raslinstva (naravski, nastupom zime), sišla je u podzemlje da ga vrati u život. To joj je s mukom uspjelo, ali samo za šest mjeseci, a potom se Dumuzi–Tamuzi mora vratiti u podzemlje, mora umrijeti, i tu ostati drugih šest mjeseci (17).

Dakle, na bogove je prenesena izmjena godišnjih doba: zimske smrti i proljetnoga obnavljanja i uskrsavanja prirode na život. Prema tomu su bile upriličene i svetkovine: plača nad smrću Dumuzi–Tamuzi i klicanja nad njegovim rođenjem. Neiscrpiva djelatnost majčinstva nazivana je, prema njezinim različitim vidovima, raznim imenima, koja je nekada teško odrediti, što zapravo označuju. Neke od tih boginja i sami su Sumerci zvali: »božica s mnogo imena« (18). Tako Majka–Zemlja ima imena Ki, Ninhursag, Ninmah, Namu, koja u Tamuz–liturgiji uskrisava na novi život svoje dijete Tamuza.

I stari Egipćani štovali su kao neka božanstva Zemlju, Nebo, Sunce, životinje i druge prirodne pojave od kojih je čovjek ovisio. Među najstarija egipatska božanstva spada božica *Nut* – svod nebeski – nasuprot kojoj je stajala božica *Nun* – bezdan morski. Nut je kći iz para Šu i Tefnut, a žena je bogu–zemlji *Geb* – bik »Apis« – kojima se rodile dvije kćeri – *Izisi* i *Neftisi* – i dva sina – *Oziris* i *Set*. Nut je prikazivana kao velika krava, čije četiri noge stoje na četiri stožera svijeta i kao žena, koja pravi svod nebeski (19). Prikazivana je također kao žena koja stoji na smokvi te iz nosata vrča lijeva vodu božanske milosti u korist duša pokojnika (29). Nut svaki dan rađa boga Sunce, pošto ono uvečer uđe u njezino tijelo i noću plovi njezinim povorom da se ujutru »rodi«. Pridavana su joj svojstva božice *Hator* (svete krave) i božice *Izisi*, a smatrana je također »majka bogova«.

Kao božica–majka smatrana je u starom Egiptu i *Hator* – nebeska krava, kći božice–nebo Nut i boga–Sunce Re (21). Njezino štovanje bilo je rašireno ne samo po svemu Egiptu, nego i po Sinaju, Siriji i Nubiji. Krava je simbol plodnosti. Isporedi priču iz Biblije o sedam debelih i

sedam mršavih krava (Post. 41, 1–36). Egipćani su u kravi shvaćali idealiziranu plodnost domaćega blaga i žene u svim njezinim raznim vidovima. Gdje gdje i gdje kada je nazivana kao majka–hraniteljka svih bogova (22).

U raznim krajevima Egipta ista ili slična svojstva prikazivana su pod raznim imenima. Tako božica *Neit*, štovana u zapadnoj delti Nila, prikazivana je kao božica lova, kao božica–krava, kao djevica–majka, koja je rodila boga–Sunce Re bez sudjelovanja muškoga počela, te kao »velika božica, majka svih bogova«. U njoj je bila ujedinjena uosobljenost neba i prvotnih voda. U 3. tisućljeću štovana je kao majka i kći Re (Sunca), koja čini da se ono rađa, slično kao kod božice Nut. Neit je žensko počelo svega što postoji na nebu, na zemlji i pod zemljom. Ona daje hranu i život svemu što postoji. Kao sveopća majka ona »čini klicu bogova i ljudi«. Ona je postojala u praizvorna vremena, kada ništa nije postojalo od onoga što je ona dozvala u postojanje. Kult se ove božice–majke protezao od najstarijih vremena, a prestao je padom egipatske dinastije, 525 prije Krista (23).

Slična, a ipak drukčija, služba pridavana je u staromu Egiptu božici *Izis*. *Izis* znači »prijestolje« božanstva i smatrana je kao izvor života. Kada je bog Knum oblikovao tijelo čovjeka, zapravo faraonovića Amenhotep–a III (1405 – 1370 pr. K.), onda je *Izis* udahnula u tijelo »ka«, odnosno život, dušu (24). *Izis* je smatrana kao ideal supružnosti i majčinstva. Prema heliopolitanskoj teogoniji *Izis* je kći božice–nebo Nut i boga–zemlja–tlo Geb, a žena svoga brata Oziris, kojega je ona poučila tajnama poljodjelstva. Kad je Set ubio svoga brata Ozirisa, tijelo mu rasjekao na komade i bacio ih u rijeku Nil, *Izis*, vjerna supruga, pokupila je muževe udove, dala ih poviti u mumiju (t.j. pokop s nadom u vječni život) (25) i od njega mrtva začela je boga Horusa (Sunce). Horus pak, da osveti oca, ubio je Seta, ali u borbi s njim ranjen je u oko i ranjenim okom oživio je Ozirisa. No uza sve to Oziris ne živi među živima, nego je ostao »kralj mrtvih«, a živi tek u svomu sinu Horusu i u faraonima (26). Pri svoj toj velikoj ulozi *Izis* ostaje u pozadini. Kao majka prikazivana je kako u naručju drži sina Horusa (27–28).

*Izis* je bila najpopularnija od svih materinskih boginja: najveće i najdobročiniteljskije žensko boštvo, u kojem je uosobljeno sve što je u materinstvu najživotnije (29). Zato su je zvali »božica s mnogo imena«. Izjednačivana je s Velikom Majkom prednje Azije, Grčke i Rima, a u Egiptu s božicama Hator, Neit i Nun. Njezino štovanje bilo je rašireno u

helenističko doba te u rimskomu carstvu prije i poslije početka kršćanske ere.

U staromu Egiptu nisu samo »božice« prikazivane kao majke, nego i obične smrtne žene, vjerojatno one uglednijega i bogatijega roda, kao što to pokazuju prikazi iz dnevnoga egipatskoga života (30–31). To se na poseban način opaža na prikazu obitelji glasovitoga faraona Akenatona (1380 – 1362. pr. K) i isto tako glasovite njegove supruge Nefertiti. Ovaj faraon bio je zaveo (naravski, prisilno) u staromu Egiptu »jednoboštvo«, t.j. isključivo štovanje samo boga Sunce. Na kamenim pločama dao je uklesati, posebnim stilom, likove svoje obitelji. Na jednoj ploči Nefertiti drži na krilu dvije svoje kćerkice, dok treća od majčinih koljena hiti prema ocu, koji joj pruža ruku da je zagrlji. Na drugoj ploči Nefertiti doji najmlađu curicu, druga joj sjedi na koljenima i pruža ručicu prema ocu, koji nasuprot sjedi, drži u naručju treću kćerku i ljubi je (32–33).

Oba su prizora nenadmašive obiteljske nježnosti, koju i sam bog-Sunce obasiplje višnjim blagoslovom, što je prikazano sunčanim kolutom, iznad obiteljske skupine, iz kojega silaze zrake u obliku »božjih ruku«, koje izasiplju svoj blagoslov i spremne su svoje štovatelje uzeti u vječni život.

U Palestini štovanje je božice Izis nastavljeno pod imenom božice Balat, koja je prikazivana kao bremenita žena ili s djetetom u naručju (34–35). Mjesto djeteta nekada su joj stavljali u naručje malena krilata Erosa – grčkoga boga ljubavi (36).

Da je u jednomu ženskom božanstvu, ovdje Izis, ujedinjeno mnogo drugih materinskih božanstava, razlog je upravo materinstvo i njegova mnogostruka zadaća u samom naravnomu redu: rađati, dojiti, davati život, štiti ga u pogiblima pa čak i u podzemlju. K tome materinstvo u sebi nosi veliku prirodnu tajnu. Zato su stari i za majku Izis ustanovili svetišta njezinih tajna-misterija poput onoga eleuzinskoga za Demetru.

U 3. stoljeću pr. K. štovanje božice Izis bilo je pomiješano raznim semitskim božicama: Ašera, Astarta (Astargatis), Anat, Balat; grčkima Hera, Demetra, Kore, Afrodite, Artemida; s babilonskima Inana-Štar, Nana-Namaia, Hesis. Sklonost je bila da se u jednomu idealiziranomu ženskomu liku (sinkretizam) prikažu tri glavna svojstva ženstva: žena i majka, ljubavnica i suložnica, čista i lijepa djevica puna mladenačkoga čara i snage.

U Siriji, koju ne natapaju rijeke kao Mezopotamiju i Egipat, nego sva plodnost ovisi od oblaka i kiše, božanstva plodnosti bila su prikazana

slično onima koje smo gore dodirnuli, a ipak različito, prema drukčijim okolnostima.

Tu su štovane dvije boginje plodnosti: *Anat* i *Ašera–Astarta*. To su dvije žene suparnice i nekako se otimlju da budu supruge mladomu bogu *Baal*-u, koji je bio smatran kao gromovnik i bog kiše i vode. Ašera je u početku shvaćana kao žena vrhovnoga boga *El*. Anat je Baalu sestra i žena. Anat je, uz pomoć nevjernice Ašere, zbacila s prijestolja *El*-a, i obje su zajedno ustoličile *Baal*-a. Ali pošto je *Mot* (bog suše, neplodnosti i smrti) ubio *Baal*-a (»jahača na oblacima« i boga raslinstva), Anat je ubila *Mot*-a i oživila *Baal*-a, no tako da ni *Mot* nije posve mrtav ni *Baal* posve živ, jer se svake godine, ili svakoga određenoga razdoblja, naizmjenično vraća kišno plodno doba i suho doba.

Božica Ašera, ujedno kći i supruga »staroga« boga *El*, shvaćana je ne toliko kao roditeljka, nego više kao »stvoriteljka« 70 bogova. Anat je shvaćana kao božica ljubavi i plodnosti, ali također kao božica rata i prolijevanja krvi te joj je simbol lav i na lavu je prikazuju pod raznim imenima (37).

Štovanje bogova plodnosti *Baal*-a i *Ašere–Astarte* bilo je uvriježeno i u izraelskomu narodu, posebno za vrijeme kralja *Ahaba* i njegove žene iz *Tira Jezabele*. To se jasno vidi iz biblijskoga opisa borbe između proroka *Ilije* i 450 svećenika i svećenica *Baala* i *Ašere* na brdu *Karmelu*. Prema tomu opisu izgleda da je *Ilija* pobijedio i da je uništeno štovanje tih idola. Ali do malo *Ilija* bježi na brdo *Horeb* i tuži se da su svi njegovi proroci pobijeni (38).

Štovanje božice plodnosti »nebeske kraljice«, nastavilo se u izraelskomu narodu na sjeveru i na jugu uza sve oporbe i pritužbe raznih proroka, kao što su *Jeremija*, *Amos*, *Hošea*. To štovanje razvilo se u obrednu prostituciju, te su, mjestimice, uza svetišta Bogu *Jahve* bila podignuta i svetišta božici *Ašeri–Astarti*, a k tome žrtvovali su svoju djecu raznim idolima (*Iz* 57,5). Takvo štovanje bilo je istrijebljeno tek nakon povratka iz babilonskoga progonstva, godine 538 pr. K.

U Maloj Aziji, istočnoj i zapadnoj, još od najstarijih vremena bilo je štovanje božice–majke, kao što pokazuju glineni kipići iz 6. tisućljeća (39–40). Od najstarijih vremena tamo je štovana *Velika Majka* pod imenom *Vurusemu* (*Ariniti*), što je kasnije u 17. st. pr. K., u kraljevstvu *Hura* i *Hitita*, i dalje sve do helenističkoga i rimskoga doba pod raznim imenima: *Ma*, *Ma–Belona*, *Kibele*. No kao državno božanstvo najdulje se zadržalo ime *Arina*, božica sunca, povezana s muškim počelom, bogom

vode, kao izvor plodnosti zemlje, životinja i ljudi (41–42).

U svetištu Jazilikaja, blizu glavnoga hetitskoga grada Bogazkoj, u današnjoj Turskoj, u proljeće, na početku svake godine obavljan je obred »svetoga braka« između *Tešub*-a, boga oluje i kiše, i majke božice *Hebat*. Oboje su prikazivani posebnim simbolima: bik (plodnost) i dvoglavi orao (ptica koja navješćuje oluju). U obredu su povremenu ulogu igrali hetitski kraljevi i kraljice. Takav je bio slučaj pri vjenčanju između kralja *Ḫatusilis III* i kraljice *Puduhepa*, koja je bila velika svećenica božice *Sunca Arine* i kćerka svećenika božice *Ištar*. Kao plod ovoga »svetoga braka« pokazivan je »mladi bog«, kojega je ulogu igralo njihovo dijete (43–44), kojega potom svojim mlijekom hrani (45–46a).

Štovanje Velike Majke postojalo je i u staromu Iranu, što pokazuju razni prizori na kipićima od gline ili neke kovine (47–48), a prema *Strabonu* iz male Azije prodrlo je u 7. st. pr. K., na otoke *Cipar* i *Kretu* (49–51), a tako i u samu Italiju. (52).

Na Kreti je Velika Majka štovana pod imenom *Rea*, a u Grčkoj je poistovjećena s božicom *Ge* ili *Gaja* – Majka Zemlja.

Heziodova priča kaže da je bog *Kronos* iz straha da ga koji sin ne bi zbacio s prijestolja, proždiraio svako muško dijete koje bi mu rodila supruga *Rea*. Kad joj se rodio sin *Zeus*, ona ga sakrije u pećini na planini i naredi demonima da tuku u bubnje i zvučne predmete, kada bi god dijete plakalo, da to ne bi čuo otac i proždio ga. Stoga je ovaj kult obavljan u divljoj buci. *Rea* je ustvari shvaćana s trostrukim svojstvom: gospodarica drveća, gospodarica divljih zvijeri, čuvarica mrtvih. U Grčkoj su ove zaduženosti pridavane božicama: *Hera*, *Atena*, *Afrodita*, *Artemida* i *Demetra*.

Na Kreti je bilo još jedno starije štovanje Velike Majke, i ovo, vjerojatno, doneseno iz Male Azije. Ono postoji od 3. tisućljeća pr. K. i tu je Božica Majka prikazana na kipiću nađenu u *Knososu*: žena u dugoj haljini golih grudi, opasana s tri zmijske četvrti na glavi kao kruna (53).

U drugim mjestima Krete prikazana je uza stup, koji je simbol muškoga počela. Također je predstavljena kao sveopća majka s raznim mjesnim zaduženostima: izvor raslinstva, gospodarica svih proizvoda zemlje, božica prirode u njezinim vidovima, zvijezda mora, božica rata koja ljude šalje u had, kraljica podzemnoga svijeta. Kao božica majka uvijek je u podređenom stavu nasuprot sinu, mladomu bogu, ili nasuprot mladomu mužu. U takvu odnosu smatrana je kao sredstvo



utjelovljenja novoga božanstva. Ipak ona ga drži na krilu i pokazuje poklonicima na čašćenje (54).

Sadržajno sličnu, ako ne istu, stvarnost prihvatila je i kršćanska predaja da potisne poganska vjerovanja u Tamuz i Adonisa, prikazujući poklon triju kraljeva Djetetu Isusu, kojega Marija drži na koljenima na čašćenje poklonicima. Takva je slika nađena u Tisbe, Kreta, napravljena na zlatnu prstenu kao pečat, gdje pred Velikom Majkom i njezinim sinom stoje dva poklonika, ovdje dva ratnika, od kojih je vjerojatno onaj prvi kralj (55).

Ova slika uspoređena sa slikom poklona triju kraljeva betlehemskom Djetetu iz 6. stoljeća po K. (56) odaje bez sumnje veliku sličnost. U smislu ovoga uspoređivanja i potiskivanja pišu neki stariji kršćanski pisci. Sv. Jeronim piše (Ep. 80): »Na tomu mjestu gdje je prema Psalmu iz Zemlje rođena istina, gdje je nekoć Krist cvilio, tu su sada u gaju oplakivani Tamuz i Adonis, Venerini ljubavnici«. A sv. Paulin još jače (Ep. 31): »Betlehem, gdje je vol spoznao svoga gospodara i magarac Gospodinove jaslice, knezovi ljudski mrzili su Spasitelja Boga i štovali besramna ljubakanja, a Rimljani izlijevali svoje divlje pohote. Gdje su raspjevane anđeoske vojske u zvjezdanoj noći pozdravile da se rodio Spasitelj, ondje su bludnice zajedno s osakaćenim polumuškarcima oplakivale Venerina ljubavnika.«

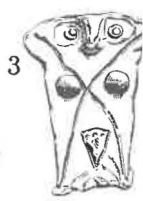
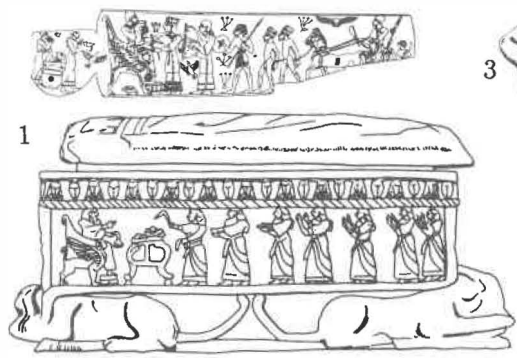
Na Kreti je nađen također kipiće Majke→Hraniteljke« (3700 – 3300 pr. K.), koja nježno grli svoje dijete u naručju, dok se dijete tijesno uza nju privilo. Šteta da kipiću nedostaje glava, koja bi još više izrazila čudovište majčinstva (57).

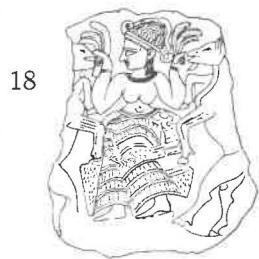
Štovanje božice-majke u vezi s mladim bogom, koji je sad muž, sad samo ljubavnik, sad opet sin, u prednjoj Aziji staroga doba te u krajevima oko Sredozemnoga mora imalo je slična obilježja povezana s izmjenom godišnjih doba. Tu je božica majka utjelovljenje neprekinutoga rađanja i obnavljanja života. Njezin mladi muški drug simbol je prolaznoga života, i on u neprekidnoj izmjeni prirodnoga slijeda. Pa iako božicu majku muž i sin ostavljaju u pozadini, ipak u likovnom prikazivanju muškarac s djetetom je vrlo rijetko prikazivan (58–60).

Takav pojam materinstva razvio se od prvotnoga štovanja Majke-Zemlje, koja kao da sama od sebe proizvodi. S vremenom joj je dodan »mladi bog« kao pratilac i objašnjujuća nadopuna. Iz plodne mezopotamske ravnice ovo je štovanje uvedeno u Malu Aziju, vjerojatno

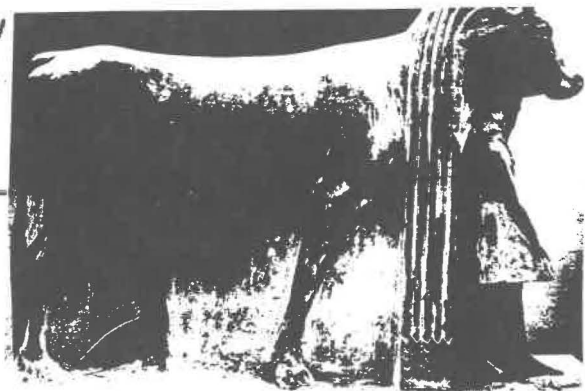
najviše pod utjecajem Hetita. Odavle je prešlo u Siriju, Palestinu i Sredozemlje sve do zapadne Kartage i Italije (61–62). Isti pojam majčinstva prikazan je: u Siriji pod imenom Anat i Ašera, u Anatoliji kao Hebat, Šauška, Arina, Hanabana; u Kapadociji Ma; u Efezu Artemida; u Frigiji Kibela. Sve ove božice majke u vezi s »mladim bogom« (proljeće) pod imenima Baal, Vodobog, Tešub, Adonis, Atis, kojih je muškost mnogostrano nužna za ostvarenje »božičina« materinstva.

Ovi pojmovi pokazani su često i u likovnoj umjetnosti onoga vremena. Čovjeku je, naime, potrebno bilo nešto opipljivo i vidljivo, čime je podržavao svoje vjerovanje. Većina je takva likovnoga tvoriva uništena. Ipak nađeni su rijetki ostaci, na kojima je vidljivo, nekada grubo i nezgrapno, izraženo, što je čovjek vjerovao o vječno obnavljajućem rađanju, idealiziranu u spodobu majke i djeteta.





22





23

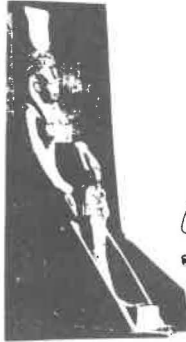
24



26



27



25



28



29



30



31



32

33



34



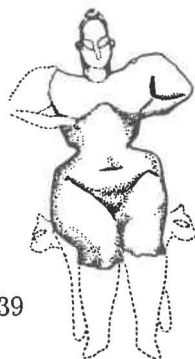


35

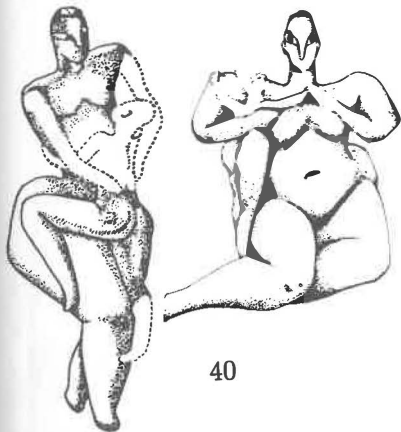


36

37



39



40



41



42

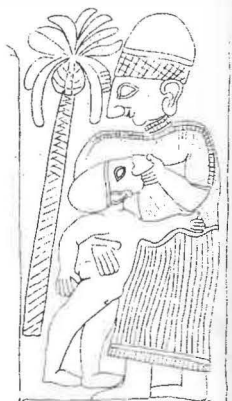
43



44



45



46



46a



47



48



49



50



51



52



53



54



55



56



57

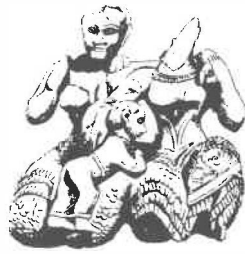


58



59

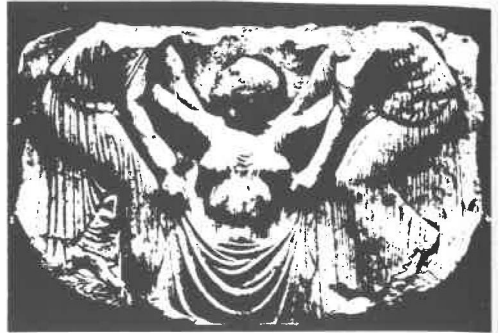




60



61



62

*Bilješke / Slike*

- 1 Megido (Palestina) – 2. tisućljeće prije Krista: Plohorezba na bjelokosti prikazuje slavije pobjede. Do nje je slika kralja Ahirama iz Biblosa (Palestina) (Pritchard 1974, sl. 332; Frankfurt 1977, sl. 316. 317). – U obje slike kralj sjedi na stocu s krilatim kerubima. Isporedi Bibliju: »Gospod reče Mojsiju: ... Tu ću se ja s tobom sastajati i ozgo ću ti iznad pomirilišta – između ona dva kerubina što su na kovčegu ploča svjedočanstva – saopćavati sve zapovijedi namijenjene Izrealcima« (Izl. 25, 22; Br 7, 89). »...Kovčeg saveza Gospodina nad vojskama koji stoluje nad kerubinima« (I. Sam 4, 4; II. Kralj. 19, 15; Iz 37, 1, i dr.).
- 2 Michaeli 1950.
- 3 Susa (Iran) – Oko 3000 pr. K. Slika prikazuje idol od gline (Contenau 1927, sl. 107). Idol predstavlja Majku–Zemlju. Na gornjim brdima, gdje stanuje božanstvo, izviru dvije rijeke i teku preko Majke–Zemlje prema moru te daju nizinskomu tlu plodnost.
- 4 Wolkenstein 1983, str.X–XI.
- 5 Ur (Mezopotamija) – 4. tisućljeće pr. K. Glinen kipić: Majka božica drži dijete u naručju i doji ga (Strommenger 1962, sl. 10; Amiet 1981, sl. 131).
- 6 Mezopotamija – oko 1900 pr. K. – Glineni kipići: Božica majka drži u naručju dijete i doji ga (Ziegler 1962, sl. 183. 184. 185. 186. 188).
- 7 Uruk (Mezopotamija) – oko 3000 pr. K. – Glineni kipići: Božica majka s djetetom u naručju (Lenzen 1962, tabla 20. 22).
- 8 Beth Shan (Palestina) – oko 1176 – 1075 pr. K. – Glinen kipić: Božica majka drži u naručju dijete (James 1966, sl. 111/6).
- 9 Babilon (Mezopotamija) – oko 950 – 600 pr. K. – Glineni kipići: Božica majka drži dijete u naručju (Ziegler 1962, sl. 259–275, izbor).
- 10 Ur (Mezopotamija) – 8 – 7 st. pr. K. – Glineni kipići: Božica majka s djetetom u naručju (Woolley 1962, tabla 27).
- 11 Babilon (Mezopotamija) – 7 – 6 st. pr. K. – Novobabilonski glineni kipići: Božica majka drži dijete u naručju (Schmidt 1978, tabla 23; 1979, tb. 44).

- 12 Iran – 3–1. st. pr. K. – Partski glinen kipić: Božica majka drži dijete u naručju (Schmidt 1979, tb. 24).
- 13 Mezopotamija – 3. tisućljeće pr. K. – Valjak– žigovi: Božica majka sjedi s djetetom na koljenima. Pred njima poklonici donose darove (Ward 1910, sl. 401–405; Jean 1931, sl. 106; Collon 1982, sl. 142).
- 14 Mezopotamija – 3. tisućljeće – Dva valjak–žiga: Bog vode Enki s drugim bogovima, na kojima se ističe Inana–Ištar, božica ljubavi i plodnosti (Ward 1910, sl. 411. 412).
- 15 Lagaš (Mezopotamija) – oko 2400 pr. K. – Plohorezba na posudi od bazalta: Inana u ruci drži grozd datulja. Iz ramena joj rastu drugi plodovi (Contenau 1927, sl. 108; Pritchard 1974, sl. 505; Wolkenstein 1983, sl. 1).
- 16 Mezopotamija – oko 1900 – 1600 pr. K. – Plohorezba na alabastru: Bog raslinstva Tamuzi (James 1960, sl. 28).
- 17 Girsu (Mezopotamija) – oko 2330 – 2150 pr. K. – Valjak–žig: Božica izvlači iz prozelenjela stabla muško božanstvo (Ward 1910, sl. 399). – Slika, vjerojatno, prikazuje, kako Inana Ištar vraća iz podzemlja u život boga raslinstva: Dumuzi–Tamuzi.
- 18 Minet el–Beida (Palestina) – oko 1400 pr. K. – Plohorezba na bjelokosti: »Kraljica divljih životinja« (James 1960, sl. 39; Pritchard 1974, sl. 464)
- 19 Deir el–Bahri (Egipat) – 10. st. pr. K. – Papirus: Božica–nebo Nut, poduprta od boga zraka Šu, ispod nje je pružen bog–zemlja Geb (James 1960 sl. 35; Pritchard 1974, sl. 542).
- 20 Egipat – 10. st. pr. K. – Papirus: Božica– stablo Nut hrani duše pokojnika (Hermesen 1981, sl. 5).
- 21 Egipat – oko 2600 pr. K. – Papirus iz piramida: Božica krava Hator, s krunom na glavni boga Sunce Re, a o vratu joj velik *anh* – simbol vječnoga života (James 1960, sl. 3).
- 22 Deir el–Bahri (Egipat) – 15. st. pr. K. – Kamen kip: Božica Hator štiti faraona, a vime joj doji neka osoba, valjda iz faraonske obitelji (Pritchard 1974, sl. 389).
- 23 Egipat – oko 332 – 330. pr. K. – Brončan kipić: Božica Neit s krunom na glavi donjega Egipta (James 1960, sl. 34; Pritchard 1974, sl. 560).

- 24 Egipat – 15 – 14 st. pr. K. – Papirus: Knum stvara čovjeka – njegovo tijelo i njegov »ka« – dušu, zapravo čovjekovu »sjenu«. Izis pred njim sjedi i ubacuje u čovjeka život (anh). (Pritchard 1974, sl. 569). – Isporedi s ovim biblijski opis stvaranja prvoga čovjeka: »Gospodin, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskoga i u nosnice mu udahnu dah života. Tako postade čovjek živa duša« (Post. 2,7).
- 25 Karnak (Egipat) – 6. st. pr. K. – Kamen kip: Izis štiti među svojim krilima mumiju Ozirisa (Pritchard 1974, sl. 544). – Isporedi Bibliju: »Bože, ... čuvaj me kao zjenicu oka, sakrij me u sjenu krila svojih!« (Ps 17, 8). »Bože, ... u sjenu tvojih krila zaklanjam se, dok pogibao ne mine« (Ps 57, 2).
- 26 Abidos (Egipat) – 1318 – 1301 pr. K. – Plohorezba u grobu kralja Seti I: Božica Izis doji kralja i tako mu daje vječni život (James 1960, sl. 57; Pritchard 1974, sl. 422).
- 27 Egipat – oko 500 – 200 pr. K. – Brončan kipić: Božica Izis doji sina Horusa (James 1960, sl. 56).
- 28 Egipat – oko 1000 – 900 pr. K. – Brončan kipić: Božica Izis doji sina Horusa (Amiet 1981, str.303).
- 29 Egipat – oko 4000 pr. K. – Kipić od bjelokosti: Božica–majka (Neit?) s djetetom u naručju (Amiet 1981, str.198).
- 30 Egipat –oko 2000 pr. K. – Bročan kipić: Majka dok doji dijete, druga joj žena redi kosu (Amiet 1981, str.231).
- 31 Giza (Egipat) – oko 2500 pr. K. – Kipić od bjelokosti: Majka s dvoje djece (Amiet 1981, str. 232).
- 32–33 Tell el–Amarna (Egipat) – 14. st. pr. K. – Plohorezbe na kamenu: Faraon Akenaton i žena mu Nefertiti sjede nasuprotno i u krilu drže svoje tri kćerke (Pritchard 1974, sl. 409 i 411).
- 34 Sirija – 2. tisućljeće pr. K. – Brončan kipić: Božica majka doji dijete i stoji na lavu (Klengel 1965, sl. 9).
- 35 Karkemiš (Sirija) – 9. st. pr. K. – Brončan kipić: Majka božica (Izis?) drži u naručju dijete i doji ga (Woolley 1921, tabla 21).
- 36 Tir (Palestina) – 4. st. pr. K. – Kamen kipić: Majka božica doji dijete (Parrot 1975, sl. 50).
- 37 Sirija – 16 – 11. st. pr. K. – Plohorezba na kamenu: Sirska božica plodnosti i rata, u Egiptu zvana Kadeš, na lavu (Pritchard 1974, sl. 470–474).
- 38 I Kralj. 18, 16–19, 10.

- 39 Čatal Hüyük (Anatolija) – oko 5600 pr. K. – Glineni kipić: Žena na leopardskoj stolici »rađa« (Mellaart 1975, sl. 64.)
- 40 Hasilar (Anatolija) – oko 5600 pr. K. – Glineni kipići: Žena bremenita i s djetetom u naručju (Mellaart 1975, sl. 65).
- 41 Horoztepe (Anatolija) – oko 2150 pr. K. – Brončan kipić: Božica–majka doji dijete (Mellaart 1978, str.42; Akurgal 1962, sl. 23).
- 42 Kiršehir (Anatolija) – oko 1400 pr. K. – Zlatni privjesci: Božica–majka drži dijete u naručju (Mellaart 1978, str.75; Müller–Karpe 1968, tabla 173).
- 43 Kultepe (Anatolija) – 18. st. pr. K. – Urez na ploči: Božanski par s dvoje djece (Akurgal 1962, sl. 35).
- 44 Ališar (Anatolija) – 18. st. pr. K. – Urez na ploči: Božanski par s jednim djetetom (Akurgal, n. mj.).
- 45 Karatepe (Anatolija) – (8. st. pr. K. – Plohorezba na kamenu: Božica majka doji dijete (Akurgal 1966, tabla 35, str.138; Amiet 1981, sl. 106).
- 46 Preneste (Italija) – 8. st. pr. K. – Slika na loncu: majka doji dijete (Akurgal, n. mj.)
- 46a Ugarit (Sirija) – 13. st. pr. K. – Ukraš na krevetu (Amiet 1981, sl. 80).
- 47 Luristan (Iran) – 8 – 7 st. pr. K. – Glavica špiode: Božica majka rađa dijete, koju čuvaju dva »genija« (Ghirshman 1964, sl. 57).
- 48 Susa (Iran) – oko 1900 pr. K. – Glinen kipić : Božica majka doji dijete (Amiet 1966, sl. 224).
- 49 Nikosia (Cipar) – oko 600 – 500 pr. K. – Glinen kipić: Rađanje (Spiteris 1970, str.157).
- 50 Nikosia (Cipar) – oko 1400 – 1200 pr. K. – Glinen kipić: Božica majka s djetetom u naručju (Spiteris 1970, str.69). – Na glavi joj je maska sove ušare, protiv ureka od »zla oka«.
- 51 Kreta – 2. tisućljeće pr. K. – Glinen kipić: Majka i dijete (Bossert 1921, sl. 121).
- 52 Chianciano (Italia) – 5. st. pr. K. – Kamen kipić: Majka doji dijete (Amiet 1981, str. 459).
- 53 Knosos (Kreta) – 16. st. pr. K. – Glinen kipić: Božica »domaćeg ognjišta« (Evans 1921, sl. 17; Bossert 1921, sl. 129).

- 54 Knosos (Kreta) – oko 1300 – 1200 pr. K. – Glinen kipić na stalku: Božica Majka s djetetom na uzdignutim rukama (Evans 1930, sl. 327).
- 55 Tisbe (Kreta) – oko 1300 – 1200 pr. K. – Žig na zlatnu prstenu, nađen u grobnici: Božica majka s djetetom na krilu prima darove dvaju poklonika. Iza prijestolja je božičina pratilica (Evans 1930, sl. 328).
- 56 Napulj (Italija) – 6. st. po K. – Kamen kolut: Gospa s Djetetom na krilu prima darove. Iza prijestolja je Josip, koji rukom pokazuje zvijezdu (Evans 1930, sl. 330).
- 57 Sesklo (Kreta) – oko 3700 – 3300 pr. K. – Glinen kipić: Majka »hraniteljka« s djetetom u naručju (Papathanassopoulos 1981, sl. 36–40).
- 58 Kartago (Tunis) – 4. st. pr. K. – Nadgrobni obelisk: Svećenik (otac?) nosi u naručju dijete (Parrot 1975, str.165).
- 59 Egipat – 14. st. pr. K. – Nedovršen kip faraona Akenaten i njegove kćeri (Amiet 1981, sl. 98).
- 60 Grčka – 15. st. pr. K. – Micensko božansko trojstvo (Amiet 1981, sl. 500).
- 61 Tunis – 3 – 2 st. pr. K. – Kamen kipić Majke i kćeri (Demetra i Kore) (Parrot 1975, str.129).
- 62 Sicilija – 5. st. pr. K. – Plohorezba na kamenu: Rađanje božice ljubavi (Afrodite) iz Mora.

*Bibliografija*

- Akurgal 1962 Ekrem Akurgal, *The Art of the Hittites*, London, Thames and Hudson, 1962.
- Akurgal 1966 -, *The Art of Greece. Its Origins in the Mediterranean and Near East*, New York, Crown Publications, 1966.
- Amiet 1966 Pierre Amiet, *Elam*, Anvers-sur-Oire, Archée, 1966.
- Amiet 1981 -, *Art in the Ancient World. A Handbook of Styles and Forms*, London Boston, Faber a. Faber, 1981.
- Bossert 1921 Helmuth Th. Bossert, *Alt Kreta. Kunst und Kunstgewerbe im Ägäischen Kulturkreise*, Berlin, E. Wasmuth, 1921.
- Collon 1982 Dominique Collon, *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals II: Akkadian - Post Akkadian Ur III Periods*, London, British Museum, 1982.
- Contenau 1947 G. Contenau, *Manuel d'Archéologie Orientale*, Paris, A. Picard, 1927 - 1947.
- Evans 1921 Arthur Evans, *The Palace of Minos*. Vol. I: *The Neolithic and Early and Middle Minoan Ages*, London, MacMillan, 1921.
- Evans 1930 -, *The Palace of Minos ...* Vol. III: *The Great Transitional Age in the Northern and Eastern Sections of the Palace ...*, London, Macmillan, 1930.
- Frankfort 1977 Henri Frankfort, *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, London, Penguin Books, 1977.
- Ghirshman 1964 Roman Ghirshman, *The Art of Ancient Iran from its Origins to the Time of Alexander the Great*, New York, Golden Press, 1964.
- Hermesen 1981 Edmund Hermesen, *Lebensbaumsymbolik im Alten Ägypten. Eine Untersuchung. Als Manuskript veröffentlicht* (Religionswissenschaftliches Seminar der Universität Bonn, 1981), Köln, E.J. Brill, 1981.

- James 1960 E.O. James, *The Ancient Gods. The History and Diffusion of Religion in the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean*, London, Widenfeld and Nicolson, 1960 (1967).
- James 1966 Frances James, *The Iron Age at Beth Shan. A Study of Levels VI IV*, Philadelphia, The University Museum, 1966.
- Jean 1931 Charles-F. Jean, *La Religion Sumérienne d'après les Documents Sumériens antérieurs à la Dynastie d'Isin (2186)*, Paris, P. Geunthner, 1931.
- Klengel 1965 Horst Klengel, *Geschichte und Kultur Altsyriens*, Leipzig, Koehler und Amelang, 1965.
- Lenzen 1962 Heinrich J. Lenzen, *XX. vorläufiger Bericht über die von dem Deutschen Archäologischen Institut und der Deutschen Orient-Gesellschaft aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft unternommenen Ausgrabungen in Uruk-Warka. Winter 1061/62*, Berlin, Mann, 1964.
- Mellaart 1975 James Mellaart, *The Neolithic of Near East*, London, Thames and Hudson, 1975.
- Mellaart 1978 -, *The Archaeology of Ancient Turkey*, London, The Bodley Head, 1978.
- Michaeli 1950 Frank Michaeli, *Dieu à l'Image de l'Homme. Étude de la notion antropomorphique de Dieu dans l'Ancien Testament*, Neuchatel, Delachaux et Nestlé, 1950.
- Müller-Karpe 1968 Hermann Müller-Karpe, *Handbuch der Vorgeschichte*, II Bd. - *Tafeln*, München, C.H. Beck, 1968.
- Papathanassopoulos G. Papathanassopoulos, *Neolithic and Cycladic Civilization* (National Archaeological Museum Athens), Athens, »Melissa« Publishing House, 1981.
- Parrot 1975 André Parrot, Maurice H. Chéhab, Sebastino Moscati, *Les Phéniciens. L'Expansion phénicienne Cartage*, Paris, Gallimard, 1975.
- Pritchard 1974 James B. Pritchard, *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament*, Princeton, N.J., Princeton Univ. Press, 1974.



- Schmidt 1978 Jürgen Schmidt, *XXIII vorläufiger Bericht über die ... Ausgrabungen in Uruk-Warka*, Berlin, Mann 1978.
- Schmidt 1979 -, *XXIX und XXX vorläufiger Bericht über die ... Ausgrabungen in Uruk-Warka, 1970/71 und 1971/72*, Berlin, Mann, 1979.
- Strommenger 1962 Eva Strommenger, *Fünf Jahrtausende Mesopotamien. Die Kunst von den Anfängen um 5000 v. Chr. bis zu Alexander dem Großen*, München, Hirmer, 1962.
- Ward 1910 William Hayes Ward, *The Seal Cylinders of Western Asia*, Washington, D.C., The Carnegie Institution of Washington, 1910.
- Wolkstein 1983 Diane Wolkstein und Samuel Noah Kramer, *Inanna, Queen of Heaven and Earth. Her Stories and Hymns from Sumer*, New York, Harper, 1983.
- Woolley 1921 C.L. Woolley, *Carchamish. Report on the Excavations at Jerablus...*, Part II: *The Town Defences*, London, British Museum 1921 (1969).
- Woolley 1962 Leonard Woolley and M.E.L. Mallowan, *Ur Excavations*, Vol. IX: *The Neo-Babylonian and Persian Periods*, London, British Museum, 1962.
- Ziegler 1962 Charlotte Ziegler, *Die Terrakotten von Warka* (Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka, Bd. 6), Berlin, Mann, 1962.

DIE ΣΤΟΙΧΕΙΩΣΙΣ ΦΥΣΙΚΗ DES PROCLUS IN  
DER LATEINISCHEN UBERSETZUNG VON  
FRANCISCUS PATRICIUS (F. PETRIĆ)

Neu herausgegeben, eingeleitet und  
mit einem Index versehen

Von

Zvonko Pandžić, Freiburg im Br.

Einleitung

Das erste Werk des Neuplatonikers Proclus (412 – 485), das in lateinischer Sprache dem Abendland zugänglich gemacht wurde, war die *Στοιχείωσις φυσική* – *Elementatio physica*, übersetzt auf Sizilien im 12. Jahrhundert<sup>1</sup>. Diese Übersetzung ist jedoch von sehr begrenztem Einfluß im Mittelalter gewesen<sup>2</sup>, zumindest im Vergleich zur Fortwirkung der lateinischen Übersetzung der *Στοιχείωσις θεολογική* von Proclus, die Wilhelm von Moerbeke im Jahre 1268 erstellte<sup>3</sup>, oder aber auch im Vergleich zur Bedeutung des *Liber de causis*<sup>4</sup>. Die beiden Übersetzungen mußten freilich viele Jahrhunderte auf ihre Veröffentlichung warten<sup>5</sup>.

I. Indes war die Zeit der Renaissance angebrochen, die auf dem Gebiet

<sup>1</sup> Vgl. H. Boese, *Die mittelalterliche Übersetzung der Στοιχείωσις φυσική des Proclus*, Berlin 1958, S. 5 f.

<sup>2</sup> Vgl. *ibd.*, S. 20 ff.

<sup>3</sup> Vgl. dazu H. Boese, *Wilhelm von Moerbeke als Übersetzer der Stoicheiosis theologike des Proclus*, („Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften“, Philosophisch-historische Klasse, 1985, 5), S. 48 ff.

<sup>4</sup> Da dieses Werk, wenn auch von entscheidendem Einfluß auf die Philosophie des Mittelalters und, wie wir heute wissen, zweifellos die Paraphrase der *Elementatio theologica* des Proclus, nicht unter dem Namen des Proclus tradiert wurde, sondern unter Aristoteles, lassen wir es hier außer Acht.

<sup>5</sup> Die *Elementatio physica* wurde veröffentlicht von H. Boese 1958 (vgl. Anm. 1), die *Elementatio theologica* von C. Vansteenkiste, *Tijdschrift voor Philosophie*, 13 (1951), S. 263–302 und 491–531.

der Philosophie und der Künste durch die Tätigkeit des Florentiner Platonikerkreises, insbesondere durch die Übersetzung der *Enneaden* des Begründers der neuplatonischen Schule, Plotins, durch Marsilio Ficino<sup>6</sup>, den entscheidenden Auftrieb nahm. Proclus hingegen kam im 16. Jahrhundert zuerst nur in Zusammenhang mit der Astronomie und der Methodendiskussion zur Geltung<sup>7</sup>. Der humanistische „Angriff gegen die scholastische Denkweise“<sup>8</sup> mußte nämlich zuallererst bei der scholastischen Methode ansetzen, und infolgedessen wurde eine neue, axiomatisch–deduktive Methode angeboten. Es war Simon Grynaeus, der nicht nur die *editio princeps* von Proclus' *Kommentar* zum ersten Buch der *Elementa* Euklids und die *editio princeps* dieser *Elementa* auf einmal herausbrachte<sup>9</sup>, sondern zwei Jahre zuvor eben auch die *editio princeps* der *Στοιχείωσις φυσική*<sup>10</sup>. Diese grundlegenden Ausgaben Grynaeus' initiierten dann die intensivere Beschäftigung mit der axiomatisch–deduktiven Methode Euklids, wobei als einzig zugänglicher antiker Kommentar dazu der des Proclus eine besonders wichtige Position in der folgenden Zeit bekam<sup>11</sup>. Schließlich war es A. van Roomen, der in seiner *Apologia pro Archimede* (1597) sich auf Proclus<sup>12</sup> und Aristoteles (*Anal. Post.*) stützend, den für Descartes und das 17. Jahrhundert überhaupt so wichtigen Begriff der *mathesis*

<sup>6</sup> Ficinus Marsilius. *Plotini opera*. Latina interpretatio. Florentiae, 1492.

<sup>7</sup> Vgl. dazu G. Santinello, *Saggi sull'umanesimo di Proclo*, Bologna 1966, und vor allem G. Crapulli, *Mathesis universalis. Genesi di una idea nel XVI secolo*, Roma 1969, S. 20 ff.

<sup>8</sup> H. Schüling, *Die Geschichte der axiomatischen Methode im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert*, („Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie“, Bd. 13), 1969, S. 35.

<sup>9</sup> *Εὐκλείδου Στοιχείων βιβλ. ιε' ἐκ τῶν Θεωμάτων συνοσίων. Ἐκ τοῦ αὐτοῦ τὸ πρῶτον ἐξηγημάτων Πρόκλου βιβλ. δ'.* *Adiecta praefatiuncula in qua de disciplinis mathematicis nonnihil.* Basileae apud Joan. Hervegium 1533.

<sup>10</sup> Unter dem Titel: *Procli insignis philosophi compendiaria De motu disputatio, posteriores quinque Aristotelis De auscultatione naturali libros mira brevitate complectens*, 1531.

<sup>11</sup> Dies vor allem durch die lateinische Übersetzung von Francesco Barozzi: *Procli Diadochi Lycii philosophi platonici ac mathematici probatissimi in primum Euclidis Elementorum librum Commentariorum ad universam mathematicam disciplinam principium eruditionis tradentium libri IIII.* A Francisco Baracio patricio veneto... Patavii... 1560.

<sup>12</sup> Proclus selbst verwendet in seinem *Kommentar* (ed. Friedlein) die Termini: ἡ ὄλη μαθηματικὴ (ἐπιστήμη) S. 18,10; 23,26–27; 25,12–13;

*universalis* einföhrte<sup>13</sup>.

II. Wie aber war nun das Schicksal der *Elementatio physica* im 16. Jahrhundert? Man könnte nämlich erwarten, daß nicht allzu viel Interesse für dieses Werk des Proclus aufgebracht worden war, denn längst schon waren die Physikbücher des Aristoteles zugänglich geworden und die *Elementatio physica* basiert fast ausschließlich auf den Büchern 6 und 7 der Aristotelischen Physik<sup>14</sup>. Tatsächlich verhielt es sich jedoch anders; es gab sechs Ausgaben bzw. Übersetzungen der *Elementatio physica* im 16. Jahrhundert<sup>15</sup>:

1. *Editio princeps* unter dem Titel: *Procli insignis philosophi compendiarie De motu disputatio, posteriores quinque Aristotelis De auscultatione naturali libros mira brevitae complectens*, Basileae 1531.

2. *Editio Parisina* (1542) mit dem gleichen Titel und „ad verbum fere cum editione principe consentit“<sup>16</sup>. Diese Ausgabe beinhaltet auch die erste lateinische Renaissance-Übersetzung der *Elementatio physica*: *Procli insignis illius in utraque secta philosophi De motu libelli duo mira tum facilitate tum brevitae complectentes quidquid est in Aristotele demonstrationum ad motum attinentium*. Spiritu Martino Cuneate interprete.

3. *Editio Basiliensis altera* (1545) unter dem Titel: *Πρόκλου διαδόχου περὶ κινήσεως βιβλία β'*. *Procli Diadochi De motu libri duo, nunc primum*<sup>17</sup> *Latinitate donati Justo Velsio Hagano interprete*.

4. *Iosephi Valdani medici Veronensis de Mistione dialogi duo*. Darin auch die lateinische Übersetzung von *Procli de Motu libri duo* und ein ausführlicher Kommentar von Valdanius, Basileae, 1562.

5. Proclus, *Deux livres du mouvement*, französische Übersetzung von Petrus Forcadellus, Paris 1565.

6. *Procli Lycii Diadochi Platonici Philosophi eminentissimi Elemen-*

35,23; 39,7-8; 44,2-3 [ἡ μία καὶ ὅλη μαθηματικὴ]; 44,11-12; 60,22-23; was dann in der Übersetzung Barozzis heißt „tota mathematica scientia (disciplina)“ oder einmal auch „universa mathematica scientia“. Vgl. dazu G. Crapulli, *op. cit.*, S. 26 f., 157 ff.

<sup>13</sup> Ibidem, S. 209 ff.

<sup>14</sup> Vgl. H. Boese, *Die mittelalterliche...*, S. 5.

<sup>15</sup> Vgl. *Procli Diadochi Lycii Institutio physica*, edidit et interpretatione germanica commentarioque instruxit Albertus Ritzefeld, Lipsiae 1912, S. XVI.

<sup>16</sup> Ibidem, S. X.

<sup>17</sup> Er wußte offenbar nichts von der Übersetzung in der Pariser Edition.

*ta theologica et physica, opus omni admiratione prosequendum, quae Franciscus Patricius de graecis fecit latina, Ferrariae 1583*<sup>18</sup>.

Was war nun die Ursache der Beliebtheit der *Elementatio physica*? Sicherlich kann man ohne weiteres mit dem Herausgeber der Berliner Ausgabe übereinkommen „...daß hier nämlich unter Verzicht auf jegliche Kommentierung des Aristotelestextes versucht ist, einige wichtige Grundsätze der physikalischen Bewegungslehre ganz selbständig abzuleiten, sie nach der Euklidisch-mathematischen Methode zur Evidenz zu bringen und so zu beweisen“<sup>19</sup>. Aber auch die Autorität des Proclus als Kommentator der Euklidischen *Elementa* dürfte zur Verbreitung der *Elementatio physica* beigetragen haben und auch nicht zuletzt die relative Kürze (52 Propositionen) dieses Werkes. Schließlich sollte ebenfalls das Interesse für den Inhalt nicht unterschätzt werden: Die Propositionen des ersten Buches beschäftigen sich mit dem unendlich teilbaren Raumkontinuum, der Zeit, Bewegung, dem Jetzt; das zweite Buch behandelt ebenfalls ein zentrales Thema der Aristotelischen Physik – die Fixsternbewegung, bzw. die Zirkularbewegung<sup>20</sup>.

Parallel zu dieser auf der axiomatischen Methode aufgebauten Darstellung der Physik hat Proclus auf gleiche Weise die *Elementa der Theologie* (d.h. die *Elementa der πρώτη φιλοσοφία*) verfaßt – die *Στοιχείωσις θεολογική*<sup>21</sup>. Mit diesem Werk ist die *Στοιχείωσις φυσική* nach Stil und Form stark verbunden<sup>22</sup>, worauf schon Dodds hingewiesen hat<sup>23</sup>. Das Interesse der Renaissance für die *Elementatio*

<sup>18</sup> Dieser Übersetzung gilt unser Interesse, und wir kommen nachher auf sie zurück.

<sup>19</sup> So Boese (*op.cit.*, S. 5 f.) resümierend.

<sup>20</sup> Es ist hier nicht die Aufgabe, die Aristotelische Zeitauffassung näher zu untersuchen (vgl. dazu: P. F. Conen, *Die Zeittheorie des Aristoteles*, München 1964) oder aber das enge Verhältnis dieser zur neuplatonischen Zeitauffassung (vgl. dazu vor allem: Plotin, *Über Ewigkeit und Zeit. Enneade III, 7*, übers., eingel. und kommentiert von W. Beierwaltes, Frankfurt <sup>3</sup>1981).

<sup>21</sup> Proclus, *The Elements of Theology*, A revised Text with Translation Introduction and Commentary by E.R. Dodds, Oxford, <sup>2</sup>1963.

<sup>22</sup> Ritzenfeld (*op.cit.*, S.VIII) hielt es für ein sehr frühes Werk von Proclus und folgerte: „...ob eam igitur illam ante Institutionem theologicam scriptam esse, cum auctor nondum in philosophia Platonica vigeat vel suam sententiam proferre audebat, nobis persuasum est.“

<sup>23</sup> Zuerst im Vorwort von *El.Th.* (S. XVIII): „The two manuals resemble each other so closely in style and phraseology that I am inclined to accept the usual and natural view that they were composed about the same period of

*theologica* ist, trotz einiger Abschriften<sup>24</sup>, nicht mit dem Interesse für die *Elementatio physica* zu vergleichen. Im 16. Jahrhundert haben wir noch keine griechische Ausgabe<sup>25</sup>, wohl aber den ersten gedruckten Text der *Elementatio theologica*, und zwar die lateinische Übersetzung von Franciscus Patricius (Frane Petrić), die eben zusammen mit der *Elementatio physica* in Ferrara 1583 erschienen ist<sup>26</sup>. Es ist schon dem Titel der Ausgabe zu entnehmen, daß Patricius diese beiden Werke des Proclus als ein „opus“ gesehen hat, was nicht ohne Auswirkungen für sein späteres Werk geblieben ist<sup>27</sup>. Und doch, das Erscheinen der *Elementatio theologica* erfolgte zu spät, um entscheidend die Renaissancephilosophie beeinflussen zu können, denn es waren weniger günstige Zeiten für die neuplatonisch beeinflusste Philosophie in Italien angebrochen<sup>28</sup>. Trotzdem ist der Einfluß dieses ersten Druckes der *Elementatio theologica* auch im 17. Jahrhundert noch spürbar gewesen<sup>29</sup>.

III. Im Widmungsschreiben der *Elementa*-Ausgabe an Antonius Maria Parolarius („amico singulari“) sagt Patricius<sup>30</sup>: *Sunt... Procli*

---

Proclus' life and were intended to be complimentary.“ Ausführlicher dann im Kommentar zur Prop. 14, S. 201.

<sup>24</sup> Vgl. Dodds, *op.cit.*, S. XXXIII ff.

<sup>25</sup> Die *editio princeps* besorgte Aemilius Portus, 1618. Vgl. Dodds, *op.cit.*, S. XLIV ff.

<sup>26</sup> Dies war die letzte lateinische Ausgabe der *El. Ph.* im 16. Jh. und zugleich die erste überhaupt der *El. Th.*; vgl. den Titel der Ausgabe oben unter der Nr. 6.

<sup>27</sup> Dies ist am eindringlichsten hervorgetreten in seiner *Nova de universis philosophia* (Ferrariae 1591), die vier Teile umfaßt: Panaugia, Panarchia, Pamsychia und Pancosmia. Terminologisch ist besonders der vierte Teil von der *Elementatio physica* geprägt. Aber schon in der Widmung für Gregor XIV. stellt er jedoch fest: „Theologica Procli elementa, quae nos ante paucos annos latina fecimus, ad instar mathematicarum demonstrationum sunt contexta, et cum iis ipsis de certitudine certant.“

<sup>28</sup> Die Indizierung der *Nova de universis philosophia* und der vermutlich natürliche Tod von F. Patricius (1597) kann noch als harmlose Ankündigung neuer Zeiten erscheinen, harmlos jedenfalls im Vergleich zum Feuertod von G. Bruno – der letzten und tragischsten Symbolfigur der Epoche.

<sup>29</sup> Auch in England, wie es Dodds (*op.cit.*, S. 33) bei Spenser und Coleridge vermutet.

<sup>30</sup> Geboren wurde er am 25. 4. 1529 in einer kroatischen Familie auf der Insel Cres. Die Schule besuchte er in Venedig (trivium, Handelsschule) 1542 – 44. 1545 – 46 verbrachte er in Ingolstadt, ermöglicht von seinem Verwandten M. F. Illyricus (M. Vlačić), wo er die ersten Griechischkenntnisse erwarb.

*haec Theologica elementa, quae modo a nobis latina facta*<sup>31</sup>, *tibi ac sapientiae studiosis dantur. Procli inquam Diadochi, qui praeter reliquam admirabilem eius eruditionem, mathematicus et platonicus, hoc est divinus philosophus fuit maximus. Indicant illud quae in Euclidem ac Ptolomaeum commentaria conscripsit; hoc vero, commentaria in Timeum, in primum Alcibiadem, in Cratillum, in Parmenidem, quaestiones in Rempublicam et libri sex de Platonis Theologia et haec eiusdem Theologiae elementa. Quae sane omnia extant, sed maior eorum pars nondum impressa typis*<sup>32</sup>, *nulla vero adhuc de graecis versa est*<sup>33</sup>. . . *Verum ad Proclum redeamus, cuius Elementa theologica tibi, Parolari eruditissime, animo libenti damus, uti cognoscas quanto ingenii acumine mathematico more Theologia Platonis universa mira demonstrationum necessitate sit demonstrata. Addita sunt physica quoque Elementa, ex Aristotelis dogmatibus desumpta, eodemque modo tradita: quo modo res nulla alia quam mathematica a quoquam unquam alio est tractata*<sup>34</sup>.

In der Tat ist wenig wahrscheinlich, daß Patricius eine frühere Übersetzung gekannt hätte<sup>35</sup>. Ziemlich sicher hat er jedoch den Text

---

1547 – 54 Studium der Medizin und Philosophie in Padua. Erste literarische Versuche. 1561 – 68 auf Zypern als Gutsverwalter. Er sammelte und schrieb die Codices ab. Reisen. 1577 Lehrstuhl für Platonische Philosophie in Ferrara. Die fruchtbarste Zeit seines Lebens. U.a. erschienen: *Discussionum peripateticarum t. IV*, Basel 1581; *J. Philoponi... expositiones in omnes XIII Aristotelis libros*, Ferrara 1583; die hier behandelten Übersetzungen von Proclus 1583; *Della Poetica*. . . 1586; *Della nova geometria*. . . 1587; *Nova de universis philosophia*, 1591. (Eine neuere Bibliographie und Biographie befindet sich in der zweisprachigen Zagreber Ausgabe der *Nova de universis philosophia*, die den Titel trägt: F. Petrić, *Nova sveopća filozofija*, 1979.) Wechsel nach Rom 1592. Tod 1597.

<sup>31</sup> Er kennt also die Übersetzung von Moerbeke nicht.

<sup>32</sup> Er kennt offenbar einige wenige Ausgaben von Proclus' Werken. Wir vermuten zumindest die folgenden: *in Eucl.*, *in Ptol.*, *El. Ph.*

<sup>33</sup> Er kennt offenbar Barozzis lat. Übersetzung von *in Eucl.* nicht.

<sup>34</sup> Die anderen Ausgaben erwähnt er nicht, die Übersetzungen ebensowenig.

<sup>35</sup> Beispielsweise hat er die Verbesserungsvorschläge und entsprechenden Übersetzungen von Justus Velsius (1545) nie berücksichtigt, sondern sein Text folgt immer den Auslassungen oder Interpolationen der *editio princeps*. Da er jedoch im Buch 1 insgesamt 32 Theoremata anführt, könnte man schließen, daß er der *editio Parisina* (1542) folgt, denn sie hat im Unterschied zur *editio princeps* (1531) auch 32 Theoremata angeführt. Dies kann jedoch unmöglich

einer der zwei ersten Ausgaben vor sich gehabt, wahrscheinlich den der *editio princeps* (1531) und hat dabei noch mindestens einen Kodex mitbenutzt. An einer Stelle (Buch 2, Theorem 3) nämlich hat er am Anfang der Demonstration einen Satz eingeschoben, den es in keiner der beiden Editionen gibt<sup>36</sup>. Gerade an dieser Stelle vergleichen wir alle fünf lateinischen Übersetzungen, um wenigstens ein kleines Vergleichsmoment zwischen den Übersetzungen anzubieten. Dabei bringen wir auch den mittelalterlichen Text (Boese), obwohl er damals noch nicht ediert worden war:

Boese:

*Circulariter mota secundum naturam neque ponderositate neque levitate participant (methechei).*

*Esto AB circulariter motum secundum naturam; dico quoniam neque ponderositate neque levitate participant (methechei).*

Si enim est AB ponderosum vel leve, vel in medium vel a medio movetur secundum naturam. Ponderosum enim est quod in medium movetur, quod vero a medio leve. Sed quod in medium vel a medio movetur in directo motis idem est. AB ergo in directo motorum alicui idem est circulariter motum secundum naturam, quod est impossibile.

Cuneas:

*Quae in orbem sua sponte torquentur gravitatis sunt et levitatis expertia.*

Nam si a b grave est aut leve, aut ad medium aut e medio movebitur natura sua. Positum enim est, grave id esse quod ad medium fertur, leve autem quod e medio. Ad quod ad medium et e medio movetur non est aliud ab eo quod recto motu movetur. A b igitur circulariter natura sua motum cum aliquo cuius motus rectus est idem erit, quod est impossibile.

---

sein, denn seine Übersetzung ist mit der von Cuneas nicht im geringsten verwandt. Ganz abgesehen davon ist die Einteilung der Theoremata von 29 bis 32 bei Patricius und der *editio Parisina* nicht identisch. Andere Editionen haben im Buch 1 31 Theoremata.

<sup>36</sup> Vgl. den Apparat unserer Edition.



Velsius:

*Quae circulo secundum naturam moventur nec gravitatem nec levitatem obtinent.*

Nam si a b grave aut leve sit, aut ad medium aut a medio natura feretur. Constitutum enim est, hoc grave esse, quod ad medium movetur, quod vero a medio, leve. Sed quod ad medium aut a medio movetur, cum eorum quopiam quae recta feruntur linea idem est. A b igitur cum eorum aliquo quae recta feruntur linea idem est in orbem cum moveatur, quod fieri non potest.

Valdanius:

*Quae circulo moventur suapte natura neque gravitatem neque levitatem participant.*

Si enim a b grave est vel leve, aut ad medium aut a medio movetur suapte natura. Positum est enim, id esse grave quod ad medium movetur, leve autem quod a medio. At quod ad medium vel a medio movetur, est aliquod eorum quae recta moventur. A b igitur idem est atque aliquod eorum quae recta moventur cum circulo feratur suapte natura, quod fieri non potest.

Patricius:

Theorema III: *Quae circulo secundam naturam moventur neque gravitatem neque levitatem participant.*

*Dem.: Esto A B circulo secundum naturam motum. Dico quod neque gravitatem neque levitatem participant.* Si enim A B est grave vel leve, vel ad medium vel a medio movetur secundum naturam. Suppositum enim est, hoc esse grave quod ad medium movetur et quod a medio esse leve. Sed quod ad medium vel a medio movetur eorum quae recta moventur alicui idem est. Ergo A B eorum quae recta moventur alicui idem est et circulo secundum naturam movetur, quod est impossibile.

Der Anfang der Demonstration bei Patricius ist eine der wenigen Stellen, wo er eine Verbesserung vornimmt, und ist in diesem Sinne, neben den Stellen in II,9 und 16, die einzige Stelle, die auch eine textkritische Funktion hätte haben können, natürlich nur solange, als noch keine zuverlässige Ausgabe zur Verfügung stand. Abgesehen davon folgte er dem Text der *editio princeps*. Er bemühte sich, eine wortgetreue Übersetzung zu geben. Die Terminologie ist ziemlich konsequent beibehalten worden<sup>37</sup>. Freilich sind manche Stellen mißverständlich

<sup>37</sup> Dazu vgl. den *Index* am Schluß der Ausgabe.

geblieben, vor allem aufgrund seiner wenig abwechslungsreichen Syntax, aber auch deswegen, weil er, wie wir meinen, auf die Idee der Veranschaulichung durch die Zeichnungen der Figuren, im Unterschied zu Valdanius, noch nicht gekommen war. Seine Übersetzung bleibt aber durchaus vergleichbar mit den anderen Renaissance-Übersetzungen der *Elementatio physica*.

IV. Wir wollen nun diese Übersetzung der *Elementatio physica* 405 Jahre nach ihrem ersten Erscheinen wenigstens als kulturhistorisches Zeugnis wieder veröffentlichen<sup>38</sup>. Diese Übersetzung war damals gemacht worden, weil der Übersetzer diesem Werk eine gewisse Bedeutung beigemessen hat, und zwar gerade im Zusammenhang mit der *Elementatio theologica*. Das heißt, sein Interesse galt nicht nur der Euklidisch-axiomatischen Methode und der Aristotelischen Physik, sondern vor allem auch der *Verknüpfung dieser Methode mit der Metaphysik*. Mit dieser Verknüpfung hatte Proclus selbst begonnen und das der Übersetzung folgende 17. Jahrhundert griff dies wieder intensiv auf. Patricius hat damit diese Entwicklung durch seine Übersetzertätigkeit mitbeeinflusst.

Wir versuchen, die *Elementatio physica* dem Übersetzertext getreu wiederzugeben. Die Abkürzungen lösen wir auf und modernisieren stillschweigend die Orthographie. Mangels des kritischen Wertes der Ausgabe verzichten wir auf Hinweise zu zahlreichen kleineren Abweichungen der Vorlage des Übersetzers im Vergleich zu den heutigen Ausgaben von Boese (leider unvollständig) und Ritzenfeld: z.B. Buchstabenunterschiede, fehlende Artikel, Interpunktionen u.ä., und auf möglicherweise von daher resultierende Abweichungen im lateinischen Text. Wir versuchen jedoch, auf die noch immer zahlreichen Auslassungen und Änderungen im Text, für die eigentlich die *editio princeps* ursächlich steht, hinzuweisen: wir notieren in der Regel den ausgelassenen griechischen Text und geben dazu die lateinische Übersetzung. Diese ist für das Buch 1 aus der Ausgabe von Boese entnommen und für das Buch 2 unsere eigene Übersetzung, die sich an den übrigen vergleichbaren Fällen bei Patricius orientiert. Hierbei kommt

---

<sup>38</sup> Die Neuausgabe der *Elementa theologica* in der Übersetzung von Patricius, wie gesagt des Erstdruckes dieses Werkes überhaupt, hätte freilich eine größere Bedeutung, aber umfangshalber kann sie hier nicht vorgenommen werden. Vielleicht ergibt sich eine andere Gelegenheit, auch diese Übersetzung wieder zugänglich zu machen.

aber auch der Unterschied zwischen der Übersetzung von Patricius und der aus dem Mittelalter zum Vorschein.  $AB\Gamma\Delta$  wurde im Mittelalter beispielsweise  $ABGD$ , bei Patricius  $ABCD$  übersetzt. Schließlich soll der *Index graeco-latinus* vor allem dazu dienen, die terminologischen Entsprechungen mit dem griechischen Original vergleichen zu können. Dieser Index erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit, gibt jedoch die charakteristischsten Stellen der Begriffe wieder.

*Abkürzungen der Ausgaben:*

b	-	editio princeps	(1531)
Boese	-	Ausgabe Berlin	(1958)
P	-	Patricius	(1583)
R	-	Ritzenfeld	(1912)

# PROCLI LYCII DIADOCHI *ELEMENTA PHYSICA* \*

## *Definitiones* <sup>1</sup>

*Continua sunt quorum termini sunt unum.*

*Contigua sunt quorum termini sunt simul.*

*Deinceps sunt inter quae nihil est generis eiusdem.*

*Primum tempus motionis est quod neque maius neque minus est ipsa motione.*

*Primus locus est qui neque maior est corpore locato neque minor.*

*Quiescens est quod prius et posterius in eodem loco est et ipsum et eius partes.*

*Theorema I: Duo partibus carentia non sese mutuo tangunt.*

*Demonstratio* <sup>2</sup>: Nam si id possibile est, duo impartilia A B tangant sese mutuo. Contigua autem erant ea quorum termini essent simul et in eodem. Duorum ergo impartilium termini erunt. Non ergo impartilia erant A et B.

*Theorema II: Duo impartilia nullum efficient continuum.*

*Demonstratio*: Nam si id possibile est, sunt impartilia duo A et B et faciant continuum ex utrisque. Sed omnia continua sese prius tangunt. A et B ergo sese tangunt cum sint impartilia, quod impossibile est.

*Aliter*: Si ex A et B impartibilibus sit continuum, vel totum A tangit totum B vel totum A partem B vel *pars*<sup>3</sup> ipsius A partem ipsius B. At si totum tangat partem vel *pars*<sup>4</sup> partem, non erunt impartibilia A et B, si vero totum tangat totum, non erit continuum, sed adaptabuntur solum. Si ergo non erit A continuum<sup>5</sup>, neque B cum A erit continuum dum totum tangit totum.

*Theorema III: Impartilium quae sunt in continuo quod inter utrumque*

---

\*Titulum habet P.: *Procli eiusdem Elementa physica. El. ph.* invenimus in: *Procli Lycii Diadochi Platonici philosophi eminentissimi Elementa theologica et physica, opus omni admiratione prosequendum, quae Franciscus Patricius de graecis fecit latina*, Ferrariae 1583, ff. 56<sup>r</sup> – 69<sup>r</sup>.

<sup>1</sup> ὄροι τοῦ πρώτου R; ὄροι habet P cum b.

<sup>2</sup> *Demonstrationes* et *theoremata* semper habet P, om. R.

<sup>3</sup> μέρος b cum Aristotele; pluralem habent R et Boese.

<sup>4</sup> Cf. not. praeced.

<sup>5</sup> Post *continuum* μετὰ τοῦ β om. P cum b.

*est continuum est.*

*Demonstratio:* Sunt duo impartilia A et B. Dico quod id quod inter A et B est continuum est. Quod si non, tangit A impartile ipsum B impartile, quod est impossibile. Medium ergo inter ea continuum est.

**Theorema IV:** *Duo impartilia non sunt sibi mutuo deinceps.*

*Demonstratio:* Sunt namque duo impartilia A et B. Dico quod A non erit deinceps ipsi B. Cum enim sit demonstratum, quod inter duo impartilia medium continuum est, medium inter ea esto C D et dividatur in E. Ergo E impartile est et medium inter A et B. At erat deinceps quorum nullum eiusdem generis est intermedium. Non ergo A et B deinceps sibi sunt.

**Theorema V:** *Omne continuum divisibile est in semper divisibilia.*

*Demonstratio:* Esto namque continuum A et B. Dico quod A B dividitur in semper divisibilia. Dividatur enim in A E E B, haec sane vel indivisibilia sunt vel<sup>6</sup> divisibilia. Quod si indivisibilia, continuum erit ex impartilibus, quod est impossibile. Si vero divisibilia, rursus dividantur in partes, et haec rursus si indivisibilia sint impartilia, erunt continua ad invicem, si vero divisibilia, dividantur et haec, et hoc in infinitum. Omne ergo continuum divisibile est in semper divisibilia.

**Theorema VI:** *Si aliqua magnitudo fuerit ex impartilibus, erit quoque motus qui super ea fit ex impartilibus.*

*Demonstratio:* Esto magnitudo A B C ex impartilibus ipso A et ipso B et ipso C. Dico quod etiam motus factus super magnitudine A B C ex impartilibus erit. Sumatur namque super ea motus D E F et hic sit motus<sup>7</sup>, motum autem sit G et moveatur G secundum D super A, et secundum E super B, et secundum F super C. Ipsum autem D vel impartile est vel partile. Esto, si sit possibile, partile et dividatur in duas partes. Prius ipsum G movetur dimidium quam totum, movetur autem super A. Partibile ergo et ipsum A, sed erat impartile, ergo et D impartile est. Similiter sane ostendemus, quod etiam E et F impartilia sint, et c.

**Theorema VII:** *Si motus fuerit ex impartilibus, etiam tempus ipsius motus ex impartilibus erit.*

<sup>6</sup> Post *vel*  $\alpha\epsilon\iota$  *semper* om. P cum b.

<sup>7</sup> Cum b hic. Melius cum R: *et hic sit motus D E F.*

*Demonstratio:* Esto sane motus A B C ex impartilibus ipsis A B C, tempus autem motus ipsius A B C sit D E F. Dico quod etiam ipsum ex impartilibus est. Sumatur namque id quod movetur et sit G, et moveatur secundum A in ipso D<sup>8</sup>, secundum autem C in F. Dico quod ipsa D E F impartilia sunt. Nam si divisibile est ipsum D, in quo fertur A dividatur. In dimidio ergo tempore pars movetur et non totum A. Divisibilis ergo et ipse motus A est, sed erat indivisibilis<sup>9</sup>. Similiter vero ostendemus, quod et motus E et F indivisibilis sit.

<PROPORTIO MOTUUM<sup>10</sup>> Theorema VIII: *Quae inaequali velocitate moventur quod velocius est in aequali tempore maius spatium movetur.*

*Demonstratio:* Sunt enim quae inaequali velocitate moveantur, velocius quidem A, tardius autem B, et moveatur A ab C ad D in tempore F G. Et quoniam B tardius est, in tempore F G non perveniet a C ad D. Velocius enim est quod prius ad finem pervenit, tardius enim quod posterius. Moveatur ergo in tempore F G ita ut ad E perveniat. In eodem ergo tempore ipsum A motum est per B C D<sup>11</sup> et B motum est E C<sup>12</sup>, maior autem est ipsa C D quam ipsa C E. Velocius ergo in eodem tempore maius spatium movetur.

Theorema IX: *Si moveantur ea quae sunt inaequalis velocitatis, quaedam tempora sumentur, maius quidem tardioris, minus vero velocioris, in quibus quod velocius est maius spatium movebitur, tardius autem spatium minus.*

*Demonstratio:* Sunt enim inaequalis velocitatis A et B et A quidem velocius, B vero tardius. Cumque velocius in eodem tempore maius movetur, in tempore F G ipsum A moveatur spatium C D, ipsum autem B spatium C O<sup>13</sup>. Et quoniam ipsum A in toto F G tempore motum est spatium C D, in minore tempore spatium C O movebitur quam sit tempus F G. Sumatur ergo tempus minus et esto F K. Quoniam A in tempore F K motum est spatium C E, ipsum autem B in tempore F G

<sup>8</sup> Post D cum b κατὰ δὲ τὸ B ἐν τῷ E, et secundum B in E om. P.

<sup>9</sup> Post indivisibilis καὶ ὁ Δ ἄρα ἀδιαίρετος et D ergo individuum est add. R, om. P.

<sup>10</sup> Ἀναλογία τῶν κινήσεων in margine habet b.

<sup>11</sup> βγ habet b, ΓΔ R.

<sup>12</sup> Cum b εγ pro ΓΑ (R) habet P.

<sup>13</sup> R: ΓΕ.

motum est spatium C E. maius autem est spatium C O quam C E et maius est tempus F G quam tempus F K<sup>14</sup>, in quibus ipsum A motum est maius spatium C O, ipsum vero B minus spatium C E, quod oportuit facere.

*Theorema X: Eorum quae inaequali moventur velocitate velocius in minore tempore pertransit spatium aequale.*

*Demonstratio:* Sunt inaequali velocitate mota, velocius quidem A quam B moveaturque A in tempore F G spatium C D, ipsum vero B in eodem tempore minus spatium C E. Quoniam in toto tempore F G ipsum A motum est spatium C D, minus spatium C E in minore tempore movebitur. Moveatur in G K. Ipsum autem B spatium C E in tempore F G movebatur, maius autem est tempus F G tempore G K aequale. Ergo spatium C E ipsum A in minore tempore movetur, ipsum autem B in maiore.

*Aliter:* <sup>15</sup> Esto A velocius quam B, et moveatur B spatium C E in tempore F G. Sane A vel in eodem tempore movetur spatium C E vel in maiore vel in minore. Sed si in eodem, erit aequalis velocitatis, si vero in maiore, erit tardius. At suppositum est, esse velocius. In minore ergo tempore A movebitur spatium C E, quod oportuit demonstrare.

*Theorema XI: Omne tempus in infinitum dividitur et omnis magnitudo et omnis motus.*

*Demonstratio:* Esto ipsum A velocius ipso B, et hoc B moveatur in tempore F G spatium C D. Cumque sit demonstratum, quod velocius in minore tempore transit spatium aequale, ipsum A idem spatium C D in minore tempore quam sit F G transibit et erit divisibile hoc tempus F G. Dividatur in H. Quoniam autem ipsum A transit in tempore F H<sup>16</sup> (quod itidem est demonstratum), quod in aequali tempore spatium maius movetur id quod est velocius, et quod est tardius movetur spatium minus, dividetur ergo spatium C D. Dividatur in puncto K. Rursus quoniam ipsum B spatium C K transit in tempore F H, ipsum A idem

<sup>14</sup> Cum b post FK om. P: ἐλήφθησαν ἄρα χρόνοι τινές, πλείων μὲν ὁ ΖΗ τοῦ Β, ἐλάττων δὲ ὁ ΖΚ τοῦ Α, sumpta ergo sunt tempora quedam, maius quidem ΖΙ eius quod est Β, minus vero ΖΚ eius quod est Α, (...).

<sup>15</sup> Cum b. Ἄλλως τὸ αὐτό habet R.

<sup>16</sup> Post FH τὴν ΓΔ, ἐν τῷ αὐτῷ τὸ Β τὴν ἐλάττονα τῆς ΓΔδύεισι GD, B in eodem tempore minorem quam GD pertransit om. P cum b.

spatium transibit in tempore minore, ut est demonstratum. Dividet ergo tempus F H. Atque ita semper ostendetur tempus divisum per velocius per demonstratum in praecedente, et per tardius dividetur spatium vel magnitudo per theorema octavum. Sed enim si haec divisibilia sunt, etiam motus in infinitum dividitur. Demonstratum enim est, quod motus sit ex impartilibus, etiam tempus. Sin autem hoc in infinitum dividitur, etiam motus eodem modo, quod demonstrare oportuit.

**Theorema XII:** *In terminato tempore moveri in infinitum non est.*

*Demonstratio:* Nam si possibile sit, in terminato tempore C D moveri<sup>17</sup> spatium infinitum F E dividaturque tempus C D bipartito in puncto K. In tempore C K movetur ipsum A vel totum F E spatium vel partem eius. Sed totum moveri est impossibile, *namque in C D tempore movetur aliquid ipsius F E non enim totum, ut est ostensum. Moveatur ipsum L M in tempore C D spatium F E. Motum*<sup>18</sup> ergo est terminatum in terminato. Et clarum est, etiam esse impossibile infinitum in tempore C D posse moveri. Namque totum et partem est impossibile in eodem tempore moveri.

*Correlarium:*<sup>19</sup> Ex hoc sane clarum est, quod sicuti tota magnitudo seu spatium se habet ad suam partem, ita etiam motus totius tempus se habet ad tempus partis in iis quae aequali velocitate moventur.

**Theorema XIII:** *Terminata magnitudo nulla movebitur in infinito tempore, et c.*

*Demonstratio:* Sit enim A quod movetur magnitudinem terminatam B C, tempusque motus infinitum D E. Dividatur B C magnitudo bifariam. Ipsum A movetur dimidium ipsius B C atque hoc vel in infinito vel in finito tempore. Moveatur prius in infinito. Sed omne quod continue movetur in maiore movetur totum quam pars. Ergo A<sup>20</sup> totum B C in

<sup>17</sup> Post *moveri A* om. P.

<sup>18</sup> Corruptum cum b. Sic correxit R: ἐν γὰρ τῷ ΓΔ τὸ ὅλον ἐκινεῖτο μέρος ἄρα αὐτοῦ κινεῖσθω τὸ ΘΛ. πάλιν ἐπεὶ ἐν τῷ ΚΔ κινεῖται τι τοῦ ΖΕ - οὐ γὰρ δὴ τὸ ὅλον ὡς δέδεικται -, κινεῖσθω τὸ ΛΜ. τὸ ἄρα ΘΜ ἐν τῷ ΓΔ κεκίνηται - *in tempore enim GD totum movebatur, pars ergo moveatur ZL. Rursus quoniam in KD movetur aliquid quantitatis ZT - non enim totum, ut demonstratum est -, movetur LM. Quantitas ergo ZM in GD movetur, (...).*

<sup>19</sup> πὸρισμα om. b et R.

<sup>20</sup> A add. P cum b.



maiore tempore movebitur quam infinito, non ergo in infinito, ergo in finito. Sumatur finitum tempus K L. Rursus reliquum dimidium ipsius B C movetur ipsum A, sed non in infinito tempore, sed in finito ob eandem rationem. Ponatur ergo finitum tempus L M. *In K L, ergo et L M*<sup>21</sup> ipsum A<sup>22</sup> movetur spatium B C, non ergo in infinito tempore sed in finito, quod demonstrare oportebat.

**Theorema XIV:** *Dato in ratione sesquialtera velociore ad tardius demonstrare quod lineae indivisibiles non sunt.*

*Demonstratio:* Esto velocius A ipso B in ratione dicta et sumantur tres indivisibiles lineae C D E, duae vero F G<sup>23</sup> in aequali tempore. Sesquialtera enim ratio est velocitatis ad velocitatem. Esto namque tempus K L M. Quoniam demonstratum est, quod si magnitudo sit ex impartilibus, etiam motus, *ex talibus et tempus*<sup>24</sup>, sumantur etiam partes temporis ipsae K L M. Ergo ipsum A in ipsis K L M pertransit ipsa C D E. Sed et ipsum B in iisdem pertransit ipsas F G. Dividetur ergo tempus K L M in motum ipsius F et G. Dividatur. Erit ergo divisibile ipsum L indivisibile, quod impossibile est. Cumque velocius in toto tempore K L M transit ipsa C D E, in dimidio transit dimidium. Dividetur ergo ipsa linea D, sed erat indivisibilis, quod est impossibile.

**Theorema XV:** *Ipsum nunc idem est in praeterito et futuro tempore.*

*Demonstratio:* Si possibile est, esto aliud veluti A et B. Haec autem non sunt deinceps inter se, ut prius est demonstratum. Sin autem utrumque est seorsum, inter utrumque erit tempus<sup>25</sup> divisibile in infinitum, ut est ostensum. Dividatur ergo tempus A B in puncto C. Sane si ipsum A terminus esset totius praeteriti et ipsum B principium totius futuri, non erit in medio ipsorum praeteritum et futurum sed tempus A B divisum est in puncto C, itaque eius aliud est praeteritum aliud futurum, quod est impossibile. Idem ergo nunc est in praeterito et in futuro.

**Theorema XVI:** *Ipsum nunc partibus caret.*

<sup>21</sup> Cum b habet P. ἐν τῷ ΘΜ in tempore ergo ΤΜ habet R.

<sup>22</sup> A add. P cum b.

<sup>23</sup> Post FG cum b τὸ μὲν Α ἄρα διέισι τὰς ΓΔΕ, τὸ δὲ Β τὰς ΖΘ *Pertransit ergo A quantitatem GDE et B ΖΤ... - , om. P.*

<sup>24</sup> P om. cum b καὶ εἰ ἡ κίνησις recte: *et si motus, et tempus, ...*

<sup>25</sup> Post tempus secl. Boese: ἀλλὰ πᾶς μὲν ὁ χρόνος sed omne quidem tempus(...)

*Demonstratio:* Nam si idem est nunc in praeterito et in futuro, partibus caret. Nam si divisibile esset, eadem accident et erit praeteriti aliquid in futuro et futuri in praeterito, quod est impossibile. Ergo ipsum nunc est impartile.

**Theorema XVII:** *Omne quod movetur in tempore movetur.*

*Demonstratio:* Si possibile sit, moveatur aliquid in ipso nunc et hoc quidem velocius esto, illud tardius. Ac prius moveatur quod tardius est spatium A B. Velocius vero, si moveatur idem spatium<sup>26</sup> in minore movebitur. Dividitur ergo ipsum nunc, sed erat indivisibile, ut est demonstratum. Non ergo in ipso nunc movetur quippiam. Omne ergo quod movetur in tempore movetur. Sed velocius moveatur in ipso nunc. Vel ergo spatium impartile movetur vel partile. Sed ostensum est, non dari lineam indivisibilem. Partile ergo moveatur spatium A B, hoc dividatur in puncto C. Velocius ergo totum spatium A B si motus est in ipso nunc, spatium A C in minore movebitur. Partile ergo est ipsum nunc, quod est impossibile, et c.

**Theorema XVIII:** *Omne quiescens in tempore quiescit.*

*Demonstratio:* Nam si in ipso nunc et non in tempore quiescit, etiam in ipso nunc movetur. Sed hoc demonstratum est, esse impossibile. Non ergo quiescit in ipso nunc.

*Aliter*<sup>27</sup>: Si nunc idem est in praeterito et futuro, ut est ostensum, et possibile est quiescere in praeterito et moveri in futuro, in medio eorum non est quiescere nec moveri. Si vero est, in eodem nunc quiescet et movebitur, quod impossibile est.

**Theorema XIX:** *Omne quod movetur partibile est.*

*Demonstratio:* Esto namque aliquid quod moveatur ex A in B. Vel ergo est in ipso A solum vel solum in B vel in utrisque vel in neutro vel pars eius quidem in A pars autem in B. Sed si est in A, nondum movetur. Si vero in B, non amplius movetur. Sin autem in utrisque, et nondum movetur et non amplius movetur. Si vero in neutro, non erit motus ex A in B neque in medio ipsorum. Necesse ergo est, partem eius esse in A partem in B. Divisibile ergo est omne quod movetur.

**Theorema XX:** *Si partes cuiusvis motus fuerint partium continui*

<sup>26</sup> AB om. P hic.

<sup>27</sup> Ἄλλως om. b.

*alicuius, etiam totius totus motus erit.*

*Demonstratio:* Esto ipsius A B motus D E, ipsius vero B C motus E F. Dico quod etiam totus motus D F erit totius A C. Necessesse enim est, motum D F vel esse ipsius A C vel partium ipsius A C vel alterius cuiuspiam. Nam cum sit motus, alicuius moti est. Sed neque partium ipsius A C est totus motus (partium namque huius partes motus sed non totus), neque alterius alicuius. Totus namque D F motus alterius cuiusdam est motus et partes eius partium illius erunt motus, sed erant partium ipsius A C. At impossibile est, unum numero motum in multis subiectis esse. *Ipsius ergo A C est motus D F*<sup>28</sup>, quod oportuit demonstrare.

**Theorema XXI:** *Omne quod est mutatum quando primo mutatum est, in eo est in quod est mutatum.*

*Demonstratio:* Esto namque mutatum ipsum A ab B in C. Dico quod in C est ipsum A. Namque vel est in B vel est in C vel in alio aliquo. Quod quidem in B non est, clarum est, ipsum enim reliquit. Sed neque in alio aliquo. Esto namque in ipso D. Necessesse est rursus ipsum mutari in C. Non enim erat ab ipso B mutatio in D, quod est impossibile. Non enim potest in id mutari, in quod mutatum est. In ipso C ergo est id quod in C est mutatum.

**Theorema XXII:** *Omne quod est mutatum in indivisibili mutatum est primo, et c.*

*Demonstratio:* Esto ipsum A mutatum in ipso B C primo. Dico quod indivisibile est ipsum B C. Namque, si fieri potest, dividatur in puncto D. Sane vel in ambobus mutatum est ipsis B D D C vel in altero<sup>29</sup>. Sed si in ambobus, mutatum est etiam in altero. Non ergo in primo ipso B C mutatum est, sed in B D priore. Sed si in utrisque mutatum est, etiam in toto supponitur mutatum. Sin autem in altero solo, non amplius erit in ipso B C toto<sup>30</sup> sed in parte eius. Non ergo divisibile est ipsum B C,

<sup>28</sup> τού ΑΓ ἄρα ἐστὶν ἡ [του] ΔΖ κίνησις. *Eius ergo quod est AG est que est eius quod est DZ motio* add. R.

<sup>29</sup> Post DC ἢ ἐν ἀμφοτέροις μετέβαλλεν ἢ ἐν μὲν τῷ ἑτέρῳ μετέβαλλεν, <ἐν δὲ τῷ ἑτέρῳ μεταβέβληκεν>. *vel in utrisque permutatum est vel in altero permutatum est, in altero vero permutatur.* Om. P cum b. Cf. R.

<sup>30</sup> πρῶτο τῷ ΒΓ in primo BG (Boese); P habet τῷ ΒΓ ὄλω cum b. Ad locum cf. R et Boese.

quod demonstrare oportebat.

**Theorema XXIII:** *Nulla mutatio initium habet mutationis.*

*Demonstratio:* Nam si fieri potest, esto mutationis A B principium mutatio A C. Si impartile sit ipsum A C, erit contiguum impartile impartili. Si vero sit divisibile, dividatur in A D et <sup>31</sup> D C. Si ergo in utrisque horum mutatum est, etiam in toto mutatum est. Positum autem est quod mutatum sit per totum. Quod si in altero mutabatur, in altero mutatum est, non amplius in primo toto mutatum est. Quod si in utrisque est mutatum, antequam in A C in ipso A D mutatum est. Non ergo initium mutationis accipi potest.

**Theorema XXIV:** *Si mutatio fuerit secundum aliquod quantum, primum in ipso accipere non erit.*

*Demonstratio:* Si enim id possibile est, esto mutatio in A B magnitudine. Dico quod primum in ipso A B accipere non est. Namque accipiatur forte A C si secundum hoc primum mutatum est. Si sane indivisibile sit ipsum A C, erit impartile contiguum impartili. Si vero divisibile, erit aliquid ipsius A C prius in quod est mutatum, et illius aliud et ita in infinitum. Non ergo aliquid magnitudinis est cuius primum aliquid mutatum est.

**Theorema XXV:** *Si cuiusvis mutationis primum tempus sumatur, in quavis temporis parte etiam mutationis pars erit.*

*Demonstratio:* Sumatur namque primum tempus H R mutationis A B. Quoniam omne tempus in infinitum est divisibile, dividatur in puncto K. Vel ergo in ambobus H K K R est mutatio vel in neutro vel in altero. Sed si in neutro, neque in toto erit tempore, si vero in altero, non iam primum tempus mutationis fuerit. In utrisque ergo ipsis H K K R mutatio est, quod oportebat demonstrare.

**Theorema XXVI:** *Omne quod movetur motum est prius.*

*Demonstratio:* Moveatur in primo tempore H R magnitudo A B et dividatur primum tempus in puncto K. Ergo<sup>32</sup> motum est aliquid magnitudinis A B et sane in toto tempore<sup>33</sup> H R movebatur, in tempore vero H K motum est. Terminus namque temporis H K ipsum nunc est. In hoc vero motum esse possibile est, moveri autem nequaquam. Similiter

<sup>31</sup> Melius: *dividatur in AD DC.*

<sup>32</sup> Ante *ergo* ἐν τῷ ΧΚ in ΧΚ habet R, om. P cum b.

<sup>33</sup> Cum b *χρόνῳ* tempore add. P.

sane ostendemus, etiam tempus H K dividentes, quod ante moveri est, motum esse. Namque nunc in omni tempore est, itaque et motum esse.

**Theorema XXVII:** *Omne quod iam motum est movebatur prius.*

*Demonstratio:* Esto aliquid mutatum ex A in B. Vel ergo in tempore mutatum est vel in ipso nunc. At si in ipso nunc, simul fuerit per idem nunc etiam in A et in B. Nam si per alterum est in A per alterum autem in B, erit tempus inter utrumque. Neque enim contiguum est impartile impartili, in tempore ergo mutatum est ab A in B. Sed omne tempus divisibile est, itaque etiam in dimidio possit mutari et in dimidio illius dimidii et hoc in infinitum. Omne ergo quod motum est movebatur prius, quod ostendere opus fuit.

**Theorema XXVIII:** *Si quod movetur infinitum fuerit, non transit terminatam magnitudinem terminato tempore.*

*Demonstratio:* Esto quod movetur infinitum A. Magnitudo autem terminata quam transit B, tempus vero terminatum C. Si ergo ipsum A per B movetur, clarum est quod etiam B per A. Cumque A sit infinitum et B terminatum<sup>34</sup>, movetur per infinitum in terminato tempore, quod est impossibile. Quando enim A per B movetur etiam B per A. Sed A per B in terminato tempore movetur; ergo et B per A<sup>35</sup> movetur, quod est impossibile, ut demonstratum est per XII. theorema.

**Theorema XXIX:** *Si id quod movetur fuerit infinitum, non transit infinitam magnitudinem in terminato tempore.*

*Demonstratio:* Esto infinitum quod movetur A infinita magnitudo B, tempus vero terminatum C. Si ergo A infinitum movetur per B infinitum, etiam per eius partes movetur. Sumatur pars ipsius B ipsa D. Per ipsam D etiam movebitur, et quoniam C tempus terminatum est, etiam tempus ipsius D terminatum est. Sit I hoc tempus. Ergo A infinitum non transit per D terminatam magnitudinem in tempore finito ipso I, quod est impossibile, ut in praecedente est ostensum. Ergo infinitum per infinitum non movetur in terminato tempore, quod demonstrare oportuit.

*Correlarium*<sup>36</sup>: Ex hisce clarum est, quod motus infinitus non est, nisi

<sup>34</sup> Cum b. ἔσται τὸ πεπερασμένον erit finitum quod, om. P.

<sup>35</sup> Post A in finito tempore ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ secl. Boese.

<sup>36</sup> πῶρισμα om. b, R et Boese. Cf. R.

ut multoties fiat idem. Vel enim infinitum per finitum movebitur vel<sup>37</sup> infinitum per infinitum, si quidem motus sit infinitus. Haec autem omnia impossibilia sunt. Non ergo est infinitus motus.

*Theorema XXX: Omne quod per locum movetur totum in ipso nunc fit per primum locum.*

*Demonstratio:* Namque si non in ipso nunc sed in tempore, fiat in tempore A B in primo eius loco et dividatur tempus A B in A C C B. Prius ergo ipsum A C ipso C B. Sed in toto primo loco est quod movetur ipsum A B. Prius autem et posterius in eodem loco existens quiescit. Id ergo quod movetur quiescit, quod est impossibile. In ipso ergo nunc est id quod movetur per primum locum.

*Theorema XXXI: Omne impartile in quanto immobile est per se.*

*Demonstratio:* Moveatur, si possibile est, A impartile in quanto <A><sup>38</sup> B in C. Quoniam omne quod movetur in tempore movetur, per id tempus in quo movetur vel in B est vel in C totum, vel eius hoc quidem in B hoc autem in C. Sed si totum in B, nondum movetur sed quiescit<sup>39</sup>. Sin autem eius hoc quidem in B hoc autem in C, partes habebit. Non ergo movetur quod impartile est, quod oportuit demonstrare.

*Aliter:* Esto A impartile et moveatur per B. Quoniam omne quod movetur, antequam maior eius pars moveatur, aequalis vel minor movetur. Ergo et A similiter movebitur. Sed si maior et minor eius movetur, partes habebit. Si vero aequale, erit B ex impartilibus, quod est impossibile, ut est ostensum. Non ergo impartile movetur.

<*Theorema XXXII*<sup>40</sup>>: *Quod impartile est aequale sibi non movetur.*

*Demonstratio:* Si possibile est, moveatur et esto tempus motionis ipsa A B. Quoniam omne tempus divisibile est, dividatur A B in A C C B. In tempore A C ergo minus movebitur id quod movetur impartile sed in A B aequale sibi movebatur. Id vero quod impartili aequale est impartile quoque est. Erit ergo aliquid minus impartili, quod est impossibile. Non

<sup>37</sup> Post *vel τὸ πεπερασμένον διὰ τοῦ ἀπείρου ἢ finitum per infinitum* vel inseruit R cum Valdanius.

<sup>38</sup> Add. P.

<sup>39</sup> Post *quiescit* om. P: εἰ δ' ὅλον ἐν τῷ Γ, ἤδη κεκίνηται καὶ οὐ κινεῖται: *si vero totum in G, iam motum est et non movetur*, ...

<sup>40</sup> *Theorema XXXII* habet editio Parisina (1542), ceterae editiones habent Ἄλλως *aliter*.

ergo impartile aequale sibi movebitur.

*Finis Primi Libri* <sup>41</sup>

## PROCLI EIUSDEM<sup>42</sup> ELEMENTORUM PHYSICORUM

### Liber II

#### Suppositiones <sup>43</sup>

*Omne corpus physicum mobile est per locum.*

*Omnis motus localis vel est circulo vel rectus vel mixtus ex hisce.*

*Omne corpus physicum unum horum motuum movetur.*

*Omne corpus physicum vel simplex est vel compositum.*

*Omnis simplex motus simplicis corporis est.*

*Omne corpus simplex unum movetur secundum naturam motum.*

#### Definitiones <sup>44</sup>

*Rationem mutuam habere velocia dicuntur eandem quam habent spatia per quae mota moventur.*

*Grave est id quod ad medium movetur.*

*Leve est id quod a medio movetur.*

*Circulo moveri dicitur id quod ab eodem in idem fertur continue.*

*Contrarii motus sunt ii qui a contrariis in contraria fiunt.*

*Unum uni contrarium est.*

*Tempus est numerus motionis coelestium corporum.*

*Unus motus est is qui specie est indifferens et unius subiecti et in continuo tempore fit.*

**Theorema I:** *Quae circulo moventur secundum naturam simplicia sunt.*

*Demonstratio:* Esto quod secundum naturam circulo movetur A B. Dico quod simplex est. Quoniam motus circularis simplex motus est, omnis autem simplex motus simplicis corporis est, corpus ergo A B simplex est. Quae ergo circulo moventur simplicia sunt.

<sup>41</sup> P cum b: *Τέλος τοῦ α'*, om. ceteri.

<sup>42</sup> Scilicet: *Πρ. διαδόχου λυκίου* R.

<sup>43</sup> Cum b *ὑποθέσεις, ὅροι τοῦ δευτέρου* habet R.

<sup>44</sup> Hic cum b *ὅροι* habet P, om. ceteri.

**Theorema II:** *Quae circulo moventur secundum naturam neque iis quae recta moventur neque iis quae ex his constant eadem sunt.*

*Demonstratio:* Esto id quod secundum naturam circulo movetur A B. Dico quod iis quae recta moventur non est idem. Nam si alicui istorum idem sit, vel sursum secundum naturam movetur vel deorsum. Sed omne corpus simplex unum secundum naturam simplicem motum movetur. Non ergo alicui eorum quae recta moventur idem est id quod secundum naturam circulo movetur. Sed neque compositorum alicui. Demonstratum enim est quod id quod circulo movetur secundum naturam eodem simplex est. Sed quia ex iis quae recta moventur constat compositum est, ergo A B secundum naturam circulo motum neque iis quae recta moventur neque iis quae ex his composita sunt idem est.

**Theorema III:** *Quae circulo secundum naturam moventur neque gravitatem neque levitatem participant.*

*Demonstratio:* Esto A B circulo secundum naturam motum. Dico quod neque gravitatem neque levitatem participant<sup>45</sup>. Si enim A B est grave vel leve, vel ad medium vel a medio movetur secundum naturam. Suppositum enim est, hoc esse grave quod ad medium movetur et quod a medio esse leve. Sed quod ad medium vel a medio movetur eorum quae recta moventur alicui idem est. Ergo A B eorum quae recta moventur alicui idem est et circulo secundum naturam movetur, quod est impossibile.

**Theorema IV:** *Circulari motui nihil est contrarium.*

*Demonstratio:* Namque si possibile est, esto circularis motus ab A in B et huic contrarius motus vel aliquis ex iis qui per rectum fiunt vel circularis. Si ergo motus sursum contrarius est circulari motui, et motus deorsum et circularis unus erunt. Et vero contrarius sit motus deorsum, is qui sursum est et circularis iidem sunt ad invicem. Uni enim motui unus motus est contrarius in opposita loca. Sin autem motus ab A contrarius est motui qui est a B, inter duo contraria erunt spatia infinita. Namque inter puncta A B infinitae circumferentiae describentur. Sed esto semicirculus A B et motus ab A ad B contrarius motui a B ad A. Si quod movetur ab A ad B *semicirculum*<sup>46</sup> sistit super B, nusquam erit motus circularis. Namque circularis motus erat ab uno puncto ad idem

<sup>45</sup> *Esto - participant om. b.*

<sup>46</sup> *ἡμικύκλιον* add. P cum b.



punctum continue. Si vero et alter semicirculus movebitur continue, non erit contrarium A ipsi B. Quod si non hoc, *neque motus ab A contrarius est motui ad B.*<sup>47</sup> Contrarii enim motus a contrariis ad contraria fiunt. Sed esto sane circulus A B C D et sit motus ab A in C contrarius motui a C ad A. Si id quod movetur ab A omnes similiter pertransit locos et unus motus ab A ad D, non est contrarium ipsum C ipsi A. Quod si haec contraria non sunt, neque motus ab iis contrarii erunt. Similiter est id quod a C movetur si unum motum movetur ad B, non est contrarium ipsum A ipsi C. Itaque neque motus qui ab iis sunt contrarii erunt.

**Theorema V:** *Quae circulo secundum naturam moventur nec generationem nec corruptionem suscipiunt.*

*Demonstratio:* Esto A B quod circulo movetur secundum naturam. Dico quod ingenitum est et incorruptibile. Nam si genitum et corruptibile est, ex contrario gignitur et a *contrario*<sup>48</sup> corrumpitur. Sed quod circulo movetur contrarium non habet. Ingenitum ergo est et incorruptibile. Quod autem contrarium nihil est iis quae circulo moventur secundum naturam ex praecedente demonstrato clarum est. Contrariorum namque etiam motus sunt contrarii. Circulari autem motui nihil contrarium est, ut est ostensum. Non ergo id quod secundum naturam circulo movetur generationem habet vel corruptionem.

**Theorema VI:** *Omne quod circulo movetur terminatum est.*

*Demonstratio:* Namque si possibile est, sit circulus aliquis A B infinitus a centro et sumatur C centrum circuli A B, et a centro lineae C A et C B. Ergo lineae C A et C B infinitae sunt. Itaque et quod inter ipsas est *anguli*<sup>49</sup> infinitum est. Nam si terminatum est, erit possibile proferre *angulos* A C et B C *in unam*<sup>50</sup> distantiam ex A B. Sed hoc est impossibile. Infinitae enim sunt lineae a centro. Infinitus ergo etiam *angulus* A C B<sup>51</sup>. Quod ergo ab A movetur numquam pertransibit spatium A B. Sed sane quod circulo movetur in idem revertitur. Non ergo infinitum

<sup>47</sup> R: οὐδ' ἢ ἀπὸ τοῦ A [τῆ] ἐπὶ τὸ B κίνησις <τῆ ἀπὸ τοῦ B ἐπὶ τὸ A κινήσει> ἐναντία *neque motus ab A ad B motui a B ad A contrarius est.*

<sup>48</sup> Melius: *in contrarium* (εἰς ἐναντίον).

<sup>49</sup> γωνίας cum b, R habet περιφερείας *circumferentiae*.

<sup>50</sup> Cum b: γωνίας εἰς μίαν; R: εὐθείας εἰς μείζονα *rectas in maiorem*.

<sup>51</sup> R: ἢ AB περιφέρεια A B *circumferentia*, P cum b habet αβ γωνία.

est.

*Aliter:* Esto quod circulo movetur A B infinitum, et sumatur intra A B angulus terminatus C D. Si ergo A B incipiens ab A veniet in idem, et redibit in idem cum sit infinitum angulum C D terminatum in terminato tempore. Omnes enim partes ipsius A B *per angulum C D*<sup>52</sup> venient, hoc autem est impossibile. Ostensum enim est in primo quod infinitum non transit per finitum in terminato tempore.

**Theorema VII:** *Infinitorum secundum magnitudinem corporum potentiae sunt infinitae.*

*Demonstratio:* Esto corpus infinitum A B, potentia autem eius terminata C et sit gravitas et desecetur ab infinito A B pars B D et esto huius corporis B D gravitas E<sup>53</sup>. Gravitas ergo E vel mensurat gravitatem C vel non mensurat. Mensuret primo. Quotiescumque gravitas E mensurat ipsam C, toties ipsum B D corpus mensuret ipsum A B infinitum. Erit ergo ut se habet E ad C ita se habebit C D ad A B, et permutatim, ut se habet E ad B D ita se habebit C ad A B. Ipsa autem gravitas E erat ipsius B D, ergo et C erit ipsius A B<sup>54</sup>. Erat autem ex toto ipso A B. Eadem ergo est et aequalis potentia infiniti et terminati, quod est impossibile. Sumatur enim ipsius B Z pars B I. Ergo ipsum I Z<sup>55</sup> gravitatem vel habet vel non habet. Qui si gravitatem non habet, neque in infinito erit gravitas sed in eius parte. Si vero habet aliquam gravitatem, ipsum B I gravius erit ipso B Z, maior ergo gravitas ipsius I B<sup>56</sup> quam ipsius C. Sed gravitas C erat infiniti gravitas. Partis ergo gravitas maior quam totius et infiniti. Non mensuret autem gravitas E ipsam gravitatem C. Si ergo aliquid relinquitur non mensuratum, *si multoties sumatur, erit totius C*<sup>57</sup>. Nam si bis mensurat solum, *et ter et quater et sic in infinitum*<sup>58</sup>.

<sup>52</sup> R: διὰ τῆς ΓΔ περιφερείας *per circumferentiam CD*, P cum b: γωνίας ΓΔ.

<sup>53</sup> Post E ἢ οὖν E βαρύτες ἐλάττων ἔσται τῆς Γ. τὸ γὰρ τοῦ ἐλάττονος βάρους ἐλάττων καὶ τὸ τοῦ μέρους ἢ τὸ τοῦ ὅλου. *Gravitas ergo E minus erit quam C; gravitas enim minoris et partis minus quam gravitas totius est.* Secl. R, om. P.

<sup>54</sup> Quater αβ pro βζ (R) cum b habet P.

<sup>55</sup> ZH habet R.

<sup>56</sup> BX habet R.

<sup>57</sup> Corruptum cum b. R habet ὅλη <ή> E πολλακίς ληφθεῖσα μείζων ἔσται τῆς Γ. *tota gravitas E, si multoties sumatur, maius erit quam C.*

<sup>58</sup> Corruptum cum b. R: εἰν τρίς [κατα]ληθῆ, μείζων ἔσται, καὶ

Sumantur ergo ipsius B D tot magnitudines ponderis aequalis quot tota E sumpta superat ipsam gravitatem C, et sunt ex hisce B Z. Hoc ergo B Z *unam*<sup>59</sup> habet gravitatem C. Sed gravitas C erat ipsius A B. Ergo pars maiorem habebit gravitatem toto et infinito. Idem sermo et ratio eadem in levitate et omni alia potentia. Non ergo infinitorum corporum potentiae terminatae sunt.

**Theorema VIII:** *Corporum magnitudine terminatorum potentiae non sunt infinitae.*

*Demonstratio:* Si possibile est, esto potentia infinita B corporis terminati A, et sumatur pars dimidia ipsius A ipsa C et huius potentia sit D. Necesse sane est C<sup>60</sup> minorem potentiam esse ipsa B. Pars namque minorem potentiam habet quam ipsum totum. Fiat ergo ut C ad A<sup>61</sup> sic D mensurabit B<sup>62</sup>. Terminata ergo est etiam B potentia et est ut C ad A ita D ad B, et permutatim, ut C ad D ita A ad B. Ipsa autem D potentia magnitudinis C est, ergo et potentia B erit magnitudinis A. Ergo magnitudo A terminatam habet potentiam B, sed erat infinita, quod est impossibile. Namque eiusdem speciei potentiam terminatam et infinitam esse in eodem est impossibile.

**Theorema IX:** *Eorum quae inaequali velocitate moventur potentiae inaequaliter respondent motuum temporibus.*

*Demonstratio:* Sunt quae inaequaliter moventur A B, et moveatur quidem A tardius spatium C I<sup>63</sup> ad C E, et quoniam B in tempore D R movetur spatium C E in minore movetur spatium C I. Nam et hoc est ostensum. Moveatur in D Z. Quoniam B in tempore D R movetur

---

εἰ τρίς, ἐὰν τετράκις, καὶ οὕτως εἰς ἄπειρον . si ter sumatur, erit maior, et si ter et quater, et sic in infinitum.

<sup>59</sup> μίαν cum b. R: μείζονα maiorem ... (quam C).

<sup>60</sup> R: Δ; P: Γ cum b.

<sup>61</sup> Post A secl. R: οὕτως ἡ Δ δύναμις πρὸς τὴν Ε δύναμιν. ἐπεὶ οὖν τὸ Γ μετρεῖ τὸ Α, sic potentia D ad E. Quoniam ergo C mensuret A, om. P.

<sup>62</sup> In hoc theorema B habet P cum b semper, R: E.

<sup>63</sup> Post CI om. cum b: ἐν τῷ ΔR χρόνῳ, τὸ δὲ Β θᾶπτον ἂν μείζονα ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ τὴν ΓΕ τοῦτο γὰρ δέδεικται. ἐπεὶ οὖν τὰ ΑΒ ἀνισοταχῆ ἔστι, τὸν αὐτὸν ἔξει λόγον τὸ Α πρὸς τὸ Β, ὅν ἡ ΓΙ in DR tempore, B enim quod celerius est in aequali tempore CE, quod enim demonstratum est. Namque A et B inaequales velocitatis sunt, eadem rationem habebit A ad B ut CI [...]

spatium C E, in tempore autem D Z spatium C I, est ergo ut C E ad D R sic C I ad D Z, *et permutatim, ut C E ad C I sic D R ad D Z*<sup>64</sup>. Erat autem ut B ad A sic C E ad C I. Est ergo ut B ad A ita D R ad D Z. Sed A movetur spatium C I in tempore D R et B idem spatium in tempore D Z. Ergo eorum quae inaequali tempore moventur potentiae respondent temporibus motuum.

**Theorema X:** *Infinita gravitas vel levitas non est.*

*Demonstratio:* Nam si possibile sit, esto infinita gravitas A et moveatur corpus eam habens spatium B. Quoniam eodem quod movetur in tempore movetur, ut est in primo demonstratum, etiam A movebitur in tempore spatium B. Sit tempus C, et finitam potentiam habens D moveatur per B et tempus motus sumatur E. Maius ergo tempus E ipso tempore C. Nam maior potentia idem spatium in minore tempore movetur. Cumque id quod infinitam habet potentiam movetur in tempore C et id quod finitam habet in tempore E, eorum vero quae inaequali velocitate moventur respondent potentiae temporibus motuum. Est ergo ut se habet id quod habet infinita gravitatem ad id quod eam habet finitam, ita se habet tempus E *ad C terminatum, quod est impossibile*<sup>65</sup>. Infinitum namque nullam rationem habet ad finitum neque multo magis hanc habet rationem si sit finitum. Eadem autem ratio est etiam de levitate. Non ergo est infinita gravitas nec levitas.

**Theorema XI:** *Nullum infinitum a finito pati potest.*

*Demonstratio:* Esto namque infinitum A, finitum vero B, et patiatu A ab ipso B in tempore C, et sumatur minus ipso B ipsum D in eodem tempore C agens potentiam similem habens ipsi B<sup>66</sup>. Minus<sup>67</sup> ergo aget in eodem tempore agens cum ipso C. Minus namque quod est<sup>68</sup> minus movet quam maius. Esto sane E minus patiens a D, et fiat ut D ad B, ita

<sup>64</sup> καὶ ἐναλλάξ ὡς ἡ ΓΕ πρὸς τὴν ΓΙ, ἡ ΔΡ πρὸς τὴν ΔΖ. *et permutatim, ut CE ad CI, sic DR ad DZ.* add. R; om. b.

<sup>65</sup> Corruptum cum b. R: πρὸς τὸν Γ. ἀλλ' ὁ Ε χρὸνος πρὸς τὸν Γ λόγον ἔχει, ὄν πεπερασμένον πρὸς πεπερασμένον. <...> ὕπερ ἀδύνατον. *ad C. Sed tempus E rationem habet ad C ut terminatum ad terminatum, <...> quod est impossibile.*

<sup>66</sup> Post B secl. R: ἔλαττον ἄρα ποιήσει ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ ποιῶν τῷ Β. *Minus ergo aget in eodem tempore agens cum ipso B.* Om. P cum b.

<sup>67</sup> Ante Minus (ἔλλαττον) cum b εἰς om. P.

<sup>68</sup> Cum b om. P: ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ in eodem tempore ...

E ad aliud quid Z. Cumque sit, sicut potentia D ad potentiam B (activae enim sunt potentiae huius) ita E ad Z, et permutatim, sicuti D potentia ad magnitudinem E ita potentia B ad magnitudinem Z. Sed potentia D movit magnitudinem E in tempore C, ergo et potentia B movebit<sup>69</sup> in eodem tempore. Sed supponebatur, infinitum quod erat A in tempore C movere potentia B. In tempore ergo aequali maius et minus movet eadem potentia, finitum et infinitum, quod impossibile est. Maius namque in maiore et minus in minore et aequale in aequali ab eodem patitur. Non ergo infinitum a finito pati potest.

**Theorema XII:** *Nullum terminatum ab infinito pati potest.*

*Demonstratio:* Namque, si possibile est, ab infinita potentia A finitum aliquod B Z patiat in tempore C et sumatur infinita potentia D et esto eiusdem speciei cum A. Haec sane potentia in tempore C minus aget quam B Z. Agat in Z quod est minus qua Z B et fiat sicuti Z ad B<sup>70</sup>, sic D potentia ad potentiam E. Cumque sicuti Z ad B Z sic D ad E, et permutatim, sicuti Z ad D ita B Z ad E, at Z ab D potentia patitur in tempore C. Ergo B Z a potentia E in eodem patietur tempore. Ergo E potentia motiva est ipsius B Z in tempore C. At erat ipsius B Z potentia A quae erat infinita et potentia D erat finita<sup>71</sup> in eodem tempore motiva. In tempore ergo aequali infinita potentia et etiam finita movent idem, quod est impossibile.

**Theorema XIII:** *Nullum infinitum ab infinito pati potest.*

*Demonstratio:* Nam si possibile sit, esto A aliquid agens infinitum, patiens autem infinitum B et tempus C D in quo A agit et B patitur. Et quoniam A in totum B egit in toto<sup>72</sup> C D tempore, in partem eius in minore aget. Esto ergo pars ipsius B ipsum E, et tempus D in quo in illud agit A, et fiat sicuti D tempus se habet ad C D tempus sic E ad Z partem ipsius B. Nam cum tempora sint terminata et terminatum sit etiam E, possibile est accipere, sicuti se habet D ad tempus C D, sic E T<sup>73</sup> ad aliam terminatam partem ipsius B quod est infinitum. Sumatur ergo et esto Z. Erit ergo sicuti D tempus ad C D ita E ad Z, et permutatim, sicuti D tempus ad E, sic C D tempus ad Z. Sed tempus D sic se habet ad

<sup>69</sup> τὸ Z cum b om. P.

<sup>70</sup> B < Z > secl. R.

<sup>71</sup> Cum b add. P: καὶ ἡ δὲ δύναμις ἡ πεπερασμένη ...

<sup>72</sup> ὅλω add. P cum b.

<sup>73</sup> T (Θ) del. R.

E, ut E in tempore D patiatur ab A. Ergo et C D ita se habebit ad Z ut Z in tempore C D patiatur ab eodem. Sed suppositum est, etiam totum B infinitum in tempore C D pati. Ab eadem ergo potentia movetur pars et totum et infinitum et finitum in eodem tempore, quod impossibile est.

*Theorema XIV: Simplicia corpora terminata sunt secundum speciem.*

*Demonstratio:* Esto namque corpus simplex magnitudo A. Quoniam corpus simplex motu simplici movetur, ergo A simplici movetur motu. Ac si circulari, unam habet naturam et unam speciem. Si vero eorum sit quae recta moventur, si a medio solum, erit ignis, si vero ad medium solum, erit terra, si vero ad aliud sit leve et ad aliud grave, erit aliquod de mediis elementis. Ergo formae corporum simplicium terminatae sunt.

*Theorema XV: Nullum corpus sensibile infinitum est.*

*Demonstratio:* Nam si possibile sit, esto corpus sensibile infinitum A. Quoniam omne corpus physicum, vel simplex est vel compositum<sup>74</sup>. Esto prius simplex. Cumque omnis simplicis corporis etiam motus simplex est, ergo motus ipsius A simplex erit. Et quoniam motus simplices duo etiam sunt rectus et circularis, ergo et A vel circulo movebitur vel recta. Sed si circulo movetur, non est infinitum, ut est demonstratum. Sin autem recta, si deorsum, gravitatem habebit infinitam, si vero sursum, infinitam levitatem. Nam et hoc est demonstratum, quia infinitorum corporum motrices potentiae sunt infinitae. Sed impossibile est gravitatem vel levitatem infinitam esse, sicuti et hoc est demonstratum. Non ergo in rectum movetur A corpus infinitum. Demonstratum autem est quod neque circulo. Non ergo est eorum quae simplici motu moventur, neque ergo simplex est. Omne enim simplex motum simplicem movebatur secundum naturam. Esto ergo A compositum corpus. Sed si compositum est, vel ex finitis est vel ex infinitis. Si ergo ex finitis, et numero et magnitudine et ipsum infinitum est. Sin autem ex infinitis, vel numero infinitis vel magnitudine vel utrisque. Sed numero non sunt infinitae formae simplicium corporum, ut est ostensum. Relinquitur ergo, magnitudine esse infinita. Sed si eorum quae circulo moventur erit, simplex esse terminatum, demonstratum est. Si vero eorum est quae recta moventur, et haec demonstratum est, esse finita. Ergo corpus A nullo modo est infinitum neque simplex ergo neque

<sup>74</sup> Post *compositum* add. R: <ἀνάγκη καὶ τὸ A ἢ ἀπλοῦν εἶναι ἢ σύνθετον.> *necesse est et A vel simplex vel compositum esse.*

compositum.

*Aliter:* Esto corpus infinitum A et sensibile. Quoniam est infinitum, potentiam habet infinitam. Est enim ostensum. Sed si infinitam potentiam habet, vel agentem habebit vel passivam. Sed si agentem, vel in finitum aget vel in infinitum, et si passivam, vel a finito patitur vel ab infinito. Ostensum autem est, quod infinitum agere non potest in infinitum nec in terminatum neque ab eis pati. Non ergo est infinitum corpus A naturale. Omne enim corpus naturale habet potentiam vel activam vel passivam vel ambas.

*Aliter:* Esto corpus infinitum A. Si ergo A physicum corpus est, mobile secundum locum erit. Eodem autem mobile secundum locum, vel alium post alium transmittit locum vel in eodem movetur. Si ergo A in eodem moveatur, circa medium movebitur, et cum medium habeat non erit infinitum. Sin autem locum mutat ex loco, non erit ubique, sed in parte aliqua universi loci. Sed infinitum est quod quocumque et ubique extensum est. Itaque non erit infinitum ipsum A.

*Aliter:* Si A sit eorum corporum quae recta moveatur, vel vi movetur vel secundum naturam. Sed si secundum naturam ab alieno loco transit in proprium, itaque non ubique est. Quod si moveatur vi, id quod vim adhibet erit ipso potentior. At infinito nihil aliud potentius est. Infinitum namque etiam potentiam moventem infinitam habet.

**Theorema XVI:** *Tempus continuum est et aeternum.*

*Demonstratio:* Nam si non sit continuum neque aeternum, principium aliquod habet. Esto ergo tempus A B et eius principium esto A. Hoc ipsum A, si tempus est, divisibile est, atque ita nondum temporis habebimus principium, sed *erit principii aliud principium. Quod ipsum nunc sit erit impartite*<sup>75</sup> et terminus alterius temporis. Ipsum enim nunc non solum principium est sed etiam finis. Erat ergo tempus ante A. Rursus si B terminus est temporis, si B sit tempus, in infinitum dividitur et in plurimos in se ipso terminos. Sin autem ipsum nunc idem, erit etiam principium. Namque ipsum nunc non solum terminus est sed etiam finis.

*Aliter:* Esto tempus A B. Quod si non sit aeternum, principium habet et finem. At si hoc aliquando erit ens et aliquando non ens. Quod autem tale est in tempore est et non est, ergo tempus erit in tempore.

---

<sup>75</sup> Om. b.

Theorema XVII: *Motus circularis aeternus est.*

*Demonstratio:* Esto circularis motus circuli A B. Dico quod aeternus est. Cum enim aeternum tempus sit, semper motum etiam oportet esse. Cumque tempus sit continuum (ipsum nunc idem est tum in praeterito tum in futuro), oportet etiam motum aliquem unum esse continuum. Tempus namque est numerus motus. Sed omnes alii motus non sunt aeterni, ex contrariis enim in contraria fiunt. Solus ergo circularis aeternus est, huic enim nihil est contrarium, ut est ostensum. Quod autem omnes motus qui inter contraria fiunt terminati sint et non aeterni, demonstrabimus in hunc modum. Esto namque motus A B inter contraria duo ipsa A et B. Terminatus est ergo hic motus ipsis A et B et non infinitus. Continuum autem non est is qui est ipsius A cum eo qui est ipsius B, sed quando revertitur id quod movetur sistetur in B. Unus namque et continuus si sit is qui ab A et B, id quod a D<sup>76</sup> movetur in idem movebitur. Frustra ergo movebitur cum iam sit in A. At natura nihil frustra facit, non ergo unus motus est. Ii ergo motus qui inter contraria fiunt, non sunt aeterni neque enim per rectam in infinitum moveri possibile est. Namque ipsa contraria termini sunt, neque cum revertuntur<sup>77</sup> motum faciunt unum.

*Aliter:* Quod non sit continuus motus qui ab A fit ei qui a B. Nam si essent continui ad invicem, erit motus contrarius motui contrario in eodem tempore circa idem. Nam qui in B est simul etiam in ipso erit factus et ex eo movebitur et utrumque actu, quod est impossibile. Ergo id nunc in quo factus est in B aliud est ab eo in quo discedit a B. Differentium autem nunc in medio tempus est, quiescit ergo et neutro movetur nunc.

Theorema XVIII: *Movens aeternum motum aeternum est.*

*Demonstratio:* Esto A movens motum aeternum. Dico quod et ipsum aeternum est. Quod si non, nequaquam movebit tunc cum non fuerit. Hoc autem non movente, neque etiam motus est qui prius fuerat. Sed supposebatur esse aeternus. At nullo alio movente erit immobile id quod aeterne movetur. Sed alio aliquo movente motus non est continuus, quod est impossibile. Quod ergo movet aeternum motum et ipsum est aeternum.

<sup>76</sup> A pro D habet R; A cum b habet P.

<sup>77</sup> Cum b: ἀνακάμπτουτα, R: ἀνακάμπτου.



Theorema XIX: *Moventia et mota praecedit immobile.*

*Demonstratio:* Esto quod movetur A ab ipso B et hoc a C. Dico quod sistetur aliquando et non omne movens movetur et ipsum. Nam si possibile sit, fiat hoc: vel ergo circulo fient motus vel in infinitum, sed si infinita sint et moventia et mota, erit infinita multitudo et magnitudo. Omne enim quod movetur partibile est et movet eo quod tangat. Erit ergo id quod ex omnibus numero infinitis est infinitum magnitudine. Sed ostensum est, quod impossibile sit, corpus vel compositum vel simplex infinitum esse. Quod si motus sit circulo, erit aliquid eorum quae aliquando movetur causa aeterni motus, si omnia mutuo, et movent et moventur circulo, quod est impossibile. Nam id quod movet aeternum motum aeternum est. Non ergo eorum quae moventur vel circulo motus est vel in infinitum. Est ergo movens quidem immobile et aeternum.

<Correlarium<sup>78</sup>:> Ex hoc sane clarum est, quod non omnia moventur: est namque etiam aliquid immobile; neque omnia quiescunt: sunt enim aliqua quae moventur; neque alia semper quiescunt, alia semper moventur: sunt enim aliqua qua aliquando quiescunt et alia quae aliquando moventur, veluti ea quae ex contrariis moventur in contraria; neque omnia quandoque quiescunt et quandoque moventur: est namque quod et aeterno movetur et quod aeterno immobile est.

Theorema XX: *Omne quod movetur ab aliquo movetur.*

*Demonstratio:* Esto A quod movetur. Dico quod A ab aliquo movetur. Vel enim secundum naturam movetur vel praeter naturam. Si secundum naturam, ipsa natura erit motor. Sin autem praeter naturam, id quod vim facit motor est. Omnis enim motus qui praeter naturam fit violentus est.

Theorema XXI: *Primum quod movet circularem motum impartile est.*

*Demonstratio:* Esto namque A movens primum motum. Necesse enim est, esse aliquid tale, quoniam omne quod movetur ab aliquo movetur. Sane, si A sit primus motor, immobile erit. Omnia namque moventia praecedit immobile. Cumque aeternum moveat motum potentiam movendi habet infinitam, nam terminatae potentiae terminatas habet etiam actiones. Namque actio a potentia est. Itaque, si actio infinita est, etiam potentia infinita est. Necesse ergo est, primum motorem circularis

<sup>78</sup> *πόρισμα* add. P, cf. Velsium ad locum.

motus vel corpus esse vel incorporeum. Si corpus vel terminatum vel infinitum. Corpus quidem infinitum non est et, si esset, non posset movere corpus finitum, ut est demonstratum. Sin vero corpus terminatum est, potentiam infinitam non habet. Namque eorum quae terminata sunt magnitudine potentiae sunt terminatae, sicuti et hoc est ostensum. Non ergo corpus est id quod movet primum motum circularem. Incorporeum ergo est et *infinitae potentiae*<sup>79</sup>, quod demonstrare oportuit.

finis <sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> ἀπείρου δυνάμεως cum b. R: ἀπειροδύναμον.

<sup>80</sup> Τέλος subscripsit b.

## Index graeco – latinus

ἀγένητον (II,5)	ingenitum
ἀδιαιρέτος (I,5,7,17,22,24, al.)	indivisibilis
ἀδιάφορος (II, Def.)	indifferens
ἀδύνατον (passim)	impossibile
ἀεί (I,5, al.)	semper
ἀίδιος (II,16,17,21)	aeternus
ἀιδίως (II,18,19)	aeternae, aeterno
ἀίσθητόν (II,15)	sensibile
ἀίτιον (II,19)	causa
ἀκαταμέτρητον (II,7)	non mensuratum
ἀκίνητον (I,31;II,18,19)	immobile
ἀλλήλων (I,1,4,15; II,4,17, al.)	sese mutuo, deinceps inter se
ἄλλος (I,20,21, al.)	alter, alius
ἄλλως (passim)	aliter
ἄλλοτριος (II,15)	alienus
ἄμα (I,Def.,27; II,17)	simul
ἄμερές (I,1,2,3,4, al.)	partibus carens. impartilis
ἄμφοτερος (I,19,22,al.)	utrisque, ambo
ἄμφω (I,2)	utrisque
ἀνάγκη (I,19,20,21, al.)	nesesse (est)
ἀνακάμπτεν (II,17)	reverti
ἀνισοταχής (I,9)	inaequalis velocitatis
ἀνισοταχῶς (I,8,10, al.)	inaequi velocitate
ἀντικείμενα τόποι (II,4)	opposita loca
ἀντιπάσχειν (II,9,10)	respondere
ἄνω (II,2, al.)	sursum
ἄπειρος (I,12, al.)	infinitus
ἀπειροδύναμον (II,21)	infinitae potentiae
(sc. ἀπείρου δυνάμεως)	
ἄπλους (II, Supp.,al.)	simplex
ἀποκαθίστασθαι (II,6)	reverti, redire
ἀπολείπειν (I,21)	relinquere
ἄπτεσθαι (I,1; II,19,al.)	tangere
ἄπτόμενα (I, Def.)	contigua
ἀριθμός (I,20; II, Def.,17)	numerus

<i>ἀρχεσθαι</i>	incipere,
(sc. ἀρξάμενον) (II,6)	sc. incipiens
ἀρχή (I,15,23, al.)	principium, initium
ἀσώματον (II,21)	incorporeum
ἄτομος (I,14,17, al.)	indivisibilis
ἀφαιρεῖσθαι (II,7)	desecare
ἄφθαρτον (II,5)	incorruptibile
ἀφίστασθαι (II,17)	discedere
βάρος (II,7)	gravitas
βαρύ (II, Def., al.)	grave
βαρύτης (II,3,7, al.)	gravitas
βία (II,15)	vi
βιάζεσθαι	vim adhibere,
(βιάζόμενον, βιάζαμενον) (II,15,20)	vim facere
βίαιος (II,20)	violentus
βραδύτερον (I,8,9, al.)	tardius, tardior
γένεσις (II,5)	generatio
γενητόν (II,5)	genitum
γῆ (II,14)	terra
γίνεσθαι (I,29;II,4,5, al.)	feri, gigni
γραμμή (I,14, al.)	linea
γράφεσθαι (II,4)	describere
δεικνύναι (passim)	demonstrare, ostendere
δεῖν, δεῖ, ἔδει (passim)	oportet
δῆλον (I,12,21, al.)	clarum est
διαιρεῖσθαι (I,4,5, al.)	dividere
διάστασις (II,6)	distantia
διάστημα (II, Def.;4)	spatium
διάφορος (II,17)	differentia
διδόναι (I,14),	dare,
(ἐν τῷ δοθέντι λόγῳ)	ratione dicta
διέρχεσθαι (I,11; II,6)	(per)transire
διέναι (I,10, al.)	pertransire
(δυστάναί) διεστῶς (II,15)	extensum est
δῖς (II,7)	bis
δίχα (I,6)	in duas partes, bifariam
δύναμις (II,7,al.)	potentia
δύνασθαι (II,11, al.)	posse

δυνατός (I,1, al.)	possibile est
δύο (I,2,4, al.)	duo
εἰ δ' ἐν οὐδετέρῳ (I,19)	si vero in neutro
εἶδος (II,Def.,14,18)	species
εἷς, ἓν	unus, unum
ἐκάτερος (I,15,23;II,17)	uterque
ἐκβάλλειν (II,6)	proferre
ἐναλλάξ (II,7,8, al.)	permutatim
ἐναντίος (II, Def., al.)	contrarius
ἐνέργεια (II,17,21)	actus, actio
ἐπιδέχεσθαι (II,5)	suscipere
ἔρχεσθαι (I,8)	pervenire
ἕτερος (I,15,22,al.)	aliud, alter
εὐθεῖα (II,Supp., al.)	recta
ἐφαρμόσειν (I,2)	adaptare
ἐφεξῆς (I, Def., al.)	deinceps
ἔχειν (I,31; II, Def., al.)	habere
ἔχεσθαι (I,27)	contiguum esse
ἐχόμενον (I,23)	contiguum
ἡγεῖσθαι (II,19,21)	praecedere
ἦκειν (I,8; II,6)	(per)venire
ἡμικύκλιον (II,4, al.)	semicirculus
ἡμόλιος (I,14)	sesquialter
ἡμισυς, τὸ ἡμισυ (I,6,7, al.)	dimidium
ἡρεμεῖν (I,18, al.)	quiescere
θεώρημα (passim)	theoremata
ἰσοβαρῆ (II,7)	aequalis ponderis
ἰσοταχῆς (I,10)	aequalis velocitatis
ἰσοταχῶς (I,12)	aequali velocitate
ἴστασθαι (II,4,17,19)	sistere
καί; ὡς καὶ τοῦτο	et; sicuti et hoc est
δέδεικται (II,15)	demonstratum
καταλαμβάνειν (II,15)	transumere
καταμετρεῖν (II,7)	mensurare
κάτω (II,2, al.)	deorsum
κεῖσθαι (I,13,23)	ponere
κέντρον (II,6)	centrum
κινεῖν, κινεῖσθαι	movere

<i>κίνησις</i> (passim)	motus, motio
<i>κινητικός</i> (II,12)	motivus
<i>κινητός</i> (II,15)	mobile
<i>κοῦφος</i> (II, Def.,3, al.)	levis
<i>κουφότης</i> (II,3, al.)	levitas
<i>κυκλικός</i> (II,4)	circularis
<i>κύκλος</i> (II, Supp., al.)	circulus
<i>λαμβάνειν</i> (I,9,23,24,25, al.)	sumere, accipere
<i>λέγειν</i> (passim)	dicere
<i>λείπεται</i> (II,15)	relinquere
<i>λόγος</i> (I,14;II, Def., al.)	ratio
<i>λοιπός</i> (I,13)	reliquus
<i>μᾶλλον</i> (II,10)	magis
<i>μάτην</i> (II,17)	frustra
<i>μέγεθος</i> (I,6, al.)	magnitudo
<i>μείζων</i> (saepissime)	maius
<i>μέλλων</i> (I,15, al.)	futurus
<i>μεριστός</i> (I,6,17, al.)	partilis, partibilis
<i>μέρος</i> (passim)	pars
(τὸ) μέσον (II, Def.,al.)	medium
<i>μεταβάλλειν</i> (I,21, al.)	mutare
<i>μεταβολή</i> (I,21, al.)	mutatio
<i>μεταξύ</i> (I, Def., al.)	inter
<i>μετέχειν</i> (II,3)	participare
<i>μετιέναι</i> (II,15)	transire
<i>μετρεῖν</i> (II,7, al.)	mensurare
<i>μηδέν</i> (II, 18)	nullus
<i>μηδέτερος</i> (I,25)	neuter
<i>μικρός, ἐλάττων</i> (saepiss.)	parvus, minus
<i>μικτός</i> (II, Supp.)	mixtus
<i>μόνος</i> (I,22; II,15,17)	solus, rectus
<i>μόριον</i> (I,25; II,6, al.)	pars
<i>νῦν</i> (passim)	nunc
<i>οἰκεῖος</i> (II,15)	proprius
<i>ὅλος</i> (I,2, al.)	totus
<i>ὁμογενές</i> (I, Def., 4)	eiusdem generis
<i>ὁμοειδής</i> (II,8,12)	eiusdem speciei
<i>ὅμοιος</i> (II, 11)	similis

ὁμοίως (I,6, al.)	similiter
ὅποιος οὖν (I,20)	cuiusvis
ὄσάκις (II,7)	quotiescumque, quot
ὄστις οὖν (I,25)	quivis
ὄτε (II,19)	quandoque
οὐδαμῶς (II,15)	nullo modo
οὐδέποτε (II,4,6)	nusquam
οὐδέτερος (I,18, al.)	neuter
οὐκέτι (I,19,22,23)	non amplius
οὐπω	nondum
παθητικός (II,15)	passivus
πανταχοῦ (II,15)	ubique
παρελθῶν (I,15, al.)	futurus
πᾶς, ὃ πᾶς τόπος	omnis, universus locus
πάσχειν (II,11, al.)	pati
περαίνειν (II,6, al.)	terminare, finire
πέρας (I, Def., al.)	terminus
περιεχόμενον σῶμα (I, Def.)	corpus locatum
περιφέρεια (II,4, al.)	circumferentia
πλῆθος (II,15, al.)	multitudo, numerus
ποιεῖν (I,2,8,al.)	efficere, facere
ποιητικός (II,11, al.)	agens
πολλάκις (I,29; II,7)	multoties
πολύς, πλείων (saepiss.)	magnus, maius
ποσόν (I,24,31)	quantum
ποτέ (II,16, al.)	aliquando
πρίν (I,31)	antequam
προαποδεδειγμένον (II,5)	praecedens demonstratus
πρότερον (I, Def., al.)	prius
πρῶτος (I, 22, al.)	primus
πῦρ (II, 14)	ignis
σημεῖον (II,4)	punctum
στοιχεῖα (II, 14)	elementa
συμβαίνειν (I,16)	accidere
συνεχής (I, Def., al.)	continuus
συνιστάνει, συνεστός (II,2)	constare, compositus
συντιθέναι, σύνθετος (II, Supp., al.)	componere, compositus
σῶμα (I, Def., al.)	corpus

(τὸ) τάχος (I,14; II, Def.)	velocitas, velox
(ταχύς) θᾶττον (I,8,9,11, al.)	velocius
τέλος (I,8, al)	finis
τετράκις (II,7)	quater
τοπικός (II, Supp.)	localis
τόπος (I, Def., al.)	locus
τοσαυτάκις (II,7)	toties
τρεις (I,14)	tres
τρίς (II,7)	ter
τυχόν (I,24)	forte
ὑπάρχειν (I,26)	esse
ὑπερβάλλειν (II,7)	superare
ὑποκειῖσθαι (I,10,22,al.)	supponere
ὑπολείπειν (II,7)	relinquere
ἕστερον (I, Def., al.)	posterius
φανερόν (I,12,29, al.)	clarum est
φέρεισθαι (I,7)	ferre
φερόμενον (II, Def.)	fertur (ferre)
φθαρτόν (II,5)	corruptibile
φθειρεσθαι (II,5)	corrumpere
φθορά (II,5)	corruptio
φυσικός (II, Supp.; II,15, al.)	physicus
φύσις (II, Supp.; al.)	natura
χρόνος (passim)	tempus
χωρίς (I,15)	seorsum



# EIN SPÄTANTIKES PRIVATPORTRÄT AUS KLEINASIEN

Von

Martha Weber, Freiburg im Br.

Von einem lebensgroßen Bildnis (Kinn – Scheitel 25 cm) aus Marmor ist der Kopf erhalten auf einem Teil des abgebrochenen Halses. Dieses Fragment ist ohne Farbe, und seine plastische Form ist beschädigt. Dem Kopf fehlt die einst eingesetzte Nase bis auf den Ansatz ihres rechten Flügels, und sein rechtes Auge ist durch die Absplitterung der Oberfläche blicklos geworden. Diese Mängel beeinträchtigen die Erscheinung empfindlicher als der Sinter auf seiner linken Gesichtshälfte und die kleinen Oberflächenschäden an Stirn, Wange, Braue und Ohr der rechten Kopfseite sowie am Hals. Das Werk ist noch nicht gereinigt und es gibt keine frische Bruchstelle, welche die Körnung des Marmors erkennen ließe. Der Kopf wurde vor etwa 30 Jahren in Istanbul erworben<sup>1</sup> (Abb. 1-5).

Zum Verständnis dieser fragmentiert erhaltenen Porträtschöpfung ist es erforderlich, zunächst zu klären, wie der Kopf angeschaut werden sollte. Die Annahme, daß der Kopf bewegt war, gründet auf den Asymmetrien, die festzustellen sind, wenn man den Kopf so anschaut, als betrachte dieser sich im Spiegel. In seiner en face Ansicht sitzen die Augen verschieden hoch und unterschiedlich im Abstand zur Nase (Abb. 1). Der Tränenkarunkel seines rechten Auges ist höher und weiter entfernt von der Nase als der linke. Verschiedenartig sind die gleichgebildeten äußeren Augenwinkel in ihre Umgebung eingefügt. Im rechten Winkel setzt der seichte Bohrkanal die Richtung des Oberlides fort und läuft gegen das Jochbein allmählich aus. Der entsprechende Bohrkanal am linken Augenwinkel setzt scharf und winkelig zum Oberlid an, bleibt gleichmäßig tief und endet unvermittelt. Im unbeschädigten

---

<sup>1</sup> Der Besitzerin danke ich herzlich für die Erlaubnis, dieses interessante Porträt hier vorstellen zu dürfen.

linken Auge ist die Iris aus der Mitte zum inneren Augenwinkel leicht verschoben, und die beiden Bohrlöcher für die Pupille am Oberlid ergeben einen extrem aufwärts gerichteten Blick zur rechten Kopfseite. Diese Blickführung entspricht der eines männlichen Kopfes in München, Glyptothek Nr.58 ex Lenbachhaus<sup>2</sup>, der vollständig erhalten ist und daher eine Vorstellung von der Intensität des Blickens vermitteln kann, wie sie unserem Kopf hier nicht mehr anzusehen ist. Ebenfalls asymmetrisch ist der Mund gebildet. Die linke Seite beider Lippen ist breiter, und sie treffen stumpf auf das Bohrloch im Mundwinkel, während die beiden rechten Lippenhälften schmaler sind und sich auf das Bohrloch zu verjüngen. Die rechte Mundhälfte ist also sensibler geformt als die linke. Die sorgfältigere Bildung der rechten Gesichtshälfte haben wir bereits an der Augenformung beobachtet, und sie erweist sich auch beim Vergleichen der beiden Profilansichten des Kopfes (2, 3). Rechts sind die kurvigen Konturen von Haar und Bart so auf das Ohr gerichtet, daß alle Linien etwa im Bereich des Ohrläppchens zusammentreffen. Der konvexe Kontur, welcher von der tiefen stumpfen Ecke über der hohen Stirn ausschwingt, setzt sich hinter dem Ohr im gleichartigen großen Schwung im Nacken fort. Vor der Mitte des Ohres beginnt der Bartrand, der im konkaven Gegenschwung zum Mundwinkel führt. Diesen schönlinigen Kontur gibt es auf der linken Kopfseite nicht. Von der stumpfen Stirnhaarecke, deren Hautoberfläche rauher geblieben ist als auf der Gegenseite, beginnt der weniger konvex ausschwingende Haarkontur, den kurz vor dem Ohr ein Gegenschwung ablöst. Hinter dem Ohr setzt der Kontur des Haares ohne Bezug auf die Rahmung des Gesichtes vor dem Ohr mit einem kurzen senkrechten Lauf an; seine Fortsetzung am Nacken ist dem Kontur auf der rechten Kopfseite angeglichen. Am linken Rand der „Nackenstütze“ zeigt eine kleine Stufe die Nahtstelle an (4).

Beide Ohren liegen als Relief am Kopf; sie sind befremdlich unsauber geformt. Ob die äußeren Ohrränder nur bestoßen sind oder nicht ausgearbeitet waren, läßt sich vielleicht nach einer Reinigung des Kopfes feststellen; vielleicht ist das rechte Ohr wenigstens am Ansatz etwas sorgfältiger gearbeitet als das linke, welches allerdings stärker versintert ist.

Der Halskontur ist links stärker gespannt als rechts und biegt am

---

<sup>2</sup> M. Bergmann, *Studien zum römischen Porträt im 3. Jahrhundert n. Chr.*, (1977), 42f., Anm. 132.

Bruchrand nach außen zur Schulter. Daraus ist eine Drehung des Kopfes zu seiner Rechten zu erschließen. Damit ist das Ergebnis dieser Formbetrachtung widersprüchlich: Halswendung und Blickrichtung gehen nach rechts, die rechte Kopfseite aber ist sensibler gestaltet als die linke, und die en face deutlichen Asymmetrien werden dann aufgehoben, wenn die rechte Kopfseite die Ansichtsseite ist, das Bildnis seinen Kopf zu seiner rechten Seite wendet. Hier sei die Diskrepanz festgehalten, ein Erklärungsversuch folgt weiter unten.

Der Kopf ist nicht nur seitlich gewendet, er ist auch ein wenig zur rechten Seite gekippt. Das läßt seine linke Profilansicht daran erkennen, daß die Kinnlade stärker heraustritt (3). Der Kopf ist außerdem leicht in den Nacken gelegt, wie seine stumpfwinklige Hals-Kinnlinie erkennen läßt.

Diese dreifache Kopfbewegung, die aus der Betrachtung der bildhauerischen Arbeit abzuleiten ist, wird in Bezug auf das Heben und Kippen bestätigt, wenn man die Stellung der „Nackenstütze“ berücksichtigt. Diese Nackenstütze, ein technisches Detail in der Mitte des Nackens, ist eine gut handbreite (9,5 cm), leicht erhabene, gleichmäßig rauhe Partie mit parallelen Seitenrändern. Wenn diese Ränder lotrecht sind, ist der Kopf angehoben zur Rechten gekippt.

Solche „Nackenstützen“, oft roh in der Bosse bei sonst vollendeten Porträts, kennen wir an zahlreichen Köpfen, vor allem aus Kleinasien<sup>3</sup>. Diese Masse vergrößert der Halsumfang; die Vermutung, dadurch wäre die Arbeit im Bereich des Halses weniger bruchgefährdet, teilen erfahrene Bildhauer nicht. Ich habe mich daher gefragt, ob diese erhabene Fläche auf der rückwärtigen Mitte des Halses, die die Lotrechte des zu bearbeitenden Steines markiert, als Orientierungshilfe verstanden werden darf. Diese „Orientierungshilfe“ konnte ich auch an Porträts ertasten, deren Hälse so sorgfältig geglättet sind, daß diese Partie optisch nicht mehr wahrgenommen wird.

Ob dieser Kopf zur Statue oder nur ausschnittshaft zur Büste zu ergänzen ist, bleibt eine offene Frage.

Einen Eindruck von der einstigen Wirkung dieser komplexen Kopfbewegung vermag beispielhaft eine Elfenbeinstatue eines Knaben

---

<sup>3</sup> K. Fittschen, *Göttingesche Gelehrte Anzeigen* 225, 1973, 48, Anm. 5. – Y. Inan – E. Alföldi-Rosenbaum, *Römische und frühbyzantinische Porträtplastik aus der Türkei. Neue Funde*, (1973), 3. Im folgenden: Inan-Rosenbaum, *Neue Funde*.

in Selcuk, Museum, aus Ephesos<sup>4</sup> vermitteln, die ihren Kopf ebenso intensiv bewegt. Auf einem unruhig bewegten Körper mit labilem Stand wirkt die Gestalt wie zufällig erfaßt, spontan in ihrer Reaktion und betont zugleich die Abwendung vom Gegenüber. Das Bildnis erscheint daher willentlich unrepräsentativ in der Haltung, aber auch in der Oberflächengestaltung, es verzichtet aber auch auf Kommunikation, schließt den Betrachter aus, stellt sich dar.

Dieses kleine kostbare Bildnis eines kaum erwachsenen Knaben in der Toga erweist, daß die Fassung dieses Menschenbildes nicht auf Erwachsene beschränkt war und daher als typische Fassung einer bestimmten Zeit gelten darf.

Auch eine Porträtbüste in Ankara, Archäologisches Museum, aus Ankara<sup>5</sup>, deren Kopfhaltung nahezu spiegelverkehrt der des hier vorzustellenden Kopfes gleicht, vermag eine Vorstellung zu geben von der ursprünglichen Wirkung des Kopfes. Ausgenommen bei diesem Vergleich ist nur die Blickrichtung, welche wie beim Knabenbildnis oben der Kopfbewegung folgt. Provozierend nicht kommunikativ gibt sich die Porträtbüste; Informationen zum Dargestellten wurden trotzdem vermittelt auf dem Büstenfuß, dessen Vorderseite als Inschriftentafel gestaltet ist.

Vor einer weiteren Betrachtung des Porträts hier ist zu berücksichtigen, daß dieses wie die meisten antiken Porträts aus Marmor in unfarbiger Steinarbeit und mit nicht beabsichtigten Verfärbungen vor uns steht. Die mit Bildhauerwerkzeugen gestaltete Oberfläche ist aber höchstwahrscheinlich nicht die letzte Schicht, der steinerne Zustand ein Fragment in Hinblick auf die ehemalige Wirkung. Mumienporträts<sup>6</sup> zeigen, wie differenziert die farbige Fassung wohl auch rundplastischer Bildnisse war.

Farbspuren an einigen Marmorköpfen lassen noch die Bedeutung der Farben ahnen<sup>7</sup>. Details waren naturnah und durch Abstufen und Verschatten der Farben differenziert. Farbe konnte außerdem die Steinmetzarbeit ergänzen. So wurden Augenwimpern gemalt<sup>8</sup>, für

<sup>4</sup> Inan-Rosenbaum, *Neue Funde*, Nr. 158, Taf. 121 (um 238). – J. Meischner, *Bonner Jahrbuch*, 181, 1981, 154 (um 270).

<sup>5</sup> Inan-Rosenbaum, *Neue Funde*, Taf. 189, 1–3.

<sup>6</sup> K. Parlasca, *Mumienporträts und verwandte Denkmäler* (1966).

<sup>7</sup> P. Reuterswärd, *Studien zur Polychromie der Plastik. Griechenland und Rom*, (Stockholm 1960), 212f., Abb. 33, Taf. XV.

<sup>8</sup> W.-H. Gross, *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu*

die auch bei detailliert ausgearbeiteten Steinporträts nie ein Werkzeug benutzt wurde. Bei einer mit Farbfassung erhaltenen kleinen Reliefbüste in Bursa, Mus. Nr. 258 aus Kyzikos ist sogar die Nase nur mit Hilfe der Malerei dargestellt<sup>9</sup>. Es gilt hier also zu berücksichtigen, daß dem Kopf die farbige Fassung fehlt und daher der Kopf so stark als steinernes Volumen wirkt (Abb.5).

Der sehr massive Hals von 50 cm Umfang trägt den wohlgerundeten Kopf eines Mannes im mittleren Lebensalter. Das ovale Gesicht mit gerundetem festen Kinn und knapp hervortretenden Jochbeinen unter straffer und fester Haut wendet sich nach links vom Gegenüber ab. Die gleichmäßige, wenig erhabene Haardecke ist hoch über der gefalteten Stirn nahezu waagrecht gestutzt, bildet stumpfwinklige tiefe Ecken an den Schläfen und schwingt zu den Ohren in unterschiedlichen konvexen Bögen. Die dem Kopf aufgelegten Ohren liegen auf dem flachen Haar, das sie ausspart. Der einschichtige Bart beginnt am Ohr und läßt nur die präzis umrandeten Lippen frei, die unbewegt ruhig aufeinander liegen. Die Längsfalten auf der Stirn sind sehr schwach eingetieft, und über der Nasenwurzel stehen zwei etwas tiefere, kurze Steilfalten. Alle Details sind für sich gebildet und überschneiden sich nicht. Die großen ruhigen Haar- und Bartflächen sind auf einfache Formen reduziert. Die Haaroberfläche ist mit dem Zahneisen strukturiert, dessen Spuren an anderen Porträts nur bei nicht einsehbaren Partien erkennbar sind<sup>10</sup>.

Die Formen sind klar begrenzt und durch kurvige Konturen ausdrucksvoll untereinander verspannt. Diese Begrenzungslinien der Flächen erhalten dadurch einen gewissen ornamentalen Eigenwert.

Ganz anders hingegen sind die Augen behandelt. Sie sind fein differenziert und mit zarten Übergängen in ihre Umgebung eingebettet. Unter den nur leicht gekurvten Brauenbögen, deren Haar ähnlich dem Barthaar gekerbt ist, sind die Oberlider extrem hochgezogen zu einem langen flachen Bogen, der mit den geraden Unterlidern, die zur Nase hin leicht abfallen, eine schräggestellte mandelförmige Öffnung ergibt, die den schwach gewölbten Augapfel umfaßt.

*Berlin, Ges.-Sprachwiss. Reihe XXXI*, (1982), 2/3, 205, Abb. 66.67 (Caligula in Kopenhagen, NCGL Inv. 2687).

<sup>9</sup> G. Mendel, *Bulletin Correspondance Hellenique* 33, 1909, 315, Nr. 70, Abb. 32.

<sup>10</sup> Z.B. am kolossalen Tetrarchenkopf in Basel, Antikmuseum. M. Bergmann in: *Gesichter. Griechische und römische Bildnisse aus Schweizer Besitz*, (1982), 217, Nr. 92.

Die weiche Haut unter den Brauenbögen lappt am äußeren Ende auf das Oberlid und wird durch eine Bohrfurche zum Jochbein noch betont. Die großen und tief gebohrten Karunkel waren ursprünglich durch die Nase noch tief verschattet. Weniger sensibel ist die Pupille am linken Oberlid gebohrt in der zur Nase verschobenen Iris. Formal steht die subtile Augenbildung im Widerspruch zum schlichten Bau des Kopfes und seinen übrigen, zeichenhaft-abstrakt aufgetragenen Formen, und die Blickrichtung nach rechts oben entgegen der Kopfwendung ist unverständlich: dazu weiter unten. Stimmungsmäßig hingegen gehen exaltierter Blick, Stirnfalten und die Kerben über der Nasenwurzel als Bewegungszeichen zusammen.

Gibt diese Mimik eine momentane individuelle Gemütsverfassung wieder? Sind die knappen, so präzis gebildeten Details an diesem Kopf Zeichen von klarer Ordnung des Menschen, vielleicht Ausdruck einer asketischen Lebenshaltung ?

Solche psychologisierenden Ausdeutungen verbieten sich, weil zahlreiche Bildnisse von gleichem Habitus erkennen lassen, daß Haar- und Barttracht, Mimik und Haltung zeitgebundene Topoi sind. Vergleichbar aufgefaßte Bildnisse kennen wir von fast allen Herrscherbildern auf Münzen im 3. Jahrhundert n. Chr. Die zwölf, meist nur zu kurz regierenden Soldatenkaiser zwischen Maximinus Thrax (235) und Carinus (285) verwenden mit Ausnahme des Kaisers Gallienus (260-268) diesen strengen Typus. Auch die zeitlich anschließenden Tetrarchen (285-324) bevorzugen nach Aussage ihrer Münzbildnisse diesen Soldatenkaisertypus, den erst Constantinus I. als Alleinherrscher (324-337) durch ein höfisches Porträt mit kunstvoller Frisur ersetzt.

Diese benannten Münzbilder erlauben, die fast ausnahmslos anonym auf uns gekommenen rundplastischen Bildnisse auf Grund stilistischer und typologischer Ähnlichkeit überhaupt als Schöpfungen dieser Zeit zu erkennen. Das zu allen Zeiten in der abendländischen Kunst zu beobachtende Phänomen des Zeitgesichts ermöglicht es, Privatporträts als Typenporträt einer Zeit zu erfassen. Im Unterschied zu den antiken Herrscherporträts haben diese den Vorzug, originale Arbeiten ihrer Zeit zu sein, während von rundplastischen Herrscherbildern in der Regel nur Vervielfältigungen von sehr unterschiedlicher Qualität erhalten sind, ja von manchen Herrschern möglicherweise auch Kopien späterer Zeit überliefert werden. Die für uns noch als Typenporträt zu verstehenden Privatporträts waren für die Zeitgenossen durchaus individuell durch

Informationen, die verloren sind.

Ein Beispiel dafür ist die Ehrenstatue des Dogmatius im Vatikan, welche 1856 in Rom gefunden wurde<sup>11</sup>. Auf der zugehörigen Basis stellt der Cursus honorum die Person in ihrem öffentlichen Werdegang vor, und aus der Kombination mit einer weiteren Inschrift für Dogmatius läßt sich erschließen, daß dieser zwischen 326 und 333 als hoher Beamter in Rom mit dieser Statue geehrt worden ist.

Der wohl lebensgroße Kopf („Gesichtshöhe 21 cm“) zeigt eine vergleichbar schönlinige Einfassung des Gesichts bei ähnlicher Bart- und Haartracht wie der hier zu bestimmende Kopf<sup>12</sup>. Die Haar- und Bartpartien sind darüber hinaus technisch vergleichbar wiedergegeben: der Bart des Dogmatius ist zwar plastisch, besteht aber ebenso aus kurzen Sicheln, und an beiden Köpfen ist der Haarrand mit dem Zahneisen sorgfältig gestrahlt.

Gegen die Annahme, beide Köpfe könnten gleichzeitige Arbeiten sein aufgrund ihrer Gemeinsamkeiten, spricht zunächst entschieden die unterschiedliche Augenbildung. Bei Dogmatius wölben sich die Augen aus großen und tiefen Höhlen, und ihre Teilformen sind scharf voneinander abgesetzt und zugleich kurvig verspannt und damit im Einklang mit den übrigen Formen.

Die Augen unseres Kopfes sind nicht nur anders gebildet als die des Dogmatius, sie stimmen auch mit den übrigen Gesichtsformen nicht zusammen, wie wir festgestellt haben. Nun sind diese mandelförmigen Augen mit sehr schmalen Oberlidern spezifisch für das Porträt des Kaisers Lucius Verus (161–169) im sogenannten IV. Typus, der in vielen Wiederholungen erhalten ist<sup>13</sup>. Dieses Bildnis ist in Blick und Haltung nach rechts gewendet, wie auch unser Kopf noch erkennen läßt. Daher darf man vermuten, daß unser Kopf nach einem älteren Porträt – aus der Zeit des Lucius Verus nach etwa 150 Jahren – gearbeitet worden ist. Ein Indiz für diese Umarbeitung sind die Bohrkanäle ehemaliger Locken am Hinterkopf rechts (4); auch die fehlenden Ränder der fest anliegenden

<sup>11</sup> H.v. Heintze in: Helbig, *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom*, 4. Auflage, Nr. 1133 (Statue). E. Meinhardt ebenda Nr. 1134 (Basis mit Inschrift).

<sup>12</sup> H.-P. L'Orange, *Studien zur Geschichte des spätantiken Porträts*, (1933), Nr. 92.. Abb. 167. 170.

<sup>13</sup> K. Fittschen – P. Zanker, *Katalog der römischen Porträts in den Capitolinischen Museen und den anderen kommunalen Sammlungen der Stadt Rom I*, (1985), Nr. 73., 80 Beil. 55.

Ohren erklären sich durch eine Umarbeitung, weil etwa Masse für ihre Ausformung fehlte.

Diese Zweitfassung eines antiken Porträts aus Marmor ist nicht ungewöhnlich, von Umarbeitungen berichten auch antike Schriftquellen<sup>14</sup>. Selbst für die Ehrenstatue des Dogmatius verwendete man in Rom einen älteren Togatus, dem ein neuer oder neugefaßter (?) Kopf eingepaßt wurde<sup>15</sup>. Damit wird für den Kopf aus Kleinasien in seiner zweiten Verwendung über die stilistische und typologische Verwandtschaft mit einem datierbaren Porträt in Rom eine Entstehung im Anfang des vierten Jahrhunderts n. Chr. wahrscheinlich.

Unter den Porträts aus Kleinasien erweist sich ein undatierter überlebensgroßer Bronzekopf in Istanbul, Archeologisches Museum aus Adana<sup>16</sup> als typologischer sehr verwandt. Haar- und Barttracht beider Köpfe sind identisch, die Übereinstimmung in diesem Punkt also noch enger als zwischen dem Dogmatius in Rom und unserem Kopf aus Kleinasien. Bei allen drei Köpfen ist der Rand des Haupthaars zur ornamentalen Einfassung des Gesichts optisch gleich, technisch verschieden behandelt. Technisch verschieden ist das Haar des Bronzekopfes markiert durch feine Kerben für Brauen und Bart und etwas gröbere für das Haupthaar. Diese Oberflächengestaltung ist bei den Köpfen im dritten Jahrhundert weitverbreitet<sup>17</sup>. Die offensichtlichen Unterschiede in der Bildung der Augen bei den Köpfen erklärt sich daraus, daß am Marmorkopf die Augen des antoninischen Porträts bei der Neufassung des Kopfes weitgehend unverändert blieben. Nur der Bronzekopf als einheitliches Werk zeigt eine den übrigen Formen entsprechende Stilisierung der Augen. Die Lidränder sind dünne scharfe

---

<sup>14</sup> H. Blanck, *Wiederverwendung alter Statuen als Ehrendenkmäler bei Griechen und Römern* (1969). – Umarbeitungen in tetrarchischer Zeit: Y. Inan – E. Rosenbaum, *Roman and early Byzantine Portrait Sculpture in Asia Minor*, (1966), Nr. 183, Taf. CVII., Nr. 182, Taf. CVI, 3. 4. – H. Jucker, *Jahrbuch des Deutschen Archäolog. Instituts*, 96, 236 ff. – Ebendort M. Bergmann – P., Zanker, 317 ff. – H.R. Goette, *Römische Mitteilungen*, 93, 1986, 245 ff.

<sup>15</sup> S. oben Anm. 12, Abb. 170. – Die Frage kann nur durch Autopsie geklärt werden.

<sup>16</sup> Zuletzt ausführlich J. Meischner, *Archäologischer Anzeiger* 1986, 239 ff. Abb. 12. 23 („Licinius“).

<sup>17</sup> Beispiele in Jugoslawien: *Antički Portret u Jugoslaviji*, (1987), Beograd Narodni Muzej u.a., Nr. 193 ff.



Kanten, das Unterlid in Aufsicht fängt das Licht und reflektiert es auf den Apfel, in den die Iris gekerbt ist und die scharf umrissene Pupille. Das Auge ist weit geöffnet und formelhaft aus harten Linien komponiert. Diese Augenkomposition findet sich ebenso bei weiteren Bronzeporträts<sup>18</sup> wie bei den tetrarchischen Porträts aus Porphy<sup>19</sup>, bei denen eine Umarbeitung ausgeschlossen werden kann. Diese Werke geben eine Vorstellung, wie Augen am Anfang des vierten Jahrhunderts n. Chr. stilisiert wurden.

Aus dem Stilvergleich mit dem fragmentierten Bronzekopf ergibt sich anders als beim Vergleich mit dem datierbaren Dogmatius in Rom unmittelbar kein Datum für den hier zu bestimmenden Kopf. Sein überlebensgroßes Format und das Material erlauben die Vermutung, daß der Bronzekopf einen Kaiser darstellt. Die Tetrarchenbildnisse auf Münzen und exemplarisch die Tetrarchengruppen in Venedig an San Marco und die in Rom im Vatikan verdeutlichen, daß die individuellen Züge unterdrückt sind zu Gunsten der Erscheinung der Ähnlichkeit, der optische Oberbegriff „Kaiser“ ist so anschaulich.

Noch viel weniger vermögen wir in den Privatporträts Personen wiederzuerkennen, wenn die ihnen einst beigegebenen Informationen – ich verweise auf Dogmatius – verloren sind.

Wir können nicht wissen, wen dieser Kopf in Kleinasien darstellt, aus welchem Anlaß dieses Bildnis geschaffen wurde, wo es aufgestellt war, wer es errichten ließ. Wir können aber erschließen, daß es als lebensgroßes Bildnis entstanden ist im Anfang des vierten Jahrhunderts n. Chr. im östlichen Teil des römischen Reiches. Wir haben erkannt, daß zu dieser Zeit ein Bildhauer bemüht war, aus einem alten, antoninischen Lockenkopf ein neues Menschenbild zu formen. Gerade an dieser Umarbeitung wird deutlich, welche Züge dem Bildhauer wichtig waren:

<sup>18</sup> Z.B. Jünglingskopf in Amsterdam, Allard Pierson Museum. Inan – Rosenbaum, *Neue Funde*, Nr. 299, Taf. 212 (Mitte 3. Jh.s). – J. Meischner, *Bonner Jahrbücher*, 181, 1981, 156 (Tetrarchisch).

<sup>19</sup> R. Delbrueck, *Antike Porphywerke*, (1932), Taf. 33. 34 (die 2/3 lebensgroßen Köpfe in Venedig, San Marco); Taf. 36. 37 (die halblebensgroßen Köpfe der Tetrarchen in Rom, Vatikan); Taf. 39 (die lebensgroße Büste in Kairo, Museum). Hier sind die Details plastisch, aber gleich organisiert wie bei den Bronzeköpfen. Es ist die Frage, ob von diesen abweichend gegliederte Augen bei Marmorköpfen auf deren Umarbeitung hinweisen.



Abb. 1 en face

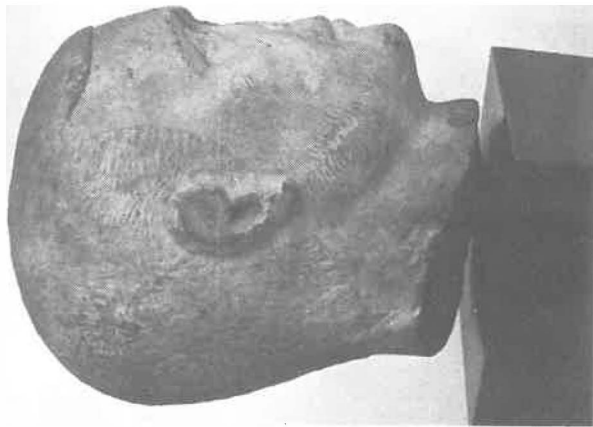


Abb. 2 rechtes Profil

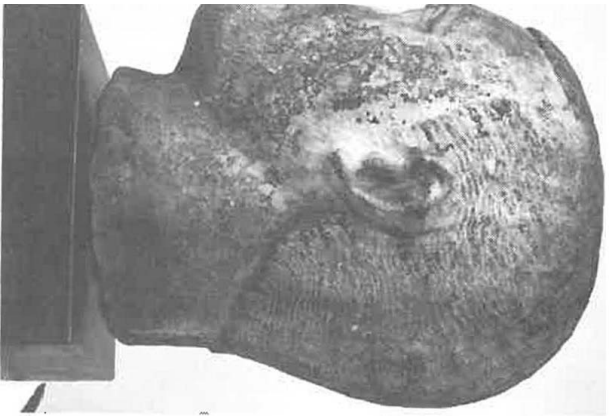


Abb. 3 linkes Profil

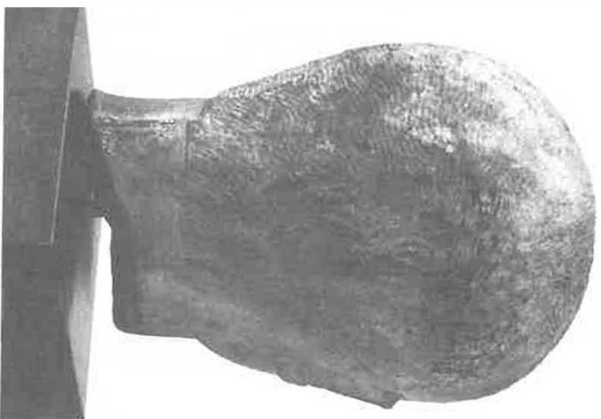


Abb. 4 Rückseite



Abb. 5      Hauptansicht

die topische Mimik aus Stirnfalten und Falten über der Nasenwurzel, die seit Caracalla (198–217) nachzuweisen und als *frons trux* für Galerius (293–311) schriftlich überliefert ist<sup>20</sup>. Wichtig war außerdem die kurzgeschorene Frisur ohne künstlerisch gestaltete Oberfläche, im Unterschied zur gleichartigen Frisur zur Zeit der Soldatenkaiser im dritten Jahrhundert n. Chr., und die sorgfältige Fassung ihres Randes, welcher mit der scharfen Bartgrenze zur schönlinigen Fassung des Gesichts verselbständigt, ornamentalen Charakter erhält.

Wichtig war vermutlich auch der gezielte Blick auf ein dem Betrachter nicht Erkennbares. Dieser Blick nimmt den an sich einfachen Formen ihren materialbedingten Steincharakter.

---

<sup>20</sup> H.-P. L'Orange, *Das römische Herrscherbild III*, 4 (1984), 8. 9.

NA IZVORIMA EVROPSKE I HRVATSKE  
ZNANOSTI U SREDNJEM VIJEKU:  
HERMAN DALMATINAC  
(oko 1113/15. – posl. 26. II. 1154.)

Franjo Šanjek, Zagreb

Malo je Hrvata u srednjem vijeku steklo priznanje i ugled Hermana Dalmatinca iz Istre. Ovaj svestrano izobražen učenjak, koji se tridesetih godina 12. stoljeća otisnuo u svijet da bi upoznao zemlje, kulturu i običaje euro-azijskih naroda od Atlantika do obala Eufrata, pripada krugu učenih ljudi koji su utirali putove evropske znanosti u prijelomnom razdoblju pojave novih građanskih društvenih struktura i tendencija na kršćanskom Zapadu.

Herman je još za života došao na glas kao vrstan prevoditelj i poznavatelj arapskih (a preko arapskog i grčkih) znanstvenih radova s područja astrologije i astronomije, geografije, matematike, prirodne filozofije i drugih tada poznatih znanstvenih disciplina. Svojim udjelom u prevođenju Kur'ana i latinskim redakcijama kraćih rasprava o Muhamedovu podrijetlu i njegovom religioznom sustavu pridonio je boljem poznavanju nauke i moralnih zasada islama na kršćanskom Zapadu.

U povijesnim vrelima javlja se pod različitim imenima, ponajčešće kao *Hermannus Dalmata* ili *Sclavus*, rjeđe kao *Hermannus Secundus* (za razliku od učenog redovnika Hermana Contractusa), a po jednom kao *Hermannus de Carinthia* odnosno *Nelligraunense* (!).

Iz jednog navoda u Hermanovom prijevodu Abu Ma'sharovog *Introductoriuma maius*<sup>1</sup> može se pretpostaviti da je rođen u središnjoj Istri, koju inače dijeli na primorsku i planinsku. Samu činjenicu da svoju domovinu naziva Koruškom (Carinthia) možemo shvatiti u

<sup>1</sup> *Introductorium maius Albumasari*, VI, 8, izd. Erhardi Ratholdt, Augsburg 1489, fol. 7v: »histris tres partes maritima (!) et montana: in medio patria nostra carinthia.«

političkom kontekstu Hermanova vremena: od 1063. godine Istra je politički odijeljena od Hrvatske te se kao *Koruška marka* (vojvodstvo) nalazi u sastavu »Svetog rimskog njemačkog carstva«<sup>2</sup>.

Herman je bez sumnje Slaven ili Dalmatinac, potomak Hrvata koji su u 7. stoljeću kolonizirali istarski poluotok. On je Dalmatinac, jer je još 1089. rijeka Raša razgraničavala Istru od Dalmacije, pa stoga nije ništa neobično da ga njegovi suvremenici Robert iz Chestera i Petar Venerabilis tako nazivaju, iako se Herman smatra Istraninom i političkim podanikom Koruške marke<sup>3</sup>.

Pod središnjom Istrom, rodnim krajem našeg učenjaka, najvjerojatnije se podrazumijeva teritorij nekadašnje pićanske i pazinske biskupije, tj. područje od Kožljaka, Čepića i Boljuna do Lupoglava, Roča, Buzeta i Čićarije<sup>4</sup>. Istru u širem smislu, Dalmaciju, Jadransko more i Slavoniju Herman spominje u različitim svojim radovima.

Nije poznato kada je Herman rođen, ali mladenački zanos za studij i njegov boravak u Chartresu i Parizu upućuju nas na godine oko završetka prvog desetljeća 12. stoljeća, možda negdje oko 1110/13<sup>5</sup>.

Nakon prvih elemenata znanja, stečenih prema ondašnjim prilikama u kakvoj samostanskoj školi, najvjerojatnije u nekom od brojnih istarskih benediktinskih samostana (Sv. Petar u Šumi ili Sv. Ivan u Medulinu ?), Herman napušta rodni kraj u želji da svoja saznanja proširi i upotpuni na višim učilištima Zapadne Evrope. Između 1130. i 1135. godine, u Chartresu i Parizu, Herman sluša predavanja Thierryja iz Chartresa, kojeg će u svojoj latinskoj verziji Ptolemejeve *Planisfere* (Planisphaerium) nazvati »jedinim ocem svih latinskih studija.«<sup>6</sup>. U magistru Thierryju naš će Herman prepoznati »prvo i nenadmašno

<sup>2</sup> O pripadnosti Istre do 12. stoljeća v. D. Gruber, *Povijest Istre*, Zagreb 1924, str. 51–61.

<sup>3</sup> D. Mandić (*Crvena Hrvatska*, 178) stavlja granicu između Istre i Dalmacije na rijeku Rašu, ali je ta granica 1063. pomaknuta na Rječinu i na taj će način, po mišljenju N. Klaić (*Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, str. 458), Istra biti »zauvijek izgubljena za hrvatsku državu«.

<sup>4</sup> P. Kandler (*Notizie storiche di Montona*, Trieste 1875, str. 66) stavlja jezgru istarske *Scaviniae* (Hrvatske) u pićanski biskupski ager. Usp. I. Grah, »Izvjestaji pićanskih biskupa Svetoj Stolici (1589–1780)«, *Croatica christiana periodica*, IV (1980) 6, str. 24.

<sup>5</sup> J. Vernet (*Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne*, Paris 1985, str. 120) stavlja uz Hermanovo ime godine 1113–1154., ali ničim ne opravdava tu svoju pretpostavku.

<sup>6</sup> J.L. Heiberg *Claudii Ptolemaei... opera astronomica minora*, Leipzig

sidro *Druge filozofije*,« tj. znanstvenih disciplina ondašnjeg *quadriviuma*, odnosno aritmetike, geometrije, astronomije i glazbe, brižnog učitelja »u kojem ponovno živi Platonova duša, što se zbog sreće smrtnika spustila s neba.«<sup>7</sup> Zahvalan za znanje, koje je pod Thierryjevim vodstvom stekao, Herman ističe da on i drug mu Robert iz Chestera (Kettona) »cijeneći vašu krepost... pokušali smo vas nasljedovati«<sup>8</sup>.

Nakon zajedničkog putovanja na Istok, studija i znanstvenog rada u Španjolskoj, dva dotad nerazdvojiva druga i iskrena prijatelja rastaju se početkom 1143. godine, tj. kada Robert preuzima službu arhidakona u Pamploni a Herman nastavlja svoje znanstveno pregalaštvo poučavajući kao »scholasticus... in publicis gymnasis«<sup>9</sup>.

Sredinom 1143. Herman boravi u Toulousei i Béziersu, u južnoj Francuskoj, gdje piše raspravu *De essentiis* i prevodi Ptolemejev *Planisphaerium*<sup>10</sup>. Odatle je, po mišljenju M. Alonsa, preko Rima i Salerna došao u Palermo, gdje je prije 26. veljače 1154. dovršio prijevod *Almagesta*<sup>11</sup>, što bi ujedno bio zadnji podatak o Hermanovom životu i znanstvenom radu.

1907, str. CLXXXV: »Unum te Latini studii patrem...«

<sup>7</sup> J. L. Heiberg, *Claudii Ptolemaei*, str. CLXXXV: »Tibi, inquam, diligentissime preceptor Theodorice, quem haut equidem ambigam Platonis animam celitus iterum mortalibus accomodatam...« Usp. P. Duhem, *Le systéme du monde*, sv. III, Paris 1915, str. 176.

<sup>8</sup> P. Duhem, *Le systéme*, str. 173; F. Šanjek, »Doprinos Hermana Dalmatinca zbližavanju arapske i evropske znanosti na Zapadu u 12. stoljeću«, *Zbornik radova Četvrtog simpozija iz povijesti znanosti kod Hrvata u srednjem vijeku*, Zagreb 1982, str. 75.

<sup>9</sup> Podatke donosi Petar Venerabilis u pismu Bernadu iz Clairvauxa 1143. Usp. J.P. Migne, *Patrologia latina*, sv. 189, coll. 649–650. Usp. F. Šanjek, »Herman Dalmatinac, pisac i prevodilac znanstvenih djela iz prve polovice 12. stoljeća«, *Croatica christiana periodica*, III (1979) 3, str. 109.«

<sup>10</sup> Rukopis Lat. 7377 B pariške Nacionalne knjižnice ističe da je »Planisphaerium Ptolemei translatus de arabico in latinum per Hermannum secundum.« Na kraju su naznačeni mjesto i datum dovršenja prijevoda: »Explicit liber anno Domini M.C. quadragesimo tertio Kalendis Junii Tolosae translatus.« Rasprava *De essentiis* dovršena je »Anno Domini milesimo centesimo quadragesimo tertio Byterri«.

<sup>11</sup> Prijevod bi bio dovršen za vladanja Rudera II., tj. prije smrti spomenutog vladara (26.02.1154). Usp. M. Alonso, *Hermann de Carintia. De essentiis*, Comillas-Sandanter 1946, str. 15–16.



## Student arapskog jezika i astrologije

Vrlo je vjerojatno da se Herman s arapskim jezikom i kulturom upoznao još za svog putovanja i boravka na Istoku (1035 – 1038). Poznato je da je Herman po završetku studija u Chartresu i Parizu, u društvu s Englezom Robertom iz Chestera, odlučio posjetiti zemlje istočnog Sredozemlja.

U potrazi za znanjem, potkraj ljeta 1035. godine, dva prijatelja napuštaju grad na obalama Seine i nakon uzbudljivog putovanja kroz Francusku, Italiju, Dalmaciju i Grčku stižu do obala Male Azije. Anonimni engleski zapis iz 1143. uvjerava nas da su Robert i Herman Dalmatinac s ne malim naporom i uz stalnu životnu pogibelj od Saracena, poznatih po svojoj surovosti, stigli do Sirije gdje su »izvršno svladali osnove arapskog jezika«. Poslije izvjesnog vremena, najvjerojatnije u toku 1138. godine, zajedno su brodom doplovili do Španjolske, te su se negdje uz obalu Ebra<sup>12</sup> posvetili proučavanju astrologije<sup>13</sup>.

U razdoblju od 1138. do 1156. Herman je napisao, preveo i komentirao petnaestak znanstvenih rasprava od važnosti za napredak znanosti i preobrazbu nastavnog programa neposredno prije konstituiranja prvih sveučilišta na evropskom tlu.

Među najznačajnijim izvornim radovima Hermana Dalmatinca

---

<sup>12</sup> C.J. Bishko (»Peter the Venerable's Journey to Spain, Petrus Venerabilis [1156–1956]: Studies and Texts Commemorating the Eighth Centenary of his Death«, *Studia Anselmiana* 40, Romae 1956, str. 166) pretpostavlja da je Petar Venerabilis našao Hermana i Roberta u mjestu Santa Maria de Najera. Naime, u ovom mjestu na Ebru bio jedan benediktinski priorat clunyjevske obedijencije.

<sup>13</sup> R. Hakluyt, *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries of the English Nation*, sv. IV, London 1598, str. 308: »Robertus Ketenensis natione et cognomine Anglus, degustatis primum per Anglorum gymnasia humanarum artium elementis literariis, ultramarinas statim visitare provincias in animo constituit: Peragratis ergo Galliis, Italia, Dalmatia, et Graecia, tum demum pervenit in Asiam, ubi non parvo labore, ac vitae suae periculo inter Saracenos truculentissimum hominum genus, Arabicum linguam ad amussim didicit. In Hispaniam postea navigio traductus, circa fluvium Hiberum Astrologicae artis studio, cum Hermanno quodam Dalmata, magni sui itineris comite se totum dedit. Claruit anno servatoris nostri, 1143 Stephano regnante, et Pampilonae sepelitur.«

nezaobilazne su rasprave: *De essentiis*, *De occultis*, *Liber imbrium*, *De circulis*, *De compositione et de usu astrolabii* i *Liber de invenienda radice*<sup>14</sup>.

Svojim prijevodima Euklidovih *Elemenata* (1140?), Abu Ma'sharovog *Uvoda u filozofiju* [Introductorium maius] (1140), al-Khwarizmijevih *Astronomskih tablica* i Ptolemejeve *Planisfere* (1143) Herman spada među rijetke učenjake koji u 12. stoljeću utiru putove razvoju egzaktnih i prirodnih znanosti na kršćanskom Zapadu. Robert iz Chestera svjedoči da je njihov prijatelj namjeravao prevesti *Almagestus*, arapsku redakciju Ptolemejeve rasprave *Mathematike syntaxis*, djelo koje je pokrenulo studij astronomije i matematike na evropskim učilištima 12. stoljeća<sup>15</sup>.

Ovim znanstvenim prijevodima valja pridodati Hermanov udio u teamskom prijevodu Ku'rana, pod vodstvom clunyjevskog opata Petra Venerabilis (1141./43.) i samostalne kompilacije protuislamskih spisa *De generatione Machumet* i *Doctrina Machumet*<sup>16</sup>.

Uz Engleza Adelarda de Bath, jednog od pionira »Renesanse 12. stoljeća«, naš Herman je autor druge latinske verzije *Elemenata* grčkog matematičara Euklida, napravljene na temelju al-Hajjâjeve arapske redakcije<sup>17</sup>.

Preko Hermana Dalmatinca evropska znanost dolazi u posjed Ptolemejeve *Planisfere*, neobično važnog djela za poznavanje osnova

<sup>14</sup> Usp. Ch. H. Haskins, *Studies in the History of mediaeval Science*, Cambridge 1924, str. 43–66; Ch. S. F. Burnett, »Arabit into Latin in Twelfth Century Spain: the Works of Hermann of Caranthia«, *Mittellateinisches Jahrbuch*, 13/1978, str. 101 (analiza Hermanovih djela i prijevoda, str. 102–134); F. Šanjek, *Doprinost*, str. 73–78.

<sup>15</sup> Alonsovu tezu o Hermanovom prijevodu *Almagesta* s grčkog izvornika (M. Alonso, *Hermann*, str. 15, bilj. 12) dovodi u pitanje T. Silverstein (»Hermann of Caranthia and Greek: A Problem in the 'New Science' of the Twelfth Century«, *Medioevo e Rinascimento*, Studi in onore di Bruno Nardi, sv. II, Firenze 1955, str. 683–699). Ovak posljednji misli da je Herman više zanešenjak za grčku misao nego stvarni poznavatelj.

<sup>16</sup> Usp. M.-Th. d'Alverny, »Deux traductions du Coran au Moyen âge« *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge*, 16/1947–48, str. 69–131; Ista, »Quelques manuscrits de la 'Collectio Toletana'«, *Studia Anselmiana* 40, Romae 1956, str. 202–218.

<sup>17</sup> Usp. J. Vernet, *Ce que la culture*, str. 131–133. Autor uspostavlja rukopisnu tradiciju arapskih i latinskih prijevoda u odnosu na grčki izvornik. Prema Vernetovom mišljenju (str. 133), Hermanov prijevod napravljen je prema al-Hajjâju.

astronomije i prostorne geometrije, kojeg je naš učenjak preveo s arapskog zajedno s komentarima Maslama ibn Ahmed al-Majritija.

U predgovoru *Planisfere*, prijevoda koji posvećuje svom učitelju Thierryju, Herman se sjeća svoje mladosti i dana provedenih u školi pod vodstvom magistra iz Chartresa: »Astronomiju, taj temelj znanosti, kome bih mogao svrsishodnije pokloniti ako ne vama, koji ste u našem vremenu... nepokolebivi podupiratelj studija... vama, moj brižljivi učitelju Thierry, u kojem, u to ne sumnjam, ponovno živi Platonova duša, koja se s neba spustila zbog sreće smrtnika, vama istinski oče latinskih studija... [koga smo], cijeneći vašu krepost, moj slavni drug Robert iz Chestera i ja pokušali nasljedovati.«<sup>18</sup>

Abu Ma'sharov *Introductorium maius* preveo je najprije Juan iz Seville (1133)<sup>19</sup>, a potom i Herman Dalmatinac (1140).

U svojim prijevodima Herman više teži za smisljenošću i jasnoćom izraza, ponekad i na uštrb jezične vjernosti. Tako u šestoj knjizi *Introductoriuma*, gdje se određuje konstalacija nebeskih tijela u zviježđu Djevice, Herman arapski izraz »adre nedefa« (lijepa djevojka) prevodi s »čista djevica« odnosno »djevica bez ljage... što svojim prsima hrani dječaka, kojega neki narodi nazivaju Isus, a mi ga po grčkom zovemo Krist.« Ovak dodatak odnosno slobodnija interpretacija arapskog izvornika učinili su Abu Ma'sharov tekst prihvatljivijim za kršćane, koji su u »djevici bez ljage« vidjeli Marijino uznesenje na nebo. U tom smislu Hermanov je prijevod ušao u srednjovjekovni *Roman o Ruži* (Roman de la rose) i pridonio da se spomenuti blagdan slavi 15. kolovoza<sup>20</sup>.

## Hermanov rad u djelima njegovih suvremenika i u znanstvenoj literaturi

Herman Dalmatinac je učenik, prijatelj, suradnik ili učitelj najblistavijih umova svoga vremena. U Chartresu i Parizu, vidjeli smo, slijedi predavanja Thierryja iz Chartresa, autora *Heptateuchona*, enciklopedijskog djela u kojem je sadržano svo dotadanje laičko znanje

<sup>18</sup> P. Duhem, *Le système*, str. 173; F Šanjek, *Doprinosi*, str. 75.

<sup>19</sup> Juan (Ivan) iz Seville, aktivan između 1113. i 1153. godine, javlja se pod različitim imenima: Juan de Luna, Ibn. Daud ili Avendeuth, Ivan iz Toleda, Ivan iz Španjolske itd. Usp. J. Vernet, *Ce que la culture*, str. 125.

<sup>20</sup> Usp. J. Vernet, *Ce que la culture* str. 112–113.

usredotočeno na sedam »slobodnih vještina« (artes liberales).

Svom školskom drugu Bernardu Silvestrisu, Thierryjevom nasljedniku u Chartresu (1145-1153), Herman šalje svoju raspravu *De compositione et de usu astrolabii*<sup>21</sup>. Kao sprava za određivanje zemljopisne širine na temelju promatranja zvijezda, astrolab je unaprijedio navigaciju većom sigurnošću plovidbe i na otvorenom moru. Herman je, dakle, pridonio popularizaciji ovog korisnog instrumenta na kršćanskom Zapadu.

Od obostrane je koristi Hermanovo prijateljavanje s Englezom Robertom iz Chestera. Dva su se studenta susrela i sprijateljila na predavanjima Thierryja iz Chartresa. Po završetku studija »slobodnih vještina« u Chartresu i Parizu, kamo 1134. slijede svog učitelja kad je ovaj postao kancelar katedralne škole u gradu na Seini, zajednički su proputovali zemlje sjevernog Mediterana, od Francuske preko Italije, Hrvatske i Grčke do Sirije i natrag uz talijansku sredozemnu obalu do Španjolske, gdje ih godine 1141./42. susreće Petar Venerabilis. Učenom opatu iz Clunyja bili su predstavljeni kao vrsni poznavatelji arapske i latinske literature. U pismu Bernardu iz Clairvauxa Petar Venerabilis ističe da ih je našao uz obale Ebra, gdje su se bavili studijem astrologije<sup>22</sup>.

Uzajamno druženje i zajednički studij dvojice prijatelja odražuje se i u njihovim znanstvenim djelima. »Svom prijatelju Hermanu« Robert posvećuje prijevod al-Kindijevih *Iudicia*, preporučujući ga svojim

<sup>21</sup> Spis *De usu et de utilitatibus astrolabii*, koji se ponekad javlja i pod naslovom *De compositione et de usu astrolabii*, pripisivao se najprije Hermanu Contractusu (11. st.) pod čijim je imenom ušao i u Migneovu zbirku *Patrologia latina* (sv. 143, coll. 389-390). Jedan rukopis British Museuma pripisuje ovo djelo Rudolfu iz Bruges (»Descriptio cujusdam instrumenti [sc. astrolabii], cujus usus est in metiendis stellarum cursibus, per Rudolfum Brugensem, Hermannii Secundi discipulum«, usp. N. Bubnov, *Gerberty opera mathematica*, Berlin 1899, str. XXXVIII, LXVI i CVI). Rukopis br. 51 Sveučilišne knjižnice iz Louvaina izričito ga pripisuje Hermanu Dalmatincu: »Hermannus iste astrologus fuit, natus de Karinthia, non Contractus de Suevia. Et transtulit Almagestum.«

<sup>22</sup> T. Bibliander, *Machumetis etc.*, Basel 1543, str. 1; J. P. Migne, *Patrologia latina*, sv. 189, coll. 649-650: »Interpretantibus scilicet viris utriusque linguae peritis, Roberto Retensi de Anglia, qui nunc Pampilonensis ecclesiae archidiaconus est: Hermannu quoque Dalmata acutissimi et literati ingenii scholastico. Quos in Hispania circa Hiberum astrologicae arti studentes inveni, eosque ad haec faciendum multo precio conduxi.«

čitateljima kao vrlo sposobnog i vrijednog astrologa (astronoma). Naš mu učenjak uzvraća u predgovoru rasprave *De essentiis*, u kojoj s mnogo iskrene zahvalnosti priznaje višestruku korist ovog znanstvenog zajedništva: »Smatraš, vrli Roberte, da treba djelovati promišljeno. Ovu milost kod tebe uvijek osjećam sebi na korist, bilo zato što se na sve razborito obazireš i o svemu vodiš brigu, bilo stoga što svaki od nas dvojice uistinu provodi zaseban život a ipak smo jedno srce i jedna duša.« Savjetujući svom prijatelju da »doda ono što mu još preostaje i tako dovrši i zaključi« raspravu *De essentiis*, Robert mu poručuje neka »pripazi da zbog dugog govora sluh ne iznemogne a pamet se ne preoptereti te više ne bude u stanju sabrati čitavu raspravu i povezati osnovne stvari«<sup>23</sup>.

Cijenjen kao »scholasticus ingeniosus et subtilis«, Herman je imao i vlastitih učenika. Jedan između njih, Rudolf iz Bruges, potpisuje svoja djela kao »Hermannii secundi discipulus«<sup>24</sup>, dok su se drugi na njegovim radovima nadahnjivali ili su ga jednostavno prepisivali. Domingo González (Gundissalvi), obraćeni španjolski Židov, u svojoj raspravi *De processione mundi* vrlo često se oslanja na Hermanovo znanje a sedamnaest puta doslovno prepisuje tekstove iz *De essentiis*<sup>25</sup>.

S Hermanom se družu ili se izravno i neizravno služe njegovim radovima: Bernard iz Chartresa, Abelard, Juan iz Seville, Alain iz Lillea, Daniel Morlay, Hugo Santalla, Campanus iz Novare, Leonard iz Pise, poznatiji kao Fibonacci, John of Salisbury, Guillaume de Conches, Fournival, Albert Veliki i već spominjani Bernard Silvestris i Rudolf iz Bruges, što je najbolji dokaz ugleda našeg učenjaka u tadašnjem znanstvenom svijetu<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Hermann de Carintia, *De essentiis*, izd. M. Alonso, str. 23–24 i 102.

<sup>24</sup> N. Bubnov, *Gerberti*, str. XXXVIII, LXVI i CVI; F. Šanjek, *Doprinos*, str. 79, bilj. 7 (kao gore, bilj. 21).

<sup>25</sup> M. Alonso, *Hermann*, str. 9; Ch. Burnett, *Hermann of Carinthia. De essentiis*, Leiden–Köln 1982, str. 43.

<sup>26</sup> Usp. G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, sv. II/1, Baltimore 1931; J.M. Parent, *La doctrine de la création dans l'école de Chartres*, Paris–Ottawa 1938; T. Silverstein, »Daniel of Morley, English Cosmogonist and Student of Arabic Science«, *Mediaeval Studies*, sv. X, Toronto 1948, str. 179–196; G. Reynaut de Lage, *Alain de Lille, poète du 12e siècle*, Montréal–Paris 1951; M.–D. Chenu, *La théologie au 12e siècle*, Paris 1957; T. Gregory, »L'idea di natura prima dell'ingresso della fisica di Aristotele«, *La filosofia della natura nell' medioevo* (zbornik), Milano

U doba humanizma i renesanse, Hermanovo ime postupno pada u zaborav. Neki od njegovih radova i prijevoda pripisuju se drugim autorima. Tako je npr. njegov spis *De compositione et de usu astrolabii* pripisan Hermanu Contractusu (11. st.), dok se prijevod Ptolemejeve *Planisfere* vodi pod imenom Rudolfa iz Brugeza, jedinog poznatog Hermanovog učenika. Razloga ima nekoliko. Neovisnost prevodilačkih središta uvjetovala je pojavu dvostrukih prijevoda, od kojih je ponajčešće jedan napravljen prema arapskom uzoru a drugi prema grčkom izvorniku. Ponekad je bilo i više prijevoda jer je jedan prevodilac nastojao ispraviti propuste drugoga, tako da u sličnim slučajevima nije lako ustanoviti ni vrijeme postanka ni autorstvo dotičnog prijevoda<sup>27</sup>. U 19. stoljeću Hermanu je vraćen ugled koji mu kao jednom od pionira evropske znanosti s pravom i pripada. Na značenje njegovih radova najprije su upozorili Amable i Charles Jourdain, na čije je rezultate skrenuo pažnju Šime Ljubić u *Biografskom rječniku uglednih ljudi iz Dalmacije*<sup>28</sup>.

Marljivim istraživanjem Francuza Julesa Alexandra Clerval otkriveno je relativno mnogo podataka o Hermanovom životu i njegovim znanstvenim radovima. Clerval je, između ostaloga, definitivno utvrdio njegovo autorstvo prijevoda Ptolemejeve *Planisfere* kao i latinsku redakciju spisa *De usu astrolabii* o čemu je Mirko Breyer obavijestio hrvatsku znanstvenu i širu javnost<sup>29</sup>.

Danac Axel Anthon Björnbo i Belgijanac Henri Bosmans 1903/04. godine, u časopisima *Bibliotheca mathematica* i *Revue des questions*

---

1966, str. 27–65; M.–Th. d'Alverny, »Abélard et l'astrologie«, *Les courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au milieu du 12e siècle* (zbornik), Paris 1975, str. 611–628; P. Dronke, *Bernardus Silvestris. Cosmographia*, Leiden 1978.

<sup>27</sup> Usp. J. Vernet, *Ce que la culture*, str. 131 i dalje.

<sup>28</sup> A. Jourdain, *Recherches critiques sur les traductions latines d'Aristote*, Paris 1819, str. 105; A. Jourdain – Ch. Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*, Paris 1843 (reprint 1960), str. 100–104; S. Gliubich (Š. Ljubić), *Dizionario biografico degli uomini illustri della Dalmazia*, Vienna 1856, str. 175–176.

<sup>29</sup> J.A. Clerval, »Hermann le Dalmate et les premières traductions latines des traités arabes d'astronomie au Moyen âge«, *Comptendu du Congrès scientifique international*, Paris 1891, str. 5–11; Isti, »Les écoles de Chartres au Moyen âge«, *Mémoires de la Société archéologique d'Eure et Loir*, 11/1895, str. 169–239; M. Breyer, *O književnom radu Hermana Dalmatina*, Vienac 1896, str. 175–177; Isti, *Prilozi k starijoj književnoj i kulturnoj povjesti hrvatskoj*, Zagreb 1904, str. 175–177.

*scientifiques*, javno raspravljaju o Hermanovim matematičkim i astronomskim djelima i prijevodima<sup>30</sup>. U 20. stoljeću znanstveni opus našeg učenjaka postaje predmet višestrukih istraživanja, uglavnom u svijetu, pa Herman danas slovi kao jedna od nezaobilaznih evropskih ličnosti u dugoj i mukotrpnj povijesti astrologije–astronomije, matematičkih znanosti, prirodne filozofije i islamologije. Uz Charlesa Homera Haskinsa i njegovog kritičkog prinosa o Hermanovim znanstvenim spisima, objavljenim 1924. godine, valja također spomenuti studije Nikole Bubnova, Lynn Thorndike, Manuela Alonsa, Theodora Silversteina, Richarda Lemaya, Huberta Busarda, Marie-Thérèse d'Alverny i druge<sup>31</sup>. Charles Burnett i Sheila Low-Beer su našem učenjaku posvetili svoje disertacije *The 'De essentiis' of Hermann of Carinthia and twelfth century thought* (Cambridge 1976), odnosno *Hermann of Carinthia: The 'Liber imbrium', the 'Fatidica', and the 'De indagacione cordis'* (New York 1979).

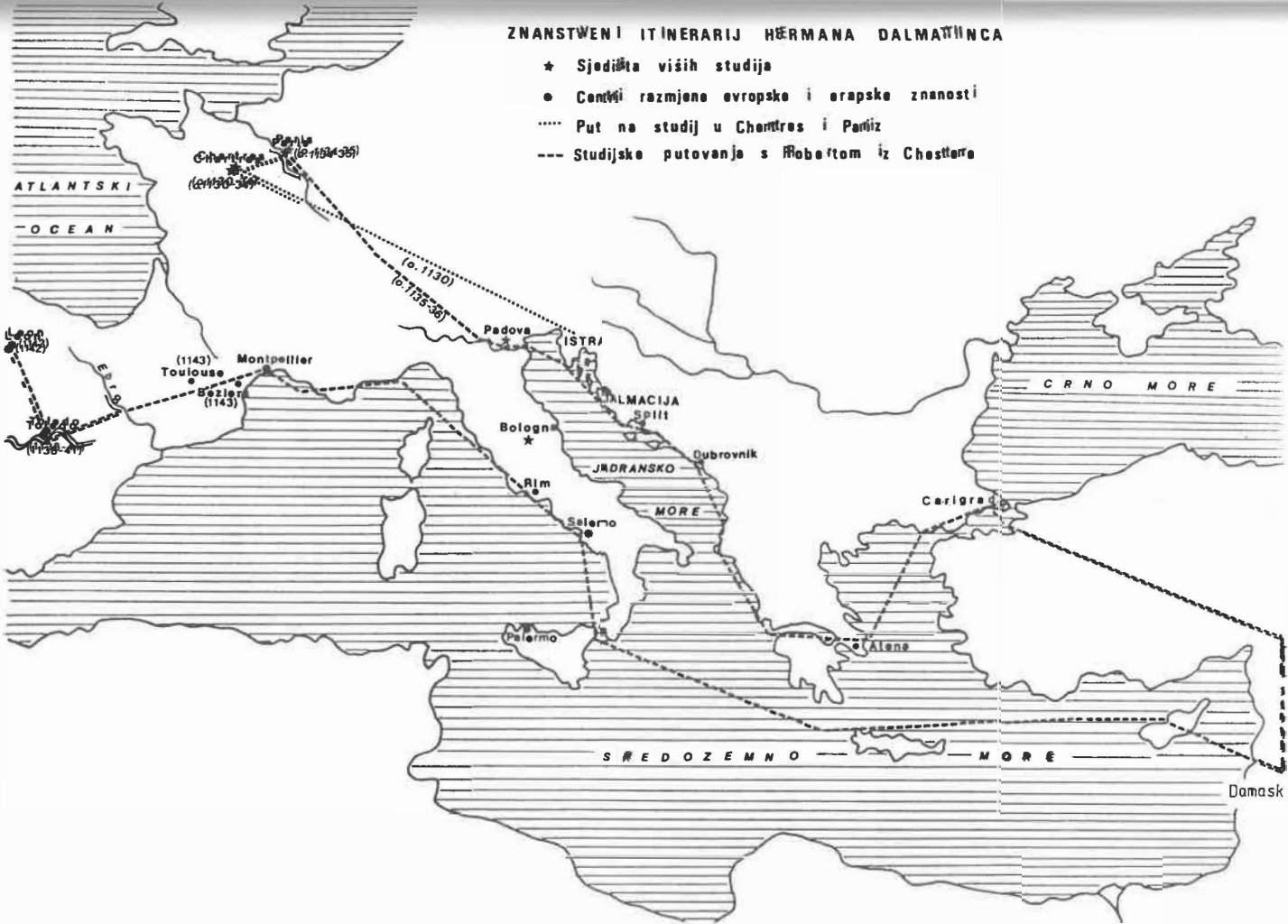
---

<sup>30</sup> A.A. Björnbo, »Hermannus Dalmata als Übersetzer astronomischer Arbeiten«, *Bibliotheca mathematica*, III (1903) 4, str. 130–133; H. Bosmans, »Histoire des mathématiques et des sciences«, *Revue des questions scientifiques*, 3e série, 6/1904, str. 669–672.

<sup>31</sup> Ch.H. Haskins, *Studies*, posebno str. 43–66 i 120–122; N. Bubnov, *Gerberti opera mathematica*, Berlin 1899, uvodna rasprava; L. Thorndike, *A History of magic and experimental Science* sv. II–III, New York 1923; Isti, »Albumasar in Sadan«, *Isis*, 45/1954, str. 22–32; R. Lemay, *Abu Ma'shar and Latin Aristotelism in the Twelfth Century*, Beirut 1962; Isti, »Fautes et contresens dans les traductions arabo-latines médiévales: L'«Introduction in astronomiam» d'Abou Ma'shar de Balkh, *Revue de synthèse*, 89/1968, str. 101–123; H. L. L. Busard, *The first Latin translation of Euclid's Elements commonly ascribed to Adelard of Bath*, »Studies and Texts« 64, Toronto 1983 (s podacima o Hermanovom prijevodu kojeg je isti autor objavio u časopisu *Janus* 1966. godine) itd. Naša novija istraživanja pokazuju da se o Hermanu dosta piše u povijesti astronomije, matematike i prirodne filozofije (oko 300 bibliografskih jedinica).

# ZNANSTVENI ITINERARIJ HERMANA DALMATINCA

- ★ Sjedišta viših studija
- Centri razmjene evropske i erapske znanosti
- ..... Put na studij u Chentres i Pariz
- Studijske putovanja s Robertom iz Chestera





U nas se do posljednjih desetljeća ovoga stoljeća Hermanovim djelima nije posvećivala gotovo nikakva pažnja, ali je u najnovije vrijeme taj propust ispravljen radovima Mirka Dražena Grmeka, Žarka Dadića, Franje Zenka, Antuna Slavka Kalenića i našim osobnim proučavanjima, dok se od Slovenaca Hermanom bavio Kajetan Gantar<sup>32</sup>.

### Hermanovi filozofski pogledi

U uvodu rasprave *De essentiis* Herman podsjeća svog prijatelja Roberta iz Chestera na duga zajednička bdijenja i naporan studij, koji im je otvarao »najskrovitije riznice arapskog znanja«<sup>33</sup>. U vrlo lijepo sročenom uvodu, punom usporedbi iz klasične grčkorimske mitologije, Herman otkriva svom engleskom prijatelju da mu se u snu javila božica Minerva, koja mu je Roberta odredila »savjetnikom u svim djelima i stvarima«, nakon što joj je on sam ispričao da mu »ništa nije dopušteno ako nije pod [Robertovim] vodstvom«, što pretpostavlja da u ovom iskrenom druženju Robertu pripada uloga vođe<sup>34</sup>.

Minerva je Hermanu pokazala i neophodna pomagala u studiju

---

<sup>32</sup> Trenutno se priprema kritičko izdanje *De essentiis* s hrvatskim prijevodom A. S. Kalenića i uvodnim studijama Ž. Dadića, F. Zenka i F. Šanjeka. Upozoravamo na priloge A. S. Kalenića i F. Zenka u časopisu *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, XII (1986) 1–2, kao i na *Zbornik radova Četvrtog simpozija iz povijesti znanosti*, Zagreb 1982. Napominjemo i slovenski prilog K. Gantara, »Herman de Carinthia«, *Jezik in slovstvo*, X (1965) 8, str. 225–232.

<sup>33</sup> Hermannus Dalmata, *De essentiis*, br. 2–3: »Consulte agendum censes, optime Rodberte, eamque mihi semper apud te gratiam sentio, seu quod prudenti animo concta circumspicis et provides seu quod individua nobis vita, mens eadem atque omnino una anima, ego itaque, si recte memini, causam ordine exponam. Meministi, opinor, dum nos ex aditis nostris in publicam Minervae pompam prodeuntes circumflua multitudo inhianter miraretur non tanti personas pensans quantum cultus et ornatus spectans, quo ex intimis Arabum thesauris diutinae nobis vigiliae laborque gravissimus acquisierat« (rekonstitucija teksta prema A. S. Kaleniću).

<sup>34</sup> Hermannus Dalmata, *De essentiis*, br. 3: »...certe nequaquam repugnantem livida furia totius iuris et consilii mei privilegio dato, et tibi universae familiae meae certissimum ducem praesignavi. Et verum est, inquam, impera! obtempero«.

i budućem znanstvenom pregalaštvu: pribor za pisanje i računanje, tezulju i svjetlosnu zublju koja prodire i u najskrovitije stvari. Ovaj slikovit govor određuje Hermanovo znanstveno usmjerenje prema prirodnoj filozofiji i egzaktnim znanostima.

Najznačajnije Hermanovo izvorno djelo *De essentiis*, spis filozofsko–kozmolozkog karaktera, zapravo je pokušaj sinteze arapskog aristotelizma s platonizmom kakav zastupa škola u Chartresu.

Herman je raspravu *De essentiis* započeo pisati s proljeća 1143. u Toulousei a dovršio još iste godine u južnofrancuskom gradiću Béziersu<sup>35</sup>. Hermanovih pet bîti (causa, motus, locus, tempus i habitudo) razlikuju se od al–Kindijevih (materia, motus, locus, tempus i forma), iako naš učenjak nalazi određenu inspiraciju u *De quinque essentiis* arapsko–islamskog filozofa iz 9. stoljeća.

*Esse* ili bîtak u Hermanovim očima predstavlja »ono što je nepromjenljivo i što uvijek *jest*«. Iako naš učenjak dobro poznaje Aristotela, doduše u arapskoj tradiciji, ipak on svoje poglede na svijet ne temelji na umovanju filozofa iz Stagire nego na koncepcijama njegova učitelja Platona, koje su zastapali Hermanovi profesori u Chartresu. Herman se trudi da njegovo učenje ostane unutar granica kršćanskog pravovjerja, što pokazuje u svojim teološkim razmišljanjima o Bogu stvoritelju, Trojstvu, Isusovu utjelovljenju itd.<sup>36</sup>

U *De essentiis* susrećemo pabirke babilonsko–kaldejske anatomije, egipatske medicine i židovske kabalistike, ali i kršćanske poglede u vezi s Marijinim djevičanstvom, poklonom Mudraca itd. U drugom dijelu rasprave Herman kritizira vjerske i moralne zasade islama i židovske religije, naglašujući prednosti kršćanske religiozne prakse i pogleda na svijet.

Dosljedan filozofskim koncepcijama škole u Chartresu, Herman je svoje filozofske poglede utkao u cjelinu teističkog nazora na bîtak, pa je shvatljivo da je za njega prvotni uzrok svega Božanski Prabitak, koji stvara materiju i formu kao izvorna počela iz kojih se rađaju »nerazorive pratvari« da bi poslužile kao građa »drugotnim

<sup>35</sup> Uz pripremano zagrebačko izdanje, dosad je rasprava *De essentiis* dvaput objavljena. Usp. M. Alonso, *Hermann*, str. 23–104; Ch. Burnett, *Hermann of Carinthia*, str. 69–235 (usporedo s latinskim izvornikom izdavač donosi i engleski prijevod).

<sup>36</sup> Hermanov vodič kroz povijest grčke misli zapravo je Boecije. Usp. T. Gregory, *Anima mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres*, Firenze 1955, str. 100.

tvorevinama«, tj. kovinama, biljkama, životinjama i čovjeku. U tako strukturiranoj stvarnosti »motus« kao posebna kategorija »znaci daleko više od prostornog gibanja, jer obilježava i Božje stvaralaštvo i svukoliku dinamiku nastajanja u krilu stvorova (generatio), premda... ne zaboravlja [istaknuti] »motus« kao osnovicu sferne glazbe koja odzvanja po nebeskim orbitama. Kad u vezi s tim raznolikim zbivanjem počne razlagati »spatium« i »tempus«, neće imati na umu samo euklidski prostorno-vremenski kontinuum nego će motriti Božansko Ozračje unutar kojega Stvaralački Prauzrok daje svjetovnim čimbenicima da budu dionici i posrednici Njegova djelovanja.«<sup>37</sup>

Svojim prirodoznanstvenim koncepcijama svemira i Platonovim poimanjem Duše svijeta (Anima mundi)<sup>38</sup>, s kojima se upoznao za vrijeme studija u Chartresu, Herman je, vidjeli smo, utjecao na filozofske stanove Dominga Gonzáleza (*De processione mundi*)<sup>39</sup>.

Herman vjeruje da se tajne svemira mogu razumom dokučiti, kao i to da čovjek gibanjem zvijezda može protumačiti mnoge prirodne pojave i događaje. U skladu s arapskim astronomskim sustavom, Herman je i nebeska bića (anđele) podijelio u deset nebeskih sfera. Pripisuje im utjecaj na ljude (anđeli čuvari) ali ne i kozmičku ulogu<sup>40</sup>. Posuđena od Aristotela, Hermanova definicija duše kao »perfectio corporis naturalis instrumentali potentia agentis« frapantno se podudara s definicijom iz Avicenine rasprave *De anima* (perfectio prima corporis naturalis instrumentalis habentis opera vitae)<sup>41</sup>.

## Astrološki spisi i njihova praktična primjena

Herman Dalmatinac se u svojim znanstvenim istraživanjima ne zaustavlja isključivo na traženju znanstvenih istina i izlaganju teoretskih spoznaja. Našeg učenjaka zanima i praktična primjena znanstvenih po-

<sup>37</sup> Usp. Čurićevu recenziju Burnettove knjige *Hermann of Carinthia, Croatica christiana periodica*, IX (1985) 15, str. 120–121.

<sup>38</sup> S Platonovim *Timejem* Herman se upoznaje preko Boecija. Usp. T. Gregory, *Anima mundi*, str. 153, bilj. 1; M.–D. Chenu, *La théologie*, str. 32.

<sup>39</sup> Usp. T. Gregory, *L'idea di natura*, str. 49.

<sup>40</sup> Usp. M.–Th. d'Alverny, *Abélard et l'astrologie*, str. 623, bilj. 44.

<sup>41</sup> R. de Vaux, »Notes et textes sur l'Avicennisme latin aux confins des 12e – 13e siècles«, *Bibliothèque thomiste*, 20/1934, str. 67.

stulata u svakodnevnom životu. Konkretna primjer njegova nastojanja da neka teoretska pretpostavka nađe svoju primjenu u svagdanjem životu i bude od praktične koristi za čovjeka nalazimo u Hermanovim spisima i kompilacijama iz područja astrologije.

Herman je još 1138. godine u slobodno prerađenoj verziji poznatog astrološkog spisa *Fatidica*, koji je u 9. stoljeću na arapskom jeziku sastavio Židov Sahl ibn Bishr, dao Evropljanima prve pouke o vremenskoj prognozi, utjecaju mjeseca i planeta na godišnja doba i vremenske prilike na Zemlji. U raspravi se navode za ljude povoljna nebeska tijela: Sunce, Venera, Merkur, Jupiter, Mjesec i ona koja nepovoljno utječu na čovjekov život: Mars, Saturn itd.<sup>42</sup>.

Slične ideje Herman zastupa i u izvornim svojim djelima koja, po vlastitu priznanju, piše na temelju promatranja i znanstvenog iskustva starih Indijaca, Perzijanaca, Kaldejaca, Egipćana i novijeg proučavanja Arapa. U spisima: *De indagazione cordis*, *De occultis* i *Liber imbrium* razlaže opća pravila, poznata od starine, koja pomažu kod izrade dugoročne vremenske prognoze, neobično važne za tadašnje ruralno društvo.

U predgovoru *Liber imbrium* naš učenjak iskreno priznaje da svoja saznanja temelji na bogatom iskustvu Istoka: »Budući da su nas Indijci poučili o različitim prirodnim zakonitostima u vezi s kišom, nastojat ću ta zapažanja ukratko opisati i na jasan i sažet način od njih sastaviti priručnik od opće koristi«<sup>43</sup>.

Sličnog je sadržaja i *De indagazione cordis*, kompilacija astrološkog karaktera s iscrpnim osvrtom na osmu knjigu Abu Ma'sharova djela *Introductorium maius*, koje je Herman 1140. preveo na latinski.

U *De indagazione cordis* naš učenjak opisuje planete i naglašuje njihovo značenje za čovjeka. Uz već spominjanog Abu Ma'shara, Herman navodi i mnoge druge autore među kojima figuriraju imena al-Kindija, Hermes Trismegistosa, Dorotheosa, Sahl ibn Bishara, Apoloniusa. Ptolemeja itd.<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Upozoravamo na transkripciju teksta i kritički aparat Sheile Low-Beer, *Hermann of Carinthia: The 'Liber imbrium', the 'Fatidica' and the 'De indagazione cordis'* (disertacija), New York 1979, str. 138-253.

<sup>43</sup> S. Low-Beer, *Hermann of Carinthia*, str. 114. Autorica pretpostavlja da Hermanov *Liber imbrium* zapravo predstavlja zanimljivu sintezu jednog ili više arapskih autora o istom predmetu.

<sup>44</sup> Usp. S. Low-Beer, *Hermann of Carinthia* str. 260-344 (tekst *De indagazione cordis*).

Hermanovi astrološki spisi i prijevodi pokazuju da se radi o učenjaku koji svoja znanstvena zapažanja usmjeruje k praktičnoj primjeni u svagdanjem životu. Najbolji dokaz za ovu tvrdnju jest »džepni« sunčani sat, vretenastog oblika, lako prenosiv, koji Zapad poznaje zahvaljujući Hermanu Dalmatincu. Sat je napravljen u obliku malog valjka s naznačenom skalom, koja odgovara hodu sunca na određenoj zemljopisnoj širini. Zbog malog obujma takav je sat praktičan za putovanja, a prema riječima Juana Vernata još i danas ga upotrebljavaju pastiri na padinama Pirineja<sup>45</sup>. Izrada ovog sunčanika i način upotrebe opisani su u kraćem Hermanovom spisu, poznatom pod naslovom *De horologio viatorum*<sup>46</sup>.

## Prinos upoznavanju islama na kršćanskom Zapadu

Od nemalog je značenja Hermanov doprinos upoznavanju islama na kršćanskom Zapadu. Poslije više stoljeća neprijateljskog sučeljavanja kršćanstva s islamom, u jeku krvavih križarskih ratova, pojedinci napokon dolaze do uvjerenja da će teološkim raspravama s predstavnicima islama ovima dokazati besmisao Muhamedovog vjerskog učenja. Iako je ovaj pokušaj za ono vrijeme teško prihvatljiv i iluzoran, ipak je to prvi navještaj miroljubivog dijaloga kršćana s muslimanima. Jedna od ključnih ličnosti u ovom naoko bezuspješnom nastojanju je i naš Herman Dalmatinac.

Petar Venerabilis, opat slavne burgundske opatije Cluny nosilac je i inicijator ovog miroljubivog pokušaja obraćenja muslimana, iako mu je zapravo prvi cilj »obrana kršćanskih vjernika od pogibeljnih saracenskih zabluda«. U svom apologetskom spisu *Contra sectam sive haeresim Saracenorum* Petar Venerabilis govori o velikim naporima učenih ljudi na Zapadu da prodru u tajne islama. Opat iz Clunyja stavlja do znanja muslimanima da kršćani imaju dosta učenih ljudi koji su kao dobri poznavaoči arapskog i latinskog jezika iz islamskih knjiga »izvukli ne samo opis vaše vjere i vaših obreda nego su također temeljito proučili vaše knjižnice i iz njih izvukli mnoga književna i znanstvena dje-

<sup>45</sup> J. Vernet, *Ce que la culture*, str. 120.

<sup>46</sup> B. Lefebvre, *Notes d'histoire des mathématiques*, Louvain 1920, str. 147; P. Tannery, *Sciences exactes au Moyen âge*, Paris-Toulouse 1922, str. 143-144; J. Vernet, *Ce que la culture*, str. 120.

la<sup>47</sup>. Na taj je način prikupljena zbirka dokumenata o islamu, u znanstvenoj literaturi poznata pod nazivom »Toledska zbirka« (Collectio Toletana), koja je prema zamisli njezinih pokretača trebala poslužiti obraćenju muslimana.

U predgovoru apologetskog spisa *Contra Saracenorum* Petar Venerabilis razlaže motive i smisao ove miroljubive inicijative: »Ne progovaram vam (tj. muslimanima) kao što to često čine naši (tj. kršćani) s oružjem nego riječima, ne napadam vas fizičkom silom nego snagom dokaza, ne dolazim k vama s mržnjom nego s ljubavlju.«<sup>48</sup>

Učeni benediktinac okuplja u tu svrhu oko sebe učenjake, koji će islam i Muhamedovo vjersko učenje znanstveno obrazložiti i tako svojim suvremenicima dati u ruke ozbiljne dokaze umjesto legendi koje su islam poistovjećivale s poganstvom. Zapad je, naime, tek u 12. stoljeću shvatio da Alah nije muslimanski idol nego transcendentni Bog.

Petar Venerabilis je pravilno uočio, što je za ono burno doba bila velika novina, da se protiv »saracenskog krivovjerja« može uspješno argumentirati samo ozbiljnim i povijesno provjerenim činjenicama. Da nadomjesti »snove ljudi, koji nisu poznavali povijest niti su željeli da u nju budu upućeni,« clunyjevski opat i veliki prijatelj Bernarda iz Clairvauxa »obratio se ljudima vještima arapskom jeziku, koje je usrdnim molbama, mnogim darovima i novcem uspio nagovoriti da prevedu Ku'ran.« Bilo je to, kako sam izjavljuje, »iste one godine« kad je pošao u Španjolsku i imao razgovor s Alfonzom VII. Pobjednikom, dakle godine 1141.<sup>49</sup>

Uz obraćenog Židova Petra iz Toleda, rođenog i odgojenog u arapskoj kulturnoj sredini, i svog osobnog tajnika Petra iz Poitiersa, Petar Venerabilis je za svoj prevodilački pothvat pridobio i jednog Maura, imenom Muhameda, Hermana Dalmatinca i Roberta iz Chestera. Posljednju dvojicu susreo je negdje uz obale Ebra gdje su marljivo proučavali astrologiju. James Kritzeck pretpostavlja da se radi o gradiću Santa Maria de Najera. Pogledajmo uostalom što o tome piše Petar Venerabilis svetom Bernardu:

»Predragi, šaljem ti svoj novi prijevod koji raspravlja o vrlo

<sup>47</sup> Usp. izd. J.P. Migne, *Patrologia latina*, sv. 189, coll. 688.

<sup>48</sup> J.P. Migne, *Patrologia latina*, sv. 189, coll. 673; M.-Th. d'Alverny, *Pierre le Vénérable et la légende de Mahomet*, Dijon 1950, str. 170 (zbornik).

<sup>49</sup> J.A. Clerval, *Les écoles de Chartres*, str. 189; F. Šanjek, *Doprinos*, str.

pogubnom Muhamedovom krivovjerju. Taj je prijevod iz arapskog na latinski napravljen mojim nastojanjem, i to nedavno dok sam boravio u Španjolskoj. Naručio sam ga u magistra Petra iz Toleda, stručnjaka u oba jezika. Ali budući da mu latinski jezik nije tako poznat kao arapski, dao sam mu za pomagača učenog i dragog sina i brata Petra [iz Poitiersa], svog tajnika, kojega vi, mislim, vrlo dobro poznajete. On je izgadio i uskladio latinske izraze i rečenice, što ih je prevodilac s arapskog [tj. Petar iz Toleda] često neizglađeno i zbrkano izrekao. Na taj način [imamo] knjigu, koja će mnogima koristiti da upoznaju ono što im je bilo nepoznato. A dao sam također s arapskog na latinski prevesti spise o bezbožnoj sljedbi i životu opakog čovjeka [tj. Muhameda] kao i njegov zakon, koji je on sam nazvao Ku'ranom, tj. zbirkom zapovijedi; uspio je bijedne ljude uvjeriti da mu ga je s neba donio sam anđeo Gabriel. Prevodioci su mi bili stručnjaci u jednom i drugom jeziku, Robert iz Chestera u Engleskoj, sada arhiđakon pamploške crkve, i Herman Dalmatinac, vrlo izobražen i oštrouman učenjak. Njih sam našao u Španjolskoj, uz Ebro, gdje su proučavali astrologiju; i skupo sam ih platio da obave taj posao.<sup>50</sup>

Kad se početkom 15. stoljeća turska opasnost nadvila nad Evropom i ozbiljno zaprijetila ne samo istočnom nego i zapadnom kršćanstvu, crkveni reformatori Zapada predlažu ravnopravnu raspravu o jedinstvu s istočnim Crkvama u okviru zajedničkog ekumenskog sabora. Najuporniji borac za ujedinjenje zapadnog kršćanstva i uspostavu jedinstva s kršćanskim Istokom bio je Dubrovčanin Ivan Stojković (o. 1390./95. – 1443.)<sup>51</sup>, predstavnik Pariškog sveučilišta i jedan od animatora Baselskog koncila, koji kao njegov ambasador 1435/37. u Carigradu pokušava pridobiti cara i predstavnike istočnih političkih i crkvenih institucija da međusobna neslaganja zajednički pokušaju prevladati na općem crkvenom saboru. Za svog boravka u gradu na Bosporu, Stojković je uočio u kakvoj se opasnosti nalazi Bizant i slavenski narodi na Balkanu i uz Crno more.

Dubrovački je dominikanac shvatio da u novom srazu s islamom

<sup>50</sup> T. Bibliander, *Machumetis*, str. 1; J. P. Migne, *Patrologia latina*, sv. 189, coll. 649–650; F. Šanjek, *Doprinos*, str. 77 (hrvatski prijevod), bilj. 59 (izvorni tekst pisma).

<sup>51</sup> Iohannis De Ragusio, *Tractatus de Ecclesia*, Zagreb 1983, str. V–XXII (uvodna rasprava); *Misao i djelo Ivana Stojkovića*, zbornik radova, Zagreb 1986 (priredio F. Šanjek).

treba prikupiti što više informacija o njegovim religioznim ciljevima, pa svom sekretaru, poljskom dominikancu Klementu iz Wislice<sup>52</sup>, povjerava prijepis latinskog prijevoda Ku'rana i protuislamskih rasprava, pronađenih u jednom latinskom samostanu u Carigradu, koji su svojevremeno preveli i parafrazirali Herman Dalmatinac i Robert iz Chestera. Prema sugestijama Martina Luthera i uz predgovor Filipa Melanchtona, Teodor Buchmann, poznatiji pod humanističkim imenom Bibliander, priredio je na temelju prijepisa iz Stojkovićeve osobne knjižnice dva izdanja Ku'rana i spomenutih protuislamskih tekstova, tiskanih u Baselu 1543. i 1550.<sup>53</sup>

Posao oko prevođenja Ku'rana 1141/42. predvodio je, čini se, Robert iz Chestera, koji je napisao predgovor i potpisao spomenutu latinsku redakciju. Iz pisma Petra Venerabilisa proizlazi da je Herman bio jedan od prevodilaca. Naš je učenjak preveo i dvije kraće rasprave, kako smo to u početku naglasili, *De generatione Machumet et de nutritura eius* i *Doctrina Machumet quae apud Saracenos magnae auctoritatis est*. Tekst bilješke otkriva nam da je prvu raspravu »preveo Herman Dalmatinac, profinjen i vrlo oštrouman učenjak, u španjolskom gradu Léonu,« dok se za drugu veli da je napravljena »u prijevodu istog Hermana, koji je bio vrlo vješt u oba jezika, latinskom i arapskom.«<sup>54</sup> Obje rasprave ubrajaju se u judeoislamsku kontroverzističku literaturu. U *Doctrina Machumet* radi se zapravo o zamišljenom dijalogu židovskih mudraca s Muhamedom o njegovoj vjerskoj nauci s pitanjima o religiji, povijesti i kozmografiji. Čitatelj će u njemu naći tragove izvornog islamskog folklora, legendu o Harutu i Marutu, odgovor zašto muslimani apstiniraju od vina itd. Herman je oba prijevoda popratio osobnim bilješkama, rubnim i međucrtovnim, a ima i ne mali broj neprevedenih

<sup>52</sup> Na str. 188 Biblianderova izdanja nalazi se bilješka: »Per manus Clementis Poloni de Vislicia, Anno Domini millesimo CCCCXXXVII. mensis Ianuarij ultima, in Constantinopoli. Et ad instantiam mag(istr)i Ioannis de Ragusio ordinis praedicatorum, tunc in Constantinopoli degentis.«

<sup>53</sup> T. Bibliander, *Machumetis Saracenorum principis eiusque successorum vitae, doctrina ac ipse Alcoran*, Basel <sup>1</sup>1543, <sup>2</sup>1550.

<sup>54</sup> Usp. P.-F. Mandonnet, »Pierre le Vénérable et son activité littéraire contre l'islam«, *Revue thomiste*, I/1893, str. 328-342; U. Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam in Europa nell' XII e nell' XIII secolo*, »Studi e testi« 110, Città del Vaticano 1944., str. 10-13; M.-Th. d'Alverny, »Deux traductions latines du Coran au Moyen âge«, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge*«, 22-23/1947 - 1948, str. 69-131.



arapskih izraza, koji su očito zbunjivali ovog inače priznatog stručnjaka u arapskom i latinskom jeziku.

### Zaključak

Hermanov znanstveni rad karakterističan je za njegovo doba, u kojemu kultivirani pojedinci pokazuju veliko zanimanje za znanstvena ostvarenja iz astronomije, filozofije, matematike, medicine i tehničkih znanosti. Svojim samostalnim radovima i prijevodima Herman je dao značajan doprinos napretku prirodne filozofije i egzaktnih znanosti na kršćanskom Zapadu.

Naš učenjak živi u vremenu kada privlačivost konkretnih saznanja ide u korak s napretkom društva u tehničkim umijećima. Kako se u ono vrijeme od Antike nije imalo više što naučiti, mnogi su se počeli okretati prema drugim, suvremenim kulturama. Arapska znanstvena djela odgovala su baš tim novim težnjama za konkretnim znanjem, pogotovo jer su ovi baštinili znanstvene pretpostavke grčkog genija.

Za određivanje posjednih granica srednjovjekovni čovjek treba poznavati osnove zemljomjerstva, za gradnju svake iole veće građevine mora znati zakone statike, za izračunavanje liturgijskog kalendara pretpostavlja se poznavanje astronomije itd. U tom pogledu vrijedno je zabilježiti Hermanovu misao: »Ako neki čovjek uspije ovladati astronomijom, ništa mu više neće biti sakriveno; niti sadašnje stvari u ovom nižem svijetu, a niti prošle ili buduće, jer su viša bića počelo i uzroci nižih.«<sup>55</sup>

Djela Hermana Dalmatinca karakterizira ozbiljnost i skromnost. Svoje je brojne radove, prema vlastitom priznanju, iznosio pred javnost tek poslije dugih i vrlo temeljitih proučavanja. S puno iskrenosti i znanstvenog poštenja Herman priznaje da je u svojim spisima upotrijebio mnoga saznanja stare mudrosti, iako mu se čini da nije uvijek postigao uvid u cjelinu.

Naš učenjak živi i djeluje u središtu različitih struja i načina mišljenja, pa to donekle opravdava njegov eklektizam, nedostatak izvornosti u nekim njegovim djelima i poneku nedorečenost, što obilno nadoknađuje ljubavlju prema znanosti i težnjom za istinom.

<sup>55</sup> U *De essentiis*, br. 38, Herman razlikuje astronomiju od astrologije: »Nam et Venus circa Solem, sed diffusius, ut, quemadmodum dictum est, illinc Marti resisteret, hinc Lunae conferret, cuius stellarum ordinis astronomia mirandum astrologiae« (prema rekonstrukciji teksta A. S. Kalenića).

# HUMANIST ILIJA CRIJEVIĆ U KONTEKSTU JEZIČNE SITUACIJE U DUBROVNIKU XV. I XVI. ST.

Stanislav Škunca, Zadar

Ilija Crijević (1463. – 1520.) značajno je ime dubrovačke latinske književnosti s kraja XV. i početka XVI. st.<sup>1</sup>. Kao i svi učeniji humanisti onoga vremena latinizirao je svoje ime u Aelius Lampridius Cervinus. Njegovo školovanje u Dubrovniku pada u vrijeme kad se već i ovdje osjećao dah humanizma i renesanse, želja za obnovom klasične starine; u doba kada u dubrovačkoj humanističkoj školi djeluju ugledni profesori iz Italije, među kojima je Tideo Acciarini, učitelj našega Marulića<sup>2</sup>.

Naš je Dubrovčanin po svoj prilici krenuo mlad u Italiju. Višu klasičnu naobrazbu započeo je i završio u Rimu, gdje je i napisao svoj *Lexicon*, studentski, amaterski rad poput male enciklopedije, u kojem se nađu i početničke greške iz latinske gramatike<sup>3</sup>. Zbog ratnih prilika u Rimu prešao je na studij u Ferraru, gdje je brzo zapažen kao darovit student i latinski pjesnik. Kad je god. 1483. buknuo rat između Venecije i Ferrare, sveučilište je zatvoreno i naš se Crijević u ljeti te godine već obreo u Dubrovniku, gdje je 1. prosinca iste godine primljen u Veliko vijeće kao punoljetni patricij. Odmah nakon toga pohitio je u Rim, gdje se opet otvorilo sveučilište, da nastavi studij i da se natječe kao pjesnik na Akademiji Pomponija Leta. U Rimu je, zacijelo ranije, napisao svoje ljubavne pjesme djevojci Flaviji, koje je predočio natječajnoj komisiji i radi kojih je 21. travnja 1484. zajedno sa starijim pjesnikom Lorenzom Bonincontri jem okrunjen lovor-vijencem. Otada neće propuštati uz svoje ime nadodati naslov: *poeta laureatus*.

---

<sup>1</sup> Za opširniju informaciju o Iliji Crijeviću vidi moj rad: *Aelius Lampridius Cervinus poeta Ragusinus (Saec. XV)*, »Edizioni francescane«, Seminarium di studi superiori, Sezione storia e filologia, vol. IV, Romae 1971.

<sup>2</sup> P. Kolendić, »Marulićev učitelj Tideo Acciarini«, *Novo doba*, Split 25. XII. 1924.

<sup>3</sup> Škunca, nav. dj. 48 i 50.

U Dubrovnik se vratio vjerojatno 1486. Sanjao je i trsio se postići kakvo značajnije mjesto u Budimu i drugim evropskim dvorovima i kulturnim centrima, ali nije imao sreće. Strastvene naravi kakav je bio, češće je dolazio u sukob sa zakonima Republike te je više puta odležao u tamnici. Vršio je različite službe u gradu. Tako je 1494. imenovan gradskim odvjetnikom, a 1495. postao je kaštelanom Stona. Loša klima i narušeno zdravlje primorali su ga da se povuče, pa ga od 1497. nalazimo, zajedno s Talijanom Danijelom Clari-jem, u službi rektora i profesora dubrovačke škole. God. 1504. postao je kaštelanom trvdave Sokol iznad Konavala, ali je službu izgubio zbog povrede discipline. Još 1487. oženio se s Paulom Đorđić s kojom je imao dvije kćeri: Petronelu koja se udala i Mariju koja je postala duvna i brzo umrla. I žena mu je rano umrla. Skrhan borbama i nevoljama, odluči se posvetiti Bogu i 1510. zaređi se za svećenika. Otdada će, uz neke svećeničke službe, do smrti 1520., predavati na dubrovačkoj školi.

Ostavio je iza sebe dva rukopisna zbornika pjesama, poslanica i govora na latinskom jeziku<sup>4</sup> koje nije uspio tiskati, a i do danas dobar dio njegovih djela nije izdan<sup>5</sup>. Svojim pjesničkim talentom, vladanjem klasičnim pjesničkim metrom, bogatstvom jezika i stila stekao je značajno mjesto među našim latinistima iz doba humanizma.

Crijević je dugo godina proživio na studiju u Italiji i postao oduševljeni i zadržati pristaša klasične rimske starine i jezika, pa je tim idejama oduševljavao svoje sugrađane i učenike. Posebno je njegovao Plauta i donio komičnu scenu u Dubrovnik. Među njegovim učenicima bio je i Marin Držić, pa možemo slobodno reći da je izvršio veliki utjecaj na Držića kao komediografa<sup>6</sup>.

U doba Ilije Crijevića Dubrovnik je već u potpunosti slavenski, hrvatski grad. U tom smislu zanimljiv je i neshvatljiv pjesnikov pokušaj da mu povрати romanski karakter. To će biti predmet ovoga kratkog izlaganja.

O porijeklu grada Dubrovnika dosta je napisano i stvar je postala još složenijom nakon najnovijih arheoloških istraživanja. Nema sumnje da su se u gradu od dolaska Slavena isprepletale dvije kulture (i dva

<sup>4</sup> *Vat. lat.* 1678 i *Vat. lat.* 2939.

<sup>5</sup> G. Sola, »Aelii Lampridii Cervini opera latina«, *Archivio storico per la Dalmazia*, Vol. XVI–XIX. Roma 1933. – 1935.

<sup>6</sup> R. Bogišić, *Riječ književna stoljećima*, Školska knjiga, Zagreb 1982., 72–94.

jezika), romanska i slavenska, da bi na kraju prevladala ova posljednja. Starodubrovački romanski jezik upravo je bio izumro za Crijevićeva djetinjstva, klasični latinski sve se više njegovao među intelektualcima, talijanski se učio i prakticirao iz trgovačkih razloga, a hrvatski je bio materinski, kućni, govorni jezik. Evo nešto više o toj situaciji u Dubrovniku:

U gradu Dubrovniku kroz stoljeća se bio održao posebni dijalekt latinskog jezika, koji je u drugim dalmatinskim gradovima mnogo ranije izumro. Dubrovački plemići, nosioci aristokratske vlasti ljubomorno su čuvali ovaj jezik kao simbol svoje posebnosti i starine. Naš se Crijević u pjesmi o Plautu sjeća da su njime, za njegova djetinjstva, govorili stari Dubrovčani: »Ovdje je nekoć bio domaći, gradski, nasljedni, svakidašnji govor grada Rima, kojega ostatke vidim kao u nekoj sjeni i slici, kako njime na sjednicama govore starci«<sup>7</sup>. Slično će reći godine 1499. na sprovodu Martula Zamanje: »Kod nas još postoje neki ostaci i tragovi rimskog jezika i, po pamćenju starih, svi su naši preci javno i privatno govorili rimskim jezikom koji je danas potpuno iščezao, i sjećam se da su za mog djetinjstva neki starci običavali vijećati rimskim jezikom koji se tada zvao raguzejski«<sup>8</sup>.

O kakvom je jeziku riječ izvješćuje nas god. 1440. ugledni dubrovački profesor, Toskanac, Filippo de Diversis, koji je šest godina radio u Dubrovniku i opisao Dubrovnik svoga vremena. On kaže: »U svim zakonima, državnim vijećima i sudskim službama govornici, odvjetnici, suci i vijećnici služe se latinskim, ne slavenskim jezikom, ali ipak ne našim talijanskim dijalektom, kojim s nama govore i opće, nego nekim drugim, pučkim dijalektom, njima specifičnim, koji je nama Latinima, osim ponešto, nerazumljiv«<sup>9</sup>. Taj je jezik već god. 1472. bio na izdisaju,

<sup>7</sup> Škunca, 102:

»*Hic domesticus olim Romae municeps  
Hereditarius urbis et vernaculus  
Saecularis Rhacusae sermo fuit.  
Cuius reliquiis et quadam umbra et imagine  
Nos actitare causas vidimus senes.*«

<sup>8</sup> Isto, 182: »Nam adhuc reliquiae quaedam et vestigia Romani sermonis apud nos extant et patrum memoria omnes nostri progenitores et publice et privatim Romana lingua, quae nunc penitus obsolevit, loquabantur. Et me puero memini nonnullos senes Romana lingua, quae tunc Rhacusaea dicebatur, causas actitare solitos.«

<sup>9</sup> Philippus de Diversis de Quatrigianis de Lucca, *Situs aedificiorum politiae et laudabilium consuetudinum inclytae civitatis Ragusii*. Izdao V. Bru-

kad su se plemići u državnim vijećima počeli služiti hrvatskim jezikom. To je potaklo čuvare tradicije da pokrenu raspravu o upotrebi jezika u službenim nastupima, i vjerojatno posljednji put donijeli zaključak »o zabrani slavenskog jezika u javnim raspravama naših vijeća« i » da se nitko ne može služiti drugim jezikom osim raguzejskim«<sup>10</sup>. No taj je zaključak samo za kratko zaustavio proces koji je bio pri kraju.

U Dubrovniku se u to vrijeme počeo intenzivnije njegovati klasični latinski jezik zbog kulturnih veza s Italijom i humanističkih ideja koje su otamo zračile. Dubrovnik se veoma obogatilo trgovinom, pa su mnogi mladi Dubrovčani mogli sebi priuštiti studij na talijanskim sveučilištima u Rimu, Firenci, Bolonji, Ferrari i dr. Tako u malu republiku stiže zanos za klasičnu starinu i latinski jezik. Valja imati na umu da u Dubrovniku već od 1333. djeluje državna gramatička škola u kojoj se učito i latinski. Ispočetka je taj jezik bio prost, srednjovjekovni, ali u drugoj polovici XV. st., kada u Dubrovniku djeluju strani i domaći humanisti, on postaje sve čišći i klasičniji.

Na latinskom su se ponajviše pisale službene državne knjige, zapisnici vijeća, poslanice vladarima i drugim uglednim osobama. Ne treba zaboraviti da je latinski trajno u upotrebi u Crkvi i crkvenim poslovima. Školovaniji klerici recitali su svoje prigodne propovijedi na latinskom. Tako je Crijević, pošto je postao svećenik, održao nekoliko crkvenih govora, koje nam je ostavio zapisane u vatikanskim zbornicima. Osim Crijevića na latinskom su pisali svoje pjesme, govore i prozna djela poznati dubrovački humanisti počevši od Ivana Stojkovića († 1443.), glavnog teologa koncila u Bazelu, pa do novijih pjesnika: Petra Menčetića (1451. – 1508.), Ivana Gučetića (1451. – 1502.), Karla Pucića (1458. – 1522.), Jakova Bunića (1469. – 1534.), Damjana Benešića (1477. – 1539.); izvrsni je latinski pisac: Ljudevit Crijević Tuberon (1459. – 1520.) i dr. Od ovih neki su stekli slavu djelujući kao dvorski kancelari i profesori u Budimu i drugdje. Među svima jedno od najistaknutijih mjesta zauzima svakako naš Ilija Crijević. Savršeni poznavalac latinskog leksikona, klasične gramatike, grčke i rimske mitologije, bez poteškoće je slagao latinske stihove u raznim metrima. Od osamdesetak latinskih pjesama objavljena je tek jedna trećima.

U Dubrovniku je u upotrebi bio i talijanski jezik, koji je tamo

---

nelli u *Programma del Ginnasio superiore di Zara*, god. 1881/82. i 1882/83.

<sup>10</sup> Ishod glasanja bio je 19 protiv 15 glasova; vidi V. Čaldarović, »Kulturni lik Dubrovnika u XV. stoljeću«, *Dubrovnik*, god. III, br. 1–2, 9.

stigao putem trgovine i kulturnih veza s Italijom. Donosili su ga i podržavali i brojni namještenici i obrtnici iz Italije. Talijanski je nadalje bio jezik trgovine, na kojoj je počivalo gospodarstvo Republike. Zahvaljujući svom geopolitičkom položaju, Dubrovnik je bio vrata Balkana prema mediteranskom bazenu, gdje su Dubrovčani plasirali proizvode s unutrašnjosti Balkana. U tu svrhu upotrebljavali su nadalje talijanski. Neki drže, da je talijanski bio i nastavni jezik u dubrovačkim školama<sup>11</sup>. Dubrovčani su se na talijanskom sporazumjevali sa strancima i prolaznicima, pa su ovi nekad dobivali krivu sliku o etničkom sastavu stanovništva. Samo rijetko njim su znale govoriti i žene<sup>12</sup>. Koliko je u gradu bio jak slavenski element pokazuje činjenica da su već prvi potomci Talijana dobivali slavenska prezimena i stapali se s domaćim pučanstvom<sup>13</sup>. Da talijanski nije bio Dubrovčanima domaći pokazuju zapažanja putopisaca koji nas izvješćuju da talijanski u Dubrovniku ima primjesa toskanskog, venecijanskog, lombardskog i puljeskog dijalekta<sup>14</sup>, već prema centrima s kojima su Dubrovčani kontaktirali. Dubrovčani su rano postali svjesni da s ostalim Hrvatima Dalmacije čine jedinstven narod zbog svog jezika, kulture i položaja. Tako još god. 1446. god. u pismu upravljenom gradu Barceloni kažu: »Vjerujemo da je vama i svem svijetu poznato i očito, da Dubrovčani nisu Talijani, niti podložni Italiji, nego da su po svom jeziku i položaju Dalmatinci i podložni provinciji Dalmaciji«<sup>15</sup>. Talijanskim su se jezikom pisali djelomice službeni spisi, sudski zapisnici i oporuke. Dubrovčani onoga vremena nisu u ono vrijeme upotrebljavali talijanski u književnom izražavanju<sup>16</sup>.

Govorni i svakidašnji jezik Dubrovčana bio je hrvatski. I sam

<sup>11</sup> I. Manken, *Dubrovački patrijarhat u XIV. veku*, »Zbornik za istoriju jezik i književnost SANU« knj. CCCXL, Odeljenje društvenih nauka knj. 36, 59.

<sup>12</sup> Isto, 56.

<sup>13</sup> Čaldarević, nav. dj. 10–13.

<sup>14</sup> Manken, nav. dj. 56.

<sup>15</sup> Radonić, *Dubrovačka akta i povelje*, u »Zbornik za istoriju jezik i književnost SANU«, Serja I, Vol.I, Svez. I, Beograd 1934., 492: »Non tantum vobis sed et universo mundo scitum et manifestum esse credimus Raguseos non esse Italicos neque Italiae subpositos fore, quin immo, tum ex suo idiomate, tum ex situs ratione Dalmaticos, et provinciae Damatie subiectos« (Škunca, nav. dj. 107).

<sup>16</sup> Kao izuzetak moglo bi se navesti djelo Benedikta Cotrugli, *Della mercatura e del mercante perfetto*, pisano 1458., a tiskano u Veneciji 1573.

Crijević s bolom će priznati da »u ovo naše doba govorimo *scitskim* jezikom...nama pučkim i vlastitim«<sup>17</sup>. Crijević je slavenski jezik nazvao »scitskim«, jer su Rimljani tim pojmom nazivali nomadsko-stočarski narod sjeverno od Crnoga mora. U istom smislu još češće upotrebljava termin »ilirski«, koji se u to vrijeme počeo udomaćivati, nadasve pod utjecajem humanista, a ovi su voljeli služiti se starorimskim nazivljem. Crijević će Dubrovnik čak nazvati »glavnim gradom Ilirije«, obuhvaćajući pod tim pojmom sve Slavene: »Naša je, naime, domovina glava Ilirije... Naime, štogod leži između Moskve, germanskog i Crnoga mora i dalmatinske obale ponosi se carstvom Ilirije«<sup>18</sup>.

Proces slavenizacije Dubrovnika odvijao se tijekom nekoliko stoljeća, već od dolaska Slavena na more, a završen je polovicom XV. st. Putopisci po Dalmaciji u XIII. i XIV.st. još govore o Romanima priobalnih gradića i Slavenima izvan gradskih zidina. U Dubrovniku, kao i drugdje, okolno je pučanstvo nametalo svoj jezik na gradskim tržnicama, u obrtničkim radnjama, u obavljanju služinskih poslova u kućama patricija i bogatih građana, putem mješovitih ženidbi i sl. Već krajem XV.st. Dubrovčani će hrvatski jezik nazivati »lingua nostra«.

Veza Dubrovčana s Italijom nije pridonijela samo njegovanju latinskog jezika i kulture, nego je, kao i u drugim centrima Dalmacije, potakla književni rad na narodnom, hrvatskom jeziku. Mnoge su već godine prošle od Dantea, Boccaccia i Petrarke, koji su živi jezik podigli na pijedestal stvaralaštva. Ta se tradicija nastavljala i kad je ljubav prema klasičnoj starini došla do vrhunca. Nikakvo čudo da su naši humanisti osjetili potrebu da se izraze živim, narodnim jezikom. Pioniri hrvatskog pjesništva, Šiško Menčetić (1457. – 1527.) i Đore Držić (1465.) Crijevićeви su suvremenici. Oni u hrvatsku književnost unose leutaško-petrarkističku ljubavnu poeziju. Hrvatski je tada pjevao i Ivan Gučetić, za koga će Crijević u posmrtnom govoru reći da je poznavao tri jezika i da je »ilirskim nektarom složio mnogo pjesama«<sup>19</sup>. Pjevao je, naime, grčkim, latinskim i hrvatskim jezikom. Poznato je da se njegovim latinskim stihovima divio poznati humanist Angelo Policijan. Nažalost, od cijelog njegova opusa nije nam se ništa sačuvalo, jer pjesnik »raspaljen božanskom ljubavlju« – kako reče Crijević – »nije iza sebe htio ostaviti

<sup>17</sup> Škunca, 181–182.

<sup>18</sup> Isto, 184.

<sup>19</sup> Isto, 188.

nikakvih tragova zemaljskih ljubavi«<sup>20</sup>.

Kakvim su hrvatskim jezikom govorili Dubrovčani onoga vremena? Najjednostavnije je pomisliti i reći da je to bio dijalekt okolnog hercegovačkog govora<sup>21</sup>. Međutim, analizirajući pjesme prvih hrvatskih pjesnika u Dubrovniku, začuđuje prevladavajući karakter čakavštine i ikavštine tog umjetničkog izraza, koji se miješa uz štokavsko-ijekavsko narječje. Još će u Marina Držića (1508. – 1567.) biti više ikavštine, nego ijekavštine. Milan Rešetar i još neki to pokušavaju rastumačiti utjecajem što ga je na te pjesnike izvršila dalmatinska književna tradicija, dok će Jagić, Franičević i dr. dokazivati da su naši trubaduri pisali jezikom kojim se u to doba u Dubrovniku govorilo<sup>22</sup>. U daljnjem književnom stvaralaštvu Dubrovčana sve će više prevladavati štokavsko-ijekavski pod utjecajem pučkog govora okoline i trgovačkog prometa s unutrašnjošću. Da je u tom dubrovačkom govoru bilo dosta primjesa romanizama pokazuju komedije Marina Držića. Uostalom to je pojava u svim dalmatinskim sredinama<sup>23</sup>.

Iznijevši tako u kratkim crtama jezično stanje u Dubrovniku krajem XV. i početkom XVI. st. ne možemo se dovoljno načuditi stavu Ilije Crijevića prema hrvatskom narodnom jeziku. Na samo da nije ostavio ni slova napisana tim jezikom, nego se iz slijepa ljubavi prema klasičnoj starini i mišljenja da su stari Dubrovčani podrijetlom Rimljani, borio svim silama protiv narodnog jezika držeći da je moguće Dubrovniku vratiti romanski karakter zakonima i školskim odgojem. Tako u pjesmi o Plautu veli: »Makar nenavikli na latinski govor izbrisat ćemo potpuno ilirsku izopačenost i bit ćemo prava Romulova kolinija, dvostruki naraštaj Kvirićana, dostojni rimskih predaka... Ponovno će se uz pomoć velikih bogava uspostaviti nekadašnji govor Kvirićana, koji je nedavno izumro potisnut strašnom poplavom susjeda. Neka Plaut Epidauru ponovno vrati ono što mu je oduzeo bezdušni Scit«<sup>24</sup>.

Na liniji tog nastojanja ide i pismo<sup>25</sup> što ga je Crijević uputio nekom svom prijatelju, a koje otkriva dvije struje koje su vladale u Dubrovniku

<sup>20</sup> Isto, 189.

<sup>21</sup> Manken, 59.

<sup>22</sup> M. Franičević, *Povijest hrvatske renesansne književnosti*, »Školska knjiga«, Zagreb 1983., 132 i 137.

<sup>23</sup> V. Geresdorfer, *Romanizmi u dubrovačkom govoru*, »Zadarska revija«, 1 (1979.), 1–19.

<sup>24</sup> Škunca, 102.

<sup>25</sup> Vidi prilog ovog članka.



u pitanju upotrebe jezika: struju narodnjaka, pristaša narodnog jezika i struju koja je povijest pokušavala zaustaviti ili vratiti natrag. Pismu nije označen destinator niti je datirano. Iz njegova zadnjeg dijela dade se zaključiti da je upućeno nekom dubrovačkom opatu, koga autor smatra svojim sumišljenikom i pobornikom romanstva u Dubrovniku. Očito je riječ o vrlo učenom čovjeku, koji, kako kaže Crijević, odiše »aticizmom«, piše »elegantno, ukusno i rječito«.

Ako među dubrovačkim opatima onoga vremena tražimo nekog učenog pisca to je svakako Ljudevit Crijević zvani Tuberon, vrlo naobraženi humanist, student pariške Sorbone, pisac povijesnih dijela na elegantnoj latinštini, koji se god. 1484. zamonašio kao benediktinac na otočiću sv. Andrije kod Dubrovnika. Nakon dvadesetak godina provedenih na tom otočiću prešao je na Višnjicu u samostan sv. Jakova, gdje je 1502. postao opat. Neko vrijeme proboravio je u Budimu na dvoru Matije Korvina, a zaustavio se i u Baču kod Grgura Frankopana (1508.), koločkog nadbiskupa koji ga je i potakao na pisanje povijesti. Neko vrijeme bio je i vikar, praktično vršilac dužnosti dubrovačkog nadbiskupa (1510. – 1527.) Rainaldia Graziani, koji je rijetko boravio u Gradu. Tuberonovo djelo *Commentariorum... libri undecim* tiskano je u Frankfurtu tek 1603., a 1734. dospjelo je na Indeks zabranjenih knjiga zbog vrlo kritičkih zapažanja na račun raskalašenosti crkvenih dostojanstvenika. Opisujući povijest svoga vremena i svoga naroda očito je da suosjeća s njegovima stradanjima i njegovim borbama u doba sve većeg turskog nadiranja. Na jednom mjestu reći će: »Zbog toga i sada ostali narodi koji obitavaju u mediteranskim krajevima Ilirika primorske Dalmatince nazivaju Latinima ne stoga što se Dalmatinci pokoravaju rimskom papi, nego zato što se služe latinskim jezikom, nošnjom i pismom«<sup>26</sup>. Iako ovime ne izražava svoj nacionalni osjećaj, ipak ističe romanstvo dalmatinkih gradova. Na drugom će mjestu doduše reći da su »Dalmatinci najvećim dijelom Hrvati«, ali se lako u njemu dade prepoznati pobornika romanstva u Dubrovniku. Sva je, dakle, prilika, da je njemu upućeno Crijevićevo pismo.

No, da vidimo, o čemu je riječ u spomenutom pismu? Iako je

<sup>26</sup> Ludovici Cervini Tuberoni, *Commentaria suorum temporum*, Dubrovnik 1784., Tom. I, 21: »Unde nunc quoque maritimi Dalmatae a ceteris gentibus quae mediterraneos Illyrici regiones incolunt Latini appellantur, non quia Dalmatae Romano pontifici pareant, sed quia lingua, habitu et litteris Latinis utuntur.«

pisano u dosta zagonetnom stilu, iz svega se jasno vidi da je riječ o nekoj ploči postavljenoj u atriju dubrovačke vijećnice (»in porticu curiae nostrae«) napisanoj na hrvatskom jeziku, što je za jedan »rimski grad«, kakva ga je držao Crijević, »sramota i nagrda«. Stoga je on zajedno sa svojim istomišljenicima (»communis amicis rogantibus«) sve poduzeo da se taj natpis što prije ukloni. O tome je zacijelo bilo riječi u dubrovačkom senatu koji namjerava donijeti odluku da se skinе taj »sramotni natpis« (»voluntatem decernendi senatus habet. . . amovendi a pariete illud ludibrium et dehonestamentum curiae nostrae«. Da se radi o hrvatskom natpisu odaje žučljivi ton pisma i izraz »*exillyrissari*« – rashrvatiti, koji je ad hoc skovao.

Na ploči su vjerojatno bili urezani stihovi nekog hrvatskog pjesnika, koji bi mogao biti opat ili neki ugledni crkveni dostojanstvenik, koga suprotstavlja opatu, destinatoru pisma. Ovaj »ne miriše po vinu poput ostalih opata, nego po nektaru i ambroziji i noćnom Minervinom radu«. Autor natpisa, »lukavac«, urezao je poput starih umjetnika na ploču inicijale svoga imena (»*suum nomen duabus litteris in eodem marmore caelavit*«).

Tko bi mogao biti autor tog natpisa? Pjesnik Šiško Menčetić, vlastelin, nije bio svećenik. Lako može biti Đore Držić, građanin, klerik od mladih dana, a u tridesetim godinama života zaređen za svećenika. Bio je rektor raznih dubrovačkih crkava, Svih svetih, sv. Petra na Koločepu, a od 1494. rektor crkve Gospe Nuncijate iznad Gruža. Umro je 1501. u četrdesetoj godini života.

Da li je Crijević uspio u svom nastojanju i koja je bila sudbina tog natpisa? Dubrovačka vijećnica nalazila se na prostoru između Kneževa dvora i gradskog zvonika. Završena je god. 1493., dakle, upravo u Crijevićevo vrijeme. Možda se radilo o ploči koja je imala ovjekovječiti gradnju zdanja. Dubrovačka je vijećnica stradala za velikog požara god. 1817., a do temelja je porušena polovicom 19. st. Da je ploča o kojoj je riječ stajala do novijih vremena, zasigurno bi je spominjali povjesničari i arheolozi. Što je najčudnije, ni u zapisnicima dubrovačkih vijeća onoga vremena nema spomena o takvoj raspravi o kojoj nas Crijević izvješćuje<sup>27</sup>. Sva je prilika da je Crijević uspio u svom naumu, i da se sadržaj rasprave nije unosio u zapisnik zbog delikatnosti stvari.

<sup>27</sup> Ovdje zahvaljujem profesoru Miljenku Foretiću koji je na moju molbu rado pregledao spise Dubrovačkog arhiva i konzultirao odgovarajuću literaturu, koja meni nije bila dostupna.

Tako nam je Crijevićevo pismo jedini dokument zanimljive rasprave o jeziku i strujanjima u Dubrovniku onoga vremena, gradu koji on smatra »više rimskim od samoga Rima« (»non tam Romam quam Rhacusam Romanam esse puto«). Crijevićevo anakronično nastojanje bio je labuđi pjev mentaliteta koji je s njim i izumro.

## Prilog

*Pismo Ilije Crijevića nekom dubrovačkom opatu o skidanju ploče na hrvastkom jeziku sa zida vijećnice*

(Vat. lat. 2939, f.155v–156v)

Quod voluntatem decernendi senatus habet (ut audio) nondum decrevit. Neque publice mihi demandatum est amovendi a pariete illud ludibrium et dehonestamentum curiae nostrae. Sed ego communibus amicis rogantibus hoc mihi concedi vel meo sumptu cupio petoque et instigantibus instigo, barbamque veteriosis vello. Neque possum illa stygmata immo patriae tollere, nisi prius ignavum quendam marconem sustulero. Quare illos pungere non cessamus, quorum desidia si poterit expungi, non vereor quin honori patriae pro communibus notis satis erit consultum. Quod si fiet, ut optamus, tunc recte mihi, recte patriae gratulabere. Nunc utrique nostrum, praesertim patriae, nondum republice suscepta, tua nimium est precox et invidiosa gratulatio. Vereor enim ne nobis sic intempestiva plus officiat quam prosit, et totum hoc fascinet negotium. Sed hoc utor amuleto invidiae sedandae gratia, quod nimis non laboro meum vel alienum incidatur, et tantum abest a spe lucri quod facio, ut hunc sumptum de meo minervali frangi non deprecer, ne nostra porticus, immo civitas illa labe devenustetur.

Quod si quid honorificum substituimus planeque Romanum, quo communior tanto magis singulorum est gloria. Quare quod omnium erit, quin meum quoque sit in omnibus esse non poterit. Utcunque sive me solum manet hic ramusculus, sive alium quempiam rivalem opere precium erit illas noxiorum notas a frontispitio Rhacusae moveri. Cuius probum os et verecundum ut honestis matronae decolorari sine maxima non possum spectare molestia. Quam sane auget quod audio illum impostorem huius dedecoris ergo (?) non parum mercedis tulisse. Sed illa maiorum nostrorum liberalitatem libenter accipio, quod tantum litteris detulerunt, ut etiam malos professores illarum praemio dignos

consuerint. Neque ego nunc mea libentius inscribi cuperem gratuita vel inepta, quam illa venalitia et mercata publico consensu sunt admissa. Neque pluris sit praestari quam teneri noxam. Ille sit planus, ego reus, ille decoctor, – ego solvendo noxam et actionem condono, – et aere meo nomen illius expungo gratis et liberaliter. Quod si dabitur, ut spero, immo si illius noxam meo sumptu acceptam fecerint, rectius hoc in illa marmorea tabula quam in albo fiet. Quod sane non minus quam titulos omnes indecenter incisos erui penitus et obliterari cupio. Nam quemadmodum Sauros et Batrachus in columnarum episteliis alter lacertas alter ranas, nominum suorum argumenta, in Octaviae porticibus dicuntur insculpsisse, aut Phidias suam effigiem clypeo Minervae, aut ille Sostratus, qui cum regi pulcherrimam turrim in Pharo Aegypti fabricasset, sub corio calcis in murali lapide latenter incidit, quod postea doloricatione parietis fuit detectum: Sostratus Dexiphanis Cindius diis salutaribus obnavigantes, sic ille veterator non minori spe posteritatis, quod facile est advertere, suum nomen duabus litteris in eodem marmore caelavit. Si tamen potioris famae praestat esse quam magnae, nec ignorari tantum quam defamari recusamus, quod in Herostrato et Manilo Capitolino desideravit antiquitas, manes illius mihi gratias habeant. Quod communibus notis abolendis et quae non gloriolam, sed infamiam sibi propagant, hoc operis navaverim libentissime.

Caeterum quod de nostrate novo Liciniano scribis immo, quodam lucernario cane, qui semper litteras et litteratos oblatrat, non me tam illius quam Rhacusae miserat, quae dum provehit indignos opicos amusoteros bones mores dedocet, ut est ille quo facilius parietes exillyrissari possunt. Cuius si multi similes essent, ...quod inter concionandum apud Quados Constantii Augusti os coinquinavit, fere quotidie nobis esse(t) timendum. Sed liberor hoc metu, quod non tam Romam quam Rhacusam esse Romanam puto nec magis Athenas Atticas. Quo(d) tu doces, qui, quod prodigium est in Abbate, non abbatismum, sed atticismum sapis. Neque ventrem, sed ingenium facis, maiusque inter doctrinae proceres quam gulae connumerari(s). Adeo pereleganter et apte scribis et copiose, nec quod abbates reliqui, vinum et crapulam, sed nectar et ambrosiam et Minervae lucernam redoles undecunque doctus et elegans et facilis stili, quod alterius epistulae tuae copia non prolixa, alterius brevitatis instar laconismi non angusta docet. Vale et litterarum decus, ut facis, adsere. Datae Rhacusae.

*Prijevod*

Što senat namjerava odrediti, (kao što čujem) još nije zaključio. Niti je meni službeno naloženo da uklonim sa zida onu sramotu i nagrdnu naše vijećnice. Međutim, ja sam to sebi dozvolio, odnosno želim i namjeravam to učiniti o svom trošku na molbu zajedničkih prijatelja, te dok me potiču i sam se trsim, a nepokretnima čupam bradu. Niti mogu ukloniti one sramotne znakove same domovine, ako prije ne istjeram onu plahu lasicu<sup>1</sup>.

Stoga ne prestajemo podbadati one čija mlitavost, ukoliko se bude mogla otkloniti, ne sumnjam da će dosta koristiti časti domovine s obzirom na zajedničke ljage. Ako se to dogodi s pravom ćeš čestitati i meni i domovini. Zasada je tvoje čestitanje jednom i drugom preuranjeno, osobito domovini, ukoliko još nema državne podrške. Bojim se, naime, da nam ovo preuranjeno (čestitanje) nebi više štetilo, nego koristilo i ureklo cijeli pothvat. Ovom se varkom služim da bih smirio zavist, jer se ne trudim toliko da se nešto moga ureže (tj. napiše) ili nekog drugog. Ionako nema nade da ću za to što činim biti nagrađen, te ne odbijam da se ovaj trošak odbije od moje plaće, kako se naš trijem, što više grad, ne bi grdio onom ljagom. Jer ako nešto časna i dakako rimskoga nadomještamo, što je veća zajednička to će biti veća i pojedinačna slava. Zato što bude djelo sviju, u svima ne može biti ako nije i moje.

Kakogod bilo da bilo, čekao samo mene ili kogagod drugog suparnika ovaj vjenčić, trud će se isplatiti, da se s pročelja Dubrovnika ukloni onaj sramotni natpis. Ne mogu bez velike muke podnositi, da se njegovo časno i čisto lice, kao neke časne gospođe, nagrđuje. Još me više muči što čujem da je krivac ove sramote iz toga izvukao ne malu nagradu. Ja pak rado prihvaćam onu širokogrudnost naših otaca što su toliko važnosti pridavali književnosti, da su smatrali dostojnim nagrade čak i njene loše predstavnike. Niti bih sada radije želio da se postavi moj besplatni i neprikladan (natpis), nego da je prihvaćen i kupljen javnom suglasnošću. Nije skuplje učiniti štetu, nego je zadržati. Neka on bude čist, a ja kriv, on rasipnik, a ja plaćam; štetu i rad opraštam i svojim

<sup>1</sup> Lat. *ignavum marconem*. »Ignavus« znači lijen, trom, ali i plah. Marco, -nis, odnosno samo u pluralu, nalazi se kod nekih kasnijih autora u značenju kune zlatice ili lasice. Klasična je riječ martes, -is. Ovim izrazom vjerojatno misli na nekog prijatelja, koji se boji pokrenuti ovo pitanje.

novcem badava i velikodušno brišem njegovo ime. Ako mi to bude dano, kao što se nadam, pače, ako prihvate da njegova nepodopština bude na moj trošak, ispravnije će biti da to bude na onoj mramornoj ploči, nego na papiru. To zaista želim ne manje, nego da se potpuno unište i izbrišu i svi nečasno urezani natpisi. Naime, kao što se kaže, da su Saur i Batrah na arhitravama stupova Oktavijinih trijemova urezali jedan gušterice, a drugi žabe prema sadržaju svojih imena<sup>2</sup>, Fidiya svoju sliku na štitu Minerve; ili kao što je znameniti Sostrat, kad je egipatskom kralju na Farosu napravio prekrasni toranj, na zidnom kamenu kriomice ispod sloja vapna napisao, što je kasnije ljušćenjem zida bilo otkriveno: Sostrat Deksifanov Cindanin, bogovima, spasiteljima mornara<sup>3</sup>, tako je isto onaj lukavac s ne manje nade u buduća pokoljenja, što je lako zapaziti na istoj ploči, urezao svoje ime slovima.

Ako je ipak bolje steći vrlo veliki glas nego veliki, ne prosvijedujem samo što se to zataškava, nego i što se ne razglasi, što je kod Herostrata i Manlija Kapitolijskog priželjkivala starina<sup>4</sup>, neka mi bude zahvalna njegova duša. Jer vrlo bih rado učinio taj posao, da uklonim zajedničke ljage, koje ne pribavljaju malu slavu, nego sramotu. Uostalom ono što pišeš o našem novom Licinijanu<sup>5</sup> ili bolje o kakvom psu noćobdiji, koji stalno laje na književnost i književnike, nije mi žao toliko njega koliko Dubrovnik, koji unapređujući nedostojne i neuke primitivce *zaista ne*

<sup>2</sup> *Batrah* je bio grčki arhitekt koji je zajedno sa Saurom radio u Rimu u doba Pompeja i Oktavijana. (Plin. Hist. nat. 5,4 (42): Romae fecere templa Octaviae porticibus inclusa. *Oktavijine trijemove* napravio je Oktavijan August u čast sestre Oktavije »spoliis belli Delmatici«, (Suet. Aug. 1).

<sup>3</sup> *Pharos* je grad i otok u blizini Aleksandrije u Egiptu. Po nalogu Ptolemeja Filelfa arhitekt *Sostrat* sagradio je na sjevero-istočnom dijelu otoka toranj- svjetionik visok 146 m od bijelog kamena koji se ubrajao u jedno od sedam čuda staroga svijeta. Točan natpis glasio je na latinskom: Sostratus Cnidius filius Dexiphantes diis servatoribus pro navigantibus in mari (Solin. 32).

<sup>4</sup> *Herostrat*, Efežanin, zapalio je hram Artemide i Dijane da bi o njemu pisala povijest. Iako je bilo naredeno da se njegovo ime ne spominje, ovjekovječio ga je povjesničar Teopompos. *M. Manlije Kapitolijski* bio je god. 362., s Valerijem Potitom, rimski konzul kad su Gali zauzeli Rim. Probudjen guskama spasio je Kapitolij. Kasnije je optužen da želi postati kralj te je bačen »de saxo Tarpeio«.

<sup>5</sup> *Valerije Licinijan*, Hispanac, izvrstan sudski govornik, za koga je Marcijal rekao da je ravan Ciceronu. Domicijan ga je bio protjerao, a Nerva vratio u Rim, gdje je otvorio govorničku školu.

*daje dobar primjer, kakav je onaj kojim se lakše mogu rashrvatiti zidovi.*

Kad bi bilo mnogo ovakvih (primjera),... kao što je držeći zbor kod Kvađana uprljao (?) lice Konstancija Augusta<sup>6</sup>, gotovo svagđano trebali bismo se bojati. Ali toga se ne bojim, jer držim da ni Rim nije toliko rimski kao što je Dubrovnik, niti je Atena više antička. To pokazuješ i ti koji ne mirišeš po opatstvu, što je čudo za jednog opata, nego po aticizmu. Niti gojiš trbuh, nego talenat, te se više voliš ubrojiti među plemitaše nauke, nego pohlepe. Zato i pišeš elegantno, ukusno i rječito i ne zadaješ po vinu i pijanstvu, poput ostalih opata, nego po nektaru, ambroziji i noćnom radu Minerve, ti svestrano obrazovan, elegantan i lak na peru. To dokazuje ne preopširna rječitost jednog i ne odveć zbijena kratkoća, poput lakonskog govora, drugog pisma. Da si zdravo i da braniš, kao što i činiš, čast književnosti. Dano u Dubrovniku.

---

<sup>6</sup> Rečenica je nepotpuna, manjka joj subjekt. Zacijelo greška kod prepisivanja. *Kvađi* je ratoborno pleme sa područja današnje Moravske. U potpunosti su pokoreni tek u IV. st. Dva su Konstancija Augusta, jedan je otac, a drugi sin cara Konstantina.

# EIN VORSCHLAG VON JURAJ DRAGIŠIĆ ZUR KALENDERREFORM AUS DEM JAHRE 1514

Sein Engagement während des V. Lateranums

Von

Elisabeth von Erdmann-Pandžić, Bamberg

Der hier zum ersten Mal veröffentlichte Text gehört zu dem beachtlichen Teil der Schriften von J. Dragišić, die nur als Handschrift existieren und niemals gedruckt wurden. Dies hängt nicht zuletzt mit den Kosten und Schwierigkeiten zusammen, welche die Drucklegung von Schriften im 15. und 16. Jahrhundert verursachte. Die Kenntnis der Existenz der folgenden Handschrift und damit die Idee, sie zu veröffentlichen, verdanken wir dem grundlegenden Überblick des Jubilars zu Leben und Werk von Dragišić anhand von Quellen und Dokumenten<sup>1</sup>.

Unter den Fragen, die auf dem V. Lateranischen Konzil<sup>2</sup> zur Klärung anstanden, befand sich das Problem der Kalenderreform<sup>3</sup>. Am 16. Februar 1514 beauftragte Papst Leo X. den Bischof von Fossombrone, ehemals Theologie- und Mathematikprofessor sowie Astrologe des

<sup>1</sup> Vgl. dazu Anm. 8.

<sup>2</sup> Zu dem von Papst Julius II. (1512) einberufenen und von Papst Leo X. (1513) fortgesetzten Konzil vgl. neuere Arbeiten: O. De La Brosse, *Lateran V et Trente*, Paris 1975.- N.H. Minnich: „Concepts of Reform Proposed at the Fifth Lateran Council“, *Archivium Historiae Pontificae (AHP)* 7 (1969), S. 163–251. – Ders., „The Orator of Jerusalem at Lateran V“, *Orientalia christiana periodica* 40 (1973), S. 364–76.– Ders., „Participants at Fifth Lateran“, *AHP* 12 (1974), S. 157–206.– Ders., „Paride de Grassis' Diary of the Fifth Lateran Council“, *Annuarium Historiae Conciliorum (AHC)* 14 (1982), S. 370–460. – Ders., „The Healing of the Pisan Schism 1511–13“, *AHC* 16 (1984), S. 59–192. – Ders., „The Function of Sacred Scripture in the Decrees of the Fifth Lateran Council (1512–17)“, *AHC* 18 (1986), S. 319–329.

<sup>3</sup> Vgl. dazu die grundlegenden Arbeiten von: Demetrio Marzi, *La questione della riforma del calendario nel quinto concilio lateranense (1512 – 1517)*, Firenze 1896.– F. Kaltenbrunner, *Die Vorgeschichte der Gregorianischen Kalenderreform*, „Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kaiserlichen (Wiener) Akademie der Wissenschaften“, Bd. LXXXII (1876), S. 289–414.



Fürsten von Urbino, sich mit dieser Frage zu befassen<sup>4</sup>. Der Mann, Paulus de Middelburg, verfaßte daraufhin ein Buch zu diesem Problem, das auch den Korrekturvorschlag enthielt, und unterbreitete dies den Konzilsvätern<sup>5</sup>.

Obwohl damit ein konkretes Gutachten auf den Tisch gelegt war, kam es auf dem V. Lateranischen Konzil zu keiner Kalenderreform. Trotzdem das Thema im Mai 1514<sup>6</sup> die Konzilsväter beschäftigte, fand der gesamte Fragenkreis auch in den vom Papst approbierten Akten keine Erwähnung. Man kann also davon ausgehen, daß bezüglich einer Kalenderreform keine Einigung erreicht werden konnte<sup>7</sup>. Die Diskussion der Frage, die kontrovers verlaufen sein muß, bezeugt nun das bisher unveröffentlichte Manuskript eines Briefes, der an Papst Leo X. und an das Konzil gerichtet war und im zweiten Teil ungekürzt veröffentlicht wird. Der Verfasser dieses Briefes gehörte selbst zu den Konzilsvätern

<sup>4</sup> Dazu steht in *Leonis X. Pontificis Maximi Regesta*, Tom. I (colleg. et ed. Jos. card. Hergenroether, Freiburg 1884), Nr. 6851, S. 434: „Paulum Germanum Middelburgensem episc. Forosempronien. invitat, ut, quam primum fieri possit, se Romam conferat, cum ejus doctrina opus sit pro rebus Conc. Lateran., praesertim pro emedando Calendario.“ – Zur Person dieses Mannes vgl. D. Marzi, *op. cit.* S. 39 ff.

<sup>5</sup> *Ibid.*, S. 39: „Che molti finalmente dovessero occuparsene, si rileva pure dalla dedica di un libro composto da Paolo, la qual suona così: *Ad reverendissimos dominos cardinales, archiepiscopos, episcopos, sacrarum religionum rectores generales, a sanctissimo domino nostro, d. Leone papa decimo, in deputatione fidei nominatos, Pauli Germani. . . ad emendationem Calendarii. . . exhortatio*‘ (*Compendium correctionis Calendarii*, ec., senza data nè indicazione di luogo e tipografo, ma del 1514).“ 1516 verfaßte Paulus ferner (vgl. *ibid.*) *Secundum Compendium correctionis Calendarii*, etc., Roma, Silber, 1516. Dies war das dritte Buch des Paulus zu diesem Thema, denn er veröffentlichte noch vor seiner Berufung (vgl. *ibid.*, S. 53) in Fossombrone 1513 ein ähnliches Werk: *Paulina De recta Paschae celebratione et de die passionis domini nostri Jesu Christi*. – Dragišić kennt sowohl sein „liber“ (1513) als auch sein „compendium“ (1514).

<sup>6</sup> Vgl. A. Giry, *Manuel de Diplomatique*, 2<sup>e</sup> 1925, S. 161. – Kaltenbrunner, *op. cit.*, S. 375.

<sup>7</sup> Vgl. Marzi, *op. cit.*, S. 72: aus den Akten (*Sanctum Lateranense Concilium novissimum*, Romae 1521) waren, laut Marzi, alle Unterlagen ausgeschlossen, über deren Fragestellungen keine Einigung erzielt worden war. Stattdessen startete Leo X. mit einem Brief (breve) an Kaiser Maximilian praktisch eine wissenschaftliche Umfrage, die daraufhin insbesondere die deutschen Wissenschaftler beschäftigte. Vgl. dazu Marzi, *op. cit.*, S. 100 ff. – A. Giry, *op. cit.* S. 161.

und war Titularerzbischof von Nazareth. Er führte den Namen Georgius Benignus de Salviatis. Der ursprüngliche Name lautete Juraj Dragišić.

Sein brieflicher Reformvorschlag für die Kalenderfrage auf dem V. Lateranum trug den Titel: *Georgii Benigni de Salviatis, archiepiscopi Nazareni, Correctio erroris qui ex aequinoctio vernali in Calendario procedere solet, ad sanctissimum in Christo P. et D.N.D. Leonem divina providentia papam decimum et sacram synodum Lateranam.* (Vat. Lat. 8226, f. 3r - 12v.)

## I. Wer war Juraj Dragišić? <sup>8</sup>

Wie der ursprüngliche slavische und der angenommene lateinische Name bereits vermuten lassen, gehört der Mann zu den Personen des humanistischen Zeitalters, die aus ihrer Heimat auf dem Balkan auswanderten, da dort die Bedingungen, Anschluß zu bekommen und Erfolg zu haben, durch die vor allem Bosnien und die Herzegowina betreffende türkische Besatzung denkbar ungünstig waren. Wie viele seiner Landsleute kehrte Dragišić zeitweise zurück, wenn nicht ins Landesinnere, so doch an die Küste nach Dubrovnik, dem unabhängigen Zentrum kulturellen Lebens. Seine verschiedenen Namen, – auch die angenommenen Nachnamen wechseln, – spiegeln einen unruhigen Lebenslauf.

<sup>8</sup> Die früher bereits bekannten Lebensdaten von J. Dragišić hat der Jubilar selbst z.T. modifiziert und z.T. mit neuen Angaben erhellt. Wir stützen uns in diesem Abschnitt vor allem auf seine Arbeit: B. Pandžić, „Život i djela Jurja Dragišića (o. 1445 – 1520)“, *Dobri Pastir* XXVI (1976), S. 3 – 27. In dieser Arbeit führt er die gesamte vorhandene Literatur zu Dragišić auf. Zu erwähnen ist noch seine Arbeit „Vida y obra de Jorge Dragišić, un humanista, filosofo y teologo“, *Studia croatica* XI (1970), S. 114–131. – Vgl. auch Z.C. Šojat, *De voluntate hominis eiusque praeminentia et dominatione in anima secundum Georgium Dragišić (c. 1448 –1520)*, „Studi e Testi Francescani“, n. 50, Vicentiae 1972.– C. Dionisotti, „Umanisti dimenticati?“, *Italia medioevale e umanistica*, 4 (1961), S. 289–321. – In deutscher Sprache vgl. zu seinem Leben und Werk demnächst das Vorwort „Juraj Dragišić und Johannes Reuchlin“, in: Georgius Benignus (Juraj Dragišić), *Defensio praestantissimi viri Joannis Reuchlin. An Judaeorum libri quos Thalmud appellant sint potius supprimendi quam tenendi et conservandi?* (o.O., 1517), Nachdruck und Kommentar von E. v. Erdmann–Pandžić und B. Pandžić, „Quellen und Beiträge zur kroatischen Kulturgeschichte“ Bd. 1, Bamberg 1989.

Die Quellenlage zu seinem Leben und Werk ist bei weitem nicht ausreichend, und der Forschungsstand zu Dragišić läßt noch viele Fragen offen. Diese Fragen betreffen seine Biographie, seine Bedeutung und den Standort als Wissenschaftler in seiner Zeit so wie das Werk, das nicht vollständig verfügbar ist und zu einem großen Teil in unveröffentlichten Manuskripten vorliegt.

Dragišić wurde wahrscheinlich 1445 in Srebrenica, einer Ortschaft in Bosnien, geboren. Er trat in das dortige Kloster der Franziskaner ein und begann wahrscheinlich da auch seinen Bildungsweg. Vor den Türken, die Bosnien besetzten, floh Dragišić zunächst nach Zadar an die Küste. Seine Zugehörigkeit zum Franziskanerorden ermöglichte ihm die Übersiedlung nach Ferrara in Italien und damit den entscheidenden Sprung. Dort sowie an den Universitäten von Pavia, Bologna und Padua studierte er und wurde 1469 in Bologna zum Priester geweiht.

Im selben Jahr kam Dragišić nach Rom und setzte dort seine theologisch-philosophischen Studien fort. In Rom fand er in Kardinal Bessarion seinen ersten Protektor. Der Kardinal bildete den Mittelpunkt eines humanistischen Kreises griechischer Flüchtlinge vor den Türken, zu dem Dragišić rasch Zutritt erhielt. Als Dragišić den Standpunkt des Kardinals, der einen Ausgleich zwischen Platonismus und Aristotelismus anstrebte, gegen Georgius Trapezuntius verteidigte, erzielte er seinen ersten durchschlagenden wissenschaftlichen Erfolg. 1472, wohl auf Empfehlung des Kardinals, kam Dragišić als Professor nach Urbino. Dort trat er sowohl in ausgezeichnete Beziehungen zur Fürstenfamilie Montefeltro als auch in engsten Kontakt mit der in Urbino ansässigen Familie de Feliciis, deren Mitglied er wurde, und er bekam die Bürgerschaft der Stadt sowie einen guten Nachnamen. Wahrscheinlich noch vor dem Tod des Fürsten Montefeltro 1482 ging Dragišić nach Frankreich und England, wo er, seinem Zeugnis nach, in Paris und Oxford studierte, und besuchte das Hlg. Land. 1485 wurde Dragišić dann Mitglied des Franziskanerklosters Heiligkreuz in Florenz. Nach drei Jahren hatte er den Posten des Regens der Franziskanerlehranstalt dort. In Florenz verschaffte ihm die Familie Medici das Bürgerrecht, und die Familie Salviati den Nachnamen. Am Hofe von Lorenzo dem Prächtigen war er ein hochangesehener Gast und zeitweise Lehrer von Lorenzos ältestem Sohn. Aus dieser Zeit stammt seine Bekanntschaft mit dem späteren Papst Leo X., dem zweiten Sohn von Lorenzo.

Wie in Rom verkehrte Dragišić auch hier im Mittelpunkt kulturellen

und humanistischen Denkens und gehörte zum Kreis der Philosophen am Hofe Lorenzos, zu dem Marsilio Ficino und Pico della Mirandola zählten, die bekanntesten Neuplatoniker der Renaissance. Auf Veranlassung Lorenzos übernahm Dragišić die Supervision der Verteidigung von Pico della Mirandola, als dieser wegen seiner Philosophie angezeigt worden war.

Die guten Beziehungen zu den Machthabern brachten Dragišić zudem die notwendige Unterstützung beim Aufstieg innerhalb der Ordenshierarchie, was ihm schließlich den Sprung auf den Kardinalstuhl hätte verschaffen sollen. 1490 wurde Dragišić Provinzial der Franziskanerprovinz Toskana. Andererseits verwickelten ihn diese Ambitionen in Machtkämpfe zunächst mit dem Ordensgeneral, der seine Position schon mehrere Wahlperioden lang innehatte, die Dragišić mit Unterstützung seiner Protektoren nun anstrebte. Dieser Machtkampf endete 1494 mit dem Ausschluß von Dragišić aus dem Florenzer Kloster Heiligkreuz und, kompliziert durch die Vertreibung der Medici, mit kurzem Gefängnisaufenthalt und dem Weggang aus der Toskana. Da nun Dragišić in seiner Heimat Bosnien nicht mehr Fuß fassen konnte, ließ er sich in Dubrovnik nieder, wo er nicht zuletzt wegen seiner Predigten bald hochangesehen war. Auch hier nahm Dragišić am Leben dieses Mittelpunktes humanistischer, philosophischer und theologischer Bemühungen teil. Dabei rissen seine Beziehungen zu Italien, besonders zu Florenz, nicht ab. So übernahm Dragišić die Verteidigung Savonarolas. Diese Schrift, *Propheticae solutiones*, erschien 1497 in Florenz, war aber in Dubrovnik geschrieben worden und ist wohl eines seiner bekanntesten Werke, weil es sich gegen den Strom der Meinungen zu Savonarola wandte.

Nach dem Tod des Ordensgenerals 1499 wurde auch Dragišić zum Generalkapitel 1500 geladen und beteiligte sich maßgeblich an der Reform der Ordensstatuten. Nach dem Kapitel blieb er als Rektor der Lehranstalt in Rom und erhielt 1505 die 1494 abgesprochene Mitgliedschaft im Kloster Heiligkreuz in Florenz zurück. 1507 ernannte ihn Papst Julian II. zum Bischof der Stadt Cagli. In dieser Funktion suchte er den Todschatz, den der Doge von Urbino, della Rovere, ein Neffe des Papstes, am Kardinal Alidosi begangen hatte, zu rechtfertigen, was ihn zwar viele Sympathien kostete, ihm aber wohl auch das Titularerzbistum von Nazareth einbrachte.

Die Wahl von Giovanni de Medici zum Papst Leo X. brachte zwar

nicht den erhofften Kardinalssitz, doch Kirchengüter in Österreich, die ihm ein gutes Auskommen sichern sollten<sup>9</sup>. Wie es scheint, blieb er während des ganzen V. Lateranums in Rom, an dessen Sitzungen er als Konzilsvater immer teilnahm.

1517, drei Jahre vor seinem Tod, der 1520 erfolgt sein muß, schickte er dem Kaiser Maximilian die Verteidigung Reuchlins.

Dragišić gehört also zum Umkreis der Figuren, welche das kulturelle Leben von Renaissance und Humanismus auf dem Gebiet von Philosophie und Theologie mitprägten. Von da aus hatte er den Sprung in die Machtpolitik versucht, was nur teilweise gelungen ist. Dragišić hat selbst keine eigene Philosophie entwickelt, war jedoch ein hervorragender Kenner der philosophischen Strömungen seiner Zeit. Zwischen rivalisierenden Strömungen, welche durch Platonismus und Aristotelismus, durch Thomismus und Scotismus gebildet wurden, suchte Dragišić eine selbständige, um Ausgleich bemühte Position einzunehmen. Seine aus der Tradition der Scholastik entstandenen Werke verraten auch eine profunde Kenntnis humanistischen Gedankengutes.

Nicht nur sein Werk spiegelt die Auseinandersetzungen seiner Zeit, auch seine Lebensstrategie gibt Zeugnis von herrschenden Lebensverhältnissen. Bei seinem Bemühen, durch wissenschaftliche Erfolge und Protektion schließlich in die Machtstrukturen zu gelangen, fällt auf, daß er sich für Gedankenfreiheit und Diskussion statt Gewalt einsetzte. So verteidigte er prominente, der Häresie bezichtigte Personen wie Pico della Mirandola, Savonarola, Reuchlin und berichtet von einer Bitte der Juden an ihn, sie zu verteidigen, die er nicht abschlagen könne.

## II. Was schlägt J. Dragišić vor?

Offensichtlich hat sich Dragišić vorher mit der Frage der Kalenderreform nie beschäftigt: „*Mihi, pater sanctissime, cui minima (ut reor) harum notitia erat...*“ (6v) Er möchte jedoch zu einer Lösung dieser Frage beitragen. Diese Absicht geht deutlich aus dem einleitenden Begleitschreiben an August Chigi<sup>10</sup> (1r–3r) hervor, den er

<sup>9</sup> Vgl. dazu *Leonis X... Regesta* I, Nr. 3763, S. 224 (= *Personam tuam, Reg. Vat.* 999, 68r – 71v): „Georgio archiep. Nazaren. beneficia in civitatibus ac dioec. Salzeburgen. Patavien. Frising. Ratisbon. Warmien. et Wratislaven. consistentia reservat.“

<sup>10</sup> Laut *Enciclopedia Italiana*, Bd. 10, war A. Chigi der bekannteste

bittet, den Vorschlag an Leo X. weiterzuleiten. Das entscheidende Motiv für seine Bemühung war für ihn wie auch für die Verfasser anderer Korrekturvorschläge der damaligen Zeit die Tatsache, daß das Osterfest am falschen Tag begangen wurde. Dieses Motiv bewirkt eine ganz klare Linie bei Dragišić:

- a) Feststellung des richtigen Zeitpunktes für die Feier von Ostern.
- b) Feststellung der Gründe für die gegenwärtige Abweichung von diesem Zeitpunkt
- c) Überprüfung fremder Korrekturvorschläge
- d) Darlegung des eigenen Korrekturvorschlages.

Das Schreiben, bestehend aus 12 Folien und 1514 verfaßt, unterteilt sich in ein Begleitschreiben und einen Korrekturvorschlag. Der Begleitbrief, der sich an den Vermittler richtet, enthält in aller Kürze das, was der an den Papst direkt gerichtete Korrekturvorschlag ausführen wird: Die Nennung des Irrtums, dem die Tradition gegenübergestellt wird, Aufführung der Gründe für den Irrtum, Auseinandersetzung mit anderen Korrekturvorschlägen vor dem Hintergrund des eigenen Gutachtens.

Der eigentliche Text, der direkt anschließt, appelliert zunächst an das Amt des Papstes und geht dann zur Osterregel über, um die Verletzung dieser von der Tradition begründeten Regel zu beklagen. Dem schließen sich die Frage nach den Fehlerursachen und die Feststellung der Korrekturnotwendigkeit an. Der Vorstellung anderer Vorschläge folgen unmittelbar die Auseinandersetzung damit und ihre Widerlegung mit Hilfe des eigenen Vorschlages und der Begründung der Verfahrensweise. Dabei sichert sich Dragišić mit Aristoteles ab und verfährt nach folgendem Argumentationsschema: Der Fehler ist eine Folge. Zu seiner Beseitigung genügt es nicht, an der Folge zu korrigieren, sondern die Ursache muß eliminiert werden. Nach dieser Absicherung mit einer Autorität führt Dragišić konkrete Verfahrensweisen zur Beseitigung der Fehlerursachen aus.

Inhaltlich geht es um folgendes: Dragišić führt an, daß die „*sancti illi patres*“, gemeint sind die Väter zur Zeit des Konzils in Nicea 325, nicht gewillt waren, den Zeitpunkt des Osterfestes nach genau den Regeln zu bestimmen, nach denen im alten Testament der Tag des Paschafestes bestimmt wurde. Sie hatten deshalb entschieden, „*ut sanctum pascha*

---

Drucker zu Rom und eng mit Papst Leo X. verbunden. Dies legt die Vermutung nahe, daß Dragišić seinen Vorschlag gerne gedruckt gesehen hätte und erklärt auch die vergleichsweise gute Lesbarkeit des Manuskriptes.

*non XIII luna primi mensis, sed dominica illam sequente lunam observaremus...*“ (3v). Das Osterfest sollte sich also nach dem damals bestimmten Frühjahrsäquinoktium, das auf den 21. März fixiert wurde, richten. Das Problem war nun, daß das Frühjahrsäquinoktium im Jahre 1514 de facto nicht mehr auf dem 21. März lag, sondern zwischen dem 10. und dem 11. März. Über die Ursache dieser Verschiebung herrschten keine Meinungsverschiedenheiten. Dragišić beruft sich bei seiner Ausführung dazu auf die „*peritissimi astronomi*“ (4v). Nach dieser Ausführung hat das Solarjahr 365 Tage, 5 Stunden, 49 Minuten und 16 Sekunden. Demgegenüber wird das Kalenderjahr jedoch als 365 Tage und 6 Stunden berechnet. Aus diesen überzähligen 6 Stunden wird dann jedes vierte Jahr ein Schalttag gebildet. Wegen der Abweichung vom Sonnenjahr um jährlich 10 Minuten und 44 Sekunden beträgt die durch den Schalttag auszugleichende Differenz jedoch nicht einen vollständigen Tag: „*Deficiunt quippe sibi minuta X secunda XLIIII quae in CX<sup>^</sup>.XIIII annis conficiunt fere diem unam, hoc est horas XXIII minuta LVIII secunda XVI, et eam ob rem a tempore nycenae synodi usque ad haec tempora in calendario nostro dictum aequinoctium ad diem X Martii accessit*“ (4v)<sup>11</sup>.

Strittig waren also nicht die Fehlerursachen, sondern die Korrekturvorschläge. So ist für Dragišić der Vorschlag von Paulus de Middelburg, den er offensichtlich gut kannte, der eigentliche Konkurrenzvorschlag, und es verwundert daher nicht, daß er ihn sozusagen stellvertretend für alle anderen Vorschläge unter die Lupe nimmt. Paulus de Middelburg hatte vorgeschlagen, das Äquinoktium um eben so viele Tage im März vorzuverlegen, wie die entstandene Differenz zwischen Kalender und Solarjahr betrug. Da das Äquinoktium zu der Zeit de facto zwischen dem 10. und dem 11. März lag, legte Paulus fest, wann der 10., wann der 11. März als Äquinoktium genommen werden sollte (5v)<sup>12</sup>. Dragišić kann dies nicht akzeptieren, denn der Vorschlag „*inducit christianis auribus multa absurda, confusionem videlicet festorum mobilium et immobilium*“

<sup>11</sup> Dragišić hat hier offenbar eine geringfügig abweichende Bemessungsgrundlage übernommen, denn der Unterschied war 11', 13" und nicht 10', 44". Vgl. A. Giry, op. cit., S. 159. Auch die zweite Angabe ist keine exakte Messung des Solarjahres. Sie müßte lauten: 365 Tage, 5 St., 48', 47", 51 (vgl. ibidem).

<sup>12</sup> Das *Compendium* des Paulus de Middelburg konnten wir nicht einsehen, doch gibt, wie es scheint, Dragišić dessen Meinung korrekt wieder. Vgl. Marzi, op. cit., S. 106.

(5v – 6r). Seiner Meinung nach bringt der Vorschlag also das Kirchenjahr durcheinander. Gleichzeitig lehnt Dragišić weitere Vorschläge ab, die der Vermischung der Zeiten des Kirchenjahres dadurch zu steuern suchen, daß unbewegliche Festtage wie Weihnachten beweglich werden sollen. Auch findet die Meinung, alles beim alten zu belassen, nicht seinen Beifall.

Der einzige gangbare Weg ist für Dragišić die Beseitigung der Fehlerursache, also als erster Schritt die Rückführung des Äquinoktium auf seinen richtigen Platz, indem die überschüssigen Tage eliminiert werden: *„Vis ergo ut aequinoctium recte in calendario ponatur, remove causam, remove dies illos ab anno calendarii tui qui excreverant et remanebit aequinoctium (non mutando mensem aut diem) in calendario tuo ut in caelo. Illis demptis, remanet calendarium rectum in omnibus, festa et ieiunia et officia. . . distabunt et se consequenter habebunt“* (7v–8r). Den Monat Oktober sah Dragišić als am besten geeignet an, die fraglichen Tage zu streichen, und zwar *„non solum pro anno presenti MDXIII sed etiam futuro“* (10r). Dragišić schlägt hier folgende Möglichkeiten der Verfahrensweise vor:

- a) Im Oktober sollen zunächst 7 Tage übersprungen werden, d.h. der letzte Tag des Monats im laufenden Jahr wäre der 23. 10., ein Mittwoch, auf den der 1. November, ein Donnerstag folgen würde. Den Vorteil dieses Vorschlages sah Dragišić darin, die Wochennamen ungestört weiterlaufen lassen zu können. Über die verbleibenden drei Tage sagt Dragišić nichts weiter. Er setzte wohl stillschweigend voraus, sie durch Auslassen von Schalttagen zu eliminieren.
- b) Alle 10 Tage sollen auf einmal im Oktober ausfallen, (*„simul amputare“*), wobei der Sprung vom 21. 10. auf den 1. 11. zu erfolgen hätte. Diesem radikalen Verfahren gibt Dragišić den Vorzug (vgl. 12v).
- c) 40 Jahre lang soll der Schalttag ausfallen, d.h. *„quasi imperceptibiliter“* käme es zur Korrektur.

Das allen Verfahren gemeinsame Moment ist also die Beseitigung der überzähligen Tage: *„. . . vel hoc modo vel alio, vel de hoc mense vel de alio aut aliis auferrantur dies X“* (11r).

Für alle drei Vorschläge gilt als Folgemaßnahme zur Vermeidung des erneuten Entstehens einer Differenz: alle 134 Jahre muß ein Schalttag ausfallen.

Bezüglich des Erfolges einer Reform vertraut Dragišić auf die aristotelische Charakterisierung der menschlichen Natur, die nach dem



Wissen strebe, und sieht keine Probleme bei der Verbreitung der Reform.

### III. Der Reformvorschlag von J. Dragišić und die gregorianische Kalenderreform

Mit der Bulle *Inter gravissimas* vom 24. Februar 1581 führte Gregor XIII. die Kalenderreform durch<sup>13</sup>. Zwei Gesichtspunkte bestimmten diese Reform:

- a) Das Frühjahrsäquinoktium wird auf dem 21. März belassen, um die Bestimmung des Osterfestes und die Ordnung des Kirchenjahres nicht zu berühren.
- b) Das astronomische und das zivile Jahr werden soweit wie möglich einander angeglichen.

Hierzu sollten die Tage vom 4. bis zum 15. Oktober übersprungen und der Fehler in Zukunft durch Regelungen mit Schalttagen vermieden werden<sup>14</sup>.

Die Entscheidung lag damit im wesentlichen auf der Linie des früheren Reformvorschlages von Dragišić: die überzähligen Tage werden im Monat Oktober beseitigt; es handelt sich dabei nur nicht um genau dieselben Tage.

Diese von der gregorianischen Kalenderreform gewählte Verfahrensweise ist sicher nicht erst von Dragišić vorgestellt worden. So hat z.B. wesentlich früher schon Cusanus einen ähnlichen Vorschlag gemacht<sup>15</sup>. Obwohl Dragišić kein Fachmann, d.h. kein Astronom war<sup>16</sup>, bewies er mit seinem Vorschlag mehr Sinn für praktikable Lösungen als der Konkurrenzvorschlag des gelehrten Astronomen Paulus de Middelburg, der diese erst 1582 durchgesetzte Solution seinerzeit

<sup>13</sup> Vgl. A. Giry, op. cit., S. 162.

<sup>14</sup> Vgl. ibidem auch zu anderen Bestimmungen der Reform, S. 162.

<sup>15</sup> S. Marzi, S. 106: „Nè trova meno grazia presso il nostro computista <sc. J. Maier> l'altra proposta, fatta già dal Cusano e combattuta accanitamente da Paolo, di lasciar cadere dal Calendario dieci od undici giorni, sia nel maggio, come quegli voleva, sia in giugno od in ottobre.“ Dragišić sagt jedoch (7r): „nescio unde in mentem venit haec correctio.“

<sup>16</sup> Er führt in seinem Vorschlag keine subtilen Unterscheidungsmerkmale zwischen Solar- und Lunarjahr an. Stattdessen widmet er den praktischen Problemen des Kirchenjahres viel Raum.

vehement abgelehnt hatte<sup>17</sup>. In dieser Relation zur später tatsächlich erfolgten Reform kann der Vorschlag von Dragišić aus dem Jahre 1514 entsprechend gewürdigt werden.

#### IV. Anmerkungen zum sonstigen Engagement von Dragišić auf dem V. Lateranum

Es existieren Nachrichten über Dragišić während der Sitzungen des Konzils<sup>18</sup>: so wird er u.a. in Zusammenhang mit seiner Heimat erwähnt<sup>19</sup> sowie als Mitglied der Kommission für Dogmatik und Moral<sup>20</sup>. Diese Kommission war praktisch verantwortlich für die Abfassung der einzigen Bulle dogmatischer Natur auf diesem Konzil, der Bulle *Apostolici Regimini*<sup>21</sup>. Diese am 19. Dezember 1513 feierlich promulierte Bulle verurteilte zwei Lehren über die Unsterblichkeit und die Sterblichkeit der menschlichen Seele:

a) die Lehre über die Sterblichkeit der menschlichen Seele (wahrscheinlich die von P. Pomponazzi vertretene Lehre).

b) die averroistische Lehre über eine einzige Seele in allen Menschen: „*damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus...*“

Von philosophischer<sup>22</sup> und historischer<sup>23</sup> Seite ist die verbindliche

<sup>17</sup> Vgl. Anm. 15.

<sup>18</sup> Vgl. J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XXXII, Paris-Leipzig, 1902, coll. 709 und 727.

<sup>19</sup> *Ibidem*, coll. 976 a: „Reverendus pater dominus Georgius archiepiscopus Nazarenus dedit mandatum reverendi domini episcopi Tribuniensis et Machariensis.“ Zu dieser Diözese, die heute ein Teil der Diözese Mostar ist, vgl. B. Pandžić, *De dioecesi Tribuniensi et Mercanensi*, „Studia Antoniana“ 12, Romae 1959.

<sup>20</sup> Mansi, *op. cit.* coll. 798.

<sup>21</sup> Die Mitglieder stellt M. Daniel Price vor in: „The Origins of Lateran V's *Apostolici Regimini*“, *AHC*, 17 (1985), S. 464–472. Der Text der Bulle ist vollständig aufgeführt in Mansi, *op. cit.*, coll. 842 f.

<sup>22</sup> Ich nenne hier nur zwei Arbeiten: G. Di Napoli, *L'immortalità della anima nel Rinascimento*, Torino 1963. – O. Pluta, *Kritiker der Unsterblichkeitsdoktrin in Mittelalter und Renaissance*, „Bochumer Studien zur Philosophie“ 7, Amsterdam 1986. Letzterer führt die neuere Literatur zum Thema auf.

<sup>23</sup> Vgl. F. Gilbert, „Christianesimo, umenesimo e la bolla *Apostolici*

Stellungnahme der Bulle dahingehend interpretiert worden, doch scheint die Bulle für die moderne Theologie bereits uninteressant zu sein<sup>24</sup>.

In der Regel wird nun davon ausgegangen, daß die Bulle inhaltlich unter dem Einfluß der neuplatonischen Philosophie der Renaissance steht. Sie bestätigt nämlich, daß die Seele die Form des Körpers, unsterblich, von Gott, nicht von der Materie den Körpern eingefloßt, multiplizierbar und tatsächlich multipliziert sei: „*illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat... verum et immortalis, et pro corporum quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit.*“<sup>25</sup>

Ohne Sachanalyse und mit einem unbestimmten Aristotelismusbegriff kommt M.D. Price zu einem anderen Ergebnis: „*While the Neo-Platonists were certainly present in numbers at the Council and would have been in sympathy with the decree on immortality, the Aristotelians were more likely the immediate source of this philosophical statement of Catholic belief.*“<sup>26</sup>

Diese Aussage ist in zweifacher Hinsicht unhaltbar:

- a) Versteht man unter Aristotelismus tatsächlich Aristoteles, dann läßt sich die Bulle kaum auf den Philosophen zurückführen<sup>27</sup>.
- b) Versteht man jedoch unter Aristotelismus die thomistische Position, dann müßte sie auch als solche benannt werden<sup>28</sup>.

Hierbei könnte ein anderer, eher als neuplatonisch zu klassifizierender

*Regiminis* del 1513“, *Rivista storica italiana* 79 (1967), S. 976–999. – M. D. Price, op. cit.

<sup>24</sup> G. Greshake/G. Lohfink, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit*, Freiburg <sup>2</sup>1982, halten diese Bulle nicht für erwähnenswert.

<sup>25</sup> Vgl. die gute Analyse von Di Napoli, op. cit., S. 220 ff.

<sup>26</sup> Op. cit. S. 472.

<sup>27</sup> Bei Aristoteles (Physik) mißt die Seele die Bewegung und dies ergibt die Zeit. Damit wird bei ihm selbst jedoch das Problem der Ewigkeit nicht evident. Die Seele ist dabei jedoch nicht der Maßstab, sondern die ausgezeichnete Bewegung des Himmels (Met. 1072 a 22, Phys. 259 b 22 ff.). Von daher ließe sich möglicherweise die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele bei Aristoteles stellen.

<sup>28</sup> Die *forma corporis* ist sowohl ein aristotelischer als auch ein thomastischer Begriff, doch ist mit ihm nichts über die Sterblichkeit-Unsterblichkeit der Seele ausgesagt. Im Unterschied zu Aristoteles ist Thomas jedoch ein Verfechter der Unsterblichkeitsdoktrin (vgl. Di Napoli, op. cit., S. 43 ff.), die er versucht mit verschiedenen Argumenten zu belegen.

Zugang des Thomas zur Unsterblichkeitsdoktrin sichtbar werden<sup>29</sup>. Daraus ergäbe sich, daß es keine Klärung bringen kann, die aristotelische und neuplatonische Position einander gegenüber zu stellen, um die Urheber von *Apostolici Regiminis* zu bestimmen.

Es hat also wenig Sinn, die „Aristotelisten“ unter den Kommissionsmitgliedern auszumachen, obgleich außer Zweifel steht, daß sie alle Aristoteles gut kannten<sup>30</sup>. Auf Dragišić trifft so eine Einordnung, wie Price sie für ihn vornimmt, jedenfalls nicht zu. So hat er, um nur einige Beispiele zu nennen, in seinem Werk *De natura angelica*<sup>31</sup> die Lehre von Pico della Mirandola zur Unsterblichkeit der Seele zustimmend zitiert<sup>32</sup>, früher noch im Auftrage Lorenzos die Apologie des Pico, in der auch über die Unsterblichkeit der Seele die Rede war, begutachtet<sup>33</sup> und Pico wie Ficino<sup>34</sup> gekannt und geschätzt.

Der Inhalt der Bulle *Apostolici Regiminis* besagt weder, daß sich

---

<sup>29</sup> Z.B. *Contra Gentiles*, III, 6r: „Anima intellectiva est creata in confinio aeternitatis et temporis, ut in Libro de causis dicitur.“ (Vgl. Di Napoli, op. cit.). Die Grundlage für diese Meinung von Thomas ist *Liber de causis* (ed. A. Pattin, *Tijdschrift voor Filosofie* 28 (1966)), II, 22: „... post aeternitatem et supra tempus est anima, quoniam est in horizonte aeternitatis inferius et supra tempus.“ Die *medietas* und *Unaufhörlichkeit* der Seele sind genauso wie die göttliche Abstammung (neu-)platonischer Herkunft (vgl. z.B. Plat. *Tim.* 36 e 4 f.)

<sup>30</sup> Aristotelisten wären, laut Price, op. cit., S. 472: Trombetta, Cajetan, Dragišić und Scoti. Trombetta soll dabei eine führende Rolle gespielt haben.

<sup>31</sup> Der volle Titel des Buches heißt: *De natura coelestium spiritum quos angelos vocamus*, Florentiae 1499.

<sup>32</sup> In c. 7 behauptet er für die menschliche Seele, sie sei die *forma corporis inhaerens et informans* und *non solum assistens*, wie einige Averroisten nach dem Zeugnis von Pico behauptet hätten. Vgl. S. Zimmerman, „Juraj Dragišić (Georgius Benignus de Salviatis) kao filozof humanizma“, *Rad JAZU*, 227, Zagreb 1928, S. 59–79, hier 76. Es fehlt jedoch eine eingehende Untersuchung seiner Arbeiten.

<sup>33</sup> Vgl. A.M. Bandini, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Medicae Laurentianae*, III, Florentiae 1776, coll. 215: „... quia eruditionem ac probiorem non agnosco neque esse credo, ad te dumtaxat hunc librum destino...“ schreibt Lorenzo an Dragišić. Vgl. B. Pandžić, *Život...*, S. 11.

<sup>34</sup> Marsilio Ficino erzählt drei jungen Freunden: „Georgium Benignum cognoscitis meum, qui veritatem illam, per cuius nunc vos vestigia passim venando discurritis, iam diu est sagaciter assequutus“. Marsilii Ficini... *Opera*, Basileae 1576, S. 575. Das Hauptwerk Ficanos heißt bezeichnenderweise *Theologia platonica de immortalitate animae*.

Dragišić in einer ihm unbekanntem Materie hatte bewegen müssen, noch vertritt sie eine Lehre über die Unsterblichkeit der Seele, die nicht konform mit den christlichen Platonikern der damaligen Zeit gelegen hätte. Es wäre direkt verwunderlich, wenn Dragišić mit seinem intensiven Interesse für aktuelle Streitpunkte<sup>35</sup> nicht auch bei der Entstehung der Bulle eine führende Rolle gespielt haben sollte.

Hiervon unberührt bleibt die Autorität, die sowohl Aristoteles als auch Platon und die Neuplatoniker unter den Kommissionsmitgliedern genossen.

## V. Zur Edition

Der Codex *Vat. Lat.* 8226 ist ein Codex miscellaneus und enthält mehrere Schriften, die zwischen dem 15. und 18. Jahrhundert entstanden sind. Der Brief an Leo X. und der Begleitbrief an A. Chigi stehen am Anfang, f. 1r – 12r. Bevor dieser Text in den Codex Einlaß fand, gehörte er zu einem anderen Codex, dessen Nummer nicht erhalten ist, und zwar als ff. 558r – 569v.

Wir veröffentlichen den Text in vollem Wortlaut und lösen die Abbreviaturen auf. Dabei benutzen wir die heutige Orthographie, besonders was die Groß- und Kleinschreibung und die Interpunktion betrifft. Darüber hinaus vereinheitlichen wir einige inkonsequent geschriebenen Worte; so steht für *aequinocetium* und *equinocetium* generell *aequinocetium*, für *foestum* und *festum* generell *festum* u.ä. Das Genus des Wortes *dies* wird so belassen, wie es jeweils geschrieben wurde.

---

<sup>35</sup> Außer diesem Beitrag zur strittigen Kalenderreform hat er oft und gerne eine eindeutige Stellung zu Streitpunkten bezogen. Er engagierte sich z.B. für die Juden in Florenz und schrieb jeweils ein Buch zur Verteidigung von Savonarola und Reuchlin. Außerdem können wir voraussetzen, daß er die Apologie von Pico unterstützte. Mehr dazu und zur Person von Dragišić vgl. Anm. 8.

Georgii Bonigni de saluati archie  
 epi. ~~...~~ correctio ~~...~~ quic  
 equando ~~...~~ in ~~...~~ procedit  
 ioler. ~~...~~ sanctissimi ~~...~~  
 et ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 ma papa ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 harenan...

Cervanda est recte pasche observatio

**N**otandum non est p<sup>r</sup> beatissimam  
 frat<sup>r</sup> ap<sup>l</sup>ice<sup>r</sup> neq<sup>ue</sup> ista<sup>m</sup> ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 nite ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 et ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 et ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 Curauisse ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 sep<sup>r</sup> ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 pasche ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 inuigilant<sup>r</sup> ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~  
 tate ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~ ~~...~~

Magno Augustino Gizio felicitatem.

Magnifice Augustine, vir acutissime, salutem.

Super orta nuper questione de kalendarii quo ad aequinoctium correctione etiam ego apposui animum et manum. Et quia novi te acutissimi ingenii esse, hoc ut parvum delibares opusculum ad Leonem X inscriptum (neque enim ad alium virum inscribi poterat) ad te transmittito.

Erròr kalendarii est talis: aequinoctium vernale ponitur XXI Martii ubi non est hodie sed reperitur circa diem X <sup>mam</sup> eiusdem mensis. Ex quo error sequitur ut pascha Domini quandoque non celebretur iuxta institutionem, non dico Dei per Mosen datam quia ad caerimonialia non tenemur, sed apostolorum et sanctorum illorum priscorum patrum. Illi enim noluerunt nos cum Iudeis omnino convenire ut pascha tunc celebraremus quando illi phase suum celebrant, sed neque ab illa XIII<sup>ma</sup> luna primi mensis omnino discedere voluerunt ob memoriam dominicae resurrectionis, sed ut in dominica illam sequente lunam celebraremus [1v] nostrum resurrectionis pascha / statuerunt. Illam vero XIII<sup>am</sup> lunam ab aequinoctio vernali auspicamur, quae XIII<sup>ma</sup> luna potest esse et saepe fit ante aequinoctium vernale positum nunc in kalendario. Corrigendum ergo est kalendarium sed quo pacto corrigendum inspiciamus.

Et antequam correctionem inducamus causam erroris investigemus. Cur aequinoctium a XXI<sup>ma</sup> ad X<sup>am</sup> diem kalendarii transivit? Respondent (et recte) astronomi quia in CXXXIII<sup>is</sup> annis dies unus super annos solares in kalendario crescit. Et in mille ducentis annis iam creverunt in kalendario dies X. Et sic aequinoctium anterioravit et transtulit suam sedem a XXI Martii ad XI vel X eiusdem.

Hunc igitur errorem quidam corrigunt sic leviter: scribatur (inquiunt) aequinoctium in X<sup>ma</sup> Martii vel XI<sup>ma</sup>. Et sic ad pauca respicientes facilem sententiam ferunt, sed ex hac correctione incidimus in multas incorrectiones quae ponuntur in ipso opusculo. Confundit enim et festa [2r] et menses et officia divina./ Alii dicunt non solum esse transferendum aequinoctium sed opus est etiam festa immobilia transferri. Et sicut aequinoctium et pascha ascendit, sic et natalis Domini et alia festa immobilia moveantur opus est. Haec opinio seipsam impugnat

festas immobilia faciens mobilia et ad alios menses transferens. Natalis enim aliquo in tempore erit in mense Octobris et Iulii vel oportebit mutare mensium nomina. Secunda nempe correctio imperabat optime primam sed ipsa quoque improbanda est, quia festa immobilia iugiter mobilia asserit et facit et menses confundit. Non est igitur kalendarii correctio sed potius destructio. Correctio quam nos attulimus sola veritati consentanea est (quia radicitus et non superficietenus ut bonus medicus), causam erroris evellit adimendo illos dies propter quos haec tempestas orta est. Quibus ademptis remanet kalendarium prout est, et nulla translatione festorum aut aequinoctii erit opus, dabiturque reme-  
[2v] dium eo modo non solum nobis sed in sempiternum / futuris saeculis.

Inspice quaeso tuo sagaci et sollerti ingenio, magne Augustine, has tres opiniones. Et quid inter meam et illorum opinionem intersit, diiudicare et discernere dignaberis. Vale./

[3r] GEORGII BENIGNI DE SALVIATIS ARCHIEPISCOPI NAZARENI *CORRECTIO ERRORIS QUI EX AEQUINOCTIO VERNALI IN KALENDARIO PROCEDERE SOLET*. AD SANCTISSIMUM IN CHRISTO P. ET D. N. D. LEONEM DIVINA PROVIDENTIA PAPAM DECIMUM ET SACRAM SYNODUM LATERANAM.

*Curanda est recta paschae observatio.*

Negligendum non est, pater beatissime, neque sedi apostolicae neque isti tuo, cui tam provide praesides laterano concilio, illud quod et priscos illos sanctissimos ac integerimos patres et ipsos Domini nostri salvatoris apostolos tantopere curavisse dignoscimus. Ipsi vero inter cetera, super quo etiam concilia convocaverunt, de paschae Domini recta celebratione diligentissime invigilarunt. Hoc idem sanctitati tuae in cuius pectore  
[3v] totum ecclesiae ius reconditum credimus istique / sacrae synodo tuae non minus curandum censeo.

*Quando pascha est celebrandum?*

Et quamvis ex testamento veteri celebratio phase luna XIII primi mensis quem a lunatione vernalis aequinoctii auspicamur fieri soleret, et nonnulli pascha nostrum eadem luna celebrandum putavissent, sancti



tamen illi patres noluerunt nos cum Iudeis convenire ut ea die pascha quo illi phase celebraremus, sed romanam sedem immittari ut sanctum pascha non XIII luna primi mensis, sed dominica illam sequente lunam observaremus statuerunt.

*Erramus quandoque in paschae celebritate.*

Quia igitur aequinoctium in kalendario nostro ponitur XXI Martii, [4r] et tamen in rei veritate versatur inter X et XI eius/dem mensis diem contingit quandoque et saepe pascha enim mense qui est mensis immundorum. Et non primo celebrari contra illud Deutero[nomii] XVI: *observa primum verni temporis*<sup>1</sup> *ut facias pascha Domino Deo tuo*<sup>2</sup>. Hoc populo illi per Mosen nobis per sanctos illos priscos patres intimatum est. Non inficiamur ergo nos quandoque in tali celebritate errare. Expectamus enim XIII lunam post XXI Martii ubi ponimus aequinoctium et ad illam XIII quae sequitur diem X eiusdem mensis in qua est verum aequinoctium non aspicimus.

*Unde ortus est error circa positionem aequinoctii vernalis?*

Neque antiqui patres aequinoctium praefatum XXI Martii statuentes errarunt, ea enim die ipsorum temporibus contingebat et correcto errore [4v] iterum continget. Causa vero huius diversitatis ut aequinoctium alias XXI Martii contingeret et nunc XI vel X Martii contingat a peritissimis astronomis traditur haec: nam solaris annus, ut ipsi acute supputant, dies CCCLXV et horas quinque, minuta XLIX, secunda XVI continet. Nostri vero kalendarii annus dies CCCLXV et horas sex complectitur. Ex quibus horis anno IIII unam diem conficimus. Nec tamen est dies una integra in caelo. Deficiunt quippe sibi minuta X secunda XLIII quae in CXXXIII annis conficiunt fere diem unam. Hoc est horas XXIII minuta LVIII secunda XVI, et eam ob rem a tempore nycenae synodi usque ad haec tempora in kalendario nostro dictum aequinoctium ad diem X Martii accessit. Ex his ortus et causa [5r] huius/ erroris patet.

<sup>1</sup> In originali: *tempus*, altera manus correxit: *temporis*.

<sup>2</sup> Cf. Dt 16,1. *observa - tuo* altera manus in margine adiunxit.

*Hic error corrigendus est.*

Opere pretium est, pater sapientissime, huic manifesto errori obviare ipsumque omnino excludere ut sacrosanctum pascha rite perpetuis temporibus observetur, quod ad sedem tuam tuumque sacrum concilium spectare qui ambigat est nemo.

*Modus quo aliqui dictum errorem corrigunt.*

Multorum hac in re correctiones audivi quas tamquam inutiles et ad rem minime attinentes praetereo. Induco illam dumtaxat quam ille eruditus Paulus Forosempronienensis episcopus afferet qui plurima hac in [5v] materia attulit disertissime. Ipse quidem in suo compendio ac libro sic ait: *error qui contingit ex anticipatione aequinoctii facillime corrigi poterit si ponetur aequinoctium die X vel XI; et cur dixerit X vel XI disiunctive declarat. Nam introitus solis in arietem nonae sphaerae sive in lineam aequinoctialem semper vagatur inter duos dies, et hac tempestate versatur inter diem X vel XI Martii. Idcirco poterit collocari aequinoctium in altero dierum dictorum*<sup>3</sup>. Et declarat quo anno aequinoctium est ponendum in X et quo in XI die. Haec correctio utinam sic esset utilis sicut est facilis.

*Impugnatio praefatae correctionis.*

Correctio allata, pater sanctissime ac eruditissime<sup>4</sup>, magna correctione opus habet. Nam inducit christianis auribus multa/ absurda, confusionem videlicet festorum mobilium et immobilium, similiter LXX<sup>mae</sup> et epiphaniae. Immo et circumcisionis commixtionem. Adventus et quadragesimae concursus. Si enim creverint ulterius illi dies sicut hactenus creverunt, nativitas concurret cum pascha et adventus cum quadragesima. Et hinc ad non multos annos LXX<sup>ma</sup> anticipabit epiphaniam et aequinoctium de mense Februarii continget, quae licet ipse concedere non curet. Inde omnia illa vere inconvenientia

<sup>3</sup> Compendium [sc. primum] Pauli Forosempronienensis (P. de Middelburg). Cf. D. Marci, *La questione della riforma del calendario...*, Firenze 1896, p. 53 sqq.

<sup>4</sup> Altera manus adiunxit.

sunt quia contra generalem ecclesiae consuetudinem et divini officii ordinationem et non sine aliquo scandalo non modo pusillorum sed maiorum. Ex quo igitur ista evitari / possent cum optima erroris correctione ad quid sunt ponenda. Neque fugiendum est ad mundi brevem durationem, quia sicut non sunt facienda mala ut eveniant bona, sic non sunt seminanda principia inconvenientium ob spem quod non evenient et aliunde impediuntur. Neque satis est dictu non erunt diebus nostris; oramus autem: da pacem Domine in diebus nostris. Nam LXX<sup>ma</sup> infra octavam epiphaniae saepius continget quod est nobis inconsuetum et propter multa inconveniens quod certo ex quo evitari potest evitandum est. *Conatus est ipse effectum ab unica procedentem causa remove et ipsa causa non remota, quod [f]ieri nequit [...]*de. *Arte pollens medicus lang[u]oris causam ante omnia enervare curat. Idcirco alii ascendente aequinoctio vernali natalem quoque Domini suo cum solstitio ascendere oportere autumant. Quae opinio licet non confundat tempora anni et officia, ea tamen quae immobilia sunt movet et festivitates quoad menses (non enim natalis Domini semper in Decembri sed aliquando in mense Julii celebrabitur) perturbat*<sup>5</sup>.

*Correctio alia veritati consentanea.*

Mihi, pater sanctissime, cui minima (ut reor) harum rerum notitia [7r] erat dum essem / una dierum inter patres deputationis fidei et de hac re fieret sermo, nescio unde in mentem venit haec correctio quam subscribam quam tunc protuli quasi nesciens quid dicerem: spiritus ubi vult spirat neque scimus unde veniat aut quo vadat. Error ille nequit auferri nisi causa ex qua ortus est ablata fuerit, iuxta illam regulam iuris in ratione naturali fundatam: omnis res per quascumque causas oritur per easdem, hoc est per earundem ablationem etiam dissolvitur. Idcirco philosophi dicunt posita causa ponitur effectus et remota seu cessante causa removetur seu cessat et effectus. Et hoc, si sit causa praecisa, et non solum in fieri sed etiam in facto esse. Hoc Aristoteles intelligebat [7v] dicendo / primo posteriorum: *si positio est causa positionis et negatio est causa negationis / ut si positio pulmonis est causa respirationis, et remotio eius erit causa non respirationis*<sup>6</sup>. Ad rem: si queras quae fuit causa huius erroris ut declinarem a debita celebratione

<sup>5</sup> Altera manus in margine adiunxit.

<sup>6</sup> Locum Aristotelis non invenimus, sed in An. post. non est.

paschae dicitur: fuit et est non recta aequinoctii vernalis assignatio. Si iterum queras, quae fuit causa ut tale aequinoctium sic prave in kalendario *reperiretur*<sup>7</sup>, dicitur quod fuit causa et est excrescentia illorum dierum quos superius posuimus. Vis ergo ut aequinoctium recte in kalendario ponatur, remove causam, remove dies illos ab anno kalendarii tui qui excreverant et remanebit aequinoctium (non mutando [8r] mensem aut diem) in kalendario tuo / ut est in caelo. Illis demptis, remanet kalendarium rectum in omnibus, festa et ieiunia et officia (pro ut est consuetum) distabunt et se consequentur habebunt.

*Hoc remedium est aeternum.*

Si mundus in aeternum duraret, hoc remedio in sempiternum uti possemus, et si voluerimus, potuerimus nunquam in hunc errorem ex hac causa evidenter incidere. Ut si nunquam dies illos excrescere permiserimus, quod fiet si quolibet CXXXIII anno bisextum praetermiserimus vel posito bisexto unam diem ab anno abstulerimus, poterimus quoque in hunc errorem incidere per *accretionem* dierum duorum vel trium et illum iterum emendare per ablationem earundem dierum. Sed melius est in errorem non incidere quam ipsum emendare. [8v] Est igitur / remedium ita posteriorum sicut et nostrum. Et scio hoc remedium supra dicto opinanti placuisse postquam illud audivit et gustavit. Nam illud in compendio suo consulit posteris si voluerint confusionem vitare, sed quia priorem correctionem prius in libro suo attulerat ab ea discedere non placuit. Quod enim consulit posteris cur non et nobis presentibus?

*Nulla alia correctio potest assignari quam haec.*

Et quia error de quo loquimur provenit ex anticipatione aequinoctii vernalis, et aequinoctium non potest aliter in kalendario ascendere et sedem suam mutare nisi per *accretionem* talium dierum. Nullum aliud [9r] remedium afferri / potest ut aequinoctium maneat in loco suo et die suo nisi istud. Pro quo utimur regula philosophi sic dicentis: *quando circumscripto vel per intellectum remoto quocumque alio, solo manente A, necesse est manere B; et posito quocumque alio, remoto solo*

<sup>7</sup> In originali: *poneretur*, alia manus correxit: *reperiretur*.

*A necesse est removeri B* <sup>8</sup>. *Signum est quod B non potest esse nisi A sit, et opus est illud non esse si A non fuerit. Ubi dico A: pone habere pulmonem, ubi vero B: pone respirare. Nam si animal ponatur habere pulmonem, ponetur et respirare; et si negabitur habere pulmonem, negabitur etiam respirare* <sup>9</sup>. Similiter, si ponetur interpositio terrae inter solem et lunam diametraliter, ponetur eclipsis lunae; qua remota et eclipsis removebitur. Sed circumscripto quocumque alio, posita sola excrescentia illorum dierum, ponitur anticipatio aequinoctii vernalis. [9v] / Et remota illa, stantibus quibusvis aliis, aequinoctium stabit in sede sua. Igitur aequinoctium non stabit in loco suo illis crescentibus; et stabit illis vel non crescentibus, aut ablatis. Et aequinoctio stante in sede sua vera, non potest talis error nasci circa celebrationem paschae ex tali causa. Non solum igitur hunc errorem correximus, sed ipsum alio modo corrigi non posse (dicant quid velint) asserimus.

*An ab uno vel a pluribus mensibus sunt dies illi auferendi?*

Hi autem dies auferri possunt vel ab uno mense vel a pluribus, adhibita diligentia ut, si qua festa solemnia in illis diebus contingerent, antea [10r] in spatio vel postea celebra / rentur pro illa vice et anno dumtaxat, et quod dies qui ablatis succedit diebus nomen suum retineat. Vel si et ipsi dies succedentes nomina mutaverint, litteram etiam dominicalem mutare oportebit. Et in hoc magna cautio est adhibenda.

*Qui mensis videtur aptior?*

Mensis Octobris mihi aptissimus videbatur, non solum pro anno presenti MDXIII sed etiam futuro. Nam antecedit et adventum et LXX <sup>mam</sup>, ab illo enim poterunt removeri simul dies VII. Ita quod ipse mensis terminetur in paenultimo C, hoc est in XXIII die quae vocabitur dies Mercurii. Deinde illi statim ingerentur kalendae Novembris quae [10v] venient in litteram D, et vocabitur anno sequenti / dies Iovis. Festum autem Symonis et Judae pro illa vice fiat in C, hoc est in XXIII et pro tunc die ultima Octobris. Aut simul auferantur omnes X dies, puta terminetur mensis Octobris in XXI, auferatur totum residuum ipsius mensis. Coniungatur illi dies prima Novembris. Sed tunc oppor-

<sup>8</sup> *quando – removeri B* altera manus in margine adiunxit.

<sup>9</sup> Cf. notam septimam.

tebit mutare nomina dierum, quia prima dies Novembris non vocabitur dies Iovis sed dies lunae et sic proseguendum erit ulterius. Tandem oportebit ut B sit dies dominica usque ad annum novum, quod non est inconveniens, quia quolibet anno mutamus litteram dominicalem. Et quia haec mutatio fiet semel dumtaxat et nunquam amplius erit, si di- [11r] ligenter / observaverimus ne dies illi excrescant, vel hoc modo vel alio, vel de hoc mense vel de alio, aut aliis auferrantur dies X. Aequinoctium erit in die suo, in quo a sanctis patribus positum est. Et ita in celebratione paschae nullus error ex parte aequinoctii. Nulla festorum, nulla ieiuniorum, nulla divinatorum officiorum confusio oriri poterit. Et semper XXI vel circa Martii erit aequinoctium vernale. Semper autumnale circa eandem diem in qua nunc est Septembris. Similiter et solstitia, semper aestivum circa eandem diem Iunii, semper hyemale circa eandem diem Decembris. Semper Martius erit in caerimoniis primus mensis et mensis novorum semper Januarius caput et in [11v] *corpore*<sup>10</sup> hyemis. Alii quoque menses non variabunt tempora sua. Haec autem omnia confudebat prior illa correctio. Correctori tamen, propter alia innumera quae tam egregie et utiliter attulit, immortales gratiae sunt habendae.

*Possemus illos dies adimere in tempore longiori?*

Scio, pater sancte, plures esse qui nullam innovationem aut correctionem kalendarii vellent, sed ut in errore huiusmodi persisteremus malent. Non enim credunt possibile ut haec correctio universo orbi nota fieri possit qui et si non sint audiendi. Nam facile lex, si voluerimus, promul- [12r] gabitur. Neque forsitan ubique est / hic error, esto tamen excludetur ab omnibus. *Omnes enim homines natura scire desiderant*<sup>11</sup>. Idcirco audito sedis apostolicae et sacri concilii decreto, arrigent aures, et iussa capescere curabunt. Si tamen dies illos simul adimere non placeret aut in brevi tempore posset fieri decretum ut paulatim abolerentur. Si fieri statutum ut per annos quadraginta vel circiter praetermitteretur bisextus in kalendario, et in tot annis X illi dies abicerentur quasi imperceptibiliter. Deinde quolibet CXXXIII anno unus bisextus amoveretur. Et ita erueremur ab errore in annis ferme XL, et nunquam amplius incideremus. Verum melius esset (videre videor)

<sup>10</sup> Alia manus correxit: *corde*.

<sup>11</sup> Arist. *Metaph.* A 980 a.

[12v] illos dies simul amputare; / sive *tamen*<sup>12</sup> uno modo fiat sive alio dies illi omnino amputandi sunt, secus in errore et festorum confusione semper manebimus. *Neque, his diebus amputatis, festa immobilia iugiter movere et eorum menses confundere oportebit*<sup>13</sup>. Haec brevibus sub sapientissimae sanctitatis tuae et sacri ac eruditi concilii tui correctione correxi. Quae si grata persenserō de altero quoque errore, qui ex cyclo decemnovenali sive aureo numero provenit, pleraque scitu non incongrua afferre enitar.

---

<sup>12</sup> In originali: *tantum*, alia manus correxit: *tamen*.

<sup>13</sup> Alia manus adiunxit.

# FRA PAVAO PAPIĆ KAO PREVODILAC

Ignacije Gavran, Visoko

Fra Pavao Papić u našoj je književnosti gotovo neobrađen. Razlog za to leži vjerojatno u tom što je njegovo djelo – prijevod *Sedam trublji za probuditi grešnika na pokoru* (1649.) – ostalo neobjavljeno. Vjerujem da će ovaj prilog donekle popuniti tu prazninu.

Prije nego što pređem na izlaganje zadane teme, potrebno je, barem sasvim kratko, predstaviti toga pisca i njegovo djelo. Više o tome moći će se naći u uvodu spomenutog prijevoda, koji sam pripremio za tiskanje.

Fra Pavao Papić rodio se 1593. u Sarajevu, u trgovačkoj porodici. Rano je stupio u Franjevački red. Studirao je u Italiji, u ankonskoj Marki. Svećenikom je postao 1618. Po povratku u domovinu vršio je dužnost lektora u fojničkom samostanu, župnika u prekosavskoj župi Bački i u Beogradu, te napokon bio član samostana u Visokom. Jednom je bio poslan kao izaslanik Provincije u Rim, zajedno s fra Jurom Neretljakom, da podastre izvještaj i iznese neke molbe Bosanske provincije Kongregaciji. Imao je sporova s nekim bosanskim trgovcima a onda i s ondašnjim bosanskim provincijalom fra Andrijom Tomanovićem iz Kamengrada; o tom je sačuvano nekoliko pisama. Ne znamo kad je umro.

Jedini njegov književni rad bio je prijevod djela *Le sette trombe per risvegliare il peccatore a penitenza*. Tu je knjigu napisao talijanski franjevac fra Bartolomeo da Salutio 1612. a doživjela je do 1900. osamnaest izdanja. Pisana je propovjednički i predstavlja pobude na obraćenje; uz nagovore (u 37 poglavlja), ima i znatan broj primjera; na te Salutejeve dodao je neke i sam Papić iz poznatog djela *De conformitate a dometnuo je na kraju Objavljenje sv. Brnardinu* (vrlo poznato u srednjem vijeku) i *Nauk i ponukovanje*. Prijevod je bio priređen za tiskanje u Visokom 1649. ali iz nepoznatih razloga nije objelodanjen. Kasnije je rukopis, zbog stradanja samostana u Visokom koncem 17. st., prenesen preko Save i dugo je vremena bio u Franjevačkom samostanu u Vukovaru; danas se nalazi u Franjevačkom samostanu u Zagrebu, Kaptol 9.



\* \* \*

Prikazati prijevod nekog djela iz 17. st. na temelju trajnog poređenja s originalom ne znači samo donijeti sud o samoj knjizi o kojoj je govor. Taj rad može ujedno osvijetliti brojne probleme pred kojima su se nalazili i drugi pisci istog vremena. Tada još nije postojao čvrst jezični standard hrvatskog jezika u Bosni a pogotovo nije bilo ustaljenog nazivlja raznih struka npr. filozofije i teologije. U nabožnim djelima često su se navodile izreke iz Sv. pisma; budući da nije bilo prijevoda Biblije na hrvatski jezik (osim malobrojnih misnih čitanja), svaki se prevodilac morao potruditi da te mnogobrojne navode sam prevede. A Vulgatin latinski prijevod i sam je bio davno izrađen i ponekad nerazumljiv, što posebno vrijedi za (vrlo loše prevedene) psalme. Korisno je osvijetliti te teškoće na pojedinačnom slučaju, koji nam može pokazati s čime su se morali boriti i drugi tadašnji prevodioci. Osim toga, tadašnji naš prevodilac nije imao, kao mi danas, na raspolaganju dobre rječnike, koji pružaju pouzdane obavijesti o značenju riječi i nude širok izbor izraza i idioma. Danas lako možemo biti nepravedni prema prevodiocu iz 17. st., jer se ne uživljavamo ni u njegov položaj, ni u njegovo shvaćanje prevodiočeva zadatka. No potrebno je, uza sve te ograde, vidjeti stvarni domet njegova rada.

Promotrit ćemo ovdje (I) koliko je Papićev prijevod vjeran i točan; zatim (II) koliko je jezično i stilski dobar, i napokon (III) osvrnut ćemo se na neke izvanjske okolnosti ovog prijevoda. Na temelju toga može se onda stvoriti opći, obrazloženi sud o njegovoj vrijednosti.

I. Uzet u cjelini, ovaj prijevod prenosi misao talijanskog pisca dosta vjerno. U pojedinostima, međutim, susrećemo se s netočnim prenošenjem talijanskog odn. latinskog teksta.

Navest ću u potvrdu ovoga najprije samo tri šira primjera a zatim čitav niz krivo prevedenih pojedinačnih izraza, iako, naravno, ne mislim biti iscrpan. Donosim najprije Papićev prijevod a uporedo s njim moj, koji smatram ispravnijim. Papićeve riječi citiram vjerno ali radi jednostavnosti zapisane na suvremeni način, jer ovdje predmet istraživanja nije pravopis nego jezik i misao<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ukoliko navodim Salutijevo djelo, citiram ga po 6. izdanju, In Salo 1650. Imao sam, istina, u rukama i prvo izdanje, koje sam posudio iz dubrovačke

*Papićev prijevod:*

1. I nemojte se dopustiti pridobiti, negoli kakono pofaljeni konjici i pješci, vješti so oružjem na vojevanje, kako čuju zuk trublje i bubnja, viteški protaru čela, kopajući nogami, hržući glasovmi, konji sami sebe uzbuđuju (P 8v).

*Moj prijevod:*

I ne dajte se nadmašiti u velikodušnosti od samih jahaćih i običnih konja koji se upotrebljavaju u ratu: oni, na glas trublji i bubnjeva, smiono potresaju svojim ponosnim vratovima, kopaju nogama, glasno ržu pa tako i sebe uzbuđuju na borbu i one koji ih jašu (S 20).

Razlog zašto je Papić ovako krupno pogriješio jest riječ »destrieri«, kod koje nije znao odgonetnuti da ona znači »jahaći konji«, nego je mislio da dolazi od »destro« (=vješt).

*Papićev prijevod:*

2. Tada naglo ozgor doći će njima pogibio, kakono bolest u utrobi privaljujući se i nadimajući (P 39r).

*Moj prijevod:*

Tada će ih snaći iznenadna propast kao bolovi trudnicu (S 98).

Razlog Papićeve pogreške je u tome što on latinski izraz »in utero habenti« nije shvatio da se odnosi na trudnicu, ženu koju odjednom spopadnu porođajni bolovi.

*Papićev prijevod:*

3. Ako prije ne dođe pismo i malo inako sasma odijeljenje od božanstvenoga zakona... (P 63r).

*Moj prijevod:*

Ako najprije ne dođe do otpada i do gotovo potpunog odstupanja od božanskog zakona... (S 167).

Teško je razumjeti ovu Papićevu pogrešku, osim ako je talijansko

knjižnice Male braće, ali samo na kratko vrijeme; uvjerio sam se, međutim, da se oba izdanja vrlo dobro slažu. Citiram ovo djelo oznakom »S« i brojem stranice. Papićev tekst navodim prema rukopisu, na kojem su označeni samo listovi; citiram ga oznakom »P« te brojem lista i oznakom stranice: »r« ili »v«. Ukoliko *Sedam trublji* bude objavljeno, u knjizi će biti označeni i listovi originala.

»prima« preveo u svom konceptu kao »prvo« (»parvo«) pa onda to kod prepisivanja mehanički pretvorio u »pismo«.

A sad evo samo nekoliko desetaka krivo prevedenih riječi, kod kojih prvo navodim izvornu riječ i stranicu Salutijeva teksta, zatim – *kurzivno* – Papićev prijevod i u zagradi moj.

1. A piena voce (28), *jedva* (punim glasom), 2. O pietà (57), *Oh božanstvo* (o velika li milosrđa!), 3. giacciuto (66), *ostudenivši* (ležao), 4. non moechaberis (73), *ne čin priljubodjevstva* (ne griješi bludno), 5. dolores (140), *uzdahljaji* (bolovi), 6. opertum (185), *djelovano* (skriveno), 7. peccati (245), *grešnici* (grijesi), 8. moralissimo Catone (328), *umrlji Katon* (vrlo čestiti Katon), 9. ut credo (češće), *kako poznajem* (kako mislim), 10. abisso (7), *jezero* (provalija), 11. Monte (7), *planina* (brdo), 12. ponture (8), *prodrtime* (ubodi), 13. divotissimo (10, na kraju pisma), *pribogoljubni* (najodaniji), 14. miseri (12, 25 et passim), *tužni* (bijedni), 15. per divorarvi (13), *da vas razadru* (da vas proždru), 16. letargo (21), *gnus* (mrtvilo), 17. desolamini (25), *ispucajte se* (opústite), 18. l'ambitione (26), *oholost* (častohleplje), 19. compassionevole (26), *žaljiv* (samilostan), 20. inebriato d'amore (29, 36), *izvan sebe od velike ljubavi* (opijen ljubavlju), 21. contemplatur (31), *progledaju* (promatraju), 22. deforme (44), *neprilična* (nakazna), 23. confusione (48), *ukor* (smetenost), 24. innocentia (50), *neockvrnjenje* (nedužnost), 25. percussi eum (234), *porazio sam njega* (udario sam ga), 26. effetto (69), *čin* (učinak), 27. diffusamente (78), *razboritiije* (opširno), 28. provocar... la divina bontà (88), *razijedati dobrocstvo božanstveno* (izazivati božansku dobrotu), 29. opere mortificate (92), *djela ukrotčena* (umrtvljena djela), 30. al postribolo (94), *na priljubodjevstvo* (u javnu kuću), 31. palpitar il cuore (99–100), *srca dahtati* (lupati srce), 32. a tuo dispetto (99, 104, 108), *na tvoju sramotu* (protiv tvoje volje), 33. impedire (104), *zabraniti* (spriječiti), 34. spernemus (117), *pogrdit ćemo* (prezret ćemo), 35. forte /ne forte moriamur/ (118), *po sreći* (možda), 36. intento (168), *odluka* (namjera), 37. non dubitate (232), *ne sumljite se* (ne ustručavajte se), 38. disprezza (233), *pogrđuje* (prezire), 39. senza comparatione (242), *brez primjene* (bez usporedbe), 40. quasi sempre (278), *potom vazda* (gotovo uvijek), itd.

Osim ovih netočnosti, suvremenog čitaoca iznenađuje često proširivanje ili (nešto rjeđe) smanjivanje broja riječi izvornika: mjesto jedne talijanske odn. latinske riječi, Papić donese dvije a negdje čak i tri u prijevodu, a negdje tekst i parafrazira.

Evo opet samo desetak od mnogo primjera; riječ koja je suvišna donesena je kurzivno. 1. *razgledaj i promotri* (14), 2. *sladokust i proždrtje* (25), 3. *brezobrazstvo i brestidstvo* (33), 4. *nejmaš prizorstva ni bojazni* (33), 5. *go i odrpan* (33), 6. *razbi/j/te i raskinte* ugovor (44), 7. *stid i sram* (45), 8. *primaš i na se uzimaš* (58), 9. *bdeljivo i dobro* (88), 10. *nečistoća i pogrda* (100), itd.

Ponegdje Papićevi dodaci kvare tekst jer su teološki neispravni. Npr.: »Potreba ti je dati razlog oda svakoga promišlen'ja što ti je priko pameti prišlo, još ako bi ti bilo došlo protivu tvojoj volji« (S 105, P 42r). Istaknute riječi su Papićev dodatak i teološki krive.

Ispuštanja teksta, najčešće jedne riječi, redovno su posljedica nepažnje a tek ponegdje teškoće prevođenja. Navedimo samo dva veća: *sciogliete quell ghiaccio, che lo tiene cosi assidrato* (S 29); *Dio é in te per flusso generale, ma non per gratia* (S 32).

Osim navedenih nedostataka leksičkog značaja treba spomenuti i poneke gramatičke nepravilnosti pri upotrebi vremena (sadašnjeg mjesto prošlog ili budućeg), glagolskih načina, zamjenica, veznika, prijedloga i priloga. Od tih omaški možda najviše smeta nesposobnost da pravo prevede konjunktiv, koji pisac upotrebljava da izrazi želju ili pogodbu. Evo nekoliko slučajeva: *Piaccia a Dio* (S 228) *Milostiv je Bog da...* (Dao Bog da...), 2. *Dio volesse* (S 23) *Bog bi hotio* (Dao Bog!), 3. *Si degni* (S 81) *da bi se dostojao* (neka se udostoji!), 4. *Se tu stessi* (S 88) *zašto da bi stajao* (kad bi stajao), 5. *vi tocchi il cuore* (S 23) *da vas takne u vaše srce* (neka vam takne srce). Vrijeda ukus čudna pogreška, koja doduše strši kao iznimka, u nizanju vremena: »I vidje njega ... otac, ... zagrlji se u vratu njegovu ... i poljubio je njega« (S 28). Dva aorista a onda najednom perfekt i to svršenog glagola! Možda je Papića zaveo latinski perfekt deponentnog glagola *osculatus est eum*.

Veznici, tako značajni za povezivanje misli, negdje su daleko od ispravne upotrebe: 1. *e pure* (S 33) *i istinito* (a ipak), 2. *vero* /lat./ (S 44) *zaisto* (a, pak), 3. *se* (S 98) *premda* (ako).

Prevodilac dopušta sebi u ovom djelu dosta veliku slobodu pa negdje igra ulogu pisca. Kad fra Bartolomeo spominje da piše svoje djelo »u kolibi pustinjačke nastambe ... u Fonte Palombo« (S 12), Papić to preslobodno mijenja te piše: »u ovomu malaknomu manastijeru... u Visokomu«! U izvorniku piše: »nakon što sam rekao u osmom poglavlju« (S 11) a Papić to izmijeni: »malo prije buduću rekao«, iako je na ovom mjestu i *Salutio* morao bolje srediti tekst. Pišćev

»quatruiduano« (S 159–160) u Papića je »od davno«, »del Sacerdote« (S 319, 327) postaje »redovnik«, »soror« (S 157) umanjuje se u »sestrica«, »Scuola Theologica« (S 30) pretvara se u »Sveto bogoslovje«. Ipak, u poredbi s proširivanjem, ovih izmjena ima razmjerno malo i najčešće predstavljaju omaške.

II. Nakon što smo donekle razmotrili vjernost prijevoda prema izvorniku, pogledajmo sada koliko je on jezično i stilski dobar. Tu na prvom mjestu mislim na stvaralačke slike prevodioca i sretne obrate a zatim na jasnoću i čistoću njegova jezika i stila.

1) Iako se počesto doslovno drži teksta, Papić s vremena na vrijeme upotrijebi vrlo sretnu hrvatsku izreku, koja stilski mnogo vrijedi. Navest ćemo neke od tih izraza, gdje je hrvatski tekst slikovitiji i ljepši od talijanskog: 1. e vi state a bere (S 25) – i navalili ste piti, 2. se egli poi in contracambio gli machinasse tradimenti nella robba, nell'honore, e nella propria vita (S 33–34) – uza sva ta dobra, da počne on raditi o sramoti gospodarevoj – da mu blago izdade, da mu poštenje osramoti, da mu se života fati... , 3. per spatio d'un Patèr noster (S 43–44) – samo dok bi rekao jedan očenaš, 4. l'adultero... che sia per gran tempo al vitio avezzo (S 60) – priljubodjevca... koji se je od–davna zapisao u komu grijehu, 5. Quid tu sopore deprimeris? (S 65) – Što si se ti u san zavalio?, 6. Quelli poi dormitano, i quali hora cascano, et hora si rilevano (S 67) – A oni su koji drijemlju koino sad zagazi u grijeh, sad se podigne iz njega, 7. terreste vilissime (S 70) – pod ništo biste scijenili, 8. il che absit (S 76) – oda šta vas Bog sačuvao, 9. sa Dio (S 84) – umije Bog, 10. Havera uno fatto bene (S 84) – naći će se da je jedan, 11. si dura gran fatica (S 87) – vele ćeš se nazlopatiti.

Ove i ovakve uspjele izreke ne smiju nas učiniti slijepim za nejasne i zbrkane dijelove Papićeva prijevoda, kojih također ima. Evo i za to primjera: 1. voi mi fate per gran dolore svanire (S 161) – vi mi se činite prinemagati od velike tuge ( a trebalo bi: nestaje me zbog velikog bola što mi ga zadajete). 2. Senza accetatione di persone (S 184) – ne gledajući nikomu u obraz (a trebalo bi: ne osvrćući se na to tko je tko). 3. Impii autem quasi mare fervent (S 179) – opaci su, zaista, kakono more vreeći (a trebalo bi: bezbožnici su poput uzburkanog /doslovnije: kipućeg/ mora). 4. Sotto coperta di apparenza nascosta (S 298–299) – i hinjstvom svojjem pod pokrovom od sakriven'ja ( a trebalo bi: sakriveno

pokrivalom prividnosti). 5. e non indugiate a far i conti al capezzale (S 304) – i ne produžajte da onda pokoru činite kada u komin očima uprete (a trebalo bi: i ne odgađajte da sredite račune na /smrtnom/ uzglavlju).

2) Ima mnogo pojedinačnih riječi koje su stilski teško prihvatljive, jer se doimlju kao prenemaganje, ili neprikladno označavaju ono što se želi reći, ili su opterećene sporednim značenjima, ili razvučene. Navest ću dosta takvih primjera da se vidi opravdanost ove tvrdnje: sirotice grešnici (7), dušicami (S 7, 8), sirota Isus (S 7), bratico /za »fratelli«, a nekad tu riječ prevodi i »bratjo« / (S 12, 20 i dr.), čačko /za »padre« i to misleći nekad na Boga a nekad na Isusa/ (S 12), ljubovnik Isus, /a trebalo bi: »zaljubljeni Isus« – innamorato/ (S 15), besjedice /za »parole«/ (S 26), uzrigljiv /stomachevole/ (S 51), životinstvo /misli se: životnost, vitalnost/ (S 93), pobudaljeli /za: sbalorditi – smeteni/ (S 101), istaštali od nemoći /mjesto: onemogli od bolesti/ (S 101), priodvraćeni /scelerato/ (S 31), da bi se ukrotilo veličanstvo Božje /per placare la divina Maestà/ (S 376), čovjek koi se slikuje Bogu /homo compositus Deo – čovjek ako se uspoređi s Bogom/ (S 119), čovjek jednostruk i upravan /homo simplex et rectus – iskren i pošten čovjek/ (S 120), grešnice koje se ne osvijećaju /gl'incaute peccatrici – neoprezne grešnice/ (S 288), ostaviti tja ići /lasciar andare – napustiti/ (S 279).

3) Iako je red riječi redovno dobar, prevodilac ponekad pogriješi stavljajući enklitike na krivo mjesto, npr. »koji mu su« (P 21v), »što vam ću« (P 30v i drugdje), »rijet mi ćeš da te će Bog pomoći« (P 35r). Druge vrste takvih pogrešaka – vrlo rijetkih – možemo smatrati omaškama: »udara/h/u čeljad i kljuva/h/u koja« mjesto: »udarahu i kljuvahu čeljad koja...« (P 122r).

4) Zanimljivo je promotriti kako Papić postupa s obzirom na jezičnu čistoću.

Na prvom mjestu, tvrd orah za njega predstavljaju stručni izrazi s područja filozofije i teologije. Negdje ih je preveo našim riječima, negdje uz prijevod dodao i tuđicu (za svaki slučaj), negdje je ostavio tu tuđicu u svom tekstu neprevedenu. Samu riječ »termin« prevodi izrazom »mehaš« (= međaš) (S 30). Riječi kojima se označava »biće« (u izvorniku: »essere«, »ens«, »ente«, S 34, 43 i dr.) on prevodi sa »bitje«. Za pojam »bitak« (entità) zadržava strani izraz »entit« ili ga prevodi riječju »bitstvo«; to je nezgodno, jer tako prevodi i riječ »sostanza del atto« (S 40, 41) –>bitstvo od čina«. »Kvalitet« mu je »kakojstvo« (S 78). Latinski ontološki i psihološki izraz »potentia«

prevodi »mogućstvo« pa govori o »bitju u čistom mogućstvu« (ens in pura potentia, S 43) ili navodi »mogućstva unutarinja i izvanjska« (potenze interiori et exteriori, S 60) a nekad za njih ima i izraz »moći« (S 34). Izraz »le forze dell'anima« (S 60–61) prevodi također jednako »mogućstva duše«. »Vegetativna duša« je »gibljiva« a senzitivna »hoću/t/ljiva« duša (S 61), dok je »senso« (u smislu »osjetilo«) u Papića »hoćućenje«, što je u stvari »sensatio«.

Pojmove »essenza, presenza, potenza«, koje Salutio upotrebljava kad govori o Božjoj posvudašnjosti (S 31), Papić prevodi da je Bog svuda »po bitstvu, po bližanstvu i po mogućstvu«. – Zanimljiv je prijevod naziva za milost: jedno je »milost harno data« (gratia gratis data) a druga je »milost harna čineći« (gratia gratum faciens) (S 70).

Od filozofske terminologije najmanje su sretno prevedeni izrazi »informirati« i »forma«. Evo kako to izgleda: »l'anima che informava tutto il corpo tuo« (S 147) prevedeno je »duša koja učaše sve ono tvoje tijelo« (a trebalo bi: duša koja je davala ljudsku bit čitavom tvom tijelu)! Važne priloge skolastičkog žargona: objective, formalmente, direttamente, ordinarie, Papić prevodi nezgodnim zamjenama. »Objective« ili talijanski »rispetto all'oggetto« (S 30) postane »sam u sebi«; »formalmente« (S 30, 40 i drugdje) prevodi »u prilici« ili »prilichnostju« (S 79), što je tek sjena pravog značenja; »direttamente« (S 40) u Papića je »suzubice« (mjesto: izravno). Riječ »senso« u značenju »smisao« često prevede pogrešno, npr. quanto al senso naturale – koliko po oćućenju naravnomu (mjesto: prema prirodnom smislu) ili »in quel senso« – u onom razumu (mjesto: u onom smislu), no to je tako i kod drugih ondašnjih pisaca.

Razumljivo je što Papić negdje prihvati latinske i talijanske pozajmice za neke filozofske i teološke termine. Teže je to odobriti tamo gdje je i u svoje vrijeme naš prevodilac imao dobre zamjene npr. »kakono upenjgane« (S 250) – kao naslikane, »kontenat« (S 250) – zadovoljan, »frusta/h/u« (S 375) – udarahu, »batilo« (S 390) – čamac, »sopiaše« (S 393) – puhaše, »centro« (S 74) – središte, »grieha venialie« (S 79) – lakih /doslovce: oprostivih/ grijeha, itd. Još teže se protivi duhu našeg jezika što on prihvaća, barem ponekad, talijanski genitiv npr. »na vratie od-pakla« (S 12), koji se negdje vrlo nezgodno doima i otežava shvaćanje, osobito kad se nađe zajedno s potrebnim »od« (razdijeljen'je od duše od Boga, S 104). Neprijatna je i upotreba infinitiva kao imenice s prijedlogom čak i u naslovu: »za probuditi grešnika«! – Druga slična

talijanska konstrukcija, koja mnogo smeta, jest ona s glagolom *činiti*: per farvi ritornare →da bi vas činile obratiti← i tako još na desetke i možda stotine puta. Negdje on doslovno zadrži u idiomima latinske ili talijanske riječi pa ne ostvari smisao: »mentiuntur per gulam« (iz djela »De conformitate«, isp. *Analecta franciscana*, tom. V, Quaracchi 1912, str. 47) – »lažu po grlo svoje«, mjesto da kaže: »bezobrazno lažu«! Ili: »andate notando« (S 167) – »pođite bilježavajući« (mjesto: uočavajte). Ponešto smeta latinska upotreba zamjenica i pridjeva npr.: »svaka fale Boga« (S 337) prema »omnia laudant Deum« mjesto da prevede: »sve hvali Boga«; »quae praeparavit« (S 242) – »koja je pripravo« a treba: »ono što je pripravo«; »temetipsum« (S 15) – »tebe istoga« a treba: »sama sebe«. – Nezgodno zvuči kad Papić na dosta mjesta, povodeći se za talijanskim uzorom, oslovljava Isusa, Gospu, Boga, sa »vi« ili »oni«. Evo nekoliko primjera: Oni /tj. Isus/ su otac (S 9); »O Jezuse... imajte milosrdje; ne gledajte« (S 58 et passim). Naravno, on oslovljava ove osobe i sa »ti«: »Jezuse, tebe molim« (S 70).

Turcizama ima malo. Navedimo ih nekoliko: harsuzin (S 14), na paradžike /na komade/ (S 53), kujruk (S 109), temerutstvom (S 171), kanara /klaonica/ (P 141v).

Tu i tamo kao da ima i dubrovačkog utjecaja: »brutto« (S 30 et passim) je »grubo« a ne kao u Bosni »ružno, grdno«; »plemkinja« je »gospoja vladika« (S 378). To što se ponekad javi kratki genitiv množine, npr. *sinov* (S 97) ne mora značiti neki upliv izvan Bosne, sa sjevera ili juga, jer to i danas susretnemo u Bosni (ovac mjesto ovaca).

5) Na ovom mjestu trebalo bi odgovoriti i na pitanje, uspijeva li Papić dočarati zvučni oblik originala: ostvaruje li melodiju i ritam, kojima se *Salutio* kao blistav propovjednik i u pisanju odlikovao. Čini mi se da Papić, ako i nije dostigao melodičnost talijanskog teksta, zadržava u dovoljnoj mjeri govorničku intonaciju izvornika. Navest ćemo u tu svrhu samo jedan primjer, uzet gotovo sreda: »Oh koliko se, koliko se imaš bojati, tužan grešniče, na poslijetku života, kada budeš na času da se duša odriješi i odluči iz te sv/1/ake slabe, od strašnoga pogleda rasrđenog sudca protiva tebije!« (S 121–122). Ili, malo kasnije, kad navodi riječi suca na posljednjem sudu upućene grešniku: »Zemlju si mislio, zemlju si ljubio i od zemlje si se vazda spominao« (S 123). Riječi teku glatko i snažno i na našem a ne samo na talijanskom jeziku.

U ovom *Salutijevom* djelu vrlo rijetko susrećemo stihove. Na njima se Papić pokaže kao nespretan stihotvorac. Lijepa latinska strofa »Maria,



mater gratiae« pretvori se u Papićevom prijevodu – što se tiče ritma – u nemuzikalnu prozu: »Mario, majko milosti, majko milosrdja, ti nas od neprijatelja zaštititi i u čas smrti primi«. Valja reći da se ovdje Papić naprosto odrekao osmerca: drugi stih ima šest a treći jedanaest slogova a mjesto skladne latinske kadence u zadnjem stihu dolazi dvosložna riječ (trohej mjesto daktila).

»Objavljenje sv. Brnardinu« preuzeta je pjesma pa prema njoj ne možemo ocjenjivati Papićev osjećaj za poeziju. Ipak, kad bi u njega bilo više smisla za ritam, on se ne pomirio sa slijedećim tvrdim distihom:

»I ja se nasloni/h/ – budući jur trudan,  
da malo počinem – da tijelu prođe san!« (P 144r).

A takvih loših stihova, gdje je ostvaren tobožnji srok a ubijen ritam, ima u ovoj pjesmi još barem desetak. Ove pogreške možda je napravio na dobrom predlošku sam Papić, kušajući izbjeći tragove kajkavskog narječja originala<sup>2</sup>.

III. Bit će potrebno nadodati još koju napomenu izvanjskog značaja uz ovaj prijevod.

1) Teško je pitanje moralo biti za Papića – tko će novčano omogućiti izdavanje njegova prijevoda. Divković se oslonio na neke sarajevske trgovce (npr. Antuna Grgurevića i sina mu)<sup>3</sup>. Papić bi sigurno bio dobro učinio da je i on tako postupio, ali nije. Vjerojatno je tome razlog što su prilike sredinom 17. st. u Bosni po katolike i franjevce bile vrlo nepovoljne pa su se samoštani i inače morali obraćati na sarajevske katoličke trgovce, jer su bili zaduženi i po više hiljada dukata. Osim toga, s nekima od tih trgovaca Papić je već ranije (1629 – 1630) došao u sukob. Stoga je on svoje djelo posvetio provincijalu fra Mihovilu Bogetiću. Ako i ne bi od njega dobio novčanu potporu za izdavanje svojega djela, bilo mu je – kako se čini – važno da ga ima uza se.

2) Iako su se bosanski muslimani, koji su znali pisati, služili kao i Papić bosančicom, nije bilo vjerojatno da bi neki od njih čitao knjigu

<sup>2</sup> Da se radi o kajkavskom predlošku, vidi se npr. iz strofe:

Gdi ti je sad žena – plemenita stvora,  
ka ti je davala – u tugah razgovora.

Ovdje se ono »u tugah« mora pročitati »v tugah« odn. »ftugah«, što je neosporno znak kajkavštine. Za kajkavsko podrijetlo govore i brojni hungarizmi npr. hegeduš, hintov, varoš, beteg.

<sup>3</sup> Isp. Fra Matie Divković: *Nauk karstianski...*, U Mncie 1611.

ovakvog sadržaja. Pa ipak, Papić kao da je računao s takvom mogućnošću. Salutijev tekst spominje samo dvaput Turke (S 215, 149) i to u duhu onog vremena, netrpeljivo i neprijateljski. Da koliko toliko prekrije taj napad na njih, prevodilac mijenja izraz »Turčin« u »Saracen«: »O Šaracene, vidi ti sada laž tvoga zakona!« Isto tako, on se ne usuđuje citirati Muhameda po imenu nego samo početnim slovom »M« u rečenici: »Vidi ti sada koliko je velik lažac, hinjac i opak tvoj hinji svetac M« (S 149). – Teško je vjerovati da pažljivi čitalac–musliman ne bi otkrio na koga se cilja riječima »Šaracen« i »M«. Vjerojatno je Papić računao da će takav čitalac čitati letimično pa će mu te stvari promaknuti oku.

3) Sličan zahvat, samo sasvim druge vrste, napravio je Papić i s obzirom na sv. Franju. U pripovijesti preuzetoj iz djela »De conformitate« davao uporno naziva sv. Franju »iste stomachosus«. Ta se riječ javlja i kod Cicerona; i u latinskom, kao i u talijanskom (stomachevole), znači »odvratan« i »srdit«. Kontekst traži da se uzme značenje »odvratan« a kao imenica »gad«, jer to ime upotrebljava davao iz mržnje prema sv. Franji. Ipak, prevodilac se, iz obzira prema subraći, radije služi neadekvatnim značenjem »srditac« i »srdljivi«, kojim škodi smislu (P 140v, 141rv)

4) Prijevod nam otkriva također tužnu stvarnost s obzirom na položaj žene u Bosni 17. st., što je vrlo zanimljivo za sociologa i povjesničara. U Salutija dolazi na jednom mjestu izraz »suo marito« (S 77). Papić to ne prevodi, kao što bi trebalo, »svo-ga supruga« nego »svoga *gospodara*«. Tako on nehotice odražava nedostojni položaj žene u svom kraju, iako sigurno zna da »marito« nije »signore« ili »padrone« nego »muž« ili »suprug«.

\* \* \*

Ako hoćemo pravedno ocijeniti Papićev prijevod, moramo držati na umu više okolnosti: mjesto i vrijeme prijevoda te prevodiočevo shvaćanje svoga zadatka.

Papić je prevodio u Bosni, u mjestu gdje je tada bila tek skromna biblioteka, pa je veliko pitanje da li je kod sebe imao ikakav talijanski i latinski rječnik. Bez toga pomagala, ma kako čovjek znao jezik, teško je prevoditi: uvijek se nađe poneka nepoznata riječ a potrebno je imati i širok izbor mnogih izraza što ih nudi dobar rječnik. U ovoj knjizi dolazi vrlo mnogo citata iz Biblije a za njih Papić nije imao prijevoda

Sv. pisma. Vulgata, koju je on morao prevoditi, bila je ponekad i sama loše prevedena s hebrejskog: ni genijalan prevodilac ne bi se mogao pravo i bez štete izvući iz takvih teškoća.

Iako je, kao što se vidi i iz samog teksta, Papićev narodni jezik bio dobar i lijep, književni jezik u Bosni 17. st. bio je siromašan i nerazvijen. Vidi se to ponegdje i u nazivima životinja: »rospaccio« naš prevodilac prevodi čak sa »kornjača«; u nazivima biljki za riječ »triacca« uzima izraz »turjaka«. Posebno to važi za filozofsko i teološko nazivlje, za riječi koje su predstavljale najosnovnije pojmove a pojavljivale se po tadašnjim školama gotovo isključivo na latinskom jeziku. Ovakvo siromaštvo sililo je prevodioca da se odvaži na vlastite kovanice. Pri tom stvaranju novih izraza ponekad bi se pokazalo da prevodilac nije prozreo smisao tih termina.

No već i sama udaljenost današnjeg čitaoca od vremena nastanka prijevoda (blizu tri i pol stoljeća), čini da nam mnogi izrazi ostanu nerazumljivi, jer su već davno postali arhaični. Takav je npr. izraz »nesvršeni grijesi« (passim, mjesto »bezbrojni grijesi«), orugva (S 198, mjesto: zastava), mast (S 199, mjesto: boja), mučenici /i tormentatori/ (S 83, mjesto: mučitelji), mučenici /gl'indemoniati/ (S 310, mjesto: opsjednuti), zatampava (S 60, mjesto: zasljepljuje), paočiti se (S 31, mjesto: suprotstavljati se), skulvani (S 263, mjesto: zbijeni) a neke su obične riječi dobile sasvim drugo značenje npr. čudo (S 193, 225, u smislu: prizor), sablazan (S 288 – u smislu: priviđenje, sablast), kus (S 100 – u smislu: apetit).

I samo shvaćanje tadašnjeg prevodioca o zadacima i obvezama prevođenja temeljito se razlikuje od današnjeg. I Matija Divković, kao i Papić, dopuštao je sebi slobodu proširivanja zadanog teksta i parafraziranja, pa to pri prosuđivanju valja imati na umu, da bismo bili pravedni.

To su objektivne teškoće koje opterećuju ovaj prijevod. Ima ih i subjektivnih, takvih za koje je kriv osobno sam Papić. Začudno je npr. da mijenja »il moralissimo Catone« u »umrlog Katona«; ta pogreška navodi nas na misao da nije znao mnogo o velikom Rimljaninu, koji je ne samo u svoje nego i u vrijeme renesanse i ranog baroka vrijedio kao uzor čestitosti. Čudno je i teško shvatljivo da mu je »Paulus apothecarius« mogao postati »Pavao konobar«. Moramo izraziti čuđenje i nad nekim teološki neispravnim tvrdnjama npr. tamo gdje Papić, u svom dodatku na Salutijev tekst (koji je i po sebi vrlo strog), izražava misao da će čovjek

odgovarati i za misli koje su se u njemu pojavile i protiv njegove volje (S 105, P 42r). Isto tako, teško je oprostiti nemarnost kad on »peccati« (S 245) pročita kao »peccatori« pa onda mijenja sve zamjenice i čitav smisao teksta i tim ujedno počinja tešku teološku pogrešku.

Ipak, u cjelini uzet, prijevod prilično odgovara standardu svoga vremena i jezično je dosta dobar. Težnja da pruži svojim zemljacima tada vrlo omiljeno štivo talijanskih vjernika također zaslužuje priznanje. Za filologa, ovaj je tekst dragocjen, jer pokazuje stanje jezika u srednjoj Bosni sredinom 17. st. pa u tom pravcu dopunjuje Divkovića; kad znamo kako malo jezičnih spomenika imamo iz toga vremena, moramo ga posebno cijeniti.

# BEZGREŠNO ZAČEĆE BLAŽENE DJEVICE MARIJE U DJELIMA BOSANSKIH FRANJEVAČKIH PISACA DO PROGLAŠENJA DOGME

Leonard Oreč, Blankenau/Fulda

U posebnim prilikama nalazilo se je kršćanstvo u Bosni i Hercegovini od svojih početaka do najnovijih vremena. Još od 12. stoljeća tu žive i djeluju takozvani »kristjani bosanske crkve«, čija pojava i vjersko naučavanje još nije do kraja raščišćeno. Od sredine 15. st. ove zemlje se nalaze u sastavu Osmanlijskog carstva, odvojene od ostalih katoličkih zemalja živim zidom turskih graničara. Slab je zato mogao biti utjecaj teološke misli i književnosti iz zapadnih zemalja.

Skoro jedini dušobrižnici katoličkih vjernika na čitavom teritoriju turske države na Balkanu od turskog osvajanja naših krajeva pa sve do konačnog potiskivanja Turaka bili su franjevci. To razdoblje isključivo franjevačkog dušobrižništva u Bosni i Hercegovini traje od 15. st. sve do 1878. Sva književna ostavština franjevacca iz tog vremena nosi obilježje praktičnosti – sve što je pisano, pisano je za vjersku pouku puka ili njegovih duhovnih pastira.

Književna ostavština franjevačkih pisaca provincije Bosne Srebrene puna je nauka o Mariji. Malo je djela, koje su napisali bosanski franjevci od početka 17. st. (od tada imamo književnost na domaćem jeziku), da ne govore o Mariji, a koje god o njoj govori, iznosi i tumači njezinu posebnu povlasticu Bezgrešnog začeca. To je baština franjevačke teološke škole, kojoj su svi naši teološki pisci do kraja vjerni.

Iznoseći nauku o Bezgrešnom začecu, kako se nalazi u djelima bosanskih franjevačkih pisaca, ići ćemo uglavnom kronološkim redom i ograničit ćemo se na pisce iz uže Bosne Srebrene, to jest one, koji potječu sa sadašnjeg područja Bosne i Hercegovine, jer bi nas predaleko odvelo, kad bismo htjeli navoditi i one pisce, koji su pripadali provinciji Bosne Srebrene, a potječu s teritorija Slavonije, Vojvodine i Ugarske (od 1757.

provincija sv. Ivana Kapistrana) ili Dalmacije (od 1735. provincija sv. Kaja, kasnije Presv. Otkupitelja)<sup>1</sup>.

### *Divković*

Prvi bosanski teološki pisac, koji je pisao domaćim jezikom, fra Matije Divković<sup>2</sup> u svom *Nauku karstianskom* donosi istinu, da je Marija bila bez ikakva osobnoga i bez istočnoga grijeha:

»Ni upameti, ni upomišljenju, ni upoželenju nikako ne sagrieši. Zašto bizačeta bezgrieha istočnoga; neučini grieha ni smartnoga; ni vremenitoga« (*Nauk karstianski za narod puoka slovinskoga*, fol.101).

Razlažući nauku o istočnom grijehu veli, da je Bog nakon Adamova grijeha oduzeo njemu i njegovu potomstvu dar istočne pravednosti, jedino Marija je ostala pošteđena:

»Milost, aliti dar duhovni, koi bieše Gn Bog dao Adamu, ovose zove pravda istočna. Kako Adam sagrieši, tudiemu Gn Bog uze oni dar, alti onu milost, koiumu bieše dao. Takoier sviem koliciem uze Gn Bog ovi dar; samo blaženoj divici Marii neuse; zaštose ona začé sooviem darom duhovniem, koi dar bieše dao Gn Bog Adamu, amise ostali svikolici začinamo, i rađamo bez' ove milosti, i bez ovoga dara; i ovose zove grieh istočni« (*nav.dj.* fol.147).

### *Ančić*

Divković katekizamski jasno iznosi nauku u istočnom grijehu i o Marijinu Bezgrešnom začéću, dok se drugi naš teološki pisac fra Ivan

<sup>1</sup> O franjevačkim piscima iz Dalmacije vidi: Fra Karlo Balić, »Štovanje Bl. Djevice Marije u Franjevačkoj Provinciji Presv. Otkupitelja«, u *Nova Revija* 10 (1931.) 437–524, posebno str. 482–491: Literatura o Bl. Djevici.

<sup>2</sup> *Fra Matije Divković (1563. – 1631.)* izdao je opširan katekizam *Nauk karstianski za narod puoka slovinskoga*, u Mnetcie na 1611., zatim kratki katekizam s molitvenikom *Nauk karstianski s mnoziemi stvari duhovniemi, i vele Bogoljubniemi* ... u Mnetcie na 1630. Prvo izdanje vjerojatno 1616. V. Jelenić dr. fra Julijan, *Bibliografija franjevacu Bosne Srebreničke*, Zagreb 1925. str. 86. bilj. 237. U izdanju, koje imam pri ruci katekizam je iz 1630., a molitvenik iz 1621. Izdao je također i *Sto čudesaa aliti znamenaaa. Blažene, izlavne Bogorodice, divice Marie* ... u Mnetcie na 1611. i *Beside Divkovića svarhu Evandelia nediljnieh Priko svega godišta* ... u Mnetcie na 1616. Sva djela su mu štampana bosančicom. Slova za štampu je sam lijevao u Mlecima. O Divkoviću isp. Jelenić, *nav.dj.* str. 83–87.

Ančić<sup>3</sup> opsirnije bavi ovim pitanjem i iscrpno ga teološki obrađuje. Marija je uz Isusa jedina, koja nije učinila nikakva grijeha niti pala u istočni. Razlog Kristove bezgrešnosti jest *unio hypostatica* (»zašto buduchi Bohg istiniti«, *Porta caeli* I, str. 287), a razlog Marijine bezgrešnosti posebna milost Božja (»zastoyu prisveto Troistvo sačuva«, Nav.mj.), koja se temelji na njezinu božanskom Materinstvu. Najjači biblijski dokaz uzima iz Post 3,15 sl a navodi i Mudr 8,2 i Pj 4,7. Evo njegove argumentacije in extenso:

»Blaxena Divica Maria, i Isukrst, kano istiniti čovik, ne sagrišiše, niti upadoše ugrie iztočni; Isus zašto buduchi Bohg istiniti, uze čovičanstvo od pričiste samo karvi B.D. Marie, poduhu svetomu, i bi istiniti čovik: izvan gria svaka primi, kako čovik: a Maria Matti chnegova, Rodise od čovika i xene, toyest od svetoga Ioakima i Anne; ma gria, ni ona neimade; zaštoyu prisveto Troistvo sačuva; parvi kip Otac nebeski, kano svoyu radosnu zaručnicu u Mudrosti p.8.2. quesui, Sponsam mihi eam: iskaosamyu zaručnicu meni uzeti; et amator factus sum formae illius: i chlubim chne način, yerye ponizan, dayu zazva u pisna p.4.7. tota pulchra es amica mea, et macula non est in te:

<sup>3</sup> *Fra Ivan Ančić* († 1685) napisao je nekoliko knjiga, u kojima tumačeći znak križa, Očenaš, Zdravomariju, Vjerovanje i sv. misu iznosi čitavu katoličku dogmatsku i moralnu nauku. Više puta zalazi i u najsuptilnija teološka pitanja. Djela su mu: *Liber primus: kchnighe parve. Porta caeli, et vita aeterna. Vrata Nebeska, i život vičchni*. . . u Yakinu 1678. *Luz christiana, et dulcedo animae, prima pars. Svitlost karstianska, i slast duovna, parvi dio*. . . u Yakinu 1679. *Luz christiana, et dulcedo animae: In duas partes divisa. Enodans incruentum sacrificium Missae. Svitlost karstianska, i naslagenye duovno: u dva dilla razdichlena. Tomačech posvetilische od Mise*. . . u Yakinu 1679. i *Thesaurus perpetuus indulgentiarum, Seraphici Ordinis S.P.N. Francisci*. . . Venetiis 1662. Sva djela osim ovoga zadnjega pisao je hrvatskim (»illiričkim«) jezikom ikavskog izgovora. Pravopis mu je vrlo zapleten, kombiniran prema latinskom i talijanskom, a pod jakim utjecajem bosanske ćirilice, posebno kod pisanja slova lj, nj i đ. – Ovdje sam nastojao tekstove donijeti doslovno izuzevši znak ċ i ƒ, koje transkribiram sa č odnosno š. O Ančiću isp. Jelenić, *nav. dj.* str. 1–5, te: D. Prohaska, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und in der Hercegovina*, Zagreb 1911, str. 125–127; S. Marković, *Jezič Ivana Ančića (bosanskog pisca XVII veka)*, SANU, Beograd 1958; K. Georgijević, *Hrvatska književnost od 16. do 18. stoljeća u sjevernoj Hrvatskoj i Bosni*, Zagreb, 1969, str. 162–165; E. Hoško, »Ivan Ančić–Dumljanin,« *Naša ognjišta*, 1/1971., br. 4–6, str. 4; B. Matić, »Tumačenje mise fra Ivana Ančića,« *Nova et vetera*, 27/1977. sv. 2, str. 197–207.

svakolika si lipa prijatechlice moya, nie utebi ockvarchenenya niednoga: zato sponsa mea veni: odi moya zaručnice: a Diavlu reče inimicitias ponam inter te, et mulierem, ipsa conteret caput tuum: govori Bohg u narodi na p.3.k b.15.o Diavle privari Ti Evu, i vas narod obori u grie: ništanemachne, doche xena, koyacheti satarti glavu oholu, yere ya postavichu nepriatechlstvo meutobom, i chnome, chnoicheš zasidati, alicheti satarti glavu: ipsa conteret caput tuum, zatose piše pod nogami diavao B.D.M. chne neockvarchnenoga začetya, u prilici zmie, u koyoi privari Evu, a Maria musatarh glavu nasvomu začetyu, dayoi nemore nauditi zgriom Evinim. . . < (*Nav.mj.*).

Na drugom mjestu tumačéci riječi anđela Gabrijela upučene Mariji: »Ave, gratia plena«, proteže ih i na početak Marijina života: »Na početku, i začetyu neockvarchnenomu chne, veselye, a ne xalost od gria, kano ostali« (*Porta caeli* III, str. 7). A još jasnije ukratko skuplja čitavu nauku dajući je vjernicima, da je s drugim vjerskim istinama ponavljaju u bolesti kao »varlo devotu izpovid vire«:

»Svi ragamose, u griu iztočnomu; izvan B.D. Marie, i chne sina Isusa, našega gospodina; koye Bohg sačuva, svojim Moguchstvom, Mudrostiu, idobrotom; i tako nesagrišiše nikako, yer Maria od Vika bi obranaza Matter Boxiu; zatoyu Bohg sačuva od gria, i Diavaocke oblasti; Koyu na začetku (pria, nego narav, učini svoi posao) napuni Bohg Milosti, zatoyoi govorimo: puna milosti; Koya svakoga čini baštinikom od slave, i Raya« (*Lux christiana* I, str. 153–4).

Od crkvenih Otaca i naučitelja najprije nabraja Augustina, Anzelma, Tomu, Bonaventuru i Skota kao svjedoke za istinu Bezgrešnog začéca<sup>4</sup>, a kasnije donosi i citate iz njihovih djela, za koje smatra, da se mogu uzeti kao dokaz u prilog postavljene teze:

»...mnozi naučitechli: rekoše da Maria (a od Isusa nie sumchle) neizgubi pravde istočne, nego parva bi koyayu nage, za Adamom, i Evom; drugo bi chne Sin Isus, koyiyu poslia Adama primiše, niti ugie iztočni upadoše: škot ivan veomase znói, i obrani Mariu od gria iztočnoga u 3.s.r. 3.is.1. svoyi, pria šcota Sveti Augustin, u kchniga od naravi, i milosti: Excepta V.M. svisu rogeni ugriu iztočnomu izvan Dvice Marie: Sveti Thomas od Aquina, u r. 1. sum. isk. 64.q. Beata Virgo, semper

---

<sup>4</sup> »Da nebi oni tvorac od gria mogaomu rechi, biosi moi, zato čini, da, i blaxena Divica Maria bi začeta brez gria iztočnoga; kako govore Mnozi, sveti Augustin, Anšelmo, Tomas, Bonaventura, Ivan, Skoth u drugomu sudah svoi« (*Porta caeli* I, str. 91).



immunis ab omni peccato originali et actuali: Blaxena Divica Maria, vazda neockvarchnena, od gria iztočnoga, i učichnenoga: toyest, niti sagriši iztočnim, ni uchichenim griom: vech sama nage milosti pri Bogu, daye brez gria svakoga« (*Porta caeli* III, str. 68).

U svemu mu je najvažniji autoritet Crkve: »Pak su sveti oci Pape naredili dase tako ima darxati, ya darxim temechlito« (*Porta caeli* I, str. 91).

Za ilustraciju ove istine služe mu i slike crkvene umjetnosti: Blažena Djevica sa zmijom pod nogama.

Iz povlastice Bezgrešnog začéća povlači Ančić sve posljedice, koje se mogu povući u pogledu drugih Marijinih povlastica:

1. *Fomes peccati*. – Marija ga nije imala niti ga je mogla imati, jer nije bila ranjena istočnim grijehom:

»Maria nemore imati poxude nagrie, ni na drugo zlo; zašto načas začetya chne, bi udunuta, kako govofi škot, o svezana, kako oche Sveti Tomas od Akvina, poxuda, kakoyu Bohg sačuva, od gria, tako, i od poxude, koyase zove Bchluvanye: Isus, i Maria neimašega« (*nav.dj.* str. 288).

I ne samo da je Marija bila osobno slobodna od svake požude, nego bi ju i u drugomu utrnula, kad bi došao u dodir s njome:

»... nesamo tilom, nego pametyu bi divica, nesamo zase, daye nitko nemogaše poxuditi (neбивši, nitiche biti lipše Xenske glave) nego, kogabi pogledala, okom od milosardya, udunulabimu svu poxudu, i vas grie uchnemu« (*Porta caeli* III, str. 42).

2. *Incorruptibilitas carnis*. – I razlog Marijina djevičanskog Materinstva i tjelesne neraspadljivosti poslije smrti nalazi Ančić u njezinu Bezgrešnom začéću:

»Ovom kripostyu, i svitlostyu (Božjom) ulize u utrobu Mariyinu, i izage, a cvita od divičanstva neizgubi; koga gube xene po griu istočnomu; a Maria bi začeta brez gria istočnoga, zatoyoise sarani divičanstvo, imade razlog na začetyu, koimse vlada do smarti, brez gria učichnenoga« (*Porta caeli* IV, str. 36).

»Isusy svet; svarhu svi svet, i B.D. Maria, zato neimaše rasutya od tillesa, nego trechi dahn uskarsnuše, i otigioše nanebesa: itako neimavši pokaranya opcheni Maria, ni osobiti xenami, bi uznesena nanebesa, i ondeye zanaše potrebe...« (*Porta caeli* I, str. 288).

3. *Defectus naturae*. – Po Ančiću Marija je posjedovala najveću moguću fizičku ljepotu (»neбивši, nitiche biti lipše Xenske glave« –

(*Porta caeli* III, str. 42) i bila je slobodna od svih manjaka i nesavršenosti ljudske naravi uopće i ženske posebno<sup>5</sup>.

4. Štaviše, i Marijino posredništvo temelji se na njezinoj slobodi od istočnog grijeha. Marija je prava i istinita kćerka Adamova. Ona je prva, koja je našla milost, koju je Adam izgubio. Kad ju je, dakle, našla u neku ruku je dužna povratiti je njezinim baštinicima, Adamovoj djeci, koja je traže:

»Bivši Maria našla milost, koyu gospodin Bohg biaše stvorio, i dao Adamu, i svim chnegovim Sinovom, toyest chludem, i Xenam, akoyu uzdarxati budu. . . kano prava i istinita kchi Adamova (izvan gria) duxnayuye povrati Baštinikom Adamovim: koyu budu izkati. . . govori Merkancio u 1e.6. Cum ergo humanum genus in lapsu primorum parentum gratiam perdiderit et illam (Angelo teste) Maria inuenerit; iustum omnino est, vt eam generi humano restituat, et perditam restauret, quam pro se omnibus invenit. . . drugonom nemachnka; nego kayuchise i bolechi od gria, moliti Mater našu (po milosti) Mariu danam povrati, i dade milost od Boga primchlenu, ne istočnu, machnoi priličnu drugu« (*Porta caeli* III, str. 69).

Mariji, budući da nije imala istočnoga grijeha, nije bilo potrebno primati sakramenata, ali ih je ona primala »za ispuniti i potvrditi zakon«<sup>6</sup>.

Kadgod Ančić govori o istočnomu grijehu, nikada ne zaboravi izuzeti Mariju (Isp. *Porta caeli* I, str. 91. 287 – 9; III, str. 8. 53; *Lux christiana* I, str. 153), pa i bez ikakve potrebe ističe tu njezinu osobitu povlasticu (isp. *Porta caeli* III, str. 16; IV, str. 36,42 i dr).

<sup>5</sup> Isp. *Porta caeli* I, str. 288. Interesantno je, da se zadržava na pitanju menstruacije! »...itako one potribe, što xene imadu; i ona pokaranya; neimade pričista Divica Maria, kako neimade gria iztočnoga, smartnoga, ni venialoga, alti maloga; Prem dase yedan puht nagio, gdi xene besigiau od svoga karvotočya (sichau dayasam zaspao) reče yedna, i gospaye imala cvit, i reklaye, kada ya ovo nemogo sakriti, neche niyedna moya druga: pakaim kaza, daga ona nie imala, kano ni gria, yerye ono pokaranye zagrie, a gospa kako neimade gria, tako ni pokaranya, Matti Boxia« (*Porta caeli* I, str. 287).

<sup>6</sup> Isp. *Porta caeli* III, str. 20: »...ona neimade zapotribu karštenya, kano ni Isus, yer brez gria biše istočnoga, ma za ispuniti i potvarditi zakon govori škot u 4.s.r.4.iz.6.b. Takoger ni pokore, yer nigada nesagriši uenialoga, aliti maloga gria neučini; takoger ni ostali posvetilišcha zapotribu ne primaše, nego za potvargenye, dasu od Boga data, i da umnoxau vechu milost, kako čine, u svie svetye, i u Divici Mariyi bi sva po Isusu«.

*Propovjednici Margitić i Laštrić*

U tiskanim zbirkama glavnih predstavnika bosanskih propovjednika nalazimo i propovijedi o Bezgrešnom začecu, a u tim propovijedima teološku nauku o ovoj vjerskoj istini.

Margitić<sup>7</sup> u svom djelu *Fala od sveti...* na str. 108–110. donosi propovijed »Na neockvarnjeno Začecie B.D. Marie«. Motto mu je Invitatorij oficija u čast Bezgrešne: »Neockvarnjeno začecie divice Marie slavito«, a kaže i izvor ovoga naziva: »Crkva *svt* nafalunje, danas«.

Marija je u svemu »Virgo singularis« – »divica osobita«, kako »carkva sveta prosvitljena duhom svetim, kano mati poštovana, dadeioh imme plemenito, koiei imme kruna odsvihiu imena« (*nav. dj.* str. 108). To joj ime najbolje pristaje, jer:

1. »Bih osobita na smarti svoioh, zašto neumri odbolesti, i muke...«
2. »Bih osobita uživotu svomu, zašto nikada nesagriši, ni prista faleći Boga svoga...«
3. »Bih osobita narodeniu svomu, zašto kadase rodi naovi svit, i vidivšiu anđeli... začuđeni počese govoriti kantati, koie ovvo koia izlazi kano zora...«
4. »Bi osobita nazačeti u svomu, budući nje duša blagosovljena, kakoie stvorena čista onako sačuvana odgriha iztočnog, u ukomuse mi svikolici rađamo... ukoi upadoše parvi naši roditelji, imi svikolici. Alli ne B.D. Maria, kako reče duh sveti šnjom govoreći. Svasi liepa priateljice moia iockvarnjenja nie utebi« (*nav. dj.* str. 108–109).

---

<sup>7</sup> *Fra Stjepan Jajčanin Markovac aliti Margitić* († 1714) ostavio nam je zbirku propovijedi *Falla od sveti, alliti govorenja odsvetkovina zabilježeni prikogodišta. Takoier govorenja svarhu Evandelia, usve nedilje prikogodišta...* u Mleci, 1708. i molitveni priručnik *Izповied karstianska, I nauk znatise pravo izpoviditi; urešena smnogim stvarima duhovnim, i prilikam...* u Mlecie na 1704. (prvo izd. 1701. Isp. I.F. Jukić u *Bosanskom prijatelju* 1 (1850) 31ssl.; Balić, *nav. čl.* u *Novoj Reviji* 10 (1931) str. 489; Šilić, »Stoljeće i po bosansko-hercegovačkog vjerovanja u Marijino uznesenje« u »*Dobrom Pastiru*« 2 (1951) str. 43–44. (O Margitiću v. Jelenić u *Znameniti i zaslužni Hrvati*, Zagreb 1925. str. 175., gdje pogrešno donosi datum smrti miješajući Margitića s drugim fra Stjepanom a Jajce, koji je umro 8. 12. 1730.

Dokaz za Marijino neoskvrnjeno zacece uzima Margitić iz Protoevanđelja i citirajući sv. Ruperta veli, »daie B.D. Maria ona žena međuokioim, izmiom obećaiese Bog postaviti nepriateljstvo« (*nav. dj. str.* 109). Zatim akomodirajući slike Staroga Zavjeta ovoj Marijinoj povlastici, govori da je Marija jedina spašena od istočnoga grijeha kao što je Noeva lađa jedina spašena od općeg potopa. »Kano maslina uzorita upolju; bi sačuvana mogućstvom Boga svemogućega još nazečetiu svomu« (*nav. mj.*). Ona je tvrdi grad, koji neprijatelj ne može osvojiti.

Dobro pozna teološku raspravu o Bezgrešnom začéću, ali kategorički odbija svaku sumnju. Njemu je sasvim jasno iz Svetog Pisma, da je Marija na začéću očuvana od istočnoga grijeha. U tomu ga utvrđuje sv. Augustin, sv. Toma Akvinski, štaviše i sv. Andrija apostol, a posebno franjevački naučitelji sv. Bernardin Sienski i Skot. Evo njegova dokaznog postupka:

»Tako mnogi scine daie B.D. Maria začeta ugrihu istočnomu, kako, iostali kano kći zdamova (!). Alli nie istina kako Bog svemogućí svojim usti govori svasi liepa priateljice moia, inikasova ockvarnjena nie utebi, dakleie osobita odsviu stvorenja, nazačetiu svomu, dakle divica osobita. Sveti Auguštín veli. Kadase odgriha govori, od Blažene D. Marie ianeću govoriti; kako daotiaše reći nitko drugi nesumlji nigovori; i nadrugomu mistu govori odstrane Isukarstove. Akobi maika moiaodkoiese ia imadio poroditi tomuse grihu podložila, daklebi ia odnjese porodiv? što nemože biti dabog sačuva pomisliti. Sveti Toma od Akvina govori, daie čista odsvakoga griha, smartnoga, vrimenitoga, i iztočnoga. Nie stvarnova, zašto nesamo oci sveti, i naučitelji, alli oioš Apoštoli, ovvo neockvarnjeno začetie pripovidaše. Sveti Andria Apošto pripovida eđei nevirniku nje začetie tie (sic!) neockvarnjeno, i velimu. Kako parvi čovik bi začet odzemplje čiste, tako Isukarst bi začet oddivice neockvarnjene. Mnogobi svete oce mogao ovdi reći. Alli ostavljam radi duga govorenja; samo mećem svetoga Bernardina odšiene, slave idike reda našega, isvitlosti od italie koih veli. Nemože biti daisukarst uzme tielo naše odtielakoiie bilo grihu podložno, ikakosu Adam ieva stvoreni brez griha. Koliko većma ona bezsvakoga griha odkoiese on imadiaše poroditi. Hoti uzeti, tielo svoje odtiela veoma čista, što bih B.D. Maria. Dakle osobita.

Ostavljam ovdi nauk od škota blaženoga koi hih parvi kapetan koi poče braniti nje poštenie odopakoga i pogardnoga grieha istočnoga, koih prid svim naučitelji odpariža, bivšise priporučio B.D. Marii govoreći. Dostoiname učini B.D. Mario tebe faliti, pridobi svekolike samo strima

ricma govoreći. Bogie tako otio, mogaoie, učinioie. Poti način da svi ostaše začuđeni, ganuti usarcu i pristašeni« (*nav.dj.* str. 110).

Odmah zatim primjenjuje na Mariju riječi Mudrih izreka (8, 22sl.) da je ona odabrana u misli i volji presvetoga Trojstva prije stvorenja svijeta i predodređena da bude očuvana od istočnog grijeha još prije nego je taj grijeh i učinjen<sup>8</sup>. U propovijedi »Na nauštenie B.D. Marie« slikovito razjašnjuje, kako je očuvana, makar je po zakonu bila podložna tomu grijehu, jer je dijete Adamovo (debitum peccati):

»Kada iedna iabuka pade nazemlju ucvielnjaku razbiese, akolise posrići dogodi vartlar ponjom iufatiu uruke svoje nerazbiese, B.D. Maria odpade odsimena Adamova, pozakonu bilabi pala ublato odgriha iztočnoga, ali Bog svemogući uzdignuie rukom svoiom, izačuvaiu danepade ugrihe kako govori sveti Bonaventura naučitelj šerafinski. Ostali posli padnutia uzdiglisuse odgriha, ablažena divica uzdariana iest danepade ugrie istočni« (*nav. dj.* str. 16).

Laštrić<sup>9</sup> ima u svojim djelima tri propovijedi o Bezgrešnom začecu. U *Testimonium bilabium* (335-356) trinaesta propovijed je posvećena istini Marijina Bezgrešnog začeca. Latinski tekst proponira temu propovijedi ovako: »Maria in primo instanti suae Conceptionis. Primo: fuit a culpa originali praeservata. Secundo: specie et decore, super omnem creaturam adornata. Tertio: tantis donis et gratiis repleta, ut prae iis speciem externam, nec gloriae ducat« (*Testimonium*, str. 335). Stav

<sup>8</sup> Isp. *Fala od sveti* str. 110: »Nebiaše ioš griha, nebiasese ioš iezero otvorilo odnemiloga griha iztočnoga, aonaie bila začeta, i određena, upameti iuvolji odsvega troistva prisvetoga...«

<sup>9</sup> Među najzaslužnije franjevce i najglasovitije propovjednike Bosne Srebrene spada fra Filip Laštrić (*ab Ochevia*), rođen 1700., a umro 19. 4. 1783. Izdao je nekoliko knjiga propovijedi, koje su sve do 20. stoljeća služile kao najglavniji propovjednički priručnici u Bosni. Među njima je dogmatski i retorski najjača *Testimonium bilabium seu Sermones panegyrico-dogmatico-morales*... Venetiis 1755. na latinskom i hrvatskom (»slavo-bosanskom«) jeziku. Zgodne su, propovjednički dotjerane, a neukom puku sasvim akomodirane zbirke *Nedignik dvostruk*... 1766. u Mletczii., *Svetgnjak*... 1766. u Mletczij i *Od uzame* (Mleci 1765. i 1796. Ovo zadnje izdanje priredio je biskup fra Grgo Ilijić. Po njemu citiram.) Osim toga izdao je *Kratak način činiti put križa* (Rim 1758.) i *Epitome vetustatum Bosnensis provinciae* (Venetiis 1765., Anconae 1776.). Do smrti je vodio Ljetopis provincije i bio suradnik Farlatiju pri izradi IV sveska *Illyricum sacrum* (Venetiis 1765.). O Laštriću v. Jelenić u *Znameniti i zaslužni Hrvati*, str. 158; Barišić, »Samostan sv. Ivana Krstitelja u Sutjeskoj«, *Franjevački glasnik* 9 (1895.) str. 264-265.

njegov i njegovih vjernika, kojima propovijeda, prema ovoj istini savršeno je jasan: oni vjeruju u to tako temeljito, da bi za njih bila sramota, kad bi im to trebalo dokazivati. Ako je sveta Crkva ustanovila svetkovinu, da proslavi tu istinu, i ako je čitav svijet slavi, onda tu nema potrebe »raazlozi iskushijvati, nego poklonom slaviti«:

»Akobi ja, činechivam danas govorenje od čudnovate gragae Mudrosti nestvorene: akobi imao velim odluku, dighnuti kakvugodi sumgliu iz pameti vashae, koju imate polak svetoga i neoczkvargnenoga začetja prisvetae Bogorodicae, tobi ja doisto na xao vam, pače josh i sramotu učiniodevotionu vashemu, i bogogliubstvu skoim gniu shtujete: zashto istinu od neoczkvargnenoga gnae začetja, nie potribe raazlozi iskushijvati, nego poklonom slaviti – kakonoti istinu onu, kojuje, i s. Czarkva zappovidju ovae svetkovinae ustanovitilla, i vas kolliki okolish karstianski s' ossobitim devotionom svetkujuchi isповijda« (*nav.dj.* str. 345).

»Donositi razloghe iz SS. pysamah izvagene, i svidočbe Naučiteglja svarhu neoczkvargnenoga začetja Maryna, jur nebi drugo bilo, činimise, nego sramotu činit i S. Czarkvi katoličanskoi, i svima pravovirnim gne sinovma; zashto kakoje ona odlučila, dase gljubodilno viruje, da Prislavna D. Maria začeta jest brez otrova griha iztočnoga, i gneje oblast svarhu sviuh Naučitegljah najsvetchja, onako svi i virujuh, nitti se sumglja vishe naodi megju pravovirnim svarhu ovog začetja« (*Svetgnjak*, str. 175).

Sumnje i rasprave među teolozima, je li Marija začeta bez istočnoga grijeha ili nije, samo su gest vječne Mudrosti Božje, da što bolje zasja ova istina:

»Buduchi da za uzmlaxati ova (gnae slavu, poshtegne i velličanstvo) i odredi Mudrost vičgna Boxanstvena, da se u proshasta nika vrimenta, sumgli, sumglechi prigovara, i prigovarajuchi da Naučitegli megiu sobom iziskuju, jeli? ilne B.D. Maria u opchennom grihu istočnom začetta? I ovo isto činimise ottje navijsti na igliadu godina prie gnae začetja, po Proroku svom okrugnenomu pivajuchi: quaeretur peccatum ejus, et non invenietur« (*Testimonium*, str. 345).

Istočni grijeh je neotuđiva baština sve Adamove djece. I Marija mu je bila podložna, ali jer je bila određena za Majku utjelovljenoga Sina Božjega, nije se dolikovalo, da bude i jednoga časa pod vlašću đavla i u neprijateljstvu s Bogom. Evo, kako to razlaže Laštrić u svojim kratkim propovijedima *Od uzame* namijenjenim za priručnik *Pp. kapelanom, i*

*missionarom Bossanskim:*

»Nikadase nie nitko začeo brez ovoga griha istočnoga, zashto svi gljudi sniode od istie parvie Roditeglia Adama i Eve, koj sagrijshishe, i pristupishe zapovied Boxiu; Samo ossobita ova milost bij data Isusu, i ovoj koja imadiashe poroditi Isusa jedijnoga Sina Boxiega: koja buduchi bijla kchi Joakima, i Anne, slijdij doisto, daje kchij Adama i Eve, iliti od gniova plemena: bij nistanemagne od Boga darovana ovim dostojanstvom i milostju, nikad nikomu drugom nedopuschenom. Odkud gnezino Začetje zovese pričisto, i neoczkvargнено: buduchi ona sama začeta brez griha istočnoga: A takose i prijestojalo, zashto nebi dostojno bijlo, ni prilično: da ona , koja imadiashe bit Mati Boxia, začnese, i porodij sluxbenicza, i robignja Drakunova, a nepriateglicza istog Boga« (*Od uzame*, str. 290).

Naširoko razlaže i način, na koji je Marija sačuvana od istočnog grijeha točno onako, kako će sto godina kasnije stajati u dogmatskoj buli *Ineffabilis Deus*: »Singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis. . . praeservata«:

»Jedinorogeni sin Boxij, kadano odraedi doch na svit za obkupiti čovika, i tadda odma buduchi Mariu za Mater, kojaga imadiashe poroditi, obbrao, najparvo za gniu Oczu vičgnemu prikaza neprocijgnenu karv svoju, i odkupi gniu, ne od griha kako daje uppala, nego pritekavshi, od duga griha u koibi inačie po naravi pokvarenoj u Adamu bijla imala upast: I buduchi dasu Bogu u gnegovoi vičgnosti svaka sadagna, ilmuse nam činilla doshasta il proshasta . . . Primi Otacz nebeski posvetilishte karvi jedinoga sina svoga, josh onda od vika. . . Takobosae prijestojalo slavi sina, takosae prijestojalo dostojanstvu Materinu, takosae najposli prijestojalo velličanstvu jednog i drugoga« (*Testimonium*, str. 347).

»Ostali sinovi Adamovi posli začetja imaju čekati millosti Boxiaie, koja ima gni posvetiti, tja kad se porodae, i prijmu likariu od griha istočnoga, il barem u utrobi posli začetja, kako Jeremia Prorok, i Ivan Karstitegl: ali ti, o prislavna i uzvishena Diviczo, kadasise začinala, jurje tebe millost bijla pritekla u utrobi Materae tvojae, i tako invenisti gratiam, nashlasi millost jur pripravnu, a ne dasi gniu čekala, date posvetij po začetju« (*nav.dj.* str. 348).

*Priručnici za praktični vjerski život*

Istinu Bezgrešnog začeca ne nalazimo samo u katekizmima

priručnicima za propovijedi, koje su bosanski franjevci 17. – 19. st. pisali, nego je nalazimo, i to još češće, stavljenu u pogon praktičnog vjerskog života našeg puka. Sretamo je u molitvama i pjesmama, koje su franjevci ili prevodili ili sami sastavljali i davali puku za svagdanju upotrebu.

Divković u *Nauku karstianskom s mnoziemi stvari duhovniemi* (str. 230) na početku jedne molitve zove Mariju »o Neockvarnjena«. To je naziv, kojim će i drugi pisci najčešće i najradije oslovljavati Mariju, a davat će joj ga, kako će kasnije često naglašavati, »radi neockvarnjena nje začetja« i »neockvarnjena života«<sup>10</sup>.

U *Lux christiana et dulcedo animae* Ančić ima kao uvod u lauretanske litanije antifonu »Začetye tvoje Bogorodice Divico, Radost navisti svemu svietu, od tebe doistine, iztekloye sunce pravde Isukarst, Bohg naš; Koi odrišujuch proklestvo; dade blagosov; i smetauch smart; darova, nami xivot vičchni« (str. 111, drugog dijela). Skoro svi naši kasniji priručnici, koji donose litanije B.D. Marije, donose ih s ovim uvodom (Laštrić, *Od uzame*, izd. biskupa Ilijića 1796. str. 58; *Katekizam biskupa Miletića*, izd. 1815. str. 26<sup>11</sup>; *Paša duhovna* biskupa Barišića, str. 413<sup>12</sup>; za njima i noviji *Molitvenik fra Andela Nuića*, 1. izd. Mostar 1892., str. 76, 15., izd. Sarajevo 1954., str. 127). Osim Ančića svi spomenuti pisci imaju uz riječ začetie atribut »neoskvrnjeno«. U priručniku

<sup>10</sup> Isp Ančić, *Lux christiana* I, str. 64–65: »Promislimo; Od tri Ruke uzvišena B.D. Marie. Pria neockvarchnenoga chne začetya. 1: bi odvika odregena za mater Boxiu. 2: od proroka prilikovana, i prorokovana. 3: od gria iztočnoga sačuvana. II: u xivotu neockvarchnenom. 1: Narešena od Troistva prisvetoga, sviem milostimam. 2: obrana, za Mater Boxiu. 3: Blagosovchlena svarhu svie xena. III: Posmarti. . . «

<sup>11</sup> *Početak sloustva, Napomena, i Kratko istomačegne stvarii potribitii Nauka Karstianskoga. . .* F. Augustina Milletichia. . . u Splitu 1815. Miletić (1763. – 1831.) bio je od 1803. biskup i pomoćni, a od 1813. samostalni apostolski vikar u Bosni.

<sup>12</sup> Naslov djela glasi u cijelosti: *Pasha duhovna illiti način vjesht Slishati svetu Missu i pripravitse Za ispovid, i sveto pričeshtenje. Jutarnje, večernje, i druge mloghe molitve za koesu privezana spasonosna oproshntenja od sveti otaca' Papi'*; *Pet devetnica za pripravljenje svetkovinam Blazene Divice Marie. . .* u Rimu 1842. Fra Rafo Barišić (1797. – 1863.) bio je biskup i apostolski vikar u Bosni od 1832., a od 1846. nakon odijeljenog vikarijata, u Hercegovini. O njemu vidi: R. Glavaš: *Život i rad fra Rafe Barišića, naslovnoga biskupa Azotskoga i apost. namjesnika u Bosni i Hercegovini*, Mostar 1900.; I. Kecmanović: *Barišićeva afera*, Sar. 1954.



*Izповied karstianska*... « fra Stjepana Margitića drukčiji je uvod u litanije, ali iza litanija donosi stih: »Po tvomu neockvarnjenu začetju Bogorodice divice, obrani nas od neprijatelja himbenoga« (izd. 1704., str. 278). Ančić na gore spomenutom mjestu iza litanija nakon prijevoda molitve »Gratiam tuam« donosi i prijevod molitve iz mise Bezgrešnog začeca »Deus, qui per immaculatam Virginis Conceptionem«, gdje riječ »labes« prevodi sa »pogan«. Barišić donosi devetnicu »za pripravljanje svetkovini neoskvarnjena Začetja blaxene divice Marie« (*Paša duhovna*, str. 337–351) s mnogim i različitim molitvama, od kojih treba spomenuti rezponzorij »Sva si lipa, o Mario... I oskvarjenje istočno nie u tebi...«, jer je i danas naš puk vrlo rado moli, i jer se i u najnovijim molitvenicima nalazi.

U zbirci pjesama fra Vice Vicića<sup>13</sup> ima i pjesma »Na Začetje B.D. Marie«, a također i nekoliko pjesama na čast Blažene Djevice Marije, za koje veli izdavač I.F. Jukić, da su u rukopisu stavljenе drugom rukom (isp. *Pisme razlike*, str. 7). Sve su te pjesme pune pohvala Mariji, a svaka najviše slavi njezino Bezgrešno začecje. Ono što su pisci i propovjednici rekli, ono što su sastavljači molitvenika stavili u molitve o Bezgrešnoj, to su pjesnici u pjesmu pretočili: Marija je, radi toga što je odvijeka predodređena za Majku Božju, u prvom času svog začeca po posebnoj milosti Božjoj sačuvana od istočnog grijeha:

»...Danas se začje jedna divičica,  
 Duha prisvetog' bitće zaručnica;  
 Onaće tebi rodit Spasitelja  
     Odkupitelja  
 Onase začje brez griha svakoga,  
 To po mogućstvu Boga velikoga;  
 Onaće Božjeg poroditi Sina  
     Nam Gospodina  
 Ni čut' dostojno nije, od grišnika,  
 Da tilo uzme Bog od svakog' vika?  
 Nego od sjajne brez griha divice  
     Bistre danice!

---

<sup>13</sup> *Pisme razlike na poštenje Božje B.D. Marie i sviuh svetih sastavljene od o.F. Vice Vicića godine 1785. sad pako na svitlost dane po I. F. Jukiću. U Splitu 1844.* Rukopis ovih pjesama s notama čuva se u franjevačkom samostanu u Fojnici. Vicić je živio 1734–1796.

Dakle sad' bratjo! Zafaljujuć Bogu,  
Pozdravimo srićnu mi novu Divojku  
Još u utrobi punu, Ane majke

Milosti svake. . . «

(Na Začetje B.D. Marie, *Pisme*, str. 73)

»... Tisi svitli dan brez noći,  
Ti jedina s' u čistoći  
Ti brez griha sva začeta  
Tisi zemlja neprokleta. . .

Još s' od parvog časa čista,  
Grih u tebi neima mista. . .

Istočnoga tako grija  
U Marii trun ni bija:  
Bi sva vazda čista i sveta,  
Neizvarsnost nju nesmeta. «

(U slavu B.D. Marie pisma parva, *Pisme*, str. 89–90)

»U milosti začimljese,  
Svarh svih svetih podižese;  
To sve misec sad nam broji  
Ki pod nogam' nje sve stoji «

(U slavu. . . pisma treća, *nav. dj.* str. 92)

»Ogledalo čisto sjajno  
Tisi, Divo, nam podano

U začetju pričistom «

(U slavu. . . pisma četvarta, *nav. dj.* str. 93)

Kod Vicića je zabilježena i euharistijska pjesma »Ponizno se teb' klanjamo«, koja je postala narodno blago našega puka. Pjevala se donedavno na pučkoj misi svake mlade nedjelje (prva nedjelja po mlađaku) u cijeloj Bosni. U njoj je jedna kitica posvećena Mariji. Vrijedno je svratiti pažnju, kako je u četiri stiha narodnog osmerca sažeta sva mariologija:

» I Divice okrunjene,	(Assumptio)
u začetju neoskvarnjene,	(Immaculata Conc.)
Kojanoje Božja Mati,	(Theotokos)
Da nam bude pomoć dati.«	(Mediatrix)

\* \* \*

Nakon ove analize tekstova možemo povući nekoliko općih zaključaka:

1. Kod vjernika i kod duhovnih pastira, kao i kod teoloških pisaca u Bosni i Hercegovini od 17. do 19. st. nema ni sjenke sumnje o istini Bezgrešnog začeca Blažene Djevice Marije.
2. U djelima bosanskih franjevačkih pisaca u cijelosti je teološki obređena ta istina. Uočeni su svi momenti, koji uopće mogu doći u obzir kod njezina proučavanja. Istina Bezgrešnog začeca povezana je s drugim vjerskim istinama i mišljenjima teologa o osobi i ulozi Marijinoj u otkupiteljskom djelu.
3. Bosanski franjevački pisci u obrađivanju te kao i drugih istina drže se franjevačke teološke škole.
4. Što se tiče kritičnosti u dokazivanju, moglo bi im se prigovoriti, da bez ispitivanja prihvaćaju mišljenja pisaca, kojima se služe, citirajući npr. sv. Augustina, sv. Tomu, sv. Bonaventuru kao izričite svjedoke Bezgrešnog začeca. Ali moramo imati na umu prilike, u kojima su radili, a i vrijeme, u kojem su živjeli, pa ćemo ih moći razumjeti.
5. Ne može se prijeći preko njihove praktičnosti u populariziranju te istine među vjernim pukom propovijedima, molitvama i pučkim pjesmama.

# NEKOLIKO NEOBJAVLJENIH HRVATSKIH PUČKIH POPIJEVAKA U LATINSKIM »TOMAČENJIMA« DUBROVČANINA ĐORĐA FERİĆA

Željko Puratić, Sarajevo

Uz brojne zapisivače ili skupljače narodnih pjesama, hrvatskih, srpskih, muslimanskih (npr. Hanibala Lucića, Marina Držića, Petra Hektorovića, Jurja Barakovića, Đuru Matijaševića, Jozu Betondića, Andriju Kačića, Alberta Fortisa, Marka Bruerevića i druge) prije Vuka Karadžića<sup>1</sup>, posebno se ističe hrvatski latinist Đorđo (Đuro) Ferić (Dubrovnik, 1739–1820)<sup>2</sup>. Ferićev zbornik hrvatskih, srpskih i muslimanskih pjesama u originalnom tekstu i u latinskom prepjevju čuva se u Sveučilišnoj knjižnici u Zagrebu (sign. R. 3424). Ferić je pjesme i prepjev priređivao za tisak već prije g. 1804., s posvetom Melkioru Čezarotiju (Melchiore Cesarotti). Zbornik je trebao sadržavati trideset epskih pjesama u desetercu, trinaest pjesama iz Kačićeva *Razgovora ugodnog naroda slovinskog*, te četrdeset lirskih pjesama (*Pismice ljubovniške i druge*). U zborniku se čuvaju samo 18 originala

---

<sup>1</sup> Godine 1964. tiskana je u Beogradu antologija *Narodne pesme u zapisima XV XVIII veka*, (Prosveta, Brazde, posebna serija, 3). Izbor pjesama i predgovor knjizi potječe od Miroslava Pantića. Taj inače posebno marljivi srpski znanstvenik već dugo vremena gaji čudan odnos prema hrvatskoj književnosti u Dubrovniku. Tako bi se danas književnost starog Dubrovnika imala zvati: »dubrovačka književnost«, »srpskohrvatska književnost«, »naša« književnost, i sl., samo da ne bi, kad treba, bilo rečeno: hrvatska književnost, hrvatski jezik, hrvatske pučke pjesme. Tako na posljednjoj stranici spomenute antologije stoji: *Srpske narodne pesme u zapisima XV XVIII veka*, premda su to dobrim dijelom hrvatske pučke pjesme.

<sup>2</sup> I priređivač, autor ovih redova se bavio ovim latinistom, objavivši o njemu manju monografiju *Đorđo Ferić, život i djelo*, Zagreb 1982 (Sveučilišna naklada *Liber*). Iz monografije izostao je rad »Hrvatski latinist Đuro Ferić i njegov interes za pučku poeziju, hrvatsku i srpsku (latinski prepjevi pučkih pjesama«, *Radovi Filozofskog fakulteta u Sarajevu*, knj. VII, 1972/73, Sarajevo, 1973, str. 301–323.

epskih pjesama, te 10 originala lirskih pjesama. Latinski su prepjevi uglavnom svi čitljivi. Latinski tekst (prepjev, parafraza, *tomačenje*, prijevod u heksametrima i drugim metrima latinskim) sačuvan je i u cavtatskom rukopisu br. 127, *Bogišićev arhiv*, u kojem nema teksta pjesama na hrvatskom i srpskom jeziku.

Poznato je da treba jezik i stil pučkih pjesama posebno izučavati. Pučku, narodnu pjesmu ili popijevku treba dobro razumjeti. Po svemu se očito i jasno vidi da je Ferić izvrsno poznao duh pučkih pjesama, da i ne spominjemo njihov jezik i stil, kolorit i drugo. Sve se to dobro uočava iz njegovih latinskih prijevoda pučkih pjesama, pretežno u dikciji Vergilijevoj. Htio je naš Ferić da Europa upravo iz njegovih prepjeva upozna pučke pjesme, posebno, reklo bi se, one iz Bosne i iz Dalmacije. Ferić u predgovoru daje jasnu i cjelovitu karakteristiku pučkih pjesama, suprotstavljajući »lijepu ili umjetničku« književnost usmenoj ili pučkoj književnosti riječima: . . . *haec poesis. . . nugis inicima canoris*. Autograf iz Cavtata imao je prvotni naslov *Slavici cantus latine redditi*. Ferić je naslov kasnije izmijenio u *Slavica poemata latine reddita*. Hrvatski naslov trebao je, vjerojatno, glasiti *Popijevke slovinske* (Le popijevke nazionali). Ferićeva zbirka, štetom, nije bila objelodanjena.

Veliko blago naroda hrvatskog i srpskog, blago i naših Muslimana (muslimana) još i prije srpskog istraživača Vuka Karadžića poneki su, poput našeg Ferića, uporno pokušavali približiti domaćoj i inozemnoj javnosti. Iz mnoštva pučkih pjesama izbija narodna talentiranost i narodna *duša*. Vrlo je složeno pitanje o povijesti pučkih hrvatskih i srpskih, pa i muslimanskih pjesama, tko razne te pjesme smišlja, tko ih potom širi. Znamo ipak da sve te razne popijevke stvara neznani pjesnik: »začinjavac«, talentirani nepismeni pastir, trgovac, ribar, ratnik, redovnik, hajduk, uskok. Umjetničkoj književnosti pučka je dala jezik i slikovitost-život. Jedna poveća zbirka pučkih pjesama mogla bi se sastaviti iz starijih (predvukovskih) zbirki rukopisa (raznih, posebno upravo Ferićevih). Ferić je s ljubavlju i marljivo, uz drugo, posebno skupljao pučke pjesme. Dobivao je tekstove uglavnom iz Dalmacije i iz Bosne, od J. Bajamonti i od M. Bruerevića. Mnoge od ovih pjesama iz Ferićeve zbirke zanimljive su i s jezičke strane. To su pretežno ikavske pjesme, od kojih mnoge muslimanske. Mi smo izabrali samo nekoliko njih, uvrstivši i Ferićeve latinske prepjeve. Znalci latinskog jezika moći se možda iz latinskog teksta bolje razumjeti sadržaj i duh svih pučkih hrvatskih i muslimanskih pjesama. Iako Ferićevi latinski stihovi nisu s

pjesničke strane toliko klasični, ipak se moramo diviti, s iznenađenjem, Ferićevu poznavanju pučkih pjesama, što sve dolazi do izražaja upravo i posebno iz latinskih prepjeva. Autor ovih redova je u studiji o Ferićevoj parafrazi narodnih pjesama pokušao usredotočiti pozornost na analizu prepjeva pučkih pjesama. Višeslojnom interpretacijom jezično–stilskom i metričkom (s usporedbama u lekcijama dvaju latinskih Ferićevih rukopisa s latinskim tekstom) autor je jasno naznačio glavne Ferićeve pjesničke domete u transponiranju naših pučkih pjesama na latinski jezik. Budući da nam ne dopušta prostor, ovdje ne možemo ponovo govoriti o tim latinskim prepjevima. Poznavatelji naših pučkih popijevki, srpskih, hrvatskih, muslimanskih, i u našim krajevima i izvan Jugoslavije, posebno znalci latinskog jezika, znat će uživati, nadamo se, i čitajući Ferićeve originalne pučke pjesme i njihove latinske parafraze. Iako je nekoliko pjesmica iz Ferićeve zbirke donio i M. Pantić u spomenutoj antologiji (ćirilicom), ipak smo ih mi ovdje donijeli u pratnji s njihovim latinskim prepjevima. Najljepšom pjesmom i latinskim Ferićevim uspjelim prepjevom njezinim smatramo onu *Naumio momak ašikdžija*. Lijepe su i one (manje–više ljubavno–lirske) pjesmice u drugom dijelu ovog teksta (sevdalinke).

Našega hrvatskog čovjeka, naročito iseljenika, uvijek je veselila njegova pučka pjesma. Latinski Ferićevi prijevodi lijepo ju komentiraju.

\* \* \*

12) *Mladić na pogled lije divojke od ljubavi stravljen razbolje se. Ova od njegove majke umoljena, čim je otide pohoditi, on taj čas ozdravlja i nju pak sinu za svoju virenicu isprosi.*

Lovak lovi Ago Asanago	Što ti je, Ago, moje dite drago,
Oko bila dvora dizdareva,	Što mi si se, sinko, pobolio?
Na pendžeru Fata dizdareva,	Ne ima majka neg tebe jednoga,
U nje liće ko na gori sunce.	Ah jednoga, kolik nijednoga,
Ona mlada cviče polivala,	Ali Ago majci odgovara:
A kosam joj vitar podvijaše.	Proji me se, mila majko moja.
Potom je je Ago zagledao,	Pak sve junak pravo povidio.
Ničice je na zemlju padnuo,	Kad ga svoja razumila majka,
Jedva došo k bilom dvoru svomu,	Ovako je njemu govorila:
Leže bolan na dušeke meke.	Moli Boga, moje dite drago
Majka mu je svoja govorila:	Da ti zdravo tvoja majka bude,

Ona će te sadružiti š njome.  
 U odađu pak se zatvorila  
 I nakiti listak knjige bile,  
 Pošilje je buli dizdarevoj,  
 I u knjizi sve istinu kaže.  
 A kad buli mala knjiga doje,  
 Dozivala svoju kćercu Fatu,  
 Sve joj majka pravo povidila,  
 I svačijem je ona zaklinjala:  
 Pođi, kćerce, da t'su braća živa!  
 Al joj mlada kćerca odgovara:  
 A ja neću, mila majko moja,  
 Ako neće biti nijednoga.  
 Pođi, kćerce, živ ti babo bio.  
 Al joj mlada kćerca odgovara:  
 Neću majko, živ mi babo bio.  
 Svačijem je je majka zaklinjala,  
 Najposlije s mlikom iz nidara.  
 Kada Fati kletve dodijale,  
 Stan u bratov potajno pošeta,  
 I obukla njegovo odilo,  
 Metnula se konju na ramena,  
 I otide Agu na dvorove.  
 Kada doje prid dvorove bile,  
 Prid dvorom je konja odskočila,  
 I u bile dvore ušetala.  
 Tu nahodi Asanaginicu,  
 Božju joj je pomoć nazivala:  
 Bog na pomoć, Asanaginico,  
 Gdi je tebi Ago dite drago?  
 Odgovara Asanaginica:  
 Zdravo bio, neznana delijo,  
 Eno mi ga na dušeku bolna,  
 Teško se je junak pobolio  
 Za divojkom, da se Bog ubije!  
 Tada Fata pošetala k Agu,  
 Božju mu je pomoć nazivala:  
 Bog na pomoć, Ago Asanago,

Što si junak na dušeku bolan?  
 Ali Ago Fati odgovora:  
 Zdravo bio, dragi pobratime,  
 Kad me pitaš, kazat ću ti pravo.  
 Jutro jedno ja podranih rano,  
 Ja podranih u goru loviti.  
 Kad sam bio, Bogom pobratime,  
 Ispod pusta dvora dizdareva,  
 Na pendžeru lipa Fate biše,  
 Lipa mlada, kano žarko sunce.  
 Kako sam je junak zagledao,  
 Ničice sam na zemlju padnuo,  
 Jedva i dojoh ka dvoru bilomu.  
 Evo ti me na dušeku bolna,  
 I do skoro (Bog mi svidok budi)  
 Smrt me huda, vajmeh, će prikosit.  
 Kada ove izustio riči,  
 Poskočila na noge lagahne,  
 Raspučila svilene ječermie  
 I bile mu ukazala dojke.  
 Vidiš junak, njima ne vidio,  
 Da je ovo Fate dizdareva.  
 Kad to reče, svê ostavja dvore.  
 Na dobra se konja uzmetnula,  
 I odjezdi goricom zelenom.  
 Kad to vidje Ago Asanago,  
 Skoči junak na noge lagahne,  
 Za njom ode goricom zelenom.  
 Al je nigdje vidit ne mogaše.  
 Kad je došla prid očine dvore,  
 Prid dvorom je konja oskočila,  
 I u bile dvore pošetala,  
 Za sobom je vrata zatvorila.  
 Hrlo i Ago Asan ago ide,  
 Na pendžeru kada lipu vidje,  
 Majke svoje dizdarevu Fatu,  
 Bežju joj je pomoć nazivao:  
 Bog na pomoć, dobra gospojice,

Ovdi uleće jedna golubica,	Tri stotine, nijednoga manje.
Je li testir da ju ja proišem?	Oni odoše po divojku lipu,
Odgovara dizdareva majka:	U nje bila tri postali danka,
Išti je, Ago! I otvora vrata.	Punica im blagosove dava.
Hrlo u dvor Ago ulizao,	Pojte s Bogom, draga dico moja,
Prsten dava, viru ugovara.	Da vam bude rodno i porodno:
Fatu mu je majka obećala,	Dice imali i od dice dice!
Malu svadbu za nedilju dana,	Odtole se oni odiliše
Od svatova dok pokupi četvu.	I odoše goricom zelenom.
Ode Ago ka dvoru svojemu	Zdravo došli na bijele dvore
Tere lipe sakupi svatove,	I veselo tu se zaručiše.

- 12) *Iuvenis ad pulchrae aspectum puellae contabescens in morbum incidit. Haec matris exorata precibus ut ad vesendum se contulit, ille statim convalescit eamque in sponsam sibi obtinet.*

Circum tecta viri, parvae cui maximus orbis  
 Eoi dominus regimen commiserat arcis,  
 Venator cursu se se exercebat anhelus  
 Assanagus. Fata in supera tum parte domorum  
 Praefecti proles aderat, vultusque puellae  
 Fulsit, ut ex altis oriens Sol montibus: Illa  
 Floribus infundebat aquam, pulchramque movebat  
 Caesariem Zephyri. Assanagus cum lumina fixit  
 In terram prono ore ruit, gressuque trementi  
 Vix potuit sese ad candentia tecta referre,  
 Aeger ubi in stratis proiecit mollibus artus.  
 Tunc mater: Quid care tibi puer accidit? Inquit.  
 Quid mihi sic langues miserae miser? Ah, tua te unum  
 Quam prope ceu nullum genetrix habet! Ille vicissim,  
 Ne renova, dilecta parens mihi vulnera, dixit,  
 Morbi dein arperit causam. Tunc illa: Deos tu,  
 Matris, ocelle, roga, me vita sospite, servent  
 Ut tibi, te dulci iunget mea cura puellae.  
 His dictis sese penetrabilia in intima claudens  
 Scribit epistolium, matri quo singula aperte  
 Indicat, et nati miseros manifestat amores.  
 Illa ubi perlegit, Fatam vocat, ingenuaeque  
 Quae sibi scripta, puellae aperit, dein talibus: Ito



Nubere, sic cari vivant tibi, filia, fratres.  
 Cui nata: O fratrum vivat mihi turba meorum!  
 At mihi cum thalamis nihil his. – I, filia, salvus  
 Sic pater, opto, tibi. – Salvus pater esto! Sed illuc  
 Haud ibo. Exorabat adhuc per plurima perque  
 Lac ipsum, teneris quod suxit ab ubere labris.  
 Cum coepere preces sibi taedia ferre, cubile  
 Ingreditur fratrisque sui circumdata veste  
 Dorsum pressit equo clam tecta ad candida pergens  
 Assanagi. Ut ventum est, ante ipsum limen ab alto  
 Se demisit equo et magnis iam se aedibus infert.  
 Hic simulac pueri matrem conspexit, amica  
 Voce salutatum sic postulat: O ubi dulcis  
 Est puer Assanagus tibi mater? Talibus illa:  
 Salve heros, ignote: In stratis proh dolor, aeger  
 En cubat ille mihi, morbique puella misello,  
 Quam Superi perdant, causa est: accessit ad ipsum  
 Tum Fata Assanagum, cui sic: Quid morbida lecto  
 Care puer tibi membra iacent? Huic ille: Fatebor  
 Vera tibi, me quando petis. Cum per iuga primo  
 Venatum ferrem me mane, atque ardua propter  
 Tecta arcis praefecti agerem vestigia, in altis  
 Pulchra instar Solis mihi Fata puella fenestris  
 Obiecta, in dios fixique ut lumina vultus,  
 In terram cecidi et patriis succedere tectis  
 Vix potui eque illo languentem tempore lectus  
 Detinet et cito (Dii testes) mors aspera solvet.  
 Haec ubi dicta, e sede agilis virgo exilit, atque  
 Vestimenta sibi diffibulat illico, mammis  
 Deinde sinu exortis candentibus: Adspice, dixit,  
 Quam petis, illam ipsam te coram hic esse, domumque  
 Deserit haec effata, ferocis tum premit armos  
 Quadrupedis capiens silvestria per iuga cursum.  
 Vidit ut Assanaga, lecto exilit atque virentes  
 Post illam in saltus properat, sed cernere nusquam  
 Hanc potuit. Patrias cum virgo accessit ad aedes,  
 Desiliens ab equo tulit intra limina gressum,  
 Occlusitque sera postes. Non signior ipse

Assanagus veniebat: in alta hunc parte domorum  
 Fatae adspecta parens, tali quam voce salutat:  
 Sint sibi in auxilium Superi, bona mater, in istos  
 Se formosa tulit paulo ante columba penates,  
 Quaerendine mihi permissa est copia? Quaere,  
 Illa ait, et postes aperit: tum se ocyus infert  
 In tecta Assanagus Fataeque dat annulum, et illo  
 Exhibet in sponsum se pignore; nec mora natam  
 Promittit genetrix iuveni, septemque dierum  
 Praefinit spatium, comitum quo turba paretur.  
 Ille domum repetens tercentos adlegit ore  
 Egregio iuvenes: Hi pulchram ducere sponsam  
 Tendunt, tresque agitant penes hanc convivia luces.  
 Verba socrus bona dat sponsis: Ite omine fausto  
 O dulces pueri, pulchros vos gignite foetus,  
 Pulchraque de vestro nascantur pignora foetu.  
 Inde nemus per opacum abeunt, dum in patria salvi  
 Tecta pedem intulerunt laetos inituri hymenaeos.

22) *Dikla mladiću da k njoj potajno u perivoj se uvuče, dopušta je, i što se tu zgodi povida se.*

Pošetalo Zaimove blago	Car, carica kroz zvijezdu od zlata,
Uz doganje niz doganje samo.	A njih dica sa gornjih prozora,
Na njome su svilotkane gaće,	Vjerne sluge kroz zelene vijence.
A dolama od suhoga zlata.	Neg ti dodi večer do večera,
Na glavi joj klobuk kamilovac,	Ti k'men' dodi u baštu zelenu,
Na klobuku perje paunovo,	I sakrij se u ruže rumene,
Kê prikriva konje i junake.	Pitat ću se u starice majke
Tud prohodu tri pašina sina,	Da me pušti polijavati ruže.
Dva su joj se uklonili s puta,	Na mene je majka milostiva
Treći joj se neće da ukloni,	Puštiće me polijevati ruže.
Skide kalpak, na zemlju ga meće	Kada bilo večer do večera,
Paka kleknu na gola kolina,	Al je zlato govorilo majci:
Ovako joj stade govoriti:	O starice, mila majko moja,
Ljubi mene, zlato Zaimovo!	Hoću l' poći polivati ruže?
Ali njemu zlato Zaimovo:	Podi zlato, al ne hodi sama,
Zla ti ljubav, a gore ti bilo!	Vodi s tobom dvanaest dvorkinja
Kad gledaju Turci odasvuda,	I uresi bilo liče tvoje,

Stav na grlo đerdan od bisera,  
 Ode zlato u gornje čardake,  
 Uresilo bilo liče svoje  
 Sobom vodi dvanaest dvorkinja  
 Da je pratu u bašču zelenu.  
 Kada došla u bašču zelenu,  
 Govorila svojim dvorkinjicam:  
 Pođte natrag, moje dvorkinjice,  
 I za sobom zatvorite bašču,  
 Da ne izide Kraljeviću Marko,  
 Da mi ne bi liče obljudio.  
 Dvorkinjice od posluha bile,  
 Od bašče su vrata zatvorile.  
 Šeta ona po bašči zelenoj,  
 A po njome svila poškripiva.  
 Pripade se mlad neženjen junak,  
 Mislio je da nije privara,  
 Da to nisu divojčina braća.  
 Stane bižat iz bašče zelene.  
 Gledalo ga Zaimovo zlato,  
 Ne smila ga imenom zazvati  
 Nit ga smila zviždom zazviždati.  
 Skide s noge žutu štopelicu  
 A š njome ga u kalpak zgodila.  
 Kako no ga lipo zamirila,  
 Na zemlju mu kalpak oborila.  
 On se prignu da kalpak dokuči,  
 Kad ugleda žutu štopelicu.  
 Tad se junak natrag povratio,  
 Gdi se srili tu se zaljubili.  
 Ljubio je tri cila sahata  
 Sve do podne junak bez pristati.

Al je zlato dozivala majka:  
 Gdi se veće, Zaimovo zlato,  
 Jesi l' veće ružice polila?  
 To ne čuje Zaimovo zlato,  
 Neg to čuo junak mladoženja.  
 Ali joj je junak govorio:  
 Ustan 'zlato, tebe zove majka!  
 Nju po bilom licu celivao,  
 Nju po bilom grlu grlovao.  
 Kako no je lako grlovao,  
 Ne grlu joj đerdan prikinuo.  
 Kad to vidi Zaimovo zlato:  
 Što će meni moja majka riti,  
 Gdi je meni đerdan na grločcu?  
 Ali njoj je junak govorio:  
 Muč', ne boj se, draga dušo moja!  
 Ti zalaži miloj majci svojoj:  
 Od ružice zadila se grana,  
 Na grlu mi pritrže đerdana.  
 Pođe junak goricom zelenom,  
 Ona zlato majci na dvorove,  
 Ter je zlato govorilo majci:  
 O starice, mila majko moja,  
 Od ružice zadila se grana,  
 Na grlu mi đerdan prikinula.  
 Što će meni riti drugarice:  
 Gdi je tebi biser sa grloca?  
 Ali joj je govorila majka:  
 Muč', ne plači, materino zlato,  
 U majke je kutija bisera,  
 A u dvoru dvanaest dvorkinja.  
 Boljega će tebi nanizati!

22) *Puella iuveni clam se in horto adeundi copiam facit et quid ibi factum narratur.*

Progenies Zaimi nullo comitante per urbis  
 Ibat discurrens ultro citroque tabernas.  
 E crispante illi splendent femoralia panno,

Et tunica est multo gravis auro, in vertice pulcher  
 Pileus erigitur setosa e pelle cameli,  
 Quem supra trepidant pennae pavovis, equorum  
 Corpora, qua graditur, simul heroumque tegentes.  
 Tergemina hac soboles praetoris transit: Eunti  
 Concessere locum gemini, in partemque viai  
 Diversam flexere gradus: Haud inde recedit  
 Tertius, hic aperit caput, in terramque tiamam  
 Demitens, »tu me (genibus sic dicere flexis  
 Illi coepit) ama, Zaimi dulcissima proles.«  
 Huic illa: »Ah, male vertat amor tibi stultus et omni  
 Dii te supplicio perdant! Non undique sentis  
 Prospicere Otmanidas? Non rex ac regia coniux  
 Per stellae auratae nos lucida vitra tuentur?  
 Non soboles horum ex altis mumerosa fenestris,  
 Atque ipsi pariter per sarta virentia servi?  
 Tu potius, sera ante Hesper quam lumina ducat,  
 In materna veni furtim viridaria, teque  
 Purpureas post abde rosas: Ego tendere in hortum  
 Det veniam ut genitor, poscam.« Indulgentior illa  
 Annuit. Ut coepere altae de montibus umbrae  
 Maiores cadere, his dictis affata parentem  
 Filia: »purpureas min'das, bona mater, in horto  
 Ut properem saliente rosas aspergere fonte?«  
 Huic illa: »I, meus, inquit, amor, sed tendere solam  
 Te veto, bisseas tecum duc ergo ministras,  
 Et niveos cura vultus non deside finge,  
 Ne tereti desint gemmata monilia collo.«  
 Dixerat. Illa alacris superae in penetrabilia sedis  
 Se tulit, et pulchro postquam decus addidit ori,  
 Secum duodenas aevo florente ministras  
 Adducit. Cum ventum illuc, »Vos, ite, puellae  
 Retro, ait, atque horti portas ocludite, Marcus  
 Ne forte huc proles irrepens regia per vim  
 Oscula mi libet. Morem gessere ministrae  
 Et foribus clausis, dominaque abiere relicta.  
 Illa horto dum fert vestigia, serica vestis

Tracta solo edebat crepitum. Formidine captus  
 Multa animo reputat iuvenis, veritusque struatur  
 Ne sibi forte aliquis dolus, ingressique puellae  
 Sint fratres, celerare fugam. Videt illa suumque  
 Voce timens iuvenem revocare aut sibila labris  
 Edere, ab arguto crepidam pede traxit eaque  
 Percussit mitram iuveni, sicque impulit apte,  
 E capite in terram valido ut detruserit ictu.  
 Ille solo ut legeret vix dextram extenderat, ecce  
 Luteolam iuxta soleam adspicit, haud mora gressum  
 Laetus agit retro: quo adversis frontibus illi  
 Occurrere loco, hoc iuvenis fert mille puellae  
 Oscula et ambrosio dat circum brachia collo.  
 Interea studio natam revocabat anili  
 Talibus impatiens genetrix: ubi, quaeso, puella,  
 Est mea? Iamne rosis sparsti sitientibus undas?  
 Non virgo haec, sed qui cupido coniungier illi  
 Corde ardet iuvenis clamantem audiverat, ergo  
 Sic olli: Revocat te mater, surge domumque  
 Iam repete: Interea raptim dabat abscedenti  
 Oscula, et adductis sic lactea colla lacertis  
 Presserat incumbens, e collo ut pensile textum  
 Fregerit, et teretes ierint per gramina bacchae.  
 Illa ubi conspexit, quidnam dictura mihi, eheu,  
 Est miserae genetrix, cum viderit absque monili?  
 Parce metu, mea lux, huic ille, et talia matri  
 Dic lacrimans: mihi forte rosae, dum sedula curro  
 Ramus se implicuit rupitque monilia collo.  
 Haec fatus iuvenis se per nemus ilice densa  
 Obscurum eripuit: gressus in candida tecta  
 Illa tulit, tum sic plorans: eheu, optima mater,  
 Heu, ramus me forte rosae properanter euntem  
 Spinifer invasit rupitque monilia collo.  
 Cui mater: Lacrimas compesce, o dulcis ocelle,  
 Plena tuae Eois est matri capsula bacchis,  
 Et tibi bissenae famulantur in aede puellae,  
 Hae tibi de baccha potiore monilia fingent.

25) *Vjerenica od Turčina ugrabljena, pak njemu se hitro rugajući, s mladim virenikom ropstva se izbavlja, a on radi žalosti sama sebe ubija.*

Mili Bože, čuda velikoga,  
 Gdi se misec i danica kara.  
 Govorila misecu danica:  
 O miseče, božji izdajniče,  
 Što si tvojom potamnio zdrakom,  
 Tere nisi noćaske svitlio?  
 A danici misec odgovara:  
 O danice, Bogom posestrimo,  
 Ja ti nisam zdrakom potamnio,  
 Nego sam ti svu noću svitlio  
 Vrh livada ravne Arbanije,  
 I nagledo čuda velikoga:  
 Arbaniju Turčin porobio,  
 Među robjem Arbanašin Iva,  
 I njegovu dragu virenicu,  
 Virenicu Arbanašku Maru,  
 ku on veće neg svû dušu ljubi.  
 Kad je Turčin robje pohitao,  
 I zakovo i na dvor izveo,  
 On se stade s robjem razgovarat:  
 Lipo ti si, moje robje mlado,  
 I u robju Arbanaška Mare,  
 Lipa ti si, žalosna ti majka!  
 Nu, da bi me ne rodila majka,  
 Ako t'ončas lica ne izljubim.  
 Kadno ga je Mare razumila,  
 Turčinu je tako besidila:  
 O Turčine, dragi gospodare,  
 Nisi moje ni vidio lice,  
 Ni vidio kakono je lipo,  
 Jer je moje lice potamnilo  
 Od gorkijeh suza noćasnijeh.  
 Neg te molim, dragi gospodare,  
 Pušti mene na Bojanu vodu  
 Da umijem bilo lice moje,

Pak ćeš vidit, kakono je lipo.  
 Mudar bio, nu se privario  
 Puštio je na Bojanu vodu:  
 Pođi lipa, reče joj, divojko,  
 Pođi dušo, i vrati se brzo.  
 Hode mlada na vodu studenu.  
 Al' kad došla na Bojanu vodu,  
 Ne umiva bilo lice svoje,  
 Neg zavrća skute i rukavce,  
 Pak ti plahu priplivala vodu.  
 Kad je bila s one strane vode,  
 Sjela ti je na studenu stinu,  
 I umiva bilo lice svoje,  
 Pak Turčina ona dozivala:  
 O, Turčine, crni Arapine,  
 Sad pogledaj bilo lice moje,  
 Kakono se učinilo lipo,  
 Al ga nisam za tebe gojila,  
 Neg za mene, mladahnne divojke.  
 Paka bile izmetala dojke,  
 I Turčina opet dozivala:  
 Nu pogledaj, crni Arapine,  
 Rastu li ti ovake jabuke  
 U tvojemu lipu perivoju,  
 Kê ti goji tvoja sele draga.  
 Al ih nisam gojila za tebe,  
 Neg junaku boljemu od tebe.  
 Sve to Turčin i sluša i gleda,  
 Srce od jada o mal'mu ne puca,  
 Tad je svoje robje zaklinjao:  
 Je l'meju vam koji dobar junak,  
 Da pripliva priko plahe vode  
 I dovede robinju divojku.  
 Evo ti mu tvrdu viru dajem  
 Da ću ti ga lipo darovati:

Dat ću njemu pola grada moga,  
 I u njemu pola blaga moga,  
 I pol 'moga svitloga oružja.  
 Svrnu robje k zemlji pogledalo  
 Al ne gleda Arbanasin Ivo,  
 Neg Turčinu on je besidio:  
 Bre Turčine, puno li obećaješ,  
 Puno, borme, da ti tko viruje.  
 Nu ti samo daru meni sada  
 Podaj tvoga konja od mejdana,  
 I na konju što je za junaka,  
 Ja ću k tebi dovestiti dragu.  
 A kad njega Turčin razumio,  
 Sva mu dava, kakono mu pita.  
 On se meće na dobra konica,  
 Paka odjezdi na Bojanu vodu.  
 Kad je doša na tu plahu riku,  
 Na vodu je konja nagonio  
 I s onu je stranu prigazio.  
 A kad dođe s onu stranu vode,  
 Tu je svoga konja oskoćio,  
 Uhitio s rukama divojku,  
 S rukam grli, a s ustim je ljubi,  
 Pak Turčina on je dozivao:  
 Nu pogledaj, crni Arapine,  
 Nu pogledaj lice u divojke  
 S kojom se je prosjalo svitlosti,  
 Al ga nije za tebe gojila,  
 Neg za mene Crnovića Iva.  
 Pak joj vadi dojke iz njedara  
 I Turčinu ovako govori:  
 Nu pogledaj dvi zlatne jabuke,  
 Koje nisu za tebe gojene,  
 Neg za mene Crnovića Iva.  
 Sve to Turčin i sluša i gleda,  
 Ali srcu odoliti ne može,  
 Ter se meće niz visoke hridi,  
 Živ za meće, mrtav ostanuo.  
 Kad vidilo sve to robje mlado,  
 Sve njegovo pokupilo blago,  
 I odoše gdi je komu drago.  
 I oteto sebi posvojili.  
 Svi veselo odtle otidoše,  
 Al oda svih već veseo Ivo,  
 Na dom lipu vodeći divojku,  
 Za š njome se lipo oženiti.

25) *Sponsa a Turca ablata, mox ili vafre illudens cum iuvene sponso se a captivitate liberat, ille autem prae dolore se occidit.*

Quale hoc portentum, Superi, quae iurgia miscent  
 Luna inter sese et Veneris praelucidus ignis!  
 His prior orsa Venus: male fidum, o sidus, et culex,  
 Cur ferugineae nimbo caliginis horrens  
 Hesternam puro fraudasti lumine noctem?  
 Cui luna: O data cara mihi soror auspice caelo,  
 Non caligantes mortalibus eripuere  
 Me nebulae, in totam at luxi nitidissima noctem,  
 Nam qua se in latos regio Epirotica campos  
 Explicat, o quam ingens portentum vidimus! Illuc  
 Dum praedae cupidus sese infert Turca, vagantes  
 Hac illac temere iuvenes in vincla petivit.

Ianus in his, quamque ille anima plus diligit ipsa  
Mara fuit, pulcro iuveni socianda puella.  
Dum vinctos post terga trahit, sic dicere captis:  
Proh quae nam, o pueri, vobis, dulcesque puellae,  
Praeque aliis est, Mara, tibi praestantia formae!  
Nata sed in luctum matri es, nam filius esse  
Scorti ego credar, ni tua protinus osculer ora!  
Talia deposito fantem simul illa pudore  
Audiit: O domine (has maesto dat pectore voces)  
Vix umbram nostri licuit tibi cernere vultus,  
Illius, ah, vultus, qui Soli ante aemulus, at qui  
Fletu huius factus mihi decolor ubere noctis.  
Si qua tamen superest miserae exorare potestas  
Te mihi, vicini permitte ut fluminis unda  
Ora lavem, reducem quae ornabit gratia cernes.  
Hic prudens animi, sua tum prudentia at illum  
Deseruit, sincera ratus nam verba puellae:  
I, mea lux, inquit, puroque abstergito vultum  
Flumine, sed festina redi! Cum venerat illuc,  
Os niveum manibus non abluit, ad sibi longae  
Attolens limbos tunicae, manibusque retractis  
In tergum volucris transmittit rauca natatu  
Flumina: cum tenuit ripae ulterioris arenas,  
Cautè super gelida residens candentia lymphis  
Ora lavit, Turcamque alto clamore lacessit:  
Adspice, Turca, meos, niger, o nunc adspice vultus,  
Quo candore micant, qotaque est pars addita formae.  
At tibi non equidem, mihi sed, formosa puella,  
Hos foveo, teretes promit tum pectore mammas,  
Irridens iterum: Niger, adspice, Turca, tuisne  
Talia nascantur, tua quae tibi nutrit in hortis  
Poma soror, verum non haec tibi, luride, servo,  
Sed qui te potior, quique est meus ignis, ephebo.  
Cuncta ille opposita videt haec atque audit ab ora,  
Et iam prae nimio tabent praecordia luctu.  
Tum sua supplicibus sic ipse exposcere dictis  
Mancipia: In vobisne aliquis formidinis expers,  
O iuvenes, rapidi qui sese in fluminis undas



Mittat, et huc profugam mihi pertrahat? Illum ego donis,  
 Per Superos iuro, cumulabo ingentibus, urbis  
 Dimidium nostrae cedam, et mihi quidquid in illa  
 Est gazae, secum et fulgentia partiar arma.  
 Dixerat: in terram cunctis stant luminis fixa,  
 Non Jano, qui sic retulit: Ditissimus ipse es  
 Polliciti, tua dicta aliquis si vera putaret!  
 At mihi tu nil praeter equum, tuaque arma ministra,  
 Hanc tibi, ne dubita, ducam impiger. Ille ubi fantem  
 Audiit, exuto vinclis quae postulat ultro  
 Dat iuveni. Ille volans rapidi Drilonis ad undas,  
 In vada quadrupedem impellit, ripaque potitus  
 Emicuit saltu celeri, tum brachia collo  
 Virgineo innectens dabat oscula mille, profatus  
 Talia: Turca, vide, niger, o qua luce puellae  
 Os splendet, sed non pro te, foedissime latro,  
 Verum pro dulci splendet Zernovide Jano.  
 Deinde sinu teretes trahit e turgente papillas;  
 Mox, Turcae, mala haec etiam gemina adspice, clamat,  
 Aurea, quae mihi virgo uni fidissima servat.  
 Haec videt ille, auditque, at tantum ferre dolorem  
 Impos, praecipitem saxo se mittit ab alto,  
 Et lacero exanimis contexit corpore terram.  
 Captiva ut pubes haec viderat, haud mora gazas  
 Omnes abduxitque viri et sibi rapta recepit.  
 Hinc abiere alacres, cunctis at laetior ibat  
 Ad sua formosam deducens tecta puellam  
 Janus, ut in thalami cupidam sibi vincla iugaret.

26) *Između mnogo divojaka, kê zajedno ú kolu igraju, s pametnijom od ostalih hitar mladić ženi se.*

Naumio momak ašikdžija	Ni nu srcu učini milije,
Da već neće ludo dangubiti	Neg li u kolu sedam drugarica,
Nego li se oženiti lipo.	Nad sve ine ke gizdave bihu,
Hoće njega puno divojaka,	Kako sedam sivernih zvizda.
Divojaka njemu na probirke,	Onu hoće koja njega voli,
Kano u jesen slatkijeh krušaka,	Ali ne zna koja njega voli.
Al se njemu lipše na očima	Ter ih misli hitro potkušati.

Biše lipi danak u proliću,  
 Jurjev danak, od prolića dika,  
 Kad se čuju ptice žuberiti,  
 Kada skaču stada po livadi.  
 Kad po strani poje pivačice,  
 I na polju igraju divojke.  
 Sedam njemu mile drugarice  
 Na travici kolo vodijsahu,  
 Pivajući tanko i glasovito.  
 Uze momče zlaćenu tamburu  
 I dotrča gdi no kolo igra.  
 Pomoz, Bože, gizdave divojke,  
 Lipo je vami sedam drugarica,  
 Ali je teško meni u samoći.  
 Već ne mogu srcu odoliti  
 I ja sebi steći hoću druga.  
 Namislih se mlade oženiti,  
 A srića me namirila na vas,  
 Na udaju gotove divojke.  
 Ja sam spravan koja mene hoće,  
 Nek se kaže, uput ću je vodit.  
 Zažarene mlade drugarice  
 Ne ušutiše od pustoga stida  
 Niti k crnoj zemlji pogledaše,  
 Već sajedno sedam drugarica  
 Sedam grla u glas jedan viču:  
 Vod' me, momče, ja ću k tebi doći.  
 Tad im veli momče đuveglija:  
 Koja mene nazbilj hoće mlada,  
 Nek se odreče i baba i majke,  
 Jer ja mislim vodit je na daleko,  
 Na daleko gdi no mi je selo.  
 Hvala Bogu, rekoše mu mlade,

Hvala Bogu, ako je i daleko.  
 Nu nam kaži, momče ašikdžija,  
 Gdi ti je kuća, koga li si sela?  
 Hitro njima momče odgovara:  
 Kuća je meni u ćoravu selu,  
 Gdi se u blagdan ne gizdaju mlade,  
 Ni u tamburu udaraju momci,  
 Ni ašikuju gizdave divojke.  
 Bog ubio i to tvoje selo,  
 Neka tamo svoje vode mlade,  
 Neka vode vuci i jazavci,  
 Tu ne idu gizdave divojke.  
 To mu vele bisne drugarice,  
 Jedna samo to mu ne govori,  
 Neg mu lipa govori Fatima:  
 Vod me, momče, ja ću k tebi doći,  
 Nek sam s tobom, ako i u pustoj gori,  
 Nek sam tvoja, pak što će mi gizda,  
 Što će gizda, i sama sam lipa.  
 Što će meni ludo ašikovanje,  
 Što će isprazno momcâ tamburanje?  
 Dosta je meni tvoje milovanje.  
 Kad to čuo momče ašikdžija:  
 Zbogom, reče, bisne drugarice,  
 Nije mi kuća u ćoravu selu,  
 Neg sred lipa grada Saraeva,  
 A ti hodi, Fate, dušo lipa,  
 Nek te vodim, ti si drago moje,  
 A nek tvoje bisne drugarice  
 Drugu sebi tu čekaju sriću,  
 Pivajući i ašikujući,  
 I ako će, dokle posidile.

- 26) *E pluribus puellis una choros agentibus sapientiozem aliis sibi callidus iuuenis matrimonio adiungit.*

Aevum in amore vago iuuenis pertaesus amator  
 Ducere decrerat stabili se iungere tandem  
 Connubio, huius hymen multae optavere puellae,  
 Et legere e multo sic fas huic agmine sponsam,  
 Ut pyra in autumnno quae sunt meliora leguntur.  
 Nil tamen ast olli sese praestantius umquam  
 Spectandum abtulerat sociae quam corpore septem  
 Sic pulcro iuuenes, quam septem Erymantidos ursae  
 Sidera. Ab hoc numero, cui carior, ipse puellam  
 Mens est accipere, at nescit, cui carior, arte  
 Ergo aliqua explorare prius rem callidus optat.  
 Ver erat apricum, et sudo prodibat Eoo  
 Alma dies, cum dulce melos de gutture fundit  
 Alituum genus omne, pecus cum pabula laeta  
 Persultat, celsisque iugis vel carmina cantant.  
 Exercentve choros pulcrae sub monte puellae.  
 Dilectae ergo illi tum septem in gramine molli  
 Plaudebant sociae choreas ac voce canebant.  
 Arrepta iuuenis resona testudine gressum  
 Corripuit, qua se teretem chorus omnis in orbem  
 Circumagit. Vos, pulcrae, inquit, salvete puellae,  
 Vobis sic iunctis facile est hilari edere vultu  
 Gaudia, at ut soli mihi sit bene, scilicet hoc est  
 Durum opus, haud obniti animo valeo amplius, atque  
 Iungere me sociae per vincla iugalia fixum est,  
 Maturasque viro quando huc vos blanda, puellae,  
 Adduxit fortuna in me, mora non erit ulla,  
 Nubere quae mihi vult, prodat sese, illico ducam.  
 Igne cupidineo succensae corda puellae  
 Non prae virgineo, ut fas, obticuere pudore,  
 Non defixa solo tenuerunt lumina, at omnes  
 Septem una comites septenaque guttura eodem  
 Tempore conclamant: Duc me, tecum ire parata  
 En ego. Vulpino vafer ille haec adicit astu:  
 Quaecumque e vobis fido mihi pectore iungi

Vere amat, illa animo proprios oblita parentes  
 Ponat, nam mecum procul est mens ducere, pagus  
 Qua meus est. Tolerabimus haec, dixere puellae,  
 Exiliumque pati facile assuescemus: amator,  
 Da tamen in quonam domus est tibi patria pago?  
 Nectens ille dolum: In pago obscuroque brevique  
 Mi domus est, ait, in quo festa haud luce puellae  
 Magnificis ostentantes se vestibus ornant,  
 Nec pueri citharas pulsant, ardentque puellas.  
 Hunc tibi Di male perdant pagum et saeva luporum  
 Illuc secla suas ducant, melesque maritas.  
 Ad nos florentes aevo pulcrasque puellas  
 Haud facit iste locus, – comites dixere superbae.  
 Fatima non tamen hoc, roseo contra editit ore  
 Talia: Duc, iuvenis, duc me ocyus, ad tua pergo  
 Tecta libens, dum sim tecum, deserta placebunt  
 Ipsa mihi, satis esse tuam, quid splendida vestis,  
 Quid mihi et ornatus addant? his absque placere  
 Forte queam. Insanis frustra quid amoribus urar,  
 Et vanos citharam ferientes secter amantes?  
 Mi tuus est satis unus amor. Tum talia ab ore  
 Dicta dedit iuvenis: sociae, vos stulta, valete,  
 Turba mihi, in pago non obscuroque brevique  
 Mi domus, at media Sarrai assurgit in urbe.  
 Ergo, veni, mea lux iam pulchra, o Fatima, ducam  
 Ut te ego, tu meus es, et mea sola voluptas.  
 Haec tuae at interea comites sibi cantibus atque  
 Fortunam insulsis venentur amoribus, usque  
 Dum cava, si lubet, inspergantur tempora canis.

*Cantiunculae amatoriae et aliae (Pismice ljubovniške i druge)*

2.

Novisse est facilis labor puellas  
 Domi quae tacitos fovent amores.  
 Nigri sunt ita turbidi his ocelli,  
 Aqua ut fonticuli inquinata caeci.  
 Sic est implicita invicemque nexa  
 Nigra caesaries, ut in taberna

2.

Lasno ti je poznati divojke  
 Koje ti su ljubljene u majke.  
 Crne su im oči zamućene  
 Kako voda u mutnu jezeru.  
 Crne su im kose zamršene  
 Kako svila u loša trgovca.

Fila serica vilis institoris.  
 Novisse at labor est minor puellas  
 Nullo quae tacite fovent amores.  
 Nigri sic etenim micant ocelli  
 Sol aestivus uti novum reducens  
 In orbem iubar, his niger capillus  
 Sic elucet, uti leves vigenti  
 Pennae aevo accipitri, potissimumque  
 Hiberno sine nubibus puellae  
 Caelo sunt similes, amasiorum  
 Quos non oscula polluere, vultus.

## 3.

Pratulo in viridi duo se amantes  
 Fovent invicem et invicem osculantur.  
 Secreto haec se agere arbitrantur, herba  
 Videt sed trifolis, vagantibusque  
 Monstrat haec ovibus, suoque rursum  
 Pastori illud oves, statimque pastor  
 Viatori aperit, viator exin  
 Portitori eadem, ille deinde templi  
 Narrat aedituo, iste at universo  
 Amores iuvenum oppido revelat.  
 Prodiit iuvenes male aprecantur:  
 O numquam trifolis solo herba crescat.  
 Dente oves lanient lupi cruento,  
 Pastorem laqueo enecanto Turcae,  
 Haud finem videat viae viator,  
 Nullum portitor ille vectet ultra,  
 Templi altae aedituum opprimant ruinae  
 Dira exterminet oppidum omne pestis.

## 4.

Tu mi da, bona mater, (hac Iōlas  
 Orabat prece matrem) ad alta tu mi  
 Budae maenia da ire, nam puella,  
 Amo quam prae oculis medulitusque,  
 Pulchra Megaris illa in urbe degit.  
 Mater id puero annuit petenti.

Još je lašnje poznati divojke  
 Koje nisu ljubjene u majke.  
 Bistra im je od oka zenica  
 Ko sunačce litno na istoku.  
 Crne su im kose razgladene  
 Kako perje u mlada sokola.  
 A nadasve lice neljubljeno  
 Kako zimi nebo po vedrini.

## 3.

Drag se i draga na livadi ljube,  
 Oni mnidu da nitko ne vidi,  
 Al to vidi trava ditelina,  
 Trava kaže kod sebe ovcama,  
 Ovce kažu čobaninu svomu,  
 Čoban kaže na putu putniku,  
 Putnik kaže na brodu brodaru,  
 Brodar kaže u sela imamu,  
 Imam kaže po svemu rusagu.  
 Vrlo kunu dva mila i draga:  
 Ditelina, zemlju ne probila,  
 Mile ovce, poklali vas vuci,  
 Čobane vam povišali Turci,  
 Putnik putu kraja ne vidio,  
 Brodar veće broda ne brodio,  
 Toga imama pritisla mišara  
 A vas rusag kuga pomorila!

## 4.

Ivan se majci moljaše:  
 Pusti me majko do grada,  
 Do bila grada Budima,  
 U njemu mi je divojka,  
 Po imenu lipa Margita.  
 Majci se s manje ne može,

Ille vectus equo ut sub alta Budae  
 Venit maenia, triplici illa gyro  
 Orbit, fert oculos et hac et illac,  
 Suos si queat invenire amores.  
 Urbem mox adit, at puella dormit.  
 Ille cogitat, excitetne an ori  
 Applicet niveo osculum puellae,  
 At nec excitat, osculum nec ori  
 Suae candidulo applicat puellae,  
 Clam sed illius in sinum reponit  
 Caelatum calicem, aurea atque mala.  
 Somno expergita cogitat puella  
 Isthac unde sibi in sinum advolarint.  
 Tum secum: hoc ego si Deum favori  
 . . . . . \* , sim nimis superba.  
 Fecisse haec si ego cogitem meorum  
 Quempiam mihi, falsa cogitabo,  
 Nullus nam superest mihi: hicne Iölae  
 Mei est fors iocus? At abest Iölas,  
 A tellure humili arduus quam Olympus.

## 5.

Telluris exortae e sinu  
 Campum recentes contegunt  
 Herbae, virensque desuper  
 Annosa pinus imminet.  
 Sub hac Hyellae lectulus  
 Pulcris renidens flosculus,  
 Rubris et apprime rosis  
 Myrthique odoraefrondibus.

neg pusti njega do grada,  
 Do bila grada Budima.  
 Kad je Ivan doša pod Budim,  
 Trikrat je Budim obigra,  
 Četvrtim u grad uliza,  
 A kad je u grad uliza,  
 Tot mu zaspala divojka.  
 Poče se Ive misliti,  
 Hoće li je sankom buditi,  
 Al bilo liće ljubiti.  
 Nektje je sankom buditi,  
 Ni bilo liće ljubiti.  
 Meće joj kupe na nidri,  
 I zlatne jabuke u nidri.  
 Kad se divojka prenula,  
 Poče se ona misliti,  
 Odkle joj kupa na nidri  
 I zlatne jabuke u nidri.  
 Ter sama sebi govori:  
 Da bih ja rekla od Boga,  
 Od Boga nisam dostojna.  
 Da bih ja rekla od roda,  
 Od roda ne imam nikoga.  
 Da bih ja rekla od Ive,  
 Ivan je dalek od mene  
 Koliko nebo od zemlje.

## 5.

Izrasla mlada travica,  
 Sve mi je polje prikrla,  
 Na tem je polju zelen bor.  
 Pod borom Jeli postelja  
 Svakoga cvitja nastrota,  
 Najveće ruže rumene  
 I mrče listja mirisna.  
 Na njoj mi Jele trudna spi,

\*In originali corruptum. Var.: Tum secum: haec ego si Deum accidisse / Dicam munere, sim nimis superba.

Myrthique odoraē frondibus.

Amore pectus saucia

Cubat puella desuper,

Non audet illi blandulos

Turbare somnos quispiam.

Non carus, ut pectat sibi

Equum, pater, non sedula

Mater, laboris invicem

Pensa ut diurni dividat.

Non frater, ut venaticos

Canes et arma praeparet,

Dulcesque non sororculae,

Ad fontem ut una commeant.

At vorticosus interim

En turbo ramum diripit,

Qui supra Hyellam decidens

Os vulneravit candidum.

Puella amore saucia

Ictu excitata subsilit,

Pinque sub viridi sedet,

Ventus capillos dissipat.

Tunc illa pinum immanibus

Diris virentem devovet:

Crudelis, ah, pinus mihi,

Tu pinus haud sis amplius!

Omnes tibi, ah, emarceant

Rami, decusque frondium

Cadat comantum, et funditus

Humore cassa exareas.

Quae me immerentem et anxiam

Somno excitasti foedaque

Eheu, misellae in candidum

Os intulisti vulnera.

6.

Duae invicem suavissimae

Animae se amoris vinculo

Beato in anni tempore

Na njoj mi Jele trudna spi,

Ne smje je al nitko buditi:

Ni mili čajko za konja,

Ni mila majka za doma,

Ni mili bratac za lova,

Ni mile sestre za vode.

Al duhnu vitar za mora,

Ulomi granu od bora,

I pade Jeli na liće

Ter bilo liće nagrdi.

Trudna se Jele prenula,

Ter sjede Jele pod borom.

Vitar joj duhnu pod kosom,

Tad poče kleti zelen bor:

Ah ti moj bore, ne bore,

Da bi ti grane uvehle,

Da bi ti listje odpalo,

Da bi ti stablo usahlo,

Ki mene trudnu probudi

I moje liće nagrdi!

6.

Dvoje se je drago zaljubilo

U najlipše doba od godišta,

Primalitje o Jurjevu danku,

Vere appetente iunxerant.  
 Cum molle jasminum albet ac  
 Ostro coloratur rosa,  
 Philo et Melissa mutuo  
 Se vinclo amoris iunxerant.  
 Philo petebat: O mihi  
 Anima Melissa carior,  
 Refertne quaevis nox tibi  
 Imaginem in somnis meam?  
 Quovis ne mane de tuo  
 Philone matri quidpiam  
 Tuae ipsa narras? Te mei  
 Causane mater increpat?  
 Cui sic Melissa: anima o mihi  
 Et corde Philo dulcior,  
 Mi quaeque nox imaginem  
 Adducit in somnis tuam.  
 Lucisque in omnes de meo  
 Philone carae quidpiam  
 Narro parenti, me tui  
 Causa parens nec increpat.  
 At sic amice commonet:  
 Meum o Melissa corculum,  
 Ne credito adolescentibus,  
 Nam fidum et infidum hi genus.

## 7.

*Puella qualem sponsum sibi optet,  
 Qualemque abhorreat.*

Quam longa noctis tempora  
 Fuere, prae gravissimo  
 Maerore cordis lumina  
 Miser nequivi claudere.  
 Surgo: in virenti gramine  
 Mollis chorea ducitur:  
 Mea hic puella ceteras  
 Vincens decore ac gratia.

Kadno capti čemin i ružica,  
 Zaljubi se Zumbul i Ljubica.  
 Ljubici je Zumbul govorio:  
 O Ljubice, draga dušo moja,  
 Vidiš li me svaku noć u sanku?  
 Kažeš li me svako jutro majci?  
 Kara li te s mene tvoja majka?  
 Al Ljubica njemu odgovara:  
 O Zumbule, i srce i dušo,  
 Vidim tebe svaku noć u sanku,  
 Kažem tebe svako jutro majci,  
 Ne kara me niti s tebe majka,  
 Nu se majka sa mnoom razgovara:  
 O Ljubice moja kćeri draga,  
 Ne uzdaj se u junake mlade,  
 Junaci su vira i nevira!

## 7.

*Kakva virenika divojka sebi žudi  
 Imat, i kakav joj je mrzak!  
 (neki naslov)*

Kolika noćna noćašna,  
 Ne mogoh sanak zaspati,  
 Od moga jada golema  
 Ustadoh, kada na polju  
 Divno je kolo igralo.  
 U kolu moja divojka,  
 Ka sve lipotom nadsiva.  
 Sve moje igre izigra,



Meo illa quae ductae pedi  
     Omnes choreas duxerat,  
     Ore illa cantatum meo  
     Cantarat omne canticum.  
 In singulis me nominans  
     Sic illa: Quis mī nuntiet,  
     Ubi ille nunc ignis meus,  
     Meumque degit corculum.  
 Frenare cordis impetum  
     Nequivi ad isthaec, advolo  
     Illuc et ipse protinus  
     Chorum at solutum repperi.  
 Quo est alteri quis carior,  
     Illi adiacebat proxime,  
     Mea at puella sub rosae  
     Cubat rubentis tegmine.  
 Artus labore languidos  
     Sic somnus alte presserat,  
     Ut nulla menti somnia  
     Imaginesve obreperent.  
 Rosae removi brachio  
     Ramos, puellam sustuli,  
     Fero in sinum, tum plurima  
     Do basiorum milia.

## 8.

His moneret ut Menalcam,  
     Misit Aegle nuntium:  
 Confer ad me te, Menalca,  
     Confer, o dulcissime.  
 E rosis tibi venustis  
     Molle sertum texui,  
 Atque mali posui ad umbram  
     Aurei, ut non areat.  
 Quod si et arefiat, in me  
     Crimen id ne conice.  
 Rursus illi ut haec referret,  
     Misit Aegle nuntium:

Sve moje pisme ispiva,  
 U svakoj mene naziva:  
 »O mili Bože i dragi,  
 Ko bi mi umio kazati,  
 Gdje mi je sada moj dragi.«  
 Odolit srcu mogoh,  
 Neg i ja zađoh napolje,  
 Ali se kolo razmetnu.  
 Sve leglo drago uz drago,  
 A mâ divojka pod ružom.  
 Kako je tvrdo zaspala,  
 Ni joj se sniva ni mliva.  
 Otrgoh ružom uz ruku  
 Pak prinih na skut divojku,  
 Zagrlih drago, i obljubih.

## 8.

Ane Ili poručuje:  
     Dodi do mene  
 Svila sam ti zelen vijenac  
     Ruže rumene.  
 Stavih ti ga pod naranču  
     Da ti ne uvehne.  
 Ako tebi i uvehne,  
     Ne bud do mene.  
 Ane Ili poručuje:  
     Dodi do mene.  
 Erbo imam dva goluba  
     Kućna goluba.

Confer ad me te Menalca,  
Confer, o dulcissime.

Nam duo anseres mihi sunt,  
Anseres domestici.

Dum parumper lusitemus,  
Decoquerentur interim.

Rursus illi, ut haec referret,  
Misit Aegle nuntium:

Confer ad me te Menalca,  
Confer, o dulcissime.

Mala nam duo, at acerba  
Sunt mihi Cydonia.

Dum parumper lusitemus,  
Illa fient mitia.

Dok se malo poigramo,  
Bit će gotova.

Ane Ili poručuje:  
Dodi do mene.

Erbo imam dvije dunje,  
Nu su nezdrele.

Dok se malo poigramo,  
Bit će sazdrele.

## 9.

Molli in gramine sic amans amanti  
Se iactat: datur uxor a parente  
Mea iam mihi. – Detur, invidere  
Boni id nescierim tibi, puellae  
Nam te si sociant, item me ephebo  
Iungunt, cum potiore te puella,  
Sed et cum potiore me marito.  
Me si participem tuae ipse velles  
Esse laetitiae, tibi venusta  
Ferrem munera, sericam parenti  
Subuclam tuo (in eius ossa saevus,  
Quando me soboli suae negavit,  
Dolor, cum induerit, migret), monile  
Matri candidulum tuae (quod anguis  
Fiat, cum tereti addat ipsa collo).  
Tibi flammeolum nigrante filo  
Intextum in medio affabre, meaeque  
Rivali atro etiam colore velum,  
Cum qua vesperet hoc tibi supremum,  
Mihi luceat, o ocelle, tecum!

## 9.

Drag se dragoj na livadi hvali:  
Moja draga, mene ženi majka.  
Neka, dragi! Zavidit ti neću!  
Tebe ženu, a mene udaju.  
Tebe boljom, mene za boljega!  
Da me hoćeš zvati na veselje,  
Ja bih tebi prilip dar donila:  
Tvomu babu svilenu košulju  
(Svile mu se kosti od bolesti,  
Što me ne hti za nevistu uzeti!)  
Tvojoj majci svilenu okrugu  
(Svila joj se zmiya oko vrata,  
što me ne hti za nevistu uzeti!)  
Tebi, dragi, ubrus mrkim vezen,  
Inočnici mrku mahramicu.  
Š njom omrko, sa mnom osvanuo!

# PETAR PRERADOVIĆ, JOSIP J. STROSSMAYER I ČESI

Antonín Měšťan, Freiburg im Br.

Interes Petra Preradovića za Čehe i češku kulturu bio je dosada rijetko istican<sup>1</sup>. Međutim, Preradovićevo zanimanje češkim jezikom i češkom književnošću imalo je velikog značaja za njegovo rodoljublje. Kada je 1830. godine došao na vojnu akademiju u Bečko Novo Mjesto, prijetilo mu je na toj njemačkoj školi potpuno odnarođenje. Dvanaestogodišnji dječak bio je izložen nadmoćnom utjecaju njemačke kulture, a osmogodišnji boravak na akademiji (1830 – 1838) bio je u stanju od njega stvoriti časnika koji govori i misli na njemačkom, i ujedno njemačkog pjesnika (kako je poznato, od 1834. do 1843. Preradović je svoje stihove pisao na njemačkom). Bečka vlada je dobro znala koje mjesto zauzimaju Slaveni u austrijskoj vojsci. Bilo je jasno da vojni zapovjednici moraju govoriti njemački, ali u isto vrijeme su budući časnici trebali također moći razumjeti slavenske vojnike. Tako je bilo odlučeno da se za pitomce vojne akademije u Bečkom Novom Mjestu kao obavezan uvede tečaj češkog jezika. Takva odluka imala je praktične razloge: Česi su činili brojčano najjaču slavensku naciju podunavske monarhije i time davali austrijskoj vojsci najveći kontingent slavenskih vojnika.

Preradović je imao sreću da su u njegovo vrijeme dva istaknuta predstavnika češkog kulturnog života bila zaposlena na akademiji kao učitelji češkog jezika. U vremenu od 1828. do 1831. djelovao je ta-

---

<sup>1</sup> U knjizi *Djela Petra Preradovića*, II. knjiga, Zagreb 1919., pisao je Branko Vodnik u svom veoma poučnom predgovoru »Život i djela Petra Preradovića« o ovoj problematici na str. 5–11. Nešto pažnje posvetio je ovom pitanju Antun Barac u svom predgovoru izabranim djelima Preradovića u PSHK 30 *Vraz-Preradović*, Zagreb 1965., gdje je samo na str. 179. (bilješka) uzgred spomenuo njegove kontakte s T. Burianom. Krešimir Georgijević je u svom članku »Petar Preradović« (*Zbornik Matice srpske za književnost i jezik*, 19. knjiga – 1971., svezak 1, str. 24–39) dao odgovarajuće napomene na str. 24.

mo pjesnik Matěj Zdirad Polák (1788 – 1856) i tako bio jednu godinu (1830 – 1831) Preradovićev učitelj češkog. 1819. objavio je Polák jednu dugu pjesmu pod naslovom *Vznešenost přírody* (Uzvišenost prirode), koju je češka kritika pozdravila kao najbolje literarno djelo tadašnjeg vremena. Pored toga je od 1820. do 1822. iz tiska izašao njegov putopis *Cesta do Itálie* (Putovanje u Italiju). Polák je, smijemo ovo pretpostaviti, zasigurno svoje učenike upoznao s tim tekstovima – oni su mu najvjerojatnije služili kao tekstovi za vježbanje na njegovom tečaju jezika. Pri istraživanju književnog djela Petra Preradovića postavlja se tako pitanje da li se u tekstovima ovog hrvatskog pjesnika može naći utjecaj Polákovih djela. Polák je uostalom još jednom bio učitelj Preradovićev: od 1837. radio je na akademiji kao profesor taktike i povijesti ratovanja i mogao je također u vremenu od 1837. do 1838. utjecati na Preradovića, koji je tada polazio zadnju godinu akademije.

Drugi Preradovićev učitelj češkog jezika – od svibnja 1831.– bio je Tomáš Burian (1802 – 1874). Samo šesnaest godina stariji od budućeg hrvatskog pjesnika Burian sam nije pisao beletristiku, ali je zato bio talentirani filolog i prije svega vatreni češki rodoljub i zagovornik međusobne suradnje Slavena. Njegov *Opsírní teorijsko–praktiční udžbeník češkog jezika za Njemce* izašao je doduše tek 1839. – tada je Preradović već radio kao časnik u Italiji – ali je Burian sigurno rukopise te knjige već prije upotrebljavao za svoj tečaj jezika kao nastavni materijal. Burian je uostalom slavensku suradnju praktično primijenio. Šestog svibnja 1834. pisao je naprimjer jednom prijatelju između ostalog slijedeće: »Naši mladi akademičari čvrsto se prihvataju jezika češkog; neki između njih, kao Srbi i Hrvati, i na svoj jezik ne zaboravljajući, prijanjaju uza nj i uz njem se vježbaju. Kupio sam im narodne pjesme Vuka Stefanovića i neke druge sitnice. Među svima najgorljiviji su Hrvati i Srbi...«<sup>2</sup> Kasnije je svojim pitomcima pribavio djela Kačića, Gaja i drugih autora. Dakle, Preradović je prve knjige na hrvatskom u ruke dobio zahvaljujući upravo T. Burianu.

Do danas još ne znamo mnogo o češkim djelima koje je Preradović čitao u Bečkom Novom Mjestu. Sasvim sigurno tu spada *Slávy dcera* Jana Kollára (drugo izdanje iz 1832.), knjiga koja je bila »Biblija« panslavista u svim slavenskim zemljama. Tragove Kollárovih djela možemo uočiti također u više pjesama hrvatskog pisca. Posve je međutim sigurno da je Preradović poznavao najveće djelo češke

<sup>2</sup> Citirano: Vodnik, 1919., str. VI.

romantike – *Máj* Karela Hyneka Máche. Pjesma je izašla u Pragu 1836. i Preradović ju je neposredno nakon toga već imao u rukama. Dojam koji je na njega ostavila pjesma, bio je tako dubok da je počeo prevoditi češka djela na njemački<sup>3</sup>. Preradović je tako bio uopće prvi prevodilac Máche, ali su nažalost njegovi prijevodi ostali sve do 1919. neobjavljeni<sup>4</sup>. Činjenica da je Preradović bio prvi koji je Máchin *Máj* preveo na njemački, u Njemačkoj je još uvijek nedovoljno poznata<sup>5</sup>. Preveo je samo prvo poglavlje, što znači 143 stiha češkog izvornika. Nažalost, do danas nemamo niti jednu analizu tog prijevoda. Površnom usporedbom Preradovićeve njemačkog prijevoda s češkim izvornikom dolazi se do dva zaključka:

- 1) prevodilac se s uspjehom trudio oko vjernog prenošenja Machinih misli;
- 2) vladao je vrlo dobro češkim (po potrebi mu je kod prevođenja pomagao netko čiji je materinji jezik bio češki – vjerojatno Burian ili Polák).

Ima samo nekoliko sitnica koje smetaju i koje se mogu utvrditi. U četvrtom stihu originala stoji *borový háj*, a kod Preradovića *Fichtenhain* umjesto *Förenhain*. U 118. stihu, te u 127. i 128. prevodilac ili nije razumio, ili je tekst prilično pojednostavnio – u svakom slučaju suprotno Máchinim nakanama. 118. stih *On hanu svou, on tvoji vinu* prevodi on sa *Seine Schuld und deine eig'ne Schmach*, a trebalo je glasiti *Dein war die Schuld und sein die Schmach*. Stihove 127. i 128.:

*Za hanu jeho, za vinu svou  
měj hanu světa, měj kletbu mou!*

on prevodi ovako:

*Doch die Gall' für seine Schuld und Schmach,  
Stets die Schand der Welt, mein Fluch auch nach!*

a trebalo je glasiti:

*Sei für die Schmach, ihm angetan,*

<sup>3</sup> Vodnik je napisao na str. X. »...još tečajem iste godine ili najkasnije slijedeće godine«.

<sup>4</sup> Izašlo kod Vodnika 1919., str. 293–296.

<sup>5</sup> Tako ova činjenica Waltera Schamschula u njegovu »Gedanken beim Übersetzen des *Máj*« nije spomenuta (u: Karel Hynek Mácha *Máj*. Dvojezično izdanje. Prijevodi Otta F. Bablera i Waltera Schamschule, Böhlau Verlag Köln–Wien 1983, str. 119).

*von mir verschmäh't, verflucht fortan!*<sup>6</sup>

Nitko se još nije pozabavio pitanjem da li je *Máj* imao utjecaja na Preradovićevo književno stvaralaštvo na hrvatskom ili pak njemačkom. Ako pročitamo početak *Noćne pjesmice*:

*Nebesnica zvijezda pala  
Sa visine modrog neba  
U nizinu tamne zemlje,*

podsjetit će nas ti stihovi na slijedeće mjesto (stihovi 144–164) u Máchinom *Máju*:

*Klesla hvězda s nebes výše  
mrtvá hvězda, siný svit;  
padá v neskončené říše.*

Dojmovi, koje je Preradović od 1836. do 1837. dobio čitajući i prevodeći *Máj*, morali su prema tome još dugo imati utjecaja. Pjesma *Noćne pjesmice* izašla je 1851, a vjerojatno je nedugo prije toga i nastala.

Simpatije prema Česima pokazale su se naprimjer 1845. jer je tada nastala i bila objavljena pjesma *Pčele slavjanske*. U njoj čitamo slijedeće stihove:

*Ove pčele to su česka braća  
S pobratimi Tatre i Morave;  
Ne gledajuć, da l' im trud se plaća,  
Ne žaleći ništ' u ime slave,  
Oni kúpe iz svakoga cvieta  
Slavjanskoga svaku slast i sprave  
Nju potomkom u ulišta sveta,  
Nad Vutavom koja zlatno sjaju.*

A kada je 24.1.1852. u Beču umro J. Kollár, posvetio mu je Preradović jednu elegiju pod naslovom *Usmrt J. Kollára*. Štoviše, sastavio je šest različitih verzija te elegije<sup>7</sup>.

Temeljito ispitivanje Preradovićevih dodira s Česima i češkom kulturom nije međutim još ni započeto. Ova tema sigurno nije beznačajna i može se dogoditi da takvo jedno istraživanje dovede do iznenađujućih rezultata.

<sup>6</sup> U oba slučaja služio sam se prijevodom O.F. Bablera, vidi bilješku 5, str. 13.

<sup>7</sup> Vidi *Djela Petra Preradovića*, I. knjiga, Zagreb 1918., str. 151 (bilješka).

\* \* \*

Do danas postoji u Pragu Strossmayerov trg – *Strossmayerovo náměstí*. Velika popularnost hrvatskog prelata među Česima ne ogleda se samo u toj činjenici, već se njegovo ime pojavljuje u nebrojenim češkim znanstvenim raspravama i radovima. Prestiž J. J. Strossmayera kod Čeha različite političke i religiozne orijentacije zasniva se i na činjenici da je zaslužni biskup đakovački imao srdačan odnos prema Česima, njihovu jeziku i njihovoj kulturi.

Već kao mladi seminarist u mađarskoj Pešti došao je u dodir s češkom književnošću. Jan Kollár, luteranski pastor u Pešti, s kojim je marljivo općio, i koji zapravo nije bio Čeh, već Slovak, pisao je svoja književna djela na češkom i smatrao Slovake češkim plemenom. Slično je bio uvjeren da južni Slaveni čine nacionalno jedinstvo, a te je ideje od njega preuzeo mladi hrvatski rodoljub iz Osijeka. Strossmayer je revno u Pešti učio češki i tim je slavenskim jezikom cijelog života najbolje vladao – osim, podrazumijeva se, hrvatskim, materinjim jezikom.

U Pešti je imao malo mogućnosti njegovati osobne kontakte s Česima, ali je to mogao tim više u Beču. Od kraja 18. stoljeća dolazilo je u Beč sve više Čeha i krajem 19. st. njihov broj je narastao na više od sto tisuća. U austrijskom glavnom gradu formirao se važan kulturni centar, koji se natjecao s centrom u Pragu i ponekad, što više, ovoga nadmašivao. Mnogobrojne kulturne ustanove i neki značajni češki časopisi u Beču pružili su već krajem četrdesetih godina prošlog stoljeća mnogim pripadnicima pojedinih slavenskih naroda u habsburškoj prijestolnici mogućnost da za vrijeme svog boravka u Beču započnu uže kontakte s Česima. Dok je Strossmayer od 1848. do 1850. godine boravio u Beču, postao je dapače suradnik češkog lista *Obzor*, gdje je objavio članke o problemima financijske politike. Iz tog bečkog razdoblja datiraju također Strossmayerovi kontakti s vodećim češkim političarima, povjesničarem Františekom Palackým (1798 – 1876) i njegovim zetom Ladislavom Riegerom (1818 – 1906). S Riegerom ga je vezalo posebno srdačno prijateljstvo. Od ova dva Čeha preuzeo je ideju o federalizaciji Austrije, koju je do smrti promicao. Tek kao đakovačkom biskupu uspjelo mu je da posjeti Češku i Prag. Godine 1853., u nepovoljno vrijeme političke reakcije u Austriji, otputovao je u Prag i odande u Njemačku. Pod dojmom koji je na njega ostavio Prag, napisao

je kasnije: *S njegova Višehrada čarobno je upravo prozorje. Položaj mu je taki, da osim Napulja i Stambula u cijeloj Europi ne ima grada, koji bi se ljepšim položajem ponositi mogao. Što se pak nutarnje njegove ljepote tiče, ja mu ne bih znao premca do Rima, Florencije i Mletaka. Oštroumlje, ozbiljnost i ustrajnost i umjetnička vještina Čehâ priskrbila je gradu Pragu osobiti značaj ljepote i klasičke vrijednosti.*<sup>8</sup> Đakovački biskup, vatreni štovatelj svetih Ćirila i Metoda, s veseljem je saznao da će se u Pragu graditi nova crkva u čast slavenskih apostola. Godine 1863. trebalo se proslaviti tisućugodišnji jubilej misionara Ćirila i Metoda kod Čeha i do tog vremena trebala je nova crkva, njima posvećena, u Karlínu kod Praga biti završena. Posebno je bio oduševljen što se nova crkva trebala graditi u novoromaničkom stilu, budući je Strossmayer romaniku volio iznad svega. Njegovi domaćini u Pragu pokazali su mu planove bečkog arhitekta Karla Rössnera, kojemu je bila povjerena gradnja karlinske crkve. Crkva je bila građena od 1854. do 1863. i svečano posvećena. Kao asistent bečkog arhitekta djelovao je Pražanin, češki arhitekt Ignác Ullmann, a skice za slike načinio je izvrstan slikar, Pražanin Josef Mánes. Strossmayer nije vidio crkvu u Pragu dovršenu, ali je kasnije dobivao planove i fotografije o napredovanju gradnje. Kad je 1860. preselio u Beč, sreo se je s Karlom Rössnerom i izrazio želju da bi dao sagraditi sličnu crkvu u Đakovu. Ovaj plan uspješno je izveden – 1865. došao je Rössner u Đakovo, 1866. počelo se s gradnjom i 1874. je crkva već praktično bila gotova ( u međuvremenu je 1869. Rössner umro). Prvog listopada 1882. posvetio je Strossmayer katedralu apostolu Petru. U svečanoj propovjedi više puta je spomenuo svete Ćirila i Metoda. Veoma slične novoromaničke crkve u Pragu (Karlín) i ova u Đakovu postale su na više načina *crkve–posestrime*. Strossmayer je to jasno izrazio slijedećim riječima:

*»Rössnerove arhitektoničke tvorevine jesu različite vrijednosti. Ali dvije su , koje mu zajamčuju časno mjesto u novoj umjetnosti. Ove dvije jesu crkva sv. Ćirila i Metoda u praškom predgrađu u Karlínu i naša stolna đakovačka. Karlinski hram, kojega osnova potječe od Rössnera, dočim su građenje rukovodili Jan Bělský i K. Svoboda pod nadzorom arhitekta I. Ullmanna, građen je sasma po uzoru starih romanskih trobrodних bazilika. . . «<sup>9</sup>*

<sup>8</sup> Citirano: Tade Smičiklas: *Nacrt života i djela biskupa J.J. Strossmayera*, Zagreb, 1906., str. 32.

<sup>9</sup> Iz: J. Strossmayer, *Stolna crkva u Đakovaru*, Zagreb, 1874.



Strossmayer, koji je cijelog života pokazivao velik interes za arhitekturu i slikarstvo, zanimao se također za češke umjetnike. Posebno je cijenio slikara Jaroslava Čermáka (1831 – 1878). Čermák je živio u Parizu, gdje je i umro. On je bio zaljubljen u krajeve Istre, Dalmacije i Crne Gore i tako je naslikao mnogo slika iz tih krajeva, kao i iz njihove povijesti. Neke njegove slike Strossmayer je kupio, a mnoge se mogu vidjeti u galeriji u Zagrebu te u galerijama ostalih južnoslavenskih gradova.

Samo po sebi je skoro razumljivo da je Strossmayer održavao bliske kontakte s češkim propovjednicima. Posebno intenzivan postao je taj kontakt za vrijeme Vatikanskog sabora, na kojem je Strossmayer igrao tako sjajnu ulogu. Nadbiskupi Praga i Olomouca, Schwarzenberg, Fürstenberg, biskup Čeških Budějovica Jiřík, kao i opat praškog premonstratskog samostana u Strahovu Zeidler spadali su u njegove vatrene pristaše. Istovremeno tražio je Strossmayer u Česima saveznike u svojoj borbi za dolično mjesto hrvatske nacije u podunavskoj monarhiji. Veliku pomoć ukazali su mu pritom političari kao što su Clam-Martinic ili Josef Jireček i mnogi češki novinari kao npr. Jan Stanislav Skrejšovský. Cijelo to vrijeme ostao je veoma povezan sa svojim prijateljem Riegerom. Za osamdeseti rođendan tog češkog političara 1898. poslao mu je Strossmayer slijedeću pismenu čestitku:

*Vele slavni prijatelju! Ti si divne sposobnosti duha i značaja svoga vazda upotrijebio na korist, prosvjetu i slobodu svoga naroda, kao i na onaj položaj, koji mu u državi s punim pravom pripada. Narod tvoj slavni spaja pri osamdesetogodišnjici tvojoj slavu imena tvoga sa slavom svojom i ufanjem svojim. Ja se toj slavi iz svega srca pridružujem i želim, da ti Bog dozvoli doživjeti čas, kada će se sve pravedne želje tvoga naroda ispuniti. Slava tebi, slava cijelomu narodu češkomu<sup>10</sup>.*

Strossmayer je išao tako daleko da je ponekad Čehe smatrao svojim sunarodnjacima. Tako je opisao svoj posjet bečkom muzeju zabilježivši: *Kod Schelleina, čuvenog restaurateura, vidio sam jednu vrlo lijepu sliku našega vrloga Čermaka, koja se i sa najizvršnijom nizozemskom slikom najbolje dobe natjecati može. Predstavlja slijepca prosjaka na mostu praškom<sup>11</sup>.* I u Česima je naravno vidio saveznike južnih Slavena: *Narod će njemački po svoj prilici u ... svojoj težnji zasegnuti jednom rukom za Baltičkim, drugom za Jadranskim i cijlim stasom*

<sup>10</sup> T. Smičiklas, op.cit., str. 120–121.

<sup>11</sup> U: *Glasnik biskupije đakovačko-srijemske*, 1875., broj 2–3.

*i obrazom putem Dunaja, koji već sada svojom rijekom nazivaju, za Crnim morem. Toj težnji imala bi se cijela Europa oprijeti. Prvi je napose na udaru Prag i češki narod. Prag nekim načinom u samom imenu svom nosi izraženo providencijalno opredjeljenje svoje. Na njem se kano na tvrdoj stijeni prvi vali neprijateljskih navala razbiti imaju... Sav savcat češki narod imao bi se čim prije u pravednim svojim zahtjevima zadovoljiti i tako u moralnu tvrđavu obratiti, koja više vrijedi nego ikakovi oklopi i bedemi materijalni. Narav je svu češku tvrđavu proti Njemačkoj učinila. A u valjanosti, postojanosti, vjernosti i junaštvu češkoga naroda imali bi državnici austrijski čim prije podići čvrstu stijenu, koja bi svakoj sili odoljeti kadra bila<sup>12</sup>.*

\* \* \*

Strossmayerovi pogledi formirali su se četrdesetih godina devetnaestog stoljeća. Iako se njegovo najintenzivnije crkveno i političko djelovanje poklapa s drugom polovicom devetnaestoga stoljeća, njegove ideje baziraju se na hrvatskom i češkom preporodu. Njegova uvjerenja započela su u ilirizmu i pod utjecajem Jana Kollára razvila jednu idealističku sliku o Slavenstvu. Slično kao i za mnoge češke katoličke svećenike od kraja osamnaestog stoljeća, predstavlja za njega također vjerska podjela Slavena na katoličku, protestantsku i pravoslavnu crkvu jednu žaljenja vrijednu, ali nipošto ne nepremostivu razdvojnu liniju između Slavena. Za njega je važnije govorno srodstvo i nada se da bi štovanje svetih Ćirila i Metoda, koje postoji kod svih Slavena, bez razlike na religioznu pripadnost, moglo dovesti do ujedinjenja. Iako je od 1845. kod Slovaka postepeno nastajao vlastiti književni jezik, Strossmayer tu činjenicu nije želio vidjeti, nego je ostao vjeran Kollárovom temeljnom načelu, da su naime češki, poljski, južnoslavenski i ruski *dijalekti slavenskog jezika*. Za jezike Lužičkih Srba, Bjelorusa, Ukrajinaca, Slovaka, Slovenaca ili Bugara u tom modelu nema mjesta. Zbog toga on nije 1867. godine osnovao *Hrvatsku akademiju, već Jugoslavensku akademiju znanosti i umjetnosti*, iako mu je već tada moralo biti jasno da model o četiri slavenskih dijalekta predstavlja umjetnu konstrukciju. Od svih istaknutih slavenskih ličnosti on je najdulje ostao vjeran idejama ilirizma, te hrvatskog i češkog preporoda. Time je na slavenski orijentirane Čehesvog vremena vršio vrlo jak

---

<sup>12</sup> Ibidem.

utjecaj. Utoliko više je bio prihvaćen jer se radilo o utjecajnom predstavniku katoličke crkvene hijerarhije i istovremeno o utjecajnoj osobi političkog života austrougarske monarhije. Njegove simpatije za češkog romantičkog povjesničara Palackog, isto kao i za isto tako romantičkog slavistu Šafaříka, ne bi same po sebi od njega načinili zakašnjelog romantičara. Značajno je, međutim, da je Strossmayer ostao u krugu čeških književnika romantike – za njega je Jan Kollár bio prvi češki pisac. Đakovački biskup je istina cijenio jednog mlađeg češkog autora – Václava Štulca (1814 – 1887), kanonika u Pragu, koji je međutim bio samo epigon čeških romantičara.

Nekatolički krug čeških političara i kulturna elita druge polovice devetnaestoga stoljeća, prije svega krug oko Masaryka, vidjeli su u novooživljenom kultu svetog Ćirila i Metoda kod austrijskih katoličkih Slavena potez Vatikana i Beča da koče emancipaciju ovih naroda. Češka javnost podijelila se u dva tabora: u jednom su se nalazile pristalice austroslavizma sui generis, koji su više ili manje bili katolički orijentirani; drugi su se okupljali u šarenom taboru, gdje su se pored onih koji nisu željeli znati ništa o slavenstvu, nalazili i oni koji su rješenje češkog pitanja očekivali od zaštite pravoslavne Rusije. Prvi tabor sebi, osim federalizacije Austro-Ugarske, nije mogao predstaviti drugo rješenje. Drugi tabor kretao se polako, ali nezadrživo, prema jednom drugom rješenju koje bi vodilo k razaranju Austro-Ugarske. Iako je Strossmayer sigurno prvima morao, i uistinu bio, simpatičan, mogao je računati i na puno naklonosti kod drugih. Zato ne iznenađuje da je ime Strossmayerovog trga u Pragu prebrodilo prvi svjetski rat, vrijeme između dvaju ratova i razne peripetije političkog razvoja nakon 1945. Počevši od katoličkih svećenika, preko proruskih konzervativnih političara, od pristalica Masaryka do marksista svih usmjerenja, bili su Česi u jednom složni: Strossmayer je bio takva ličnost koja zaslužuje da mu se imenovanjem jednog važnog trga u Pragu izkaže poštovanje. Samo onaj koji pozna današnju situaciju i odnose u Čehoslovačkoj, može to cijeniti – npr. sve ulice s Masarykovim imenom su nakon 1948. promijenile ime. Ali, zato postoji Masarykova ulica u Zagrebu. . .

# MATTEO LORENZONI (1804–1880), GRADITELJ FRANJEVAČKE CRKVE SV. PETRA I PAVLA U MOSTARU

Đuro Basler, Sarajevo

Nakon što su hercegovački franjevci uspostavom Kustodije učvrstili svoj status unutar Reda, počeli su pomišljati na izgradnju potrebnih objekata, samostana i crkava. No, tehnički obrazovanih ljudi u evropskom smislu jedva da je tada u Hercegovini bilo. Osim narodnih graditelja, poznatih dundera, nije tu bilo stručnjaka koji bi se mogli prihvatiti iole monumentalnih građevina, a daleko od toga da se moglo govoriti o arhitektima. To je bio razlog što je fra Petar Bakula, osnivač i prvi tajnik Kustodije (od 1852. godine), pošao u Italiju da potraži čovjeka pogodna za ovakve poduhvate. Prilikom za to bila mu je pružena 1862. godine, kada je vodio generalnu skupštinu franjevačkog reda u Rimu. Tada je, vjerojatno, pala odluka da se u Hercegovinu pošalje Matteo Lorenzoni, kapucin-laik iz Vicenze. Dva čovjeka, dakle, bila su osobito zaslužna za podizanje mostarske crkve: Petar Bakula i Francesco Maria di Vicenza, alias Matteo Lorenzoni.

*Matteo Lorenzoni* je rođen 23. ožujka 1804. u mjestu Pignorazio kod Vicenze<sup>1</sup>. Već u vrijeme osnovnog obrazovanja on je pokazivao izrazit dar za crtanje. Dne 22. svibnja 1829, dakle u svojoj dvadesetpetoj godini života, on je stupio u red kapucina u samostanu Bassano, gdje je primio redovničko ime Francesco Maria di Vincenze, ali se njime u životu nije mnogo služio; bolje je poznat po svojem krsnom imenu. Nije pohađao nikakve teološke škole – ostao je laik, pa je cijelog života djelovao kao graditelj.

Umro je Vicenzi u noći od 12. na 13. veljače 1880. godine.

O školovanju, onom arhitektonskom, podaci se nisu sačuvali. Zna se samo da je bio čovjek nemirna duha, pa je zbog nekih političkih nesta-

---

<sup>1</sup> Podatci o Lorenzoniju preuzeti su iz studije B. Betto, »Lorenzoni – l' uomo e l' artista«, *Fede e arte* 11/1963, str. 394–411.

luka 1849 dospio u zatvor u kojemu je ostao četiri mjeseca. Poslije toga, pa sve do 1857, on boravi u samostanima Conegliano i Villafranca, a ti boravci, čine se da su korišteni za studij arhitekture – možda kasno s obzirom na životnu dob, jer je tada on već bio zagazio u petu deceniju života. Po običajima vremena bio je više likovno nego tehnički obrazovan graditelj, kakvi se danas već vrlo rijetko susreću, a svoj crtački talenat obilato je iskoristio u pripremi planova za brojne građevine. Radio je i vrlo uspjele studijske skice koje, dadako, nisu bile nikada ostvarene.

Nakon boravka, a možda i školovanja, u maločas spomenutim mjestima, on odlazi u Trst gdje vodi radove na novom samostanu kapucina i crkvi, ali nije poznato koliki je bio njegov udio u tim građevinama. Godine 1863 starješine ga na molbu fra Petra Bakule šalju u Hercegovinu da pomogne novoosnovanoj Kustodiji.

Prvi njegov zadatak u ovom kraju bila je izrada nacрта za novu crkvu na Širokom Brijegu. Tu crkvu on je zamislio kao renesansnu trobrodnu baziliku po uzoru na crkvu Sv. Spasitelja (dell' Redentore) u Veneciji. To se osobito zamjećuje na poluloptastoj kupoli iznad oltara, okrunjenoj okruglom laternom koju podupiru kontrafori u obliku obrnuto položenih klasičnih konzola. Dva uska tornja neposredno uz kupolu, postavljena su strogo prema propisima Reda, budući da samostanske crkve mogu imati samo jedno, neveliko zvono, koje se nalazi što bliže oltara i sakristije, tako da bi crkvenjaci, uz ostala zaduženja oko oltara, mogli i zvoniti.

Zgrada je trebala biti 48,2 met dužine i 21,8 met širine. Treba naglasiti da se Lorenzoni nije razmetao sa volumenom građevine, pa je (križni) svod glavne lađe ugradio jednim dijelom u krovnu konstrukciju, a u bočnim lađama predvidio ravne stropove. No, ipak su takvu građevinu mogli izvesti samo zidari iz Dalmacije ili drugih zemalja Europe, za što Kustodija tada nije imala sredstava. Tako je ovaj plan ostao neostvaren, samo na papiru.

Za vrijeme boravka na Širokom Brijegu on je izradio nacрте za dva mosta: na Ugrovači u Lištici i na Mladoj kod Vitine. Ti mostovi još i danas služe svojoj svrsi.

Kada su propale nade da bi se onako velika i tehnički komplicirana građevina mogla u dohledno vrijeme izgraditi, Lorenzoni prelazi 1865. godine u Mostar i tu otpočinje izradu nacрта za novu, danas postojeću crkvu sv. Petra i Pavla, čiji su temelji svečano položeni 6. ožujka 1866.

Na gradilištu u Mostaru on je, ipak, ostao samo godinu dana – do 1867. godine. Dakako da do tada građevina nije naročito napredovala.

Osobito je pročelje ostalo kao nedovršeni torzo sa rješenjima koja više upućuju na Bakulu kao autora.

Planovi crkve nisu se sačuvali, iako nije isključeno da ih je Lorenzoni mogao ostaviti u Mostaru. Očito je da je građenje poslije 1867 nastavljeno prema Bakulinim uputama, u stilu koji prema nekim pojedinostima podsjeća na nekoliko bosansko-hercegovačkih crkvi onoga doba, tako i na crkvu sv. Katarine u Kreševu što ju je 1854 – 1855 gradio fra Andrija Kujundžić.

Budući da Lorenzonijevih nacрта više nema, dvije njegove građevine, podignute sedamdesetih godina XIX stoljeća u dalekom svijetu, osobito su indikativne za prepoznavanje njegova opusa u razdoblju koje je uslijedilo neposredno nakon boravka u Mostaru. To je crkva u mjestu Cardo kod Bastije na Korzici (građena 1869 – 1873), i crkva u Bonjardinu, provincija Permanbuco u Brazilu (iz 1875. godine). Iako u pojedinostima različite u odnosu na Mostar, one su karakteristične za majstorov opus u posljednjoj deceniji njegova života i stvaralaštva. Kako znamo, on je po povratku iz Brazila u Vicenzu ondje uskoro i umro.

Nacrti za Cardo i Bonjardin sadrže neke elemente mostarske crkve, pa tako donekle služe za razumijevanje autorovih ideja. Crkva u Cardu slična je mostarskoj po volumenu i obrisima, dok je ona u Bonjardinu bliža po nekim detaljima. Dimenzije Carda su gotovo identične sa Mostarom – njihova osnovna mjera je 19 metara širine i visine pročelja. Pilastri su u svim slučajevima dorsko-toskanskog reda, ali sa bazama koje su se sastojale od svega jednog torusa, što je i inače tipično za Palladija, velikog Lorenzonijeva uzora. Tri portala i rozeta iznad srednjeg ulaza u Bonjardinu su slični mostarskom pročelju. Križ na akroteriju je tipično Lorenzonijev atribut pročeljima, koji se, obično nešto predimenzioniran u odnosu na objekat, javlja gotovo na svim nacrtima i skicama. Takav križ bio je predviđen i za Široki Brijeg.

Mimo Lorenzonijevih nazora postavljene su na pročelju u Mostaru tri rozete, što je, bez sumnje, Bakulin dodatak. Te rozete on je vidio na crkvi Sta. Maria in Aracoeli na Kapitolu u Rimu, gdje se u njegovo doba nalazila Generalna kurija Reda i gdje je Bakula boravio 1862. godine u svojstvu glavnog tajnika na Skupštini Reda. Pročelje crkve u Mostaru nije, dakle, izvedeno prema Lorenzonijevim idejama i ukusu, iako je moguće da su planovi postojali. Možda je nedostatak originalnih nacрта bio glavni razlog što se i pored eventualne dobre volje to pročelje nije moglo nikada završiti.

U želji da se to pitanje konačno riješi, no suočena s podatkom da je autor građevine bio danas već gotovo zaboravljeni Matteo Lorenzoni, uprava Samostana u Mostaru je pošla u potragu za njegovom zaostavštinom u nadi da bi se, eventualno, našli planovi negdje u Veneciji ili Vicenzi, a koji bi poslužili kao osnova za autentičnu obnovu. U arhivu Provincije sačuvan je, naime, samo sumaran podatak o prisustvu Lorenzonija u Mostaru, ali i ništa više od toga. Ustanovljeno je da se Lorenzonijev arhiv nalazi u Veneciji, odakle je dobiveno nekoliko njegovih planova i skica raznih građevina u svijetu, pa i komplet planova za Široki Brijeg. Time je omogućeno da se na temelju većeg broja objekata rekonstruira majstorov opus, pa time dobije približan izgled crkve u Mostaru kako ju je on mogao zamisliti.

Matteo Lorenzoni je izraziti eklektik, tipičan za *stilove* što se još od dvadesetih godina XIX stoljeća javljaju kod majstora historicizma prije nego su oni svoja umijeća usavršili do virtuoznosti genija kao što su bili Josip Vancaš u Sarajevu, Hermann Bollé u Zagrebu, Friedrich Schmidt u Beču i Eugène Viollet-Le-Duc u Parizu.

Kolikogod današnji historičari umjetnosti njegov opus rado pripisuju Palladijevju meštarstvu, utjecaj münchenskih i bečkih neoklasičara očito je u prevazi, što se osobito snažno zapaža na nekim radnim skicama koje su se sačuvale u njegovoj zaostavštini. Neoklasicizam njemačke škole bio je prisutan u pokrajini Veneciji, Lorenzonijevoj užoj domovini, jer je ona bila u sklopu Habsburške monarhije od vremena Napoleonovih ratova, pa sve do 1866. godine. Lorenzoni je najvećim dijelom svoga života bio austrijski državljanin.

Kao rođeni Vičentinac on je svakako tražio uzore za svoje stvaralaštvo u djelima velikog sugrađanina Palladija. To mu je u neku ruku bila i patriotska obaveza. Naime, neopalladijevski djeluje nacrt za jednu crkvu koja je kao neostvarena skica nađena u njegovoj zaostavštini, a koja svojim gabaritom upadljivo podsjeća na Villu Rotondu, ali ne samo na nju. On se je, dakle svjesno i rado vezivao za ovog velikog majstora renesanse kao svoj uzor, ali se ne smije gubiti iz vida da je živio usred poplave lošeg ukusa, kada se moglo graditi u kojemgod (mrtvom) stilu, dakako na hladan, *akademičan* način, svojstven samo XIX stoljeću. Tako se ni Lorenzoni nije mogao potpuno uživjeti u Palladijev duh i vrijeme, pa ga bar uspješno kopirati. On se naprosto nije mogao odhrvati neoklasicističkoj atmosferi velikih umjetnika kao što su bili Leo von Klenze (1784 – 1864), sa ostvarenjima na Ludwigstrasse

i Königsplatzu u Münchenu, a pogotovo Friedrich von Gärtner (1792 – 1847), graditelj Ludwigskirche, Feldherrenhalle i Siegestora. Zbog toga se Lorenzoni predstavlja sa svojim radovima kao tipični predstavnik vremena obilježenog eklekticizmom u umjetnosti i Restauracijom na političkoj sceni. Ne može mu se opovrgnuti talenat, ali samo u relativnom odnosu na vrijeme u kojem je živio i stvarao. Njemu se nije pružila prilika da svoje oko izoštri u atelierima korifeja historicizma osamdesetih i devedesitih godina svoga stoljeća, jer je on tada već bio mrtav.

Za svoj manir on se, bez sumnje, odlučio u nekoj skromnoj školi provincije Venecije, gdje je stil renesanse upio kroz filter vladajućeg ukusa. Duboko je vjerovao da je neposredni sljedbenik starih majstora, ali je, gledano sa današnjeg stanovišta, od njih, ipak, bio vrlo daleko. Lorenzonijevski oblici su tvrdi, nisu kreativno osmišljeni. Oni djeluju više kao školski zadaci, nacrtani bez duha i sluha, ne prelazeći okvire stereotipije ranog historicizma. Možda je upravo takav njegov stav prema arhitekturi i bio razlogom da se je prije vremena razišao u Mostaru sa inteligentnim Bakulom koji nije bio po struci arhitekt, ali je po instinktu i na tome polju umio razlikovati dobro od lošeg.

Šteta je, ipak, što mu u Hercegovini nije bila pružena prilika da u potpunosti ostvari bar jedan svoj projekat, što bi bilo od osobite važnosti za kulturnu atmosferu Mostara u kasnim godinama turske vladavine.

Lorenzoni je radio u dorsko-toskanskom stupovnom redu. Pod stupove, odnosno, pilastre, rado je stavljao jednostavni stilobat (na Širokom Brijegu), ali i naglašene bazamente – ponekad vrlo velike (u Bastiji). Njegova pročelja nemaju bogatih portala; sav ukras pročelja sastoji se od pilastara i vijenaca, kojima dijeli cjelinu plohe vertikalno na tri (Bastia), a horizontalno najviše na dvije etaže (Široki Brijeg, Bonjardin). Ukoliko se on oslanjao na Palladija kao svoj uzor (dakako u transformaciji tipičnoj za epohu historicizma), dobiveni su parametri za oblikovanje mostarskog pročelja u stilu koji bi se mogao smatrati Lorenzonijevskim. U razradi nacрта ipak je nešto više uzet u obzir originalni opus Palladija, možda zato što danas više nismo opterećeni Klenzeom i Gärtnerom. Namjerno je zadržana izvjesna *tvrdoća* u pojedinostima i ukupnosti fasade – namjerno, da bi se dobio u izvjesnoj mjeri okus XIX stoljeća.

Aplikacija izvornih Palladijevih stilskih elemenata na pročelju crkve sv. Petra i Pavla u Mostaru pokazala je da je Lorenzoni prilikom razrade



svojih planova nesumnjivo imao u vidu dvoetažnu fasadu tipa Široki Brijeg, sa pilastrima i vijencima. Cijelo pročelje se idealno uklapa u kvadrat čije se presjecište dijagonala, dakle absolutni centar, nalazi u presjecištu križa na akroteriju malog zabata iznad spomen- ploče.

Budući da se pri tome moglo sačuvati i nešto od Bakulinog pročelja, kod obnove je zadržana centralna rozeta koja se odlično uklopila u cjelinu. Mali timpanon iznad glavnog vijenca među etažama, zamijenio je timpanon koji je trebao ustvari kruniti vijenac nad portalom. Njegovim lociranjem na staro mjesto zadržan je još jedan dio arhitekture pročelja, na koji su promatrači bili već decenijama naviknuti. Njegovim postavljanjem na vijenac otpala je potreba da se sličan takav timpanon stavi i iznad vrata.

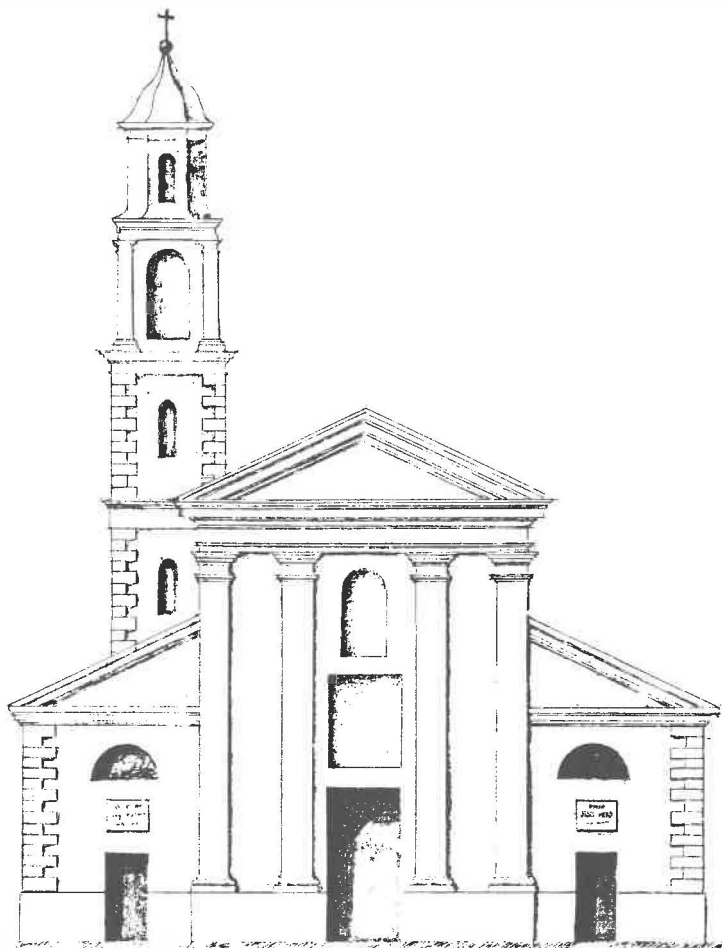
Rozete iznad bočnih portala su uklonjene. Njih je Bakula stavio po ugledu na crkvu Aracoeli u Rimu, ali se u novom oblikovanju fasade te rozete nisu više mogle opravdati, pa su zamijenjene pravokutnim otvorima na mjestima gdje se obično postavljaju samo okviri slijepih prozora. U Mostaru su na tim mjestima potrebni pravi prozori, budući da se njima osvjetljavaju prilazna stubišta na pjevalište.

Više iz tehničkih, a manje estetskih razloga, poluzabati nad bočnim lađama zamijenjeni su plaštem sferičnog izgleda, koji se od krajeva zabata nad srednjom lađom spuštaju prema bazamentima iznad uglovnih pilastara. To je bilo potrebno prije svega zato da se izbjegne vlaženje pilastara na gornjoj etaži. Njima je, osim toga, znatno pojačana stabilnost bočnih zidova srednje lađe, ali i cijelog pročelja.

Monumentalnost pročelja pojačana je razlikama u dimenzioniranju pojedinih arhitektonskih elemenata. Tako su pilastri u prizemlju jače dimenzionirani od onih na prvom katu. Razlike su minimalne, ali dovoljne da bi se postigao željeni efekat. Pilastri su, naime, u prizemlju široki 70 cm, a na katu 66 cm; njihova visina u prizemlju iznosi 640 cm, a na katu 610 cm; donji vijenac je širok 100 cm, a gornji 90cm. Prozori iznad bočnih portala su za 4 cm uži od vrata ispod njih. Zadržana je zatečena visina glavnog sljemena, ali je ublažena kosina zabata čime je osjetno povećana prividna visina građevine. Monumentalnosti objekta pridonosi i minimalna razlika u tonovima između istaknutih elemenata i ožbukanih ploha zida.

Sve ove igre odlično su se uklopile u zatečenu голу plohu građevine, što dozvoljava pretpostavku da je i graditelj objekta, Matteo Lorenzoni, imao ovdje pred očima približno istu sliku.

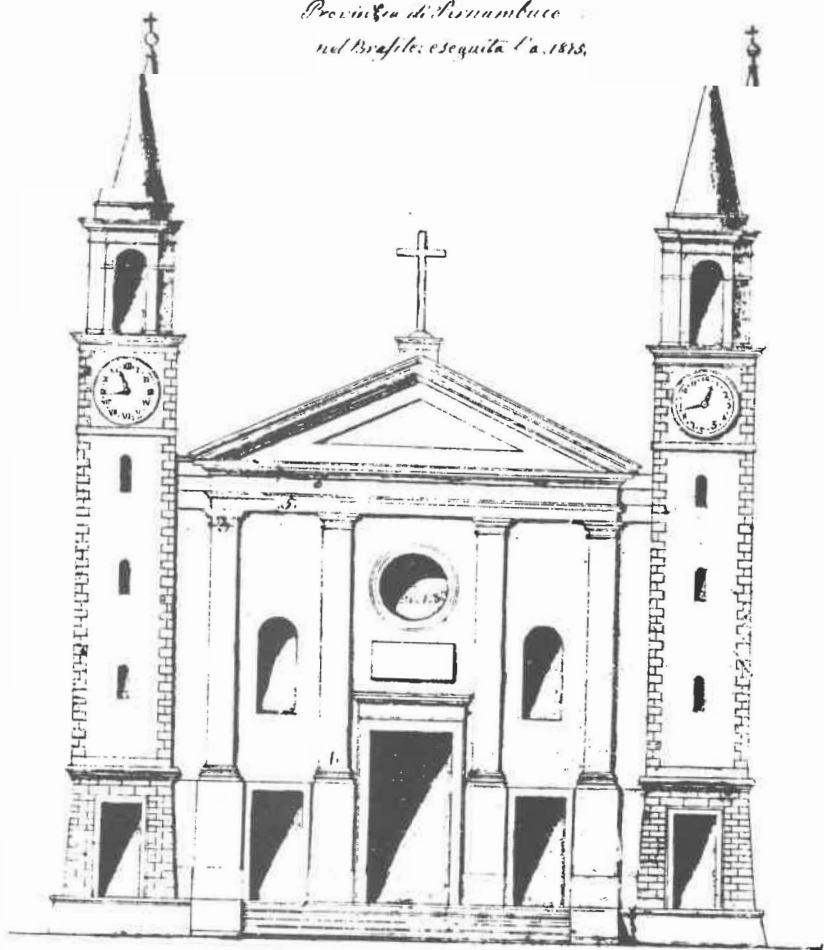
Progetto (spedito in Parigi per  
la Chiesa Parrocchiale di Cardo di Bastia che  
fu ultimata nel 1823.



Cassia Paolo di Bastia  
77. Cassia Paolo di Bastia

1823  
DE  
CASSIA

Chiesa Parrocchiale di Bongardin  
Provincia di Siracusa  
nel Bragile: eseguita l' a. 1838.



In scala di 1/200

Prospetto Principale

della Chiesa da eseguirsi a S. Pietro D'Arg

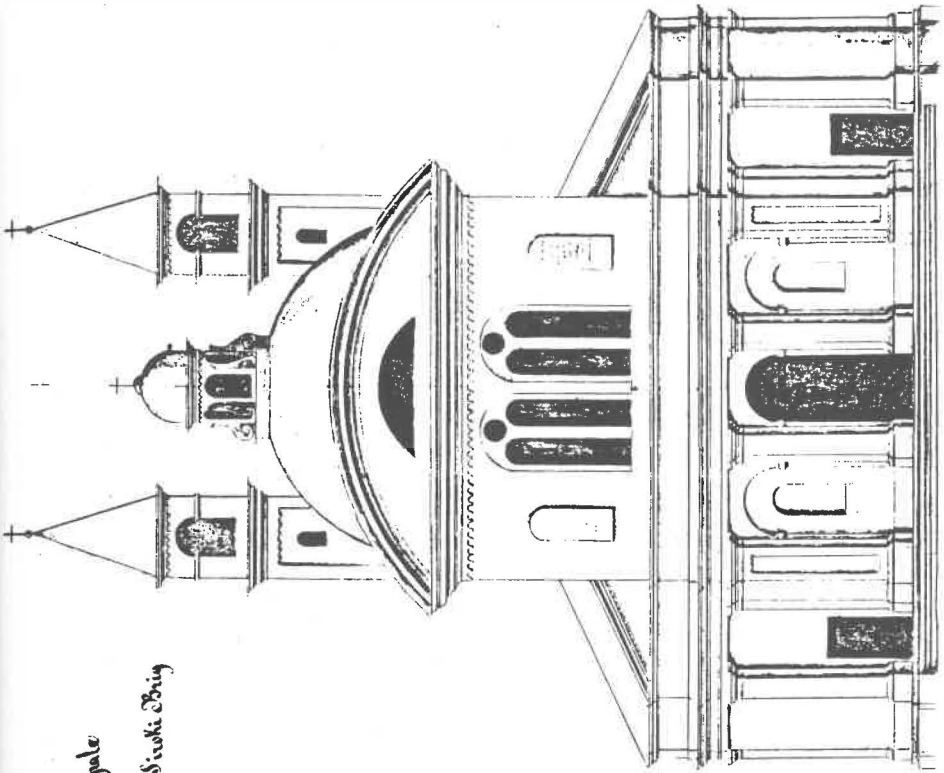
in

Erzegovina

Scala Marica

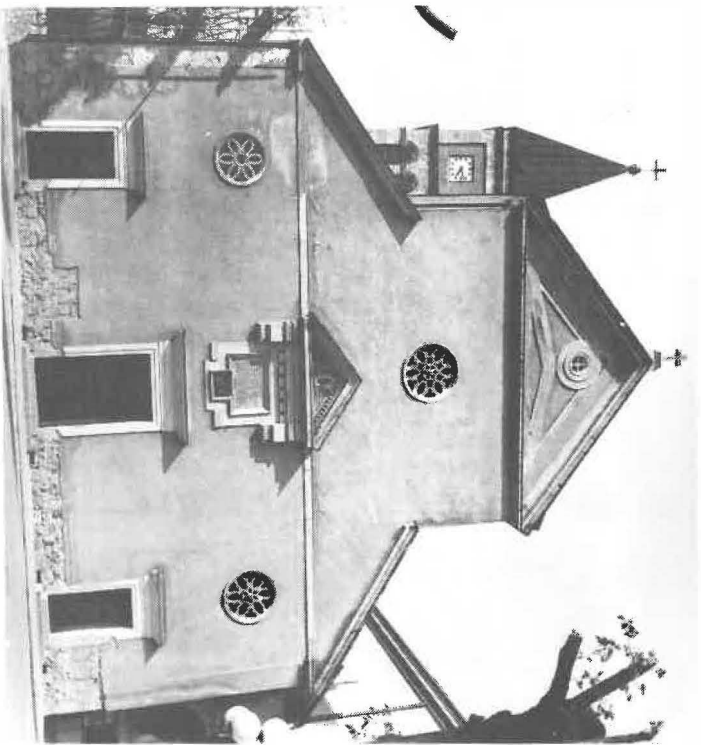
di

uno a cento

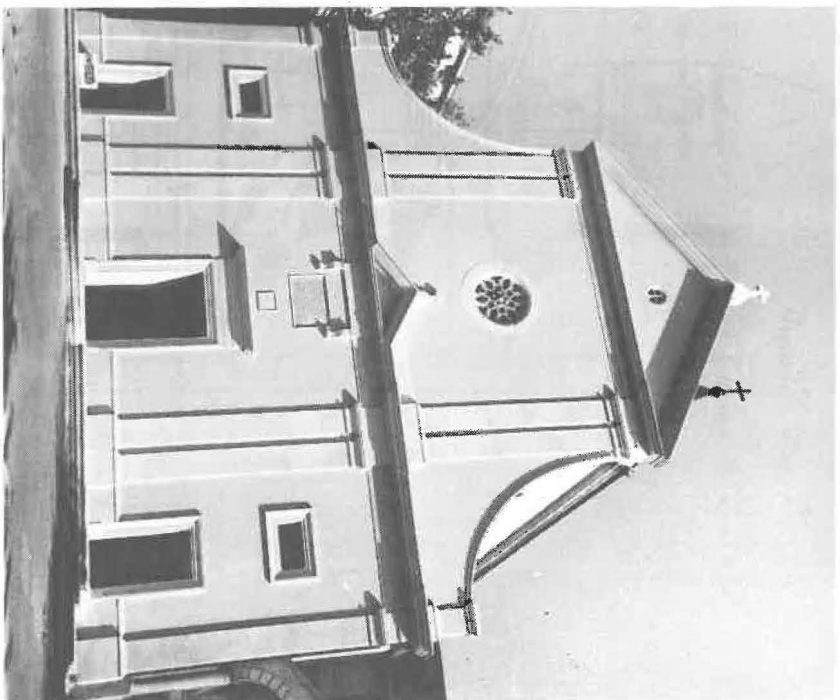


F. FRANCESCHI  
PUBBL. EDIT. 1874  
Via S. Pietro 100

SI. 3



SI. 4



SI. 5

## Popis ilustracija

- Sl. 1. Cardo kod Bastije na Korzici. Nacrt pročelja iz 1869. godine. Građevina je, čini se, najbliža mostarskoj crkvi.
- Sl. 2. Bonjardin, provincija Perambuco u Brazilu. Nacrt pročelja iz 1875. godine.
- Sl. 3. Nacrt za pročelje crkve na Širokom Brijegu, rađen u vremenu od 1863 do 1866. godine.
- Sl. 4. Nedovršeno pročelje mostarske crkve 1984. godine.
- Sl. 5. Pročelje crkve sv. Petra i Pavla u Mostaru nakon obnove 1985 do 1986. godine.

# RUBNE BILJEŠKE I SITNE PRIMJEDBE O »GOSPINU PLAČU« IZ FRA ANDELOVA »MOLITVENIKA«

Gracijan Raspudić, Chicago

*Napisano je, da su se u vrijeme velike raširenosti i popularnosti »Gospina plača« i Kačićeva »Razgovora ugodnoga...« na prostranim područjima Bosne, Hercegovine i Dalmacije za hrvatski katolički puk zauzimali – barem nešto za nj učinili – fratri i hajduci. To su dobro zapazili i, djelomično, obradili u svojim književnim djelima Ivo Andrić, Jakša Kušan i Ivan Aralica.  
Fratri i hajduci. Tim redom? Možda.*

Prohujalo je više od pola stoljeća, otkako sam posljednji put slušao pjevanje, možda plakanje, Gospina plača. U to davno vrijeme češće sam slušao pjevanje te kršćanskome puku drage, omiljele i srcu mu prirasle pjesme.

## *Prizori*

Jedna čobanica, u korizmi, čuva ovce i pjeva Gospin plač. Pjeva ga sama sebi i svom malom stadu ovaca, ali glasno i oduševljeno kao da pjeva cijelome svijetu, čitajući stihove iz kućnog i čadavog fra Anđelova Molitvenika. Kućnog, velim, jer je u ono vrijeme bila, doista, rijetka kuća u mome selu, a ni susjedna sela nisu bila mnogo naprednija u tom pogledu, koja je imala više od jednog fra Anđelova Molitvenika. Čobanica je bila svjesna rijetke i izuzetne vrijednosti te knjige pa ju je čuvala kao oko u glavi. Da bi Molitvenik smjela ponijeti sa sobom za ovacima, morala je imati odobrenje i dopuštenje od kućnog starješine. Gotovo bi se moglo i smjelo reći, da su čobanice više pazile i čuvala Molitvenik nego ovce. Bila je oskudica molitvenika i čitatelja više nego čobanica. Opet u korizmi, dvije čobanice (jedna u jednoj, druga u drugoj ogradi), koje dijeli niski zidić, gone stado i dogovaraju se da otpjevaju Gospin plač. Miću se polagano i jedva primjetljivo – tek vukući nogu za nogom – svaka za svojim malim stadom ovaca. Kako su obje imale samo jedan Molitvenik, iz njega bi, po redu, svaka od njih otpjevala doživljeno i proživljeno dva rimovana stiha. Molitvenik su sa svom pozornosti držale na zidiću pred sobom. Kako su se djevojke micale, tako je i Molitvenik zajedno s pjesmom išao uporedo s njima. Uzbudenim pralivima i zavojima njihova glasa progovarala je golema sreća

njihovih nevinih djevojačkih srdaca. Otpjevavši i dovršivši Gospin plač, još su jedan dušak držale otvorene Molitvenik na zidiću, kao da im je bilo teško rastaviti se s tom divnom pjesmom. Onda bi pridigle i zatvorile Molitvenik i stavile ga na njegovo mjesto, pa zajednički blagovale što je Bog dao. Stol im je bio zid, a na stolu dva komada kruha, dvije glavice luka i jedna tikva vode.

### *Mali doživljaji u vezi s velikom pjesmom*

Ponovno u korizmi, cijeli puk ide k misi pješke u drugo selo, podijeljen u dva »kora« pjeva, zanosno i što ga grlo nosi, Gospin plač. Jednom sam zgodom, bila je zimsko korizmena noć, kao učenik 3. razreda gimnazije pomagao svojim suseljanima, što su se okupili na sijelo u susjednoj mi kući, pjevati Gospin plač. Meni je trebalo samo natuknuti početak pojedinih dvostih iz fra Anđelova Molitvenika, a ljudi bi i žene zdušno prihvatili i na pamet otpjevali oba stiha. Onda bih ja opet natuknuo početak slijedećeg dvostih, a narod bi nastavio pjevanjem. Zvali mi danas njihova sijela te vrste plakanjem Gospina plača ili pjevanjem Muke Isusove, to je posve svejedno. Jedno stoji: na svršetku Gospina plača ljudi su bili drugi, novi i preporođeni. A i selo, suživljeno s Gospinim plačem, usnulo bi blago i smireno pod milinjem pjesme. Njihova je pjesma bila predana i zanosna molitva, što ju je molila katolička raja Bosne i Hercegovine tek oslobođena (?) turskog ropstva i jarma.

Ima dug niz godina, da na Veliki petak nisam propustio, osim teže bolestan, pročitati Isusovu muku po Ivanu, i to u grčkom izvorniku. Nikada me Ivanov original nije dirnuo i potresao kao seljačko pjevanje Gospina plača u Hercegovini. To je pjevanje, hrapavo i čvorasto, bilo pjevanje obrazli svijeta, neuka i siromašna puka, starinski duševna i nepokolebljivo zaufana u milosrđe Božje. Odmah treba istaknuti i naglasiti, da u tom pjevanju nije bilo nikakve posebne ljepote, ali jest bilo ljudske bliskosti koja je bila daleko od svake samodopadnosti: bila je svjesna, kakva je da je, da je tu od drugoga i za drugoga. Takvim je dušama pjesnik namijenio svoju pjesmu, Gospin plač, da ga pjevaju moleći i da ga mole pjevajući. Nju su hercegovački pjevači, zanosima duše i plamenom srca, pretvorili u jedinstvenu molitvu. A samo velike pjesme mogu postati molitvama. Čobanice su je pjevale pod svodom nebeskim, najvećim i najljepšim hramom što je ikada podignut. Pred njegovom veličanstvenošću i ljepotom, svi hramovi na zemlji iščezavaju, postaju kao da ih nema. I, doista, pjevanje se Gospina plača po hercegovačkim seoskim potleuščicama može usporediti s molitvom i lomljenjem kruha prve kršćanske crkve. Istina, hercegovački seljaci nisu lomili kruha nego pjevali tužnu i gorku pjesmu. Pjevali su je zajedno i u društvu iste Gospe koja je molila i blagovala kruh s prvim kršćanima. I jedni i drugi su bili – i jesu – opipljiv dokaz Božje privrženosti, odanosti i bliskosti čovjeku. Zbilja, ljudska jednostavnost privlači Boga. Valjda na to cilja Jorge Luis Borges svojom riječi (svojom blistavom sintagmom) »el encanto de la sencillez« – jednostavnost raspjevana. Dobro je Bog učinio kada je odredio Mjesecu da »vlada noću« (Post. 1,16). I da



mjesec nije nikada i nigdje osvijetlio nijedne noći nego u hercegovačkim selima svijetlio seljacima, kada su u mrzle i vlažne večeri išli u susjednu kuću koja je imala fra Anđelov Molitvenik, da zajedno otpjevaju Gospin plač, opet bi posve ispunio svoju misiju, od Boga mu danu prvog dana njegova stvaranja. Tek se iz velikih prostornih udaljenosti i vremenskih razmaka može shvatiti mudrost: potrebno je biti daleko da se bude blizu. (Ovi su reci pisani godine Gospodnje 1987. na obalama Michigan jezera.)

### *Usputna primjedba*

Mnogi pjevači Gospina plača, o kojima se ovdje govorilo i govori, znali su čitati samo iz fra Anđelova Molitvenika. Uпитani, da li znaju čitati, odgovorili bi: »Znam iz fra Anđelova Molitvenika.« Bit će umjesno ovdje reći nekoliko riječi o toj tvrdnji. Njom se htjelo naglasiti da dotičnik ne zna čitati drugih knjiga, koje su se po selima rijetko vidale u ono vrijeme, da budemo iskreni, pa ni Kačićeve »Pismarice«, ali fra Anđelov Molitvenik zna i može čitati ili, barem, »šlabikati«, kako bi mnogi od njih rekli. Takvih je bilo 99 % Hercegovaca po selima u vrijeme o kojemu je riječ. Znali su čitati samo iz fra Anđelova Molitvenika. I točka. Uputno je ovdje spomenuti slijedeću Zlatovićevu misao, što ju je napisao 1888. godine, a koja kaže, da bi čovjek teško našao »kuću gdje se štilac nahodi, da nema Babuše uz Pismaricu i Korabljicu o. Kačića.« Naglasak je, nedvojbeno, na tvrdnji: »gdje se štilac nahodi.« Malo prije navedena tvrdnja hercegovačkih seljaka, da znaju čitati samo iz fra Anđelova Molitvenika, dobro ističe značenje tog molitvenika za ciljelu Hercegovinu i Duvno: njemu pripada prvo mjesto u širenju i promicanju prosvjete u tim krajevima. A fra Anđelov Molitvenik to časno mjesto, po svoj prilici, duguje Gospinu plaču, kojega fra Anđeo nije ispjevao, nego ga je, bit će po nadahnuću s Neba, unio i uvrstio u svoj Molitvenik<sup>1</sup>. Vjerujem, da je fra Anđeo osjetio ljepotu pjesme i uočio korist i radost, što će ih pjesma pružiti katoličkom puku u Hercegovini, kada se susreo s Gospinim plačem i odlučio ga uvrstiti u svoj Molitvenik. To je, bez sumnje, jedan od najblagoslovljenijih časova u skromnoj povijesti zemlje Hercegovine: obdario je radošću oronula starca i rascvjetalu djevojku, što su je doživjeli i bratski dijelili, pjevajući tu divnu pjesmu. Fratri, koji su širili i promicali Gospin plač – a oni su bili gotovo jedini promicatelji te pjesme – znali su, unatoč svojim eventualnim slabostima i promašajima, čitati znakove vremena i dali se na posao: zasukavši rukave, pomagali su braći ljudima, ne bi li se uspravili i uspravni ostali!

---

<sup>1</sup> Tko je zapravo pjesnik prvog Gospina plača na hrvatskome jeziku, to se ne zna. O tome će biti još govora u ovome članku

*Pregled Gospina plača*

Počnimo jednim citatom Karla Kosora: »Poput starijih plačeva sva tri (Divković, Babić, Knežević) imaju uvod, glavni dio i zaključak, iako svaki nije kod sve trojice jednako dug. U uvodu se pozivaju vjernici kao uzročnici Kristove muke i Marijinih boli, da plaču s Marijom Kristovu muku i smrt. U glavnom se dijelu crtaju pojedine faze Kristove muke i Marijinih boli, od Judine izdaje do Kristova pogreba na Kalvariji. U zaključku se pozivaju grešnici da se pokaju za grijeh«. <sup>2</sup>

Tako, ukratko i pregledno, točno i zbijeno, dan je osnovni sadržaj plača. I doista, dvama prvim stihovima gotovo u svim Gospinim plačevima, od Divkovićeva »Plača blažene Dive Marije« koji je on »preuzeo« iz starijega predloška, do don Petra Vuletića i njegova Gospina plača, ako se uopće može govoriti o njegovu Plaču, natuknut je i dan bitni sadržaj naše pjesme: »Muka gorka Gospodina/ Isukrsta Božjeg sina.« Što je kod Homera u Ilijadi Ahilova srdžba, a kod Vergila u Eneidi oružje i junak, to je u Gospinu plaču muka Isusova. Želeći da mu poziv vjericima na pjevanje Isusove muke, to jest Gospina plača, bude što uvjerljiviji, učinkovitiji i obuhvatniji, da pozove sve »stare i mlade i malahne – i da nitko ne ostane,« kako kaže fra Petar Knežević u svom Plaču, u svom »ponukovanju«, fra Anđeo je odmah na početku pjesme unio dvanaest stihova, kojih, vjerojatno, nije u tom redoslijedu i u tom obliku našao ni u jednom drugom Plaču. Ti stihovi glase:

»Molim oce drage svoje,	Ke ste žalost jur imale,
Skupte k sebi sinke svoje,	Kad ste sinke pokopale:
Ter plačite Božjeg Sina,	Vaše kćerce porušite,
Isukrsta Gospodina. . .	Ter ih plakat naučite.
I vas molju, mile majke,	I neviste i divojke,
Ke imate svoje stanke,	Plačne glase sad pivajte.«

A činjenica da, tako reći, u istome dahu rabi »molimo« i »molju«, dokazom je da je fra Anđeo neke od tih stihova preuzeo iz starijeg predloška. Iz njega je preuzeo i zastarjele riječi: »ke, jur, porušiti, stanke. . .« Takvih je predložaka bilo više u tadašnjim vjerskim središtima i kulturnim žarištima – u samostanima raznih redova.

Iako je naša pjesma usredotočena na glavne događaje iz muke Isusove, ipak je –unatoč tomu – mnogo poznatija pod imenom Gospin plač nego

<sup>2</sup> Karlo Kosor: »Gospin plač fra Petra Kneževića« u *Godišnjak Instituta za izučavanje jugoslovenskih književnosti*, knjiga II., Sarajevo 1973., str. 72.

Muka Isusova. Istina, to je dvoje nerastavljivo. Ali, kako pjesma crta i prikazuje, prije svega i iznad svega, što doživljava i proživljava Majka Isusova, podnoseći sa Sinom njegovu muku, opravdano je nazvana Gospin plač. Jer, od početka do svršetka, Gospa je sva u suzama – u plaču. Pjesnik poziva sve stvoreno da joj pomogne plakati, da bi joj lakše bilo. Još uvijek su, kaže drugi pjesnik, razdijeljeni bolovi blaži. Isplakan se osjeća preporođenim, uzdignutim.

Zatim pjesnik, razrađujući izblížega i postepeno predmet svoje pjesme, iznosi u pojedinostima kako je Isusova muka djelovala na njegovu Majku. Sve je, pravo rečeno, u Gospinu plaču poliveno i nakvašeno suzama Majke. Odmah iza spomenutog sažetka sadržaja Gospina plača, pjesnik – fra Anđeo – nadodaje: »Po Ivanu Vandelisti.« Tim želi reći, da se u obradbi Isusove muke prvenstveno, a ne isključivo, služi podacima iz Evanđelja po Ivanu. I tu dolazi pjesnikov poziv na cvil: moćan i prodoran zov svemu i svima, da pomognu Gospi plakati:

»Plaćnim glasom sve vas molju,  
Slišete Majke sad nevolju. . .  
Sve stvorenje sad ju združi,  
Tresući se š njom u tuzi.«

Poslije poziva na sve živo i mrtvo, da zacvili i procvili s Gospom, pjesnik daje ljubljennomu učeniku tužnu i gorku ulogu: da kazuje Majci što se zbiva s njezinim Sinom. Čas je zbilja pjesnički zahvaćen, uhvaćen i dan:

»Ondi Gospa sve predaše, Ter cvileći pogledaše, Otkuda će čuti glase Od Isusa, ki nas spase. Etot Ivan cvileć teče – Kako mrtva Gospa kleče.	Kad Ivana zглеda plačna, Obrani je rana mačna. Kad joj plačno progovori, Srce joj se sve otvori, Spopanu je teške boli, I tu pade nice doli. . . « <sup>3</sup>
---	--

A Ivan, vidjevši kako je vijest o mučenju i zlostavljanju Sina posjekla Majku, srušila je kao mrtvu na zemlju, i sam udari u plač:

»Vele gorko uzdisaše  
I on Majci govoraše:  
Crno ruho uzmi na se,  
Jer ti nosim tužne glase.«

<sup>3</sup> Ti stihovi, sročeni malim i jednostavnim riječima, duboko se doimaju čitatelja.

Pozvan, kako je upravo rečeno, od pjesnika, ljubljeni učenik, jecajući kazuje Majci izlomljeno, istrzano i izgubljeno, a zorno i uvjerljivo, kao da se prizori pred njim događaju, kako se odvija muka Isusova, koja počinje krvavim znojem u Getsemaniju, pa do Ane i Kaife. Od Kaife Ivan vodi Gospu do Pilata, od Pilata do »Iruda«, od Iruda do Pilata, koji Isusa osuđuje na smrt. Zatim je, zaplakan zaplakanu, provodi kroz trinaest prvih stajališta Križnog puta. Ivanovo kazivanje puno je sućuti i srca. Oboje, naime, i Ivan i Majka govore samo suzama događaja – sunt lacrimae rerum. Ivanovo kazivanje prekida i dovršuje mrzla poklopnica na grobu u vrtu Josipa iz Arimateje.

Samočas prije poklopnice Gospa je, prema pjesniku, zavapila:

»Ajme, Sinko, to sad što je,  
Jer ne pukne srce moje:  
Da me s tobom pokopaju  
Nit me ovdi ostavljaju!  
Kad ga u grob postaviše,  
Plača, tuge mnogo biše.  
Od groba se odiliše,  
Pa sa Gospom svi cviliše.«

Sve potocima suza roni. Gospin plač postiže i dostiže svoj cilj, za kojim je išao pjesnik: »Tute plača mnogo biše/ ne može se reći više«, pozivajući slušatelje da procvile zajedno s Gospom.

I tako pjesma dolazi svome kraju i koncu, gdje pjesnik, bit će pod srhom uspjeha, još jedanput poziva na plač, ovaj put na zahvalni plač Gospi i Gospinu Sinu. Pjeva:

»Dragi puče, sad se smili,  
Tere s Gospom i ti cvili.  
Na kolina doli pani,  
Gospodinu svom uzdahni:  
Slava, tebi, Svemoguću,

Ki nas spasi umirući.  
Tebi slava i poštenje,  
Nam grišnikom daj proštenje.  
Sine Božji, budi hvaljen  
Posve vike vikom. Amen.«

To bi bio pregled Gospina plača u fra Anđelovu Molitveniku. Slično postupaju i drugi pjesnici, priređivači i sastavljači te pjesme. Evo nekoliko stihova iz poziva, to jest iz prvog i posljednjeg »ponukovanja« u Gospinu plaču fra Petra Kneževića, u prepjevju fra S. Petrova:

»Što ste stali, o misnici,  
 Što činite redovnici?  
 Što se zgodi, jur vidite,  
 Zašto, dakle, ne cvilite?  
 Sad je vrime od žalosti,  
 Tuge, plača, čemernosti.  
 Jer Bog, koji sav svijet stvori  
 Uhvaćen je, da se umori.

Nije vrijeme od pjevanja  
 Već od tužna uzdisanja. . .  
 Puk vaš, dakle, sav skupite  
 I na plač ga probudite. . .  
 Stare, mlade i malahne  
 I da nitko ne ostane:  
 Jer je za sve mučen bio,  
 Sve je krvlju otkupio.«

Prvih šest stihova tvore veleben uvod u našu pjesmu. Svojom snagom i ljepotom taj uvod stoji na visini Gospina plača. A sada, evo nekoliko stihova iz »posljednjeg ponukovanja«:

»Grieh nemili, dakle, ova  
 Svakolika uzrokova.  
 I da nije grieha bilo,  
 Ne bi s' ovo dogodilo. . .

Jurve konca nije tvomu,  
 Milosrđu velikomu,  
 Nit je tebe tko molio,  
 Da pomožen nije bio.

Majko, dakle, Isusova,  
 Moli da nam smrt njegova  
 Grieha bude otpušenje  
 I duševno svim spasenje.«

Iako je jedan te isti pjesnik, Knežević, ispjevao oba »ponukovanja«, pjesma kvalitativno nije ista, kao da je pjesnika umorila i iscrpla dužina pjesme.

### *Žene*

U Isusovoj se mucij, kako je prikazana u Evanđeljima, često spominju žene. Tako, Lk (23,27) bilježi, da je za Isusom uz Kalvariju išlo »veliko mnoštvo. . . žena, koje su se udarale u prsa i oplakivale ga«. Sva tri sinoptika kažu, da su nasuprot križu, na kojemu je umirao Isus razapet, »bile i izdaleka gledale mnoge žene, što su pratile Isusa od Galileje u Jeruzalem«. Ipak nigdje u evanđeoskim tekstovima muke Isusove nije imenom spomenuta Isusova Majka Marija. U tom je pogledu najodređenije Evanđelje po Ivanu (19,25): »Pokraj Isusova križa stajala je njegova Majka i sestra njegove Majke.« (I u Isusovim ukazanjima poslije njegova uskrsnuća, žene igraju veliku ulogu, ali ni tu Gospa nije nigdje izričito spomenuta.) Pa ipak oko te Žene gravitira Gospin plač. Ona mu je i srce i duša. To je dosta razvidno iz kratkog pregleda te pjesme, kako je već iznešeno. Plač je usredotočen na Gospu. Svaki

pjesnik Gospina plača – a bilo ih je dosta – gdje je god mogao unio Majku u Sinovu muku. U tome je fra Anđeo nadvisio mnoge druge priređivače Gospina plača.

Zabilježimo ovdje jednu opće poznatu stvar. Nijedna žena, rečeno prema Evandeljima, nije bila protiv Isusa: nije se digla ni ustala na nj, niti je ijedna ikada rekla opore riječi protiv njega. Dvije Kaifine sluškinje bile su protiv Petra, prvenstveno protiv Petra, a ništa nisu imale na srcu protiv Isusa. Sve su druge bile, zdušno i od srca, i muški odlučno, na Isusovoj strani. U Pismu je (Lk, 23,27 ss.) izričito rečeno, da je veliko mnoštvo muškaraca i žena pratilo Isusa uz Kalvariju, ali je u tom istome Pismu i istaknuto, da su se samo žene udarale u prsa i oplakivale Isusa. Jednako je na mjestu naglasiti, da je Isus uvijek s razumijevanjem i otmjeno govorio o ženama, uključivši tu i ono, što je rekao o bludnicama.

### *Mala razjašnjenja*

U ovome bi se članku htjelo i željelo štošta reći o fra Anđelovu Gospinu plaču, kakav se čita u njegovu Molitveniku izdanu u Mostaru godine 1892. Kada kažemo fra Anđelov Gospin plač, time ne želimo reći, da ga je on ispjevao, nego da ga je on usvojio, kada ga je uvrstio u svoj molitvenik. On je u svom izvorniku koješta mijenjao: ispuštao, umećao, premještao i ispravljao. Mutatis mutandis to se može reći i o drugim poznatim Gospinim plačevima od Divkovića pa do Vuletića. Tu je jedina iznimka, usudio bih se reći, Kneževićev Gospin plač, jer ga je on ispjevao. Za nj se može reći, da je originalan. Taj je plač jedini od svih drugih dosta daleko od jezika i kolorita Evandeljâ, pa i od jezika ostalih Gospinih plačeva i daleko od jezika hrvatskih pučkih vjerskih pjesama, koje su većim dijelom uspjeli prepjevi Evandeljâ. Originalnost Kneževićeva Plača ističe Karlo Kosor: »U nizu tih plačeva posebno mjesto zauzima Plač fra Petra Kneževića, jer se između njih ističe i svojom originalnošću, i svojom popularnošću, i svojom pjesničkom vrijednošću.« (K. Kosor, *Godišnjak*... , str. 72)<sup>4</sup>. K. Kosor opravdano i

---

<sup>4</sup> I broj stihova govori o Kneževićevoj posebnosti s obzirom na Plač. Prema K. Kosoru, koji je brojio stihove – n. dj. str. 73 – Kneževićev Gospin plač ima 1430 stihova, Divkovićev 564, Babićev 752. Tim podacima priključujemo sa svoje strane: Fra Anđelov Gospin plač ima 704 stiha, Gospin plač u N.Y. izdanju broj 650 stihova, A. Rogličev u njegovu molitveniku »Kita duhovnoga

utemeljeno ističe originalnost, pa i raširenost (popularnost) Kneževićeva Gospina plača, ali sumnjam u utemeljenost njegova suda o pjesničkoj vrijednosti spomenutoga djela. Osobno držim, da je najpjesničkiji, najviše pjesma, onaj Gospin plač, koji »Cvit razlika mirisa duhovnoga« donosi u svom dubrovačkom izdanju iz godine 1829, dio III., str. 17–25. Donosi ga među drugim »pismama«, a pod naslovom »Verši od Muke Isusove«. Tko je autor te »pisme«, nije posve jasno, iako je mnogi pripisuju fra Tomi Babiću. Ali jest jasno, barem meni, da imamo Pjesmu pred sobom. Ne znamo ni tko je autor Asan–aginice, ali znamo, da je silna pjesma tu. U zadnjoj raščlambi, moglo bi biti, da je narod autor i jedne i druge.

Usporede li se s pjesmom »Od Muke Isusove«, kako se čita u »Babuši«, slijedeći plačevi: a) »Muka Gospodina našega Isukrsta«, kakva je u molitveniku N. Roglića: »Kita duhovnoga cvića«, Split 1922; b) »Muka Gospodinova ili Gospin plač«, posebna knjižica u izdanju »Hrvatskog lista i Danice hrvatske«, New York, bez godine (odsada: N.Y. izdanje); c) »Muka Gospodina našega Isukrsta« u Molitveniku fra Anđela Nuića, Mostar 1892; d) »Gospin plač« Petra Vuletića, posebna knjižica, Đakovo 1975; e) Kneževićev Gospin plač tiskan u knjizi »Cvit razlika mirisa duhovnoga«, Dubrovnik 1829) isti Plač u obradbi i prepjevu fra Stanka Petrova, izdanje Ante Sekeleza, Ugljane 1974, moći će se opravdano reći – to je moje mišljenje – da svi ti plačevi pjesnički zaostanju za pobožnom pjesmom »Od Muke Isusove«, kako je čitamo u »Babuši«. Ali ovdje treba naglasiti, da je fra Toma Babić mijenjao slobodno i prema svome sudu i nahođenju koješta iz svoga izvornika. Zato se i za nj može reći, da je pjesnik ili autor Gospina plača u onom istom smislu u kome su i drugi priređivači i prerađivači te spjesme. »Prohaska je prvi – piše J. Šetka u svojoj studiji o fra Tomi Babaću i njegovoj »Babuši«, n.d. str. 131. – izrekao ispravan sud o Babićevu pjesničkom radu.« On veli: da je Babić »sakupljao, popravljao i dalje predavao«. U bilješci J. Šetka navodi Prohaskinu riječ u izvornom jeziku: »er sammelte, verbesserte und vermittelte.« To je općenito rečeno o Babićevu pjesničkom radu i stvaranju, a odnosi se i na Gospin plač, to jest na pjesmu »Od Muke Isusove«.

Na drugome mjestu – n.d. str. 123 – kaže J. Šetka: »U ovim pjesmama (Babićevim) ne treba tražiti neku višu umjetničku vrijednost.

---

cvića«, Split 1922. ima 744 stiha, a Plač don Petra Vuletića broji 378 stihova. Najkraći od svih Gospinih plačeva!

Babić sa svojim pjesmama nema umjetničkih pretenzija. « Bez obzira na Babićeve pretenzije, mnoge pjesme, što ih on donosi u svome »Cvitu«, imaju znatnu umjetničku vrijednost, to je moje skromno mišljenje. A »njegov« Plač, koji nas ovdje jedini zanima, ima, kažem i tvrdim, veliku i visoku umjetničku vrijednost. Komu je treba pripisati? Izvorniku ili Babićevoj obradbi? Možda bi se smjelo reći: prvenstveno izvorniku.

### *Oprimjerivanje razlika među pojedinim Gospinim plačevima*

Da se uoči, koliko je to moguće na par primjera, kako se i gdje se razlikuje fra Anđelova verzija Gospina plača od one u molitveniku: »Kita duhovnoga cvića« i one u »Babuši«, navodimo uporedo 24 stiha iz tih triju Plačeva. Usporedba će nam, nadamo se, omogućiti da barem naslutimo, a negdje i uočimo razlike i motive, zašto je došlo do izmjena teksta u pojedinim Gospinim plačevima, bilo ispuštanjem, bilo nadodavanjem stihova ili mijenjanjem pojedinih riječi. Istodobno će nam taj primjer barem malo osvijetliti odnose između pjesnikâ – priređivača Gospinih plačeva od najstarijih do najnovijih izdanja.

Kita duhovnoga cvića:<sup>5</sup>

»Tada Juda s vojskom dođe,  
Prma vojski Isus pođe.  
Kad im reče: Kog ištete?  
Udariše svi na pete.  
Pokaza im svoju kripost,  
Al na njima biše slipost.  
Kad prid vojskom Juda dođe,  
K Isukrstu *odmah* pođe:  
Zdrav Isuse meštre dragi,  
*Svima ljudma mili, blagi.*  
*Pozdravom* ga Juda izda,

Babuša:

»Tute Juda s vojskom dođe.  
Prma vojskom Isus pođe.  
Kad im reče: Kog ištete?  
Udariše svi na pete.  
Pokaza im svoju kripost,  
Al na njima biše slipost.  
Kad prid vojskom Juda dođe,  
K Isukrstu *odma* pođe:  
Zdrav Isuse meštre dragi,  
*Od svih ljudi poštovani.*  
*Pozdravom* ga Juda izda,

<sup>5</sup> Fra Anđelu je, kako sâm bilježi uza svoj Gospin plač, služio kao izvornik Plač iz molitvenika »Kita duhovnoga cvića«, bez ikakvih drugih podataka. Ja sam imao u rukama molitvenik »Kita duhovnoga cvića« – deveto izdanje – Split 1922. Izdao ga je »Nikola Roglić, misnik«. N. Roglić kaže o svome izvorniku Gospina plača, da je »Muku našega Gospodina Isukrsta« ispisao iz »Vinca Oca Marinana Jaića štampana u Budimu 1858«. Koji je predložak za svoje izdanje Gospina plača imao O. Marian Jaić, nisam mogao ustanoviti. Gdje se god u ovome članku uspoređivao fra Anđelov Gospin plač s onim iz Rogličeva molitvenika služio sam se spomenutim devetim izdanjem »Kite duhovnoga cvića«.



U *žudinske* ruke prida.  
 Kad se Juda *s njim* pozdravi,  
 Podbiše ga kako lavi.  
 Podbiše ga oružnici,  
 Pobigoše učenici.  
 Tu bi, Gospe, puka kami,  
*Kad* ga biju palicama.  
 I kamenjem kruto dosti,  
 I oružjem *bez* milosti  
 Modrice mu izpričane,  
*Sve* sa krvlju izmišane.  
 Vas izranjen *on* tu osta  
 I pogrđen *vrlo* dosta.◀

*Fra Andeo Nuić:*

»*Eto* Jude s vojskom dode,  
*Suprot* vojsci Isus pođe.  
 Kad im reče: Kog ištete?,  
 Udariše svi na pete.  
 Pokaza im svoju kripost,  
 Al na njima biše slipost.  
*Celovom* ga Juda izda  
 U *židovske* ruke prida.  
 Kad se Juda *š njim* pozdravi,  
 Podbiše ga kako lavi.  
 Podbiše ga oružnici,

U *židovske* rude prida.  
 Kad se Juda *š njim* pozdravi,  
 Podbiše ga kako lavi.  
 Podbiše ga oružnici,  
 Pobigoše učenici.  
 Tu bi, Gospe, puka kami,  
*Gdi* ga biju palicama.  
 I kamenjem kruto dosti,  
 I oružjem *brez* milosti  
 Modrice mu izpričane,  
*I sve* krvlju izmišane.  
 Vas izranjen *tute* osta  
 I pogrđen *vrlo* dosta.◀

Pobigoše učenici.  
 Tu bi, Gospe, puka kami,  
*Gdi* ga biju palicama.  
 I kamenjem kruto dosti,  
 I oružjem *bez* milosti  
 Kad mu zgleđaš, Gospe, lice,  
 Uzdrtat ćeš od tužice  
 Modrice mu ispričane  
*I sve* krvlju izmišane.  
 Vas izranjen *tute* osta  
 I pogrđen *vele* dosta.◀<sup>6</sup>

A ovdje, opet primjera radi, navodimo po šest stihova iz četiriju Gospinih plačeva. Trima već spomenutima nadodajemo verziju don Petra Vuletića. Te verzije svojim razlikama omogućuju nam osjetiti i sagledati, barem djelomično, pjesničku nadarenost pojedinih pjesnikâ – priređivača. O njoj ti stihovi govore diskretno–glasno, nipošto glrato.<sup>7</sup> Stihovi se odnose na prisilno vođenje Isusa od Ane ka Kaifi i na vapaje

<sup>6</sup> Razumljivo je, da je fra Andeo napustio »pozdrav«, koji rabi »Kita duhovnoga cvića« i neki drugi, jer Evandelja govore o poljupcu – filema – a ne o pozdravu. Riječ »poljubac« bliza je i poznata bila puku, kojemu je fra Andeo namijenio svoj Gospin plač i svoj Molitvenik Ali nije jasno, tako se meni čini, zašto rabi »celov«, kad sva Hercegovina, zajedno s Duvnom, zna i poznaje »Judin poljubac«. A »celov«? Tu riječ rijetki rabe. Još je nejasnije, da fra Andeo, koji piše mrtvom ikavicom, kaže »celov«. Je li igdje i kada ta riječ rabljena u ikavskom obliku – cilov? Slično bi se moglo pitati i o riječi »kostrijet«. Je li igdje poznat oblik »kostrit«?

<sup>7</sup> Ovdje ima 18 stihova, kojih nema u fra Anđelovu Plaču.

Isusove Majke.

*Fra Anđeo Nuić:*

»Obazri se, *Zlato* moje,  
*Marija te Majka zove.*  
Koje srce kako kami,  
*Plakalo bi tad* suzami  
*Kad podoše š njim bižeći*  
*Pade Majka tu cvileći.*◀

»*Babuša*◀:

»Obazri se, *Zlato* moje,  
*Marija te Majka zove.*<sup>8</sup>  
Koje srce kako kami,  
*Prolilo bi tu* suzami.  
*Kad podoše s njim bižeći*  
*Pade Gospa tu cvileći.*◀

*Kita duhovnoga cvića:*

»Obazri se, *dobro* moje,  
*Na žalosti Majke tvoje.*  
Koje srce kako kami,  
*Udrilo bi tad* suzami  
*Kad podoše s njime tade,*  
*Tužna Gospa zaostade.*◀

*P. Vuletić*

»Obazri se, *zlato* moje,  
*Evo tužne Majke tvoje.*

*S njim Kaifi potekoše,*  
*Odahnut mu ne dadoše.*◀

Usputno recimo: Stih, koji u fra Anđelovu Plaču glasi: »Plakalo bi tad suzami«, u »Babuši«: »Prolilo bi tu suzami«, a u »Kiti duhovnoga cvića: »Udrilo bi tad suzami« (Vuletić ga posve ispustio), otvara nam barem skromni uvid u pjesničke sklosti i nagnuća, osjetljivosti i pretenzije pojedinih autora, ako se smiju tako nazvati priređivači Gospinih plačeva. Neka čitatelj sam prosudi, koja je od tri verzije pjesnički najsupjelija. Nigdje se u recima ovog članka ne dokazuje ljepota nekog stiha, na nju se samo pokazuje, a dokazivanje ljepote prepušteno je njoj samoj: neka se sama dokazuje svojim neodoljivim jezikom. Njega svi razumiju.

Još jedna kratka usporedba između jedne kitice iz Divkovićeva »Plača Blažene Gospe Divce Marije« i Babićeva Gospina plača: »Verši od Muke Isusove«.

*Divković:*

»Gospi sestre pritekoše,  
*Nad njom kose raspletoše.*  
Plač činjahu s Mandalinom  
Za Isusom Gospodinom.◀

»*Babuša*◀:

»Na molitvi Isus staše,  
Kad se vojska *približaše.*  
Vas se krvlju on znojāše,  
*Oca svoga, kad moljaše.*  
Kad u vrtlu on moljaše

*Babić:*

»Gospi sestre pritekoše,  
*I k njojzi se sve stekoše.*  
Plač činjahu s Mandalinom  
Za Isusom Gospodinom.◀

*Kita duhovnoga cvića:*

»Na molitvi Isus staše,  
Kad se vojska *približaše.*  
Vas se krvlju on znojāše,  
*Oca svoga, kad moljaše.*  
Kad u vrtlu on moljaše

<sup>8</sup> Ovdje ima 18 stihova, kojih nema u fra Anđelovu Plaču.

Vas se krvlju oblivaše.  
*Anđeo* s neba k njemu dođe,  
 Pokripiv ga, opet pođe  
*Pokle Isus bi pokripljen,*  
 S voljom Oca ujedinjen.◀

*I krvlju se on znojaše,*  
*Anđel* s neba k njemu dođe,  
*Pokripi ga, opet pođe*  
*Kad se Isus tu okripi,*  
*Njemu za križ srce uzkipi.◀*

*Fra Anđeo Nuić:*

»Na molitvi Isus staše,  
 Kad se vojska *približaše.*  
 Vas se krvlju on znojaše,  
*Jer put umrit ne htijaše.*  
 Anđel s neba k njemu dođe,  
*Pokripiv ga, opet pođe*  
*Pokle Isus bi pokripljen,*  
 S voljom Oca *jur sjedinjen.◀*

I ti gornji stihovi, usporede li se međusobno, pomažu nam odrediti pojam pjesnika, koji pridajemo toj riječi, kad govorimo o Gospinim plačevima.

*Sredina nastanka pjesme i njezin nacionalni moment*

Okrutna se kob sručila na bosansko–hercegovačko–dalmatinski puk, kada je pao i zapao u ropstvo turske carevine. U očima nove vlasti postao je manjim od makova zrna, a vrijedio manje od lipsala psa. Sve, što se krčmilo u njegovoj zarobljenoj i potlačenoj domovini bilo je mračno i plačno. Zato je taj puk mnoga desetljeća, očekivao, stisnutih pesnica i svom dušom, da se oglasi rog ufanja i truba nade i najave zoru slobode; izlaz iz mrkile i crne noći, u koju je bio bačen i u kojoj je nemoćno čamio. To je bilo doba, kada je kršćanskoj, posebno katoličkoj raji jedinom utjehom bila njezina molitva: »Pomozi, ako si Turčin!◀ A doista je bilo premalo Turaka, koje bi dirnuo i taknuo taj vapaj. (Usp. Jakša Kušan: »Krvavi dani Bosne ponosne◀, Zagreb 1978, sv. I., str. 24.)

Ogreznuo u bijedi i čemeru, živeći natanko u pogano i jezovito vrijeme bosansko–hercegovački kršćanski puk čeznuo je za ljudskom riječi više nego za ikojim drugim bogatstvom, više nego za žuhkom koricom kruha – za ljudskom riječi patnika slična njemu. Gospin mu je plač ponudio i pružio tu ljudsku riječ u pjesničkom ruhu, primjerenu njegovu rastu i uzrastu: ponudio mu je mukom izrečenu modricama ispričanu riječ

onoga, kojega je Pilat nazvao Čovjekom. Njegove se modrice, kojima smo prema sv. Petru spašeni, glavni sadržaj Gospina plača. Sladunjave i eterične pređe o rođenju u štali, o zvijezdi s Istoka, o poklonu mudraca, o pastirima i njihovim stadima, o lepršavoj pjesmi nema u Gospinu plaču. Ti su radosni i veseli događaji opjevani u drevnoj i divnoj Božićnoj pjesmi: »U se vrime godišća.« I nju su, zaneseno i zaufano, pjevali hercegovački seljaci iz fra Anđelova Molitvenika. Obje su pjesme, u zadnjoj raščlambi, uspjeli prepjevati četiriju kanonskih Evanđelja. Gospin plač, kakav je u fra Anđelovu Molitveniku, pretežno se oslanja na četvrto Evanđelje. Neke je događaje preuzeo iz sinoptičkih Evanđelja, na primjer: Isus pred Herodem, odnosno »Irudom«, a neke druge iz crkvene predaje, na primjer: imenovanje stotnika, koji je Isusu probao rebro – Longin s jednim okom.

Gospin je plač u bosansko–hercegovačko–dalmatinskom puku podržavao vjeru, da će se i njegove nade zazelenjeti jednoga dana. Mnogi su njegovi stihovi budili nadu i pogađali u srce našu davnu i patničku braću, a ne bi, da nisu dani ravnim, jednostavnim, netražanim i neizvještačenim jezikom, da nisu bili ponuđeni badava i bez očekivanja ikakva uzdarja. Tu, doista, nema ni nakićenih ni napirlitanih stihova. Njihova je ljepota, ako je ima, u njima a ne na njima. U formi, u kojoj se pojavio s Divkovićem u Bosni tako se općenito drži, prešao je u Dalmatinsku Zagoru, Makarsko primorje, Hercegovinu i zavladao cijelom Bosnom. Za sve pjesme, koje »Babuša« donosi, uključivši tu i Gospin plač pod naslovom »Verši od Muke Isusove«, Fancev kaže: »Sve su te pjesme bile uglavnom svojina bosanske Katoličke crkve.« Gospin je plač, prema nakani i željama svoga autora Divkovića i njegovih nastavljača, imao biti i suvremena teologija oslobođenja onih, kojima je bio namijenjen. Naravno, uvijek treba prvenstveno istaknuti pastoralni moment, vjersku utjehu Gospina plača, ali se ne smije zaboraviti ni osloboditeljski vid, za kojim je išla i koji je pospješivala ta divna pjesma. Bi li se smjelo reći, da je odlaskom i jurnjavom vremena posljednji moment bivao sve naglašeniji i nazočniji? Teologija oslobođenja, kako je poznato, rođena je iz suosjećanja i suživljenja s bijedom gladna i gola čovjeka. Gospin plač, rođen iz istih pobuda, namijenjen je ublaživanju bijede bespravna i u crno zavita puka. Najveći je i najširi je dohvat riječi, koje svi razumiju, pogotovu ako su pjesnički pružene i dane: nameću se smislom i ljepotom. Zato i naša pjesma, bez suvišnih riječi, pisana običnim i svakidašnjim jezikom, koji je kamen temeljac hrvatske jezične

baštine, osvaja pismena i nepismena, zanosi uka i neuka. To svojstvo pripada samo umjetnički uspjelim djelima.

U pjesmi »Od Božića« (Fra Toma Babić: »Cvit razlika mirisa duhovnoga«, Dubrovnik 1829, dio III., str. 7) – koja se pjevala u hrvatskom narodu i prije nego je ijedan Gospin plač napisan, čitamo:

»Tu pastiri blizu stahu,  
Pri ovčica, a ne spahu. . .  
Do Betlema pojte grada,  
Isukrsta vidte mlada.«

Četiri stiha, otkana i sročana pastirskim jezikom, čobanski priprostim i jednostavnim, nude nam darežljivo i pružaju nam veledušno more jedinstveno bliske i razdragane poezije: poezije izvornog milinja, kojoj je, u zadnjoj raščlambi, razumljivost s neponovljivošću osnovna značajka. I, doista, neponovljiv je i blistav i raskošan svijet ljepote, kojem gore navedeni stihovi.

Dok ih danas čitamo, čini nam se, da je njihovu pjesniku posrećilo, zahvaljujući pjesničkom umijeću i nadahnuću, otkriti i osloboditi zaspalu poeziju ispod zbijenog nanosa i slojevitih naslaga života i vremena, pa joj omogućiti da, osolobodena, jekne i odjekne pjesmom. Gospin plač također, od prvoga do posljednjega stiha, ispisan je razumljivim jezikom, punim svojevrstne i sui generis poezije, usrećujuće i neponovljive<sup>9</sup>.

Pjesma Gospin plač pjevala se i mnogo i dosta po besputnim, bezvodnim i nedohodnim bosansko–hercegovačko–dalmatinskim selima. Razlijevala se u korizmeno vrijeme mahalama i zaseocima »niz Hercegovinu i uzduž Duvna ravna«. Njezino je pjevanje bilo ugodno uhu i milo srcu puka iz tih krajeva. Pristupi li se raščlambi pjesme filozofski, to jest: per ultimas causas rerum, treba naglasiti, da je zadnji pokretač i spiritus movens Gospina plača bio i išao za tim, da bi njegovi slušatelji postali slični slici protagonista te divne pjesme, koja uči da se praštanjem postaje pravo velik.

Kažem: ta je pjesma postala molitvom. Teško je ma kojoj pjesmi

<sup>9</sup> Dogodi se katkada, da osrednji pjesnik dadne pjesmu vrhunske ljepote. Takva je, po mome mišljenju, Lucićeva: »Jur ni jedna na svit vila« i pjesma Lavoslava Vukelića »Kod Solferina«. I Gospin plač, opet po mome mišljenju, spada u vrhunske pjesme. On nam velik niz godina kazuje dobru i lijepu riječ o svome autoru ili, možda, o svojim autorima, kojemu nije bilo stalo do toga, pa se dogodilo čudo–njegova se pjesma vinula do »nebotičnih« visina.

sanjati ljepšu sudbinu. Slušajući pjesnikovu riječ, prepoznamo njegovu šutnju. Samo skromne misli urađaju bogatim plodovima. A zdrave ideje kojih je pun Gospin plač, rastu kao i zdrava djeca: od malih postaju velikima.

Istina, Gospin je plač, prije svega i iznad svega, vjerska pjesma. Ali ne smije se zaboraviti, da je ta pjesma vidno pomagala izgradnju hrvatske nacionalne svijesti, koja je u vrijeme najviše raširenosti Gospina plača bila još u povojima. Naglasimo ovdje, da su Gospin plač pjevali samo i jedino katolici–Hrvati, a to se ne može ustvrditi o Kačićevoj »Pismarici«.

»Bilo je kod Hrvata – piše Ivan Meštrović – boljih pjesnika i prije i poslije Kačića, ali ničije gusle nisu mogle ući u naše kolibe do skromnih ognjišta ni putovati u torbi za stadom po našim planinama kao one Starca Milovana: ničija pjesma održati živu dušu siromašnog roda viteškoga i duhovno povezati naše banovine.« (Borićevo izdanje Kačića, Chicago, 1954, str. 7).

Možda će veliki kipar imati pravo s obzirom na »Pismaricu« i duhovno povezivanje naših banovina. Ipak je utemeljno reći, da je Gospin plač češće zalazio u siromašne kolibe do skromnih ognjišta i više putovao u torbi od »Pismarice« starca Milovana<sup>10</sup>.

### *Gospin plač i njegovi pjevači*

Gospin je plač bogat uzbuđenjima, emocijama i srsima, a škrat rijecima. Njegovu je pjesniku – možemo mirne duše reći njegovim pjesnicima – posve tuđe i nepoznato razbacivanje (krupnim) riječima. Ta pjesma nije namijenjena duši, koja »teži bešćutnoj bjelini, ljiljanovoj čistoći i sunčevoj prozirnosti«, kamo bi nas, prema nekima, vodile pjesme Mire Preisler. Daleko su – ne samo daleko nego i predaleko – bili od tih bijelih carstava seljaci Herceg–Bosne, a trebali su pjesme kao ozebao sunca. Ako bogovi ne mogu bez nje – a rečeno je da ne mogu – kako bi mogli seljaci? Gospin plač nije ni zagonetna ni tajanstvena

<sup>10</sup> Molitvenici izdani u SAD ne donose Gospina plača. Pričao mi je danas pokojni Blaž Soldo, da su se u početku drugog desetljeća našega stoljeća Hercegovci skupljali i sastajali u »kupinama« na jugu Chicaga i tu zajedno molili ružarje. On rekne »rožarje«. Tu bi stao, kao da je htio još jedanput doživjeti i uprisutnuti ta davna vremena, pa nadodao: »Da smo bogda imali fra Anđelov Molitvenik, da iz njega zapivamo Gospin plač u kupinama podno Chicaga.«

poezija, iako je usredotočena na sublimne istine. Jer onima, kojima su bila nepoznata carstva glazbe i sazvučja harmonije, a koji su živjeli sa ćurlikom, s diplama i sa sviralom, trebala je pjesma prema njihovu uzrastu, koja njima odgovara i »paše« – Gospin plač.

Da usporedimo »mala s velikima«, evo nekoliko primjedbi:

»Pada snijeg na kineska prostranstva  
led ovlada Kinom.  
O Kino,  
nejaki moji stihovi  
u ovoj mrklini  
hoće li te išta ogrijati?«

Teško je i pomisliti, kamo li povjerovati, da bi ti stihovi kineskog pjesnika Ai Čina (usp. »Forum« br. 12. 1986, str. 116.) ogrijali tu golemu plosnatu pustoš, Kinu u ledu. Ali Gospin plač je, bez obzira u kojoj je verziji pjevan ili plakan, grijao srca i hranio duše naraštaja i naraštaja bosansko-hercegovačko-dalmatinskog katoličkog puka, kad su njega i njegovu domovinu ledovi mržnje i zuluma ovijali stoljećima mrklinom čemera i beznađa. U korizmu je ta pjesma topila led srđaca i duša, mijenjajući osjećaje, držanje i izgled ljudi. I, možda bi se moglo reći i izgled krajolika njihova besputnog i bezvodnog kamenjara.

U potvrdu tih stavaka i tvrdnja navodimo jedan dokument uzet iz lista: »Kršni zavičaj«, sv. 6. (g.1973.), str. 10. Tu pod naslovom: »Pobožne narodne pjesme« piše M. Sablić: »U prijašnja vremena kroz korizmu se nisu pjevale nikakve vesele ni ljubavne pjesme u hercegovačkim selima. Mjesto njih pjevale su se različite pobožne pjesme osobito Gospin plač. Bilo je različitih napjeva za Gospin plač već prema tome, da li se pjeva skupno ili pojedinačno. I ti su napjevi opet u različitim dijelovima Hercegovine bili različiti.«

Veličanstveno je bilo očitovanje i ispovijedanje vjere kršćanskoga puka u Bosni i Hercegovini, kako je dolazilo do izražaja pjevanjem pobožne (dogmatske) pjesme »Zdravno, Tijelo Isusovo«, koju povjesničar Julian Jelenić naziva najpopularnijom u svoj Bosni. Pjesma se pjevala odmah poslije pretvorbe u misli. O tome su i brojni stranci sa zanosom i s udivljenjem govorili.

Goethea je, znamo, zanjela i osvojila Asan-aginica. Iako ne znamo, je li pjevanje Gospina plača zanosilo strance, znamo, da to pjevanje, monotono i hrapavo, zanosilo i hranilo naraštaje i naraštaje kršćankoga

puka više poezijom sadržaja nego melosom napjeva.

Kada sam, kako je već rečeno, čitanjem Gospina plača iz fra Anđelova Molitvenika pomagao svojim suseljanima pjevati njihovu pjesmu, činilo mi se, da oni nisu ništa drugo imali na pameti, osim suživljavanja s pjesmom, kako bi što zdušnije pomogli Gospi plakati – olakšati joj bolove. Samo nek je Gospi lakše! To je bio glavni, ako ne i jedini, sadržaj misli njihovih srdaca.

Naravno, Gospin plač ni ljepotom ni ponesenošću stiha ne dostiže vrhunskih uspona Kranjčevićevih stihova – da spomenemo samo jednog zbilja velika pjesnika – ni njegovih pjesničkih zaleta i uzleta: »Krv je tekla i srce mu je stalo/što nikad nije više onako zakucalo« (Eli). Zna se čije. U Gospinu plaču ima doista omamne ljepote, koju je narod pomamno gutao. Ima u njemu, ponovimo misao, nešto tajanstveno i moćno, ovijeno miljem i dražešću, što možda dublje osjećaju maleni nego mudri i umni<sup>11</sup>.

U Šeginoj pjesmi, koju još jedanput navodimo u ovom tekstu, čitamo:

»A sei leži Radovan Raković  
(Janje preskače stećak  
stoljećima  
proljeće igra u njegovu skoku)... «

Iako u Gospinu plaču nema ovako meke i istančane poezije, kojom govore Šegini stihovi doneseni u zgradama, ipak i Gospin plač upravo vrvi istinskom poezijom. (Možda bi se ovdje moglo napomenuti, da su i u Šege vrlo rijetki stihovi, koji se poezijom mogu mjeriti s navedenima.)

Pjesmu ne valja mjeriti ni vrednovati po imenu njezina pjesnika nego po tome, uspijeva li čitatelju, ako ne dati, ono mu barem u izgled staviti nadu i tako u njemu probuditi zaspala pjesnika. Mjeri li se Gospin plač tom tezuljom, ne treba se bojati za visinu svog kotiranja. Doista, često

<sup>11</sup> »Dobrota treba biti jestiva« ( Salvador Dali). A jestivost hrane procijenjuju oni, koji je jedu. Naši su pređi upravo gutali Gospin plač. To nam omogućuje uočiti i procijeniti »jestivost« te pjesme. Da je Kačić pjevao umjetničkije pjesme, vjerojatno bi imao manje uspjeha kod puka kojemu se obraćao; što vrijedi za Kačića, to vrijedi iza sastavljače i priređivače Gospinih plačeva. Tako i stihovi Gospina plača, kojima će navikli drugoj vrsti poezije štošta prigovoriti, oni su umjetnički zadovoljavali svoje slušatelje. Njima je njihova ljepota bila jestiva. Osmišljavala je život patnicima, oko kojih je sve zjapilo tjeskobom besmisla i rasulom smisla. Otpjevana ili otplakana, ona ih je pokretala naprijed: za orlom!



se čudimo i divimo talentu i sposobnosti naših pjesnika, koji su uspjeli uliti more svježije poezije u stare i otrcane riječi, koje se, na prvi mah, čine suštom suprotnosti poeziji. Tako:

»Na nj se Isus ne ispriči,  
Neg mu reče ove riči.«

Ima, zbilja, u tim stihovima nevidnih, posnih i odveć svagdašnjih riječi, ali, unatoč tomu, iz njih najedanput i kontekstualno šikne poezija, kao rosa iz suhe drenovine, kad je stisne Markova desnica. Jest, iz tih prizemnih i pozemnih riječi poezija curkom curi. Ili slijedeći stihovi:

»Tad priteče Mandalina,  
Prija Gospu na kolina.  
Gospí sestre pritekoše,  
Nad njom kose rasplesoše.«

Nad njom kose rasplesoše! Koliko je god žalostan i tužno veličanstven taj prizor, toliko je, a možda i više, zorno rječit, plačan i poetičan. U N.Y. izdanju Gospina plača u dosta bliskoj vezi s tim stihovima čitamo:

»Vajmeh, Mande, pomozí me  
I po putu povedi me.«

Gospa moli »Mandalinu«, da je prati u hodu za Sinom. Kako je blisko, familijarno i od srca ono »Mande«! Puno poezije izvorne i darežljivo ponuđene i pružene. Nismo stiha, tako reći, još ni dočitali, a pred nama se kao u filmu razlistava i puca put u tuzi, a na putu dvije žene, dvije u crno obučene ljudske spodobе spora i nesigurna koraka posrću, nariču i cvile, dok mi, bez premisslšana i oklijevanja, pružamo ruke prema njima, da ne posrnu pelina prizora, pa ne klonu od tjeskobe i umora. Ili slijedeći stihovi:

»Poče hodit jadna mati,  
Gorke suze prolivati.  
Srce strile probađahu,  
Kaplje krvi kad vidahu...  
Krv ga svega oblivaše  
I po zemlji tecijaše.«

Iz tih obrdalih i izlizanih riječi teče, toči se i lije pjesme u mlazovima, puna izvorne miline. Odakle njima, već dobrano odumrlima i gotovo posve mrtvima, pitamo se i ne htijući, tolika novina i svježina? Odgovora

ne znamo, tek slutimo: možda novi Duhovi?!

Stihovi o davnim spasonosnim događajima, o smrti Sina i o mucu Majke, na svoj način i svojim jezikom, svojim slušateljima odnosno pjevačima, koji su često bili lišeni ljudske sadašnjosti, naviještaju i obećaju bolju, vedriju i ljudskiju budućnost, Nju im je jamčilo i njihovo nepokolebljivo zaufanje u milosrđe Božje, koje nije nigdje i nikada bljesnulo kao u modricama Sina i suzama Majke, koje naša pjesma više pjeva nego plače.

Prijeđimo k novom prizoru:

»Kad dodoše prid Iruda,  
Poče Irud tražit čuda:  
Eto vino, eto voda,  
Čini čudo kod naroda.«

Pred galopirajućim ritmom te pjesme i stihova, čitatelj se pita, je li pjesnik bio svjestan značenjske raskošnosti i pjesničke privlačnosti svojih istrošenih i oglođanih riječi. Tu se još jedanput obistinjuje temeljno pravilo svakog dobra pisanja: rem tene, verba sequentur. Svjestan ili nesvjestan, pjesnik neusiljeno i umješno povlači i izvlači registre – to će čitatelj rado priznati – suzne registre bolnog plača Majke. Dva prva od četiri navedena stiha u N.Y. izdanju i u »Babuši«, koju N.Y. izdanje izbliza slijedi, glase:

»Kad ulize prid Iruda,  
Poče Irud iskat čuda.«

Meni se čini – a čitatelju? –, da »ulize« i »iskat« imaju u sebi neke dražesti i milinja, što manjkaju u svim verzijama sa suvremenim jezikom. Evo još tri samostalna dvostiha:

»Isus reče: o Pilate,  
Što me pitaš stvari za te?«  
»Kad vam budu grad posisti,  
Dicu ćete svoju jisti.«  
»Kad Marija Sinka zглеda,  
Studenija bi od leda.«

Arški se je župnik, kažu, u tumačenju kršćanskih otajstva puku, služio odveć prizemnim – terre à terre riječima iz svakidašnjeg života. I pjesnik je Gospina plača, kako fra Anđeo tako i ostali, izuzevši donekle fra S. Petrova – tkao svoju pređu riječima svojih slušatelja; imao je u vidu njihovu izgradnju, a ne svoju slavu. Raširene ruke, s kojima je primljen

Gospin plač i njegova omiljenost u puku, hranjenu kruhom tjeskobe i pojemu vodom nevolje, da parafraziramo Izajjinu riječ, kazuju, da pjesnik nije promašio cilja, nije ostao praznih ruku – bez uspjeha. Uostalom, jednostavna iskreno i svesrdno izrečena riječ nije nigda bezplodna. Skromna i iskrena riječ djeluje olujno: svojom smirenosti osvaja srca. Možda je ovdje na mjestu poznata riječ: »Prava je pjesma opasna.« (Itekako!) S rukom na srcu, možemo mirno reći, da su slušatelji stvarno prihvatili pjesnikovu riječ, jer su osjetili, da im naviješta zoru njihovim jezikom. »Schematismus Provinciae Dalmatae SS. Redemptoris, Ordinis Fratrum Minorum«, Split 1965., str. 42. kaže, da se Kneževićev Gospin plač »a populo Croatorum ubique domi et in ecclesiis, hodiernis quoque temporibus, libenter cantatur.« Riječ »svuda« – ubique – u ovome navodu nije bez stvarne podloge. Gospin je plač u svojim raznim i brojnim verzijama bio zbilja *svuda* raširen među hrvatskim katoličkim pukom.

U Gospinu plaču, kojega stihovi teku prirodno, nezajazljivo i nezaustavljivo kao nabujali potok nizbrdo, provedena je stroga ekonomija riječi. U njemu su odveć rijetke zgode prenatrpane riječima. Pjesnik je intuitivno osjetio – radije nego je proračunao – koje riječi odgovaraju i »pašu« pojedinim zgodama i prizorima. Gdje ga je izdao osjećaj (pjesnički), tu stihovi hramlju i šepaju. Na primjer:

»Šest hiljada bića biše,  
I šest stotin jošter više,  
I šestdeset i šest biše,  
Što Židovi udariše.«

Ta zgoda, kako je prikazana u fra Anđelovu Molitveniku, u »Babuši« i nekim drugim verzijama, nema oslonca ni u Pismu ni u autentičnoj crkvenoj predaji<sup>12</sup>.

Evo još nekoliko međusobno nepovezanih stihova. Jedina im je veza poezija. Pošto je Pilat proglasio Isusa nevinim i pravednim, pjesnik Gospina plača veli:

»Ter se umi tute vodom,  
Opra ruke prid narodom.  
Kada Pilat ruke umi,  
Reče, da ga svak razumi:

Kad na moju sada ne bi,  
Propnite ga vi po sebi.«

<sup>12</sup> Glavni joj je manjak, što djeluje umjetno i neuvjerljivo. Isusa nisu bičevali Židovi nego Rimljani: Pilat i vojnici rimskog carstva.

»Vas puk za njim tecijaše  
Smrt mu vidit želijasha.  
Mnoge žene tu bijahu,  
Za njim plačne gredijahu.«

»Tvoje oči, kada mrahu,  
Kao žarko sunce sjahu.«

U šest zadnjih stihova te lomne riječi drhte svojom pogođenosti. Slušajući ih ili čitajući, uhvatimo, dohvatimo i shvatimo, još bolje doživimo svježinu njihove starine. Samo što ne kličemo: blagan poezije! Zar nije utemeljeno reći i istaknuti: divne su u svom sklopu riječi: *tecijaše, želijasha, gredijahu, mrahu*. Ako nije pjesma: »Za njim plačne gredijahu.« teško ju je sresti <sup>13</sup>.

Neki, bit će u ime suvremenoga im jezika, ispravljaju »gredijahu« u »iđahu«. Zbiljski dvojim, da bi se pravi pjesnik utekao toj raboti. Jer »gredijahu« ističe žurnost, nasrtljivost i neodgodivost časa: nema vremena za pozdrave na putu. Ni okretanja natrag!

»Za njim Majka gredijaše,  
Sva se suzam oblivaše.  
Prignu Isus glavu dračnu,  
Da ne vidi Majku plačnu.«

»Kad Ivana zgleda plačna,  
Obrani je rana mačna.«

Tri riječ: *plačan, dračan, mačan* ne stare, uvijek su mlade, zahvaljujući i Gospinu plaču. Kraj njih prolaze godine i desetljeća, ali na njima ne ostavljaju tragova. Gornji su stihovi prebogatiji nijansama i raskošju značenja.

Navodimo dalje:

»Što mi čine, sad ne znaju,  
Daj i milost nek se kaju.«  
»Kada Isus rič izusti,  
Prignu glavu duh ispusti.«

»Tad bi propet Sin Marije,  
Na vrh gore Kalvarije.«  
»Ajme, križu, prigni mi, ga,  
Moj je Sinak, ne drž mi ga!«

Osvrćući se na jednu zbirku pjesama Janka Bubala, Tomislav je Ladan razložno istaknuo, da se Bubalove pjesme teško pamte: da su, tako reći, neupamtljive. Protivno i utemeljeno, može se reći o stihovima Gospina plača. Dosta ih pročitati ili čuti otplakane, da ih više od jedne

---

<sup>13</sup> U Gospinu plaču nema – to nije potrebno ni spominjati – ni zlobe, ni zloće, ni pakosti, ni pakosnosti bilo prema kome. Možda bi se ipak moglo govoriti o zluradosti u nekim stihovima o Židovima, odnosno o Žudijama, kako se čita u nekim starijim izdanjima Gospina plača.

trećine, ne htijući, zadržimo u srcu i pameti. U njima je sve jednostavno i skrojeno prema misaonom kontekstu: riječi i rečenice, način izražavanja i priopćivanja misli. Jest, ti su stihovi skrojeni i otkani prema misaonom rastu i uzrastu puka, kojemu su namijenjeni.

»Izvede ga tad Pilate,  
Na sud misto Litoštrate...«

Ima u tim stihovima koješta, što ide u raskorak s jezičnim zahtjevima i pravopisnim pravilima. Da je naš pjesnik, odnosno naši pjesnici, ukliješten u pravopisne propise i pravila, napisao mjesto »Litoštrate« grčki oblik »Lithostratos«, promašio bi cilj. Ali pjesnik je pjevao jezikom svojih slušatelja, pa mu je pjesma stostruk plod donijela. Kada pjesma ljepotom zanese i ponese srca čitatelja, onda su čudesa na dohvat ruke. Nezajazljiva je snaga pjesme, kad progovori istinskom ljepotom.

»Tad u gradu Pilat staše,  
S Irudom se zlo gledaše.  
K Irudu ga Pilat šalje,  
Da mu Irud sudi dalje.«

Toliko se riječ »Irud« uvriježila u životu puka, koji je pjevao – i koji još pjeva – Gospin plač, zahvaljujući prvenstveno toj pjesmi, da nikomu ne pada na pamet, da mijenja »Irud« u »Herod«, iako je »Irud« davno nestao i iščezao iz učenih knjiga i rasprava. Mrtav živi u Gospinu plaču i svjedoči, da ta pjesma ne umire. Ni Dominik Mandić, ni Rufin Šilić, dvije učene glave, izdavaatelji fra Anđelova molitvenika i Gospina plača u njemu, ni stilist i vrsni poznavatelj hrvatskog jezika, fra Stanko Petrov, u svom prepjevu Kneževićeva Gospina plača, nisu ni pomislili na »Heroda«, kada su se susreli s »Irudom«. I don Petar Vuletić u svom izdanju Gospina plača godine Gospodnje 1978. rabi »Irud« a ne »Herod«. Čitamo:

»Tad se Irud rugat stade,  
Luđačku mu halju dade.«

Razmišljajući i pišući o Gospinu plaču, razgovarao sam s više osoba o toj pjesmi, koje su je češće pjevale. Pitao sam ih za njihovo mišljenje o njoj i njezinoj ljepoti. Odgovor je gotovo uvijek glasio: »Divna stvar! – Krasna stvar!« U te su kratke rečenice–usklike moji sugovornici unijeli i izlili more hvala i pohvala. Jedan mi je sugovornik rekao doslovno o Gospinu plaču: »Njegov se pjesnik imao zašto roditi!« Ja sam, spontano i zahvalno, zaključio:

»I živjeti!«

Pjevaj dušu da ispjevaš! Po tom je napjevu spjevan Gospin plač, pa nije nikakvo čudo, što ga je hrvatski katolički puk, po širokim prostranstvima svoje divne iako zaroobljene i podjarmljene domovine, pjevao po istom napjevu: pjevaj dušu da ispjevaš! A čovjeku je uvijek bolje, to nam jamči drugi pjesnik, kad se ispjeva ili isplače. I doista Gospin je plač zdravo i ljekovito štivo za svakog vjernika. Njegove riječi, tvrde i opore, mršave i šture, kako već bile, pune su preporadajuće snage i životvorne vatre. A kako i ne bi preporadale i život davale čovjeku patniku, kada pjesnički pružaju događaj, koji – jedini – daje smisao i značenje ljudskoj patnji, kojom se taj puk hranio. Treba uvijek imati na umu i nikada ne zaboraviti, da je Gospin plač bio namijenjen isključivo katoličkoj raji u turskoj carevini. Nije joj pjesnik, pravo govoreći, pružao pjesmu nego vjersku utjehu, zato im je dao pjesmu, i to njihovu pjesmu u njihovu jeziku.

Gospin plač nije namijenjen čitanju – malo je u vrijeme njegova nastanka bilo knjiga, a još manje onih, koji su znali čitati – već je namijenjen slušanju. Pjesnik se je želio obratiti svojim slušateljima živom riječi, kako se roditelji obraćaju svojoj djeci u sudbonsnim pitanjima života, ili kako biva na crkvenim sastancima i bogoslužnim obredima pri čitanju riječi Božje. Zajedničko pjevanje i slušanje Gospina plača krijepilo i jačalo zajedništvo pjevača i slušatelja. Možda je i ta njegova značajka pridonijela, da se toliko udomio među hrvatskim pukom, među katoličkom rajom Bosne i Hercegovine i velika dijela Dalmacije. Malo mu koja druga pjesma pod tim vidom može stati uz bok. Gospin je plač bio istodobno i duhovna utjeha i estetska opojnost za tisuće i tisuće ljudi iz puka: a ne bi da nije pisan jezikom, koji puk razumije i kojim puk govori.

Gospin plač unosi svjetlo i ufanje u život puka »rođena u plaču, sazrela u muku« i izgrizena bijedom i čemerom svakidašnjice. Ključna pouka i temeljna poruka Gospina plača glasi: Bog svojih ne ostavlja. Tu pjesmu možemo, mime duše, usporediti sa stolom, gdje nitko ne ostaje gladan. Slušajući slabo naučenu i pošuru propovijed jednoga fratra, jedan mu je seljak, kažu, u brk dobacio: »Šta se vrtiš ko mačak oko vrele kaše! Što ne zahvatiš punim vedrom iz Jakovljeva zdenca?« To se ne bi moglo – ni smjelo reći – o pjesniku Gospina plača, koji zahvaća punim vedrom iz evanđeoskih zdenaca, i nudi svježu vodu, što teče u život vječni. Negdje sam pročitao – čini mi se kod Jakše Kušana – izraz: »ima zime u riječima.« Ako ima zime u Gospinu plaču, onda je u ledu događaja, a ne u jeziku; tvrdu i oporu, istina, ali prodornu i toplu. Prosudite sami:

Ili:

»Niki tada pritekoše:  
Trnja krunu opletoše.  
Kad trnovu krunu sviše,  
Na glavu mu postavije.  
Nabiše je sa svih strana,

»Kad mu čavle izdirahu,  
Majci srce razdirahu  
Uz križ ruke podizaše:  
Dajte mi ga, vapijaše.  
Snimivši ga Majci daše,

Da mu dođe do moždana.  
 Koje srce da ne plače,  
 Smišljajući one drače?  
 Sina Božjeg okruniše,  
 Trnja glavu napuniše.  
 Vas mu obraz krvav biše,  
 Ne može se reći više.  
 Pokaza ga Pilat puku,  
 Uhitiv ga sam za ruku,  
 Da ga vide okrunjena,  
 Po svem tilu izranjena... <

Jer od tuga umiraše.  
 Majka Sinka tu grljaše  
 I suzami oblivaše.  
 Od žalosti jedva staše,  
 Sinu svomu govoraše:  
 Koji grisi tvoji biše,  
 Ter te tako umoriše? <

*Jezik puka i kraja kojemu je pjesma namijenjena*

Budući da je naša pjesma u različitim obradbama i verzijama bila raširena i pjevana stoljećima u mnogim krajevima Hrvatske njezini su pjesnici, priređivači, prerađivači i izdavači uvijek nastojali posuvremeniti njezin jezik i prilagoditi ga govoru svoga kraja i svoga vremena, još točnije svom osobnom jeziku i pravopisu. Mijenjali su mnogo toga u svojim predlošcima, posebno u jeziku i srokovima, iako često nisu dovoljno znali hrvatskoga jezika svoga vremena pa ni govora svoga kraja. A to nije ni čudo, zna li se, da još nije bilo ni jedinstvenog pravopisa ni nekog standardnog hrvatskog jezika. Tako, izdanje Gospina plača pod naslovom: »Muka Gospodinova ili Gospin plač«, koje je tiskano u nakladi »Hrvatskog lista i Danice hrvatske«, New York, upravo vrvi tiskarskim i pravopisnim omaškama.

Kako je pojedinim »pjesnicima«, priređivačima, prerađivačima i izdavačima Gospina plača prvenstveno bilo stalo do toga, da što bliže i uvjerljivije progovore puku, kojemu su se obraćali, oni su dosta često i posve slobodno, bez ikakve grižnje savjesti i bez skrupula, bez bojazni, da će im tko što prigovoriti, prerađivali tekstove svojih prethodnika, uvjereni da bi im i oni (prethodnici) odobrili tu rabotu, to jest: izmjene i preinake kao uspjelije i prikladnije vremenu i podesnije za postignuće zajedničkog im cilja, koji kod sviju ostaje u biti jedan te isti, a koji bi, oblikujemo li ga kao poruku pjesnika, glasio: usprkos svemu, svim jadima i čemerima ima smisla živjeti i pjevati Gospin plač, vjerujući »slijepo da ima negdje gdje je lijepo.« Ostalo je puka literatura, nepoznata Gospinu plaču i puku, koji ga je poneseno pjevao.

Fra Petar Knežević piše u predgovoru svome Evandelistaru: »Pištule

i evanđelja priko svega godišta«*,* Mleci 1773.: »Perikope Svetog Pisma preveo sam u ovi jezik, kojim mi sad ovdje u Dalmaciji govorimo.« (U tome je istome jeziku »ispjevao« i Gospin plač.) A izdavač Kneževićeva Gospina plača za hrvatski katolički puk u Slavoniji, fra Ivan Velikanović, očistio je, kako sam kaže, izvornik od riječi »u ovim stranama kod Ilira neuobičajenih«. Kako oni, tako su i drugi izdavači i priređivači Gospina plača, uključivši tu i fra Anđela Nuića, očistili, koliko su znali i umjeli, svoje izvornike od riječi, koje nisu bile poznate puku i pokrajini, kojima je Gospin plač bio namijenjen, pa i od nekih tvrdnja, koje su im se dogmatski ili drukčije činile neprihvatljive, to jest nejasne ili dvoznačne. Fra Anđelu je bila glavna nakana kao i svim ostalim izdavačima, pjesnicima i priređivačima Gospina plača potresti slušatelje i čitatelje, taknuti ih i dirnuti u srce, da prosuze i procvile s Gospom. Zbog toga je objelodanjivao Gospin plač dug niz godina u izdanjima svoga Molitvenika<sup>14</sup>. Toj misli vodilji služile su i preinake teksta, koje, to treba reći, redovito nisu bile odveć sretne ruke osim djelomično u posuvremenjivanju jezika i njegovu prilagođivanju mentalitetu puka.

Fra Anđelu se dogodilo – tu i tamo – pa je mijenjao izvorni tekst na gore, iako je naravno išao za tim, da ga učini pravilnijim jezikom i jasnoćom, bližim svojim čitateljima i slušateljima. Ali sudeći po oduševljenju, kojim je Gospin plač iz fra Anđelova Molitvenika prihvaćan i doživljavan, i po zanosu, kojim je pjevan, treba glasno reći, da katolički hercegovački puk nije razbijao glave tim jezičnim »tricama«. Misnik Nikola Roglić piše u devetom izdanju – u predgovoru – svome molitveniku: »Kita duhovnoga cvića« u bilješci uz tekst »Muke našega Gospodina Isukrsta«, to jest uz tekst Gospina plača: »Muku sam razdilio u kitice od šest stihova, pa ih pobrojio, da lakše nađeš, gdi si ostao.«<sup>15</sup>

### *Ikavica i ijekavica*

Jekaviziranju Gospina plača prešlo se je u Hercegovini poslije smrti

<sup>14</sup> I najnovija izdanja tog Molitvenika imaju Gospin plač.

<sup>15</sup> Hercegovačke pjevačice i pjevači Gospina plača – uputno je to ovdje napomenuti – nisu trebali tražiti, gdje su ostali. Oni su uvijek tu pjesmu ispjevali nadušak, odjedanput. Bi, i da je bila dva puta duža nego je u stvari. Devedeset i devet posto čitatelja, odnosno slušatelja Gospina plača iz fra Anđelova Molitvenika nije se nikada zapitalo – takvo što nije im došlo ni na pamet – kako je taj Plač nastao, kako li je došao u spomenuti Molitvenik. Oni su se divili njegovoj ljepoti i privlačnosti. Druga ih pitanja nisu mučila.



fra Anđela Nuića, a u Bosni i Dalmaciji početkom dvadesetog stoljeća, ako se ne varam. Fra Anđelu nije ni na pamet palo, da Gospin plač, koji su stoljeća plakala i pjevala ikavicom, pretače u ijekavicu, kojom se on sam nije nikada u životu služio, a koja je bila posve strana i tuđa puku, za koji je priređivao i izdavao svoj Molitvenik s Plačem. A »seoski svijet u zapadnoj Hercegovini govorio je štokavskim narječjem (s pravilnim naglaskom) ikavskoga izgovora sve do svršetka Prvog svjetskog rata... Taj čisti narodni govor nalazi se najbolje sačuvan u prvim izdanjima molitvenika fra Anđela Nuića.« (D. Lipanjski: u »Kršni zavičaj«, sv. 7, 1974, str. 165.) Bilo bi zanimljivo raščlaniti i analizirati, kako je koji priređivač jekavizirao svoje izdanje Gospina plača, ali to preskaćemo u ovom članku. Ipak ističemo, da ikavica toj pjesmi daje ne samo kolorit i boju, nego je naoko zamrlu i mrtvu, čini živim svjedokom naše minulosti. Dok je čitamo u ikavici, biva nam kao da listamo knjige starostavne, tajanstvene i životvorne: sjećajući nas minule mudrosti, osiguravaju nam i jamče, koliko je do njih, vedriju i bolju budućnost. Zahvaljujući ikavici, u Gospinu je plaču nazočan i živ još i danas jedan svijet, koji, lišen ikavice, gubi dobrim dijelom svoj identitet, da se najblaže izrazimo. Kad je Gospin plač progovorio ijekavicom, kao da je izgubio kraljevsku veličajnost i izvornu prodornost svoje riječi: počeo je mucati. Ikavica je, kako se zna jezik hrvatskih banova i hrvatskih kraljeva.

### *Srok*

Želeći progovoriti narodu i puku prema njegovu ukusu i njegovu vrednovanju pjesme (i pisane riječi uopće), uvijek su Gospini plačevi rimali svoje stihove, od najstarijih pa do najnovijih. Fra Petar Knežević taj svoj postupak ovako opravdava: »Nisam se hotio otisnuti od običajnog romona u svakom drugom retku (izvan u ono osam najposlidnjih), jer je način ovi našem čoviku, koji nije duboko učio skladnoglasje, draži (koliko sam vidio) i ugodniji.« (Citirano prema Kosoru, »Godišnjak...« str. 72-73.) Tih osam stihova rimovano je po modelu abab. Nije moguće odviše naglasiti značenje i važnost rime i sroka u očima i prosudbi puka. To je dobro uočio pjesnik fra Stanko Petrov pa je rimovao sve stihove u svojoj preradbi, prepjevu, Kneževićeva Gospina plača. Od 1430 Kneževićevih izvornih stihova Petrov ih je izostavio 200, a preradio 470 stihova. Tako tvrdi Karlo Kosor. Petrov, rijetki stilist i izvrsni poznavatelj hrvatskog jezika,

žrtvovao je katkada sroku i rimi čak i ljepotu jezika, da ne kažemo i jasnoću misli, jer rima, kako je Petrov dobro znao, stoji pri vrhu, ako ne na samomu vrhu estetskoga zakonika naše braće: čobana i težaka. »Omnibus caeteris paribus«, pravilno rimovani stihovi ne zaostaju, zbog te svoje pravilnosti, ponesenošću i ljepotom iza nerimovanih stihova. Naprotiv, treba otprto i odlučno reći: rima im, to jest »romon«, da upotrijebimo dražesnu i pogođenu riječ, kojom fra Petar Knežević pretače u suvremeni mu hrvatski jezik grčku riječ »rima«, da je izvjesnu i zvonku prednost. I to što su svi poznati izdavači i priređivači Gospina plača, ako su bilo zbog kojih razloga mijenjali srokovne svojih predložaka, nastojali sročiti svoje stihove, pokazuje, da su dijelili naše mišljenje s obzirom na rimovane i nerimovane stihove. Na djelu mnogi od njih, to je lako uočiti, nisu bili na visini svojih izvornika.

Ipak rima je vrlo rijetko utjecala na oblikovanje njihovih misli, iako su pjesnici Gospinih plačeva, znajući što njihovim slušateljima i čitateljima znači srok, uvijek davali prednost rimovanim stihovima. Gdje god ima jezične mucavosti i ritmičke šepavosti u njihovim stihovima, to je redovito u uskoj vezi s rimama i srokovima. Da bude i ostane blizak puku, kojemu namijenjuje svoju pjesmu, pjesnik će katkada prihvatiti i nepravilan oblik riječi, sačuvati mjesnu pučku riječ, jer ne podnosi, da mu rima šepa, do koje je, kako je već rečeno, njegovim slušateljima vrlo mnogo stalo. Tako:

»Izvede ga tad Pilate,  
Na sud mjesto Litoštrate«.  
»Obazre se Isus na nje  
Te im reče tužno stanje.«

Koliko sam mogao uočiti, čitajući razne Gospine plačeve, njihovim je sastavljačima pjesnicima više bilo stalo do izgradnje i napretka puka, nego li do jezičnih propisa i pravila. Nekih općih pravila ni zajedničkog pravopisa (ortografije) nije uopće bilo sve do najnovijih vremena. Svatko je sebi bio pravopis, a govor svoga kraja smatrao najljepšim i služio se njime i tako hranio svoje čitatelje »suncem i nadama« (Bonifacić Antun), a to ne bi mogao jezikom tuđim puku i narodu.

Svi su Gospini plačevi, koji su se sačuvali i došli do nas, ispjevani u osmercu. I danas – bolje reći: sve do jučer – svi njihovi izdavači i priređivači čuvaju netaknutom tu njihovu značajku kao kakvu svetinju. Stihovi su bili uvijek rimovani. U osmercu ima otmjenosti i privlačnosti,

koje manjkaju vrlo raširenom i puku veoma dragom desetercu. I šesterac zna katkada biti na visini doznačene mu uloge, kao da je skrojen za nju, kako to bjelodano dokazuje drevna hrvatska uskrсна pjesma: »Tri Marije idu, /I kad Grobu pridu,/ Anđeo im kaže. Nema koga traže«<sup>16</sup>. Ali ni u osmercu, kojim su ispisana i ispjevana mnoga i velika djela hrvatske književnosti, nema one imperijalne veličanstvenosti, kojom progovaraju brojne davne pjesme ispjevane dugim stihovima. Kao naprimjer »Marko Kraljević i brat mu Andrijaš« u šesnaestercu. Isto je tako silna, ako ne i silnija, bugarštica o majci Margariti. Recimo ovdje, da su i dvije zbilja divne i velike crkvene liturgijske pjesme ispjevane u osmercu: »Dies irae, dies illa« i »Stabat Mater dolorosa«.

Navodimo po nekoliko stihova iz tri velike hrvatske pjesme:

*Ivan Mažuranić:*

»Sluge zove Smail-aga,  
Usred Stolca kule svoje,  
A u zemlji hercegovoj;  
Ajte amo, sluge moje  
Brđane mi izvedite,  
Štono sam ih zarobio robljem  
Na Morači vodi hladnoj.  
Još Duraka starca k tome,  
Što me hrđa svjetovaše  
Da ih pustim domu svome.  
Jer su, reče, vlašad ljuta:  
Oni će mi odmazditi  
Mojom glavom vlaške glave:  
Ko da strepi mrki vuče  
S planinskoga gladna miša... «

*Smrt Smail-age Čengića,*  
Agovanje, Početak prvog pjevanja.

*Fra Anđeo Nuić:*

»Muka gorka Gospodina,  
Isukrsta Božjeg Sina,  
Po Ivanu Vandelišti,  
Koji Gospi plač navisti.  
Plačnim glasom sve vas molju,

*Ivan Gundulić:*

»Ah, čijem si se zahvalila,  
Tašta ljudska oholasti?  
Sve što više stereš krila,  
Sve ćeš paka niže pasti!  
Vjekovite i bez svrhe  
Nije pod suncem krepke stvari,  
A u visocijeh gora vrhe  
Najprije ognjen trijes udari.  
Bez pomoći višnje s nebi  
Svijeta je stvarnos svijem bjeguća:  
Satiru se sam u sebi  
Silna carstva i moguća.  
Kolo od sreće uokoli  
Vrteći se ne prestaje:  
Tko bi gori eto je doli,  
A tko doli, gori ustaje... «

*Osman,* početak prvog pjevanja

Slišće Majke sad nevolju,  
Koja no vas na plač zove,  
Jer u gorkim mukam plove.  
Zove duše Bogu mile,  
Da zajedno š njom procvile.

<sup>16</sup> Dalo bi se mnogo toga reći o ljepoti tih stihova, posebno dvaju zadnjih. Ipak bit će bolje pustiti stihove, da sami govore o sebi i svojoj ljepoti, a mi slušajmo s uživanjem i zanosno!

Vi poštteni redovnici,  
 Isusovi naslidnici,  
 Slatke pisme ostavite,  
 Plačne glase sad počnite.

Sada crkve porušite,  
 Ter za Meštrom svi tužite... <

*Gospin plač*, početak.

Pjesma *Gospin plač* davno je ušla u građu za povijest hrvatske književnosti.

### *Pjesme i vrijeme*

Umjetnički uspjela dostignuća ne tamne i ne trnu se u vremenu: uvijek su suvremena i svojom suvremenosti suoblikuju s nama našu budućnost. Bez dvojbe i bez sumnje, *Gospin je plač*, sudeći po njegovim plodovima, umjetničko dostignuće prvoga reda. Ipak i usprkos tomu, mnogima se čini, kao da su današnji hrvatski naraštaji nadrasli i prerasli *Gospin plač*: da im govori nedoraslim i nezrelim, prošlim i preživjelim jezikom pa ga proglašuju otpisanim; vele, da mu je mrtvačko zvono zvonilo jedanput zauvijek. Ne samo kao književnoj vrijednosti, ako ju je, prema njima, ikada i imao, nego i kao odgojnopastoralnom čimbeniku.

Pitao sam jednog prijatelja, četrdeset i pet godišnjaka, koji je većinu svog života proveo u okolici Splita, da mi rekne, je li se u njegovo doba javno pjevao *Gospin plač*. Odgovorio mi je, da se već dugo vremena više ne pjeva ni u Bosni i Hercegovini. Tu je moj prijatelj malko zastao, iako je imao volju, tako se činilo, nadodati: »A kamo li u Dalmaciji?« Ali je ipak prosljedio: »Kako nestaje starijih naraštaja, tako nestaje i *Gospina plača*.« Meni se njegova riječ učinila pukim i zluradim bajanjem. Kada sam to otprto rekao, on me je oštro i ispod oka pogledao: »činjenice su tvrdoglave!«. Tu je rečenicu sasuo na engleskome.

Iako sam češće čuo refrain o *Gospinu plaču* i njegovu mrtvačkome zvonu, ipak se nadam, slutim, znam, da te zlokobne poruke zlogukih proroka nisu ni utemeljene ni istinite, pa neće uništiti naše pjesme, obivši je mrklinom zaborava. Pjesnik Tadijanović ne može zamisliti, da bi Michelangelove ruke bile mrtve. Meni se je teško pomiriti s onima, koji govore o *Gospinu plaču* i mrtvačkom zvonu.

W. H. D. Rouse govori, s mnogim drugima, samo superlativno o Homerovoj *Odiseji*, koju smatra »velikom i ganutljivom pjesmom« – »moving and great story«. U pregovoru svom prijevodu te pjesme, on *Odiseju* naziva: »najboljom ikad napisanom pripovijesti« – »the best ever written story«, pa odmah poslije toga ističe, da je to najčitanija knjiga *zadnjih triju milenija* ljudske povijesti. Uvijek je, dakle, suvremena, jer joj mladost ne da umrijeti. Tko ne može prihvatiti i usvojiti navedenih Rouseovih tvrdnja, tomu će biti tuđe i daleke, neprihvatljive i možda odbojne mnoge moje primjedbe o *Gospinu plaču*, pisanu prirodnim i jednostavnim jezikom. Rouse kaže dalje, da

Odiseju, osim drugih uspješnih neodoljivih privlačnosti, čini besmrtnom njezin jednostavni i prirodni jezik.

Gospin plač je, hotimično i namjerno, pisan pučkim jezikom, iako u vrijeme njegova nastanka ta *lingua vulgaris* nije visoko kotirala među inteligencijom i ljudima od knjige, koji su se rado nazivali latinistima, gledali s visoka i rugali se onima (većinom redovnicima) »što pišu knjige« – kaže J. Šetka: »O. fra Toma Babić«, zbornik »Kačić«, Split 1967., str. 99. – u jeziku nenaobrazenome.« Gospin je plač pisan, redovito, svagdašnjim riječima, i to od svojih početaka do naših dana, više tvrdim nego mekim, više oporim nego nježnim, više uzvodno nego nizvodno, više uskosu nego niskosu. To je angažirana umjetnost od prvog do posljednjeg stiha: prvenstveno, ako ne i jedino poticajna. A svaka je prava i istinita umjetnost poticajna. Čovjek može biti indiferentan prema umjetnosti, ali umjetnost ne može prema njemu, jer je tu da ga nuka i poziva, da usvoji njezinu poruku: da preraste sam sebe.

Premda su pjesnici Gospina plača više pjevali zato, da pomognu puku nego li da dadnu oduška unutarnjoj potrebi za pjesmom, ipak su i oni »jeli srce svoje«, pjevajući svoju pjesmu. Zato im pjesma još i danas živi. Uspjele su pjesme i pjesmotvori, kojih nas svako ponovno čitanje ugodno iznenađuje: novo čitanje – nova pjesma. Ali danas, kažu, Gospin plač više nitko ne čita zato je neumjesno govoriti o novoj pjesmi. Tko vodi, pitaju dalje, brigu o lanjskome snijegu? Ipak, s rukom na srcu a po duši, ne može se reći, da je Gospin plač lanjski snijeg. Nestalo je mnogo snijegova, a Gospin je plač još tu, da uporedo i zajedno sa Zvonirovom lađom, Domagojevim strijelcima, Tomislavovom mornaricom, Baščanskom pločom, Asan-aginicom čuva, brani, štiti i promiče hrvatsku kulturnu baštinu.

Gospin plač je povjesnica (balada), nikakav ep, rečeno uobičajenom terminologijom. To se opravdano može reći i o Smrt Smail-age Čengića. U Gospinu plaču, doista nije ni zahvaćena ni obrađena sva kršćanska ekonomija spasenja. Obraden je samo njezin središnji moment: Smrt koja je pobijedila smrt. Smrt je podnio Sin, a naša pjesma pjeva muku Majke, što ju je spopala, gledajući Sina, koji umire na križu, dok »gorkim mukam plove«.

Iako Gospin plač pjeva samo jedan moment iz kršćanske ekonomije spasenja, ipak treba reći, da je najveći događaj u (otkupiteljskoj) povijesti čovječanstva sadržaj naše pjesme. Sadržaj je dan i prikazan svojevrtnom poezijom, tajanstvenom i zagonetnom poezijom jednostavnih i svagdašnjih riječi. Kombinacija veličine sadržaja i izražajne poetičnosti daje čitkost pjesmi, koje nikada dočitati do kraja. Ta pjesma otkana od malih riječi može dostojanstveno stati uz bok krupnih pjesničkih ostvarenja. Njezine obične riječi kriju u sebi golemo i neslućeno bogatstvo života i ljepote. Jedna pjesma Viktora Vide svršuje: »Bog vam pomogao svima, koji u radu jeste braća!« Ljudski bliska riječ, nedorečena zbori ljudski kao suza, neistočena.

Velebitska vila, koje, bi li se smjelo reći, možda nije nikada ni bilo, sastavni je dio neprolazne baštine i duhovnog života svega hrvatskog naroda: svega Hrvatsva i svakog Hrvata. Jednako je i Gospin plač sastavni dio duhovnog

života svih Hrvata katolika Bosne, Hercegovine i većeg dijela Dalmacije; bolje reći svega katoličkog puka tih triju pokrajina. Zahvaljujući Gospinu plaču, taj je puk micao naprijed, sporo ali nezajazljivo, ohrabren i ojačan plačem, kojemu je pelinom i gorčinom bilo malo ravnih u minulosti ljudskog roda; pjevajući Plač živio je u nadi, da će se i sam jednoga dana ispraviti i uspraviti<sup>17</sup>.

Stoji nepobitno: Gospin plač nije sazorio ni dozorio preko noći kao Jonin bršljan iz Pisma. Njega su desetljeća i stoljeća pisala i dogonila. Još ga i danas klešu i dogone. Ta se pjesma stalno mijenja, da bi ostala ono što jest (prema nakani svojih autora).

Rapsodira pjesnik Krešimir Šego:

»Jezik iz baštine  
urezan je u tvoj jezik.

Prevrni kamen  
uberi travku  
uđi u grad  
prođi godišnjim dobima  
obalom i planinom  
morem i poljem,

Svugdje ćeš naći  
svoj jezik

uklesan u ploču  
urezan u kožu  
u drvo  
u pjesmu  
u usta što ljube... «

Jest, možemo reći slobodno i široko, da pjesma Gospin plač pjeva jezikom (iz) baštine hrvatskog naroda. Naša prošlost živi u nama i suodređuje našu budućnost<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Jednom je pisao Radovan Ivančević »Forum«, br.4-5, 1985, str. 801: »Sintezom realnih kajkavskih govora i rječnika Krleža je stvorio govor koji, takav, nikada nije bio govoren i pisan.« Riječ je u Krležinim pjesmama: »Balade Petrice Kerempuha«. Taj Krležin »izum« neki su nazvali »metajezikom«. Posve protivno Krleži Gospin plač govori odnosno pjeva isključivo jezikom puka, kojemu je i namijenjen. Nije mu cilj obogatiti jezik nego puk. To su zapazili i ustanovili svi izdavači i priređivači Gospina plača, stariji i mlađi. Noviji, istina, uvode, više manje umješno i uspješno, ijekavicu mjesto izvorne ikavice, ali i oni se trse iz petnih žila, da ostanu vjerni početnoj pjesnikovoj misli: pisati što bliže govoru naroda, kojemu je pjesma namijenjena od pojedinih priređivaša i izdavača.

<sup>18</sup> Uvijek mi je bilo i ostalo nerazumljivo, zašto priređivači (izdavači) antologija hrvatske književnosti, u kojima ima i slabih pjesama, nisu nikada u te svoje izbore unijeli ni jednoga stiha iz Gospina plača, koji su, kako je poznato, davno i davno prepisivali, (pre)pjevali franjevci Klimantović i Divković. Možda je njihovu postupku uzrok plitko i pomodarsko mišljenje, da vjera i poezija ne idu zajedno. Ako je to razlog njihovu postupku, onda oni sami sebe osvjetljuju lošim svjetlom. Usudio bih se reći, da pjesma »Stabat Mater dolorosa juxta cruce[m] lacrimosa... « (vjerska pjesma od prvog do posljednjeg stiha) ne zaostaje za najpoetičnijim Verlainovim stihovima: »Les

*Usporedba*

Nekako u isto doba, dok su među hrvatskim katoličkim pukom Bosne, Hercegovine i Dalmacije pastoralno i prosvjetno djelovala četvorica hrvatskih franjevaca: Toma Babić (1680 – 1750), Filip Grabovac (1697 – 1749), Andrija Kačić Miošić (1704 – 1760), Petar Knežević (1702 – 1768), djelovala su u velikom evropskom svijetu, i to u vodećim kulturno-prosvjetnim ustanovama četvorica hrvatskih isusovaca: Ruđer Bošković (1711 – 1787), Rajmund Kunić (1719 – 1794), Benedikt Stay– Stojković (1714 – 1801), Brno Zamanja–Džamanić (1735 – 1820).

Fra tri su pisali svoja djela siromašnim i nerazvijenim hrvatskim jezikom – »nenaobraženim« – rekao bi J. Šetka: »Cvit razlika mirisa duhovnoga« (Babić); »Cvit razgovora naroda i jezika iliričkoga aliti arvackoga« (Grabovac); »Razgovor ugodni naroda slovinskoga« (Kačić Miošić); »Muka G.N. Isukrsta i Plač Matere njegove« (Knežević).

Isusovci su pisali na latinskome jeziku, tada univerzalnom jeziku kulture i znanosti. Svaki je od njih napisao po više djela. Navodim samo po jedno: »Philosophiae naturalis theoria redacta ad unicam legem virium in Natura existentium« (Bošković); »Homeri Ilias latinis versibus expressa« (Kunić); »Philosophiae recentioris versibus tradite libri decem« (Stay– Stojković); »Homeri Odyssea latinis versibus expressa« (Zamanja).

Dalo bi se lako uspoređivati navedene pisce s obzirom na ovo, s obzirom na ono. Ovdje su stavljeni i nanizani jedan do drugoga ne zato da ih mjerimo ili vagamo po njihovu utjecaju i važnosti, po njihovoj težini i nosivosti – to je uvijek nezahvalan posao – nego da se zahvalimo Bogu, što nam je dao i jedne i druge. U jednome svom pismu Boškoviću Zamanja ga naziva: »decus o nostrum« (naš ponos!). Tom riječi više gordom nego oholom možemo opravdano i razložno nazvati svakog pojedinog od osmorice spomenutih redovnika.

Ipak je možda na mjestu ovdje kazati i reći, da bi mali bosansko

---

sanglots long des violons de l'automne blessent mon coeur d'une langueur monotone...« S tim se slažu znalci i poznavatelji tih problema. Tomislav Ladan: »Parva medioevalia« Zagreb 1983. str. 116. piše: »Može se zapravo reći kako sve do najnovijeg doba vrhunsko pjesništvo i jest organska sraslina i umjetnosti i znanosti i religije.« Toj je Ladanovoj tvrdnji bliska Chestertonova riječ: »It is the plan of God that art and religion live in the same home«. Prevedeno, to znači: »U Božjem je nacrtu, da umjetnost i vjera žive u istome domu.«

– hercegovačko – dalmatinski čovjek, pučanin katolik i podanik moćne turske carevine 18. i 19. stoljeća, sve da je čitao – a nije – ostale nabrojene pisce i pjesnike, vrlo vjerojatno dao i dodijelio prvo mjesto Pjesniku – ili možda bi trebalo reći pjesnicima – Gospina plača. On, mali čovjek, ima svoj aršin i svoje kriterije. Nitko se ne mora s njime složiti ni njegovim aršinom mjeriti. Usprkos tomu ne bi bilo pametno ni umjesno ignorirati taj njegov sud, koji koješta kaže ljudima dobre volje.

### *Zaglavak – svršetak*

Ponovimo, još jedanput, Kneževićeve početne stihove Gospina plača, koji glase:

»Što ste stali, o misnici,  
Što činite, redovnici?«

Taj nam poziv doziva u pamet anđelovu riječ upućenu Galilejcima: »Galilejci, zašto stojite i gledate u nebo?« (Dj 1,11.) Kao da im je htio reći: »Isus je uskrsno od mrtvih. Pred vama je neograničeno polje rada: treba zagrnuti rukave i dati se na posao!« Knežević i svi ostali pjesnici Gospina plača navedenim ili sličnim stihovima poručuju braći svećenicima i subraći redovnicima, da zaborave lagodnosti i dokolicu, žele li pomagati Gospi plakati. Zato Knežević nastavlja:

»Što se zgodi, jur vidite,  
Zašto, dakle, ne cvilite?«

Govorili smo istrzano i nepovezano – s brda s dola – u ovome članku o Gospinu plaču, o blagdanskom štivu bosansko – hercegovačko – dalmatinskog puka katoličke vjere u vrijeme, kada su mu pomagali, može se mirne duše reći, samo i jedino fratri i hajduci, taknuti do dna duše, i jedni i drugi, bijedom i zlom kobi brata čovjeka. Blažen, tko ga ispjeva tako lijepo i pogođeno! Jednako blaženi koji su sudjelovali u njegovu promicanju i širenju! Tim blaženstvima svršujemo ove retke o divnoj Pjesmi, koja je toliko dobra učinila Isusovoj najmanjoj braći. Velika je žarom i marom, a možda i talentom pjesnika.

### *Prigodna riječ*

Tim pogledima susretima s omiljelom pjesmom maloga čovjeka



u zadnjim desetljećima devetnaestoga i prvim dvadesetoga stoljeća, ispisanim više srcem nego umom, priželjkivao sam vratiti našega Svečara – barem na čas i trenutak, ako je to moguće – u vremena mladih i zelenih godina njegova života, uloptana u monotone ali drage melodije i napjeve Gospina plača; vratiti ga u ozračje i podneblje pitomog i zabitnog jezera Krenice, koje je uvijek, a navlastito u korizmi, svesrdno i razdragano prislušivalo, kako drinovački i susjedni čobani i čobanice, molbeno i molitveno, pjevaju svoju pjesmu – Gospin plač iz fra Anđelova Molitvenika. To je bila jedna od mojih nakana pri pisanju ovih rubnih i sui generis bilježaka o velikoj pjesmi Gospina plača<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Jezero s grčkim imenom –Krenica – nalazi se u selu Drinovicima, rodnom mjestu fra Anđela Nuića, biskupa Paškala Buconjića, pjesnika A.B. Šimića i povjesničara Bazilija Pandžića.

# ĆIRO TRUHELKA — PROFESOR ARHEOLOGIJE I POVIJESTI UMJETNOSTI NA FILOZOFSKOM FAKULTETU U SKOPLJU \*

Nives Majnarić-Pandžić, Zagreb

Ćiro Truhelka je nakon 36 godina plodnog djelovanja u Zemaljskom muzeju u Sarajevu, kuda je došao star 21 godinu na poziv ministra Benjamina Kállaya da sudjeluje u osnivanju te centralne muzejske ustanove za okupiranu Bosnu i Hercegovinu, bio ukazom kralja Aleksandra I. naprasno umirovljen 1922. godine<sup>1</sup>. Sarajevu su bile posvećene najbolje,

\*U prvom času moglo bi se činiti neobičnim i nejasnim da sam za prilog u zborniku našeg svečara, dra Bazilija Pandžića, izabrala temu o odsječku iz djelatnosti Ćire Truhelke. Međutim, ima tome nekoliko razloga. Ćiro Truhelka se u svom stručno i znanstveno najplodnijem razdoblju intenzivno posvetio radu u Bosni i Hercegovini. Djelovao je kao arheolog, numizmatičar, ali i kao povjesničar i etnograf. Vrlo je značajna istraživanja proveo na području iz kojega je rodom naš jubilar (iskopavanja najvećeg prethistorijskog svetišta u našoj zemlji – u Gorici kod Posušja). Isto se tako desetak godina vrlo zauzeto bavio proučavanjem arhivske građe, a srednjovjekovna, predturska i zatim turska Bosna i Hercegovina bile su u središtu njegova zanimanja; tada je učio i turski jezik da bi mu proučavanja izvorne građe bila što neposrednija i autentičnija. Nadalje, što nije nevažno, Ć. Truhelka je naš stručnjak i znanstvenik na koga se uglavnom zaboravilo, koji je u posljednjih par decenija rijetko spominjan, njegovo se djelo nije dovoljno valoriziralo, o njegovom se radu samo uzgred vodilo računa. Stoga se nadam, da će se naš slavljениk rado složiti s time da se uz njegov jubilej spomene nekoliko novih ili zaboravljenih činjenica iz života njegovog starijeg kolege – istraživača bosanske i hercegovačke povijesti, balkanologa i orijentaliste Ćire Truhelka.

<sup>1</sup> Agata Truhelka, Ćirina kći, predala je Arhivu Hrvatske 15.8.1974. sređenu ostavštinu svog oca. Danas je sabrana u 9 kutija; rukopis koji ovdje objavljujem nalazi se uz još nekoliko neobjavljenih u kutiji br. 9. Građa još nije inventarizirana. Kralj Aleksandar I (Ministarski savjet) izdao je 16.5.1922. dekret kojim je Ć. Truhelka umirovljen sa prihodom od 7 000 din godišnje.

najkreativnije godine njegovog života. Bitni akter u osnivanju muzejskih zbirki i gradnji najmodernije zamišljenog i ostvarenog kompleksnog muzeja u našoj zemlji, Ć. Truhelka je pokrenuo i desetljećima bio duša bogate izdavačke djelatnosti, otkrio, istražio i objavio ogroman broj značajnih arheoloških nalazišta, numizmatičar, povjesničar i arhivista, znanstvenik koji je u više navrata na najvišoj razini predstavljao našu znanost na svjetskim stručnim skupovima, u dobi od 57 godina nije više za novu vlast bio pogodan da nastavi svoj rad<sup>2</sup>.

Povukao se u rodni Osijek, ali tamo uskoro stižu ponude za reaktiviranje. U dva mu je navrata ponuđena profesura na beogradskom Filozofskom fakultetu, prva na katedri za albanologiju, druga na katedri za balkanologiju. Ponudu i poziv su u ime Fakultetskog vijeća potpisali tamošnji istaknuti znanstvenici Henrik Barić, Nikola Vulić i Tihomir Đorđević. Stručni i znanstveni kadrovi u zemlji znali su, dakle, i očitovali uvjerenje da je Truhelkino umirovljenje bilo preuranjeno i da on može još mnogo toga pružiti struci i znanosti<sup>3</sup>. Obje je ponude Truhelka otklonio, ali trećoj – pozivu da preuzme katedru arheologije i povijesti umjetnosti na novoosnovanom Filozofskom fakultetu u Skoplju, koja je stigla 1925. godine, nije mogao odoliti<sup>4</sup>.

Iako se za taj novi poziv pripremao neobično temeljito i svjedočanstvo o tom djelovanju ostavio u vidu opširnih i vrlo kvalitetnih skripta, vrlo je malo poznato o tom periodu<sup>5</sup>. U svojim autobiografskim zapisima to

<sup>2</sup> Godine svog rada u Bosni i Hercegovini, susrete s nizom značajnih ličnosti iz politike i znanosti opisao je u autobiografiji *Uspomene jednog pionira*, Zagreb 1942. Razdoblje iza odlaska u mirovinu u knjizi nije bilo obuhvaćeno.

<sup>3</sup> Sačuvano je pismo od 23.6.1925. godine koje je potpisao Henrik Barić, komparativni lingvist koji je između dva rata držao katedru usporedne lingvistike u Beogradu. On u ime svoje, ime Nikole Vulića, klasičnog filologa, povjesničara i arheologa, te Tihomira Đorđevića, etnologa i kulturnog povjesničara, (oboju profesori na beogradskom fakultetu), kao i u ime Fakultetskog vijeća nudi Truhelki honorarnu profesuru za ilirsku arheologiju i suvremeni albanski jezik. Pismo je slijedio brzojav s potvrđenom odlukom Fakultetskog vijeća.

<sup>4</sup> 28.3.1925. izabran je od Fakultetskog vijeća novoosnovanog Filozofskog fakulteta u Skoplju za redovitog profesora. 30.6. iste godine izdao je kralj Aleksandar boraveći na Bledu imenovanje za profesuru; tada je ministar prosvjete bio Svetozar Pribičević. Sačuvan je originalni dokument u ostavštini (kutija 9); dužnost u Skoplju nastupio je 25.9.1925. godine.

<sup>5</sup> Velik dio Truhelkine ostavštine predstavljaju upravo rukopisni sveščići tih skripta. Iako se nadao da će ta skripta biti objavljena (vidi u njegovom

razdoblje nije ni spomenuo, a u malobrojnim biografskim tekstovima taj je period također ostao nedefiniran<sup>6</sup>. Stoga mislim da je najbolje živi i autentični izvještaj o tom razdoblju njegove djelatnosti čuti od njega samog.

U Truhelkinoj ostavštini postoji, naime, izvještaj koji je on na traženje iz Skoplja napisao namijenjen za tiskanje jubilarnog *Godišnjaka Skopskog Filozofskog fakulteta* u povodu desetgodišnjice osnivanja. Taj

---

daljnem tekstu), do toga nikada nije došlo. Detaljno sam pregledala te tekstove, osobito one o prehistorijskoj i antičkoj građi; to su posve dovršeni tekstovi, pisani pregledno, lijepim stilom, prepuni podataka i najnovijih znanstvenih rezultata. Pisani su najvećim dijelom 1925. i 1926. godine. Često su popraćeni crtežima, čistim, točnim, izvanredno informativnim, jer Truhelka je bio vrstan crtač. Ta skripta svjedoče o izvrsnom poznavanju evropske onovremene arheološke literature, kao i o potpunoj informiranosti o stanju istraživanja u našoj zemlji. Jedinstveni su za naše ondašnje prilike i podaci o paleontološkim i botaničkim analizama (tekst u svesku *Neolithicum I* u kutiji br.7). Modernost pristupa i potpuno znanje o suvremenim dostignućima evropske znanosti vidljivo je osobito u tekstu o jantaru (kutija br.7). U svim razdobljima posebna je pažnja dana obradi nalaza i nalazišta iz naše zemlje. Pripremljen je i svezak uvoda u prehistorijsku arheologiju (*Prehistorička arheologija za početnike*), metodološki izvrsno koncipiranog, u kojem za ondašnje naše prilike iznenađuju poglavlja o »antropologiji i etnologiji bronzane dobe na Balkanu«. Treba naglasiti da je veliki dio značajnih nalaza i nalazišta bio otkriven i objelodanjen zahvaljujući Truhelkinim istraživanjima. – Neugodna je činjenica da su ti izvanredni udžbenici postojali više od 60 godina, a da ni na jednom od jugoslavenskih univerziteta cijelo to vrijeme nisu postojala skripta za studij arheologije koja bi se u ikojem vidu mogla usporediti sa Truhelkinima. Danas naravno zastarjeli, ti priručnici govore o znanju, informiranosti i nadasve ogromnoj marljivosti i svijesti koju je njihov autor uložio u svoje pedagoško, nažalost kratkotrajno, djelovanje.

<sup>6</sup> Osim autobiografije citirane u bilješci 2, tekstovi posvećeni ličnosti i radu Ć. Truhelka malobrojni su i samo parcijalno tretiraju njegovo djelovanje. Valorizacija ličnosti, rada, djelovanja i rezultata tog djelovanja Ć. Truhelke zadatak je koji tek predstoji. Navodimo nama poznate i dostupne radove o Ć. Truhelki: Jagoda Truhelka, Jubilej hrvatskog arheologa, k sedamdesetogodišnjici dra Ć. Truhelke, *Obitelj* 7, 1935, 6, 103–105. Benko Horvat, Ć. Truhelka – sedamdeset godina, *Numismatika*, Zagreb, 1934–36. Agata Truhelka, Ćiro Truhelka, *Časopis za hrvatsku poviest* 1, 1943/1–2, 149–152. Camilla Lucerna, *Neue Ordnung* 30. VIII 1942. Jaroslav Šidak, Ćiro Truhelka – njegov život i rad, *Historijski zbornik* V, 1–2, 1952, 103–110. V. Kopač, In memoriam dr. Ćiro Truhelka, *Živa antika* VIII, 1, 1958, 163–167. Đuro Basler, *Enciklopedija Jugoslavije* sv. 8, str. 381–2.

izvještaj nije bio objelodanjen ni u tom, ni u slijedećim svescima *Godišnjaka*, a kako iscrpno izvještava o Truhelkinoj djelatnosti u obrazovanju prvih arheoloških kadrova u Makedoniji, a govori i o njegovim zamislima i pokušajima u organiziranju modernog i efikasnog studija arheologije na tom arheološki neobično bogatom i zanimljivom području, objavljujem ga ovdje u cijelosti<sup>7</sup>. Mislim da izvanredno osvjetljava Truhelku u jednom dosada nepoznatom aspektu njegovog djelovanja, ocrtava njegove stručne, znanstvene, pedagoške i organizatorske sposobnosti koje su se stvarale tijekom desetljeća u Bosni i Hercegovini, a zatim kao zreli plod bile prenesene u novu i mladu sredinu koja je, da su samo prilike bile povoljnije, mogla znatno profitirati od njegove prisutnosti i njegovog angažmana. Truhelka je, naime, ponovno bio umirovljen 1931. godine, kao redoviti profesor Filozofskog fakulteta u Skoplju. Ovaj puta definitivno<sup>8</sup>.

### Katedra za arheologiju i povijest umjetnosti <sup>9</sup>

Pozivu gospode urednika ovog *Godišnjaka*, da, prilikom desetgodišnjice Skopskog Filozofskog Fakulteta, položim račun o svom profesorskom radu, odazivljam se tim rađe, što se ova vremenom podudara sa prvim lustrom moga rada.

Kada sam u ljetu 1925. od beogradskog univerziteta izabran za profesora arheologije na skopskom fakultetu, zatekao me je taj izbor kao penzioniranog direktora bosansko–hercegovačkog zemaljskog muzeja.

---

<sup>7</sup> Uz ovaj izvještaj namijenjen za tiskanje u skopskom *Godišnjaku Filozofskog fakulteta* u istoj se mapi čuvaju također neobjavljeni rukopisi *U Macedoniji* na 31 rukopisnoj stranici, te kraći rukopis *Ponovno u Zagrebu* (odnosi se na vrijeme nakon drugog, posljednjeg umirovljenja iz 1931. godine). Tekst *U Macedoniji* u neku ruku nadopunjuje izvještaj koji je ovdje objavljen, ali govori više o privatnom životu i privatnim iskustvima u novoj sredini. Za razliku od službeno napisanog izvještaja o djelovanju na fakultetu, druga su dva teksta napisana duhovito, lagano, literarnim stilom koji smo upoznali u *Uspomenama jednog pionira*. Literarni talent, koji je od oca Antuna naslijedila u najvećoj mjeri Jagoda Truhelka, nije bio uskraćen ni Ćiri ni njegovoj kćeri Agati.

<sup>8</sup> 31.3.1931. potpisan je drugi, definitivni dekret o umirovljenju Ćire Truhelka. Potpisao ga je opet Aleksandar I. Originalni dokument sačuvan je u ostavštini.

<sup>9</sup> Tekst je dan u originalu, bez intervencija u pravopis.

Nakon trideset i šest godina rada na ovom muzeju komu sam zasadio prvu znanstvenu klicu, na komu sam kao kustos stvorio i uredio prehistoričku, etnografsku i srednjovjekovnu zbirku i udario prve temelje rimskoj a kao direktor izradio organizacioni statut i isposlovaio gradnju novih muzejskih zgrada, gdje je, po načelima moderne muzeologije, proveden uređaj bogatih zbirka, tako, da je taj muzej u ono doba bio jedan od najuređenijih u Evropi, što je u nas ostao i do današnjega dana, povukao sam se u mir. I ako sam se odlučio, odazvati se gornjem pozivu, učinio sam to u nadi, da ću, makar se i našao u poodmaklim godinama, ovdje na jugu Balkana, pod prilikama sličnim onima, koje sam prije 44 godina zatekao u Bosni, moći na znanstvenom polju postići još po koji lijepi rezultat i time dati našoj narodnoj kulturi novi prilog.

Za nas arheologe područje južnobalkansko bilo je prije rata isto tako nepoznato i neispitano kao prije 80 godina centralno–afričko za geografte i prirodnjake a ipak se o tome tlu znalo da je u arheološkom vidu vrlo bogato, bogatije možda od bosanskog i svaki arheolog, siguran bogate žetve svoga rada, jedva bi dočekaio priliku, da ga smije iz bližega upoznati i proučavati. Na tome se tlu nalazi ona velika lakuna, koja u našoj arheološkoj spoznaji obuhvata veliki prostor od Podunavlja do Demir Kapije, koja prekida kontinuitet između srednjoevropske neolitske te broncanodobne kulture i one Egeide a u kasnijim periodama radiacije stare helenske kulture prema sjeveru; na tome se tlu zameo trag migracionim putevima, kojima su arijska plemena strujala na jug u Grčku i samo tu moglo se je nadati da će se pronaći onaj *missing link*, koji je nekoć u kulturnom i rasnom pogledu vezao mediteran sa srednjom Evropom. Sve to bilo me je jako poticalo, da prihvatim ponuđenu profesuru.

Polazeći na jug pošao sam naravski određenim *voto suspecto*. Mnogo nisam mogao obećavati. Dosta odmakao dobom, predamnom je bilo možda samo par godina života i rada i nisam se mogao nadati, postići ono, što sam postigao u Bosni, ali sam mogao opravdano očekivati, ako za svoj rad iole naiđem na razumijevanje i susretanje, da on neće biti posve bezkoristan. Stvarati jedan muzej sarajevskih dimenzija, ne bi dalo dosuđeno mi vrijeme; tu sam zadaću osim toga zatekao u drugim rukama i tako sam se morao unapred ograničiti na to, da rezultate svog dugogodišnjeg znanstvenog iskustva, stečena praktičnim radom sredim i predam svojim učenicima i da između njih bar nekolicinu odgojim ne samo za teoretske nego i za praktičke arheologe, koji

će, kada krenu na samostalni rad, moći pristupiti ne samo u nas tradicionalnom arheološkom pabirčenju, nego i većim, sistematski zasnovanim i svim pomagalicama moderne arheološke tehnike provedenim egzaktnim radovima na tom do sada takorekuć neispitanom ili – što je gore – loše ispitanom terenu.

Držao sam to prijekom naučnom potrebom. I ako mi imamo neki arheološki kadar, taj se sastoji većinom od ljudi, koji vole sjedati za stolom s knjigom u ruci sa doličnom kontemplacijom konsumirati, što bi drugi ili sretan slučaj dali, ali nerado idu na teren, pogotovo, ako tu, oskudijevajući svakim komforom, valja sjediti mjeseci i godine i minucioznom egzaktnošću paziti na svaku sitnicu, bilježiti je i stratigrafski fiksirati, da ona, ako uredba, stručnjaku može poslužiti kao absolutno autentični dokumenat. Uspijem li odgojiti samo nekoliko mladih ljudi, koji će steći sve preduslove za ovakav egzaktni rad, mislio sam, da ću time svršiti ne samo nužno, nego i nadasve zaslužno djelo i da moj boravak u Skoplju onda neće biti uzaludan.

Moj *votum nuncupatum* imao je u glavnom ovu suštinu:

- 1) predavanjima će se obraditi, uz opću, specijalna arheologija našeg područja i Balkana od iskona do propasti rimske kulture;
- 2) u seminaru urediti će se što potpunija zbirka replika svih kulturno značajnih spomenika ovog velikog znanstvenog područja, u neku ruku naučni muzej kao »Römisch-germanisches Zentralmuseum« u Mainzu, gdje će studenti imati na raspolaganju vas materijal potreban za zornu i komparativnu poduku;
- 3) studenti, koji će se posvetiti arheologiji organizovati će se u đaćku arheološku četvu, koja će pod vodstvom profesora izaći na teren i tu, zaposlena kod iskapanja, koja se imadu provesti najvećom preciznošću i egzaktnošću, sticati ono praktično iskustvo moderne arheološke tehnike, koje je današnjem arheologu absolutno potrebno, ako se hoće da taj rad bude od koristi a ne od štete.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Tako moderno zamišljen studij nije, uglavnom zbog loših financijskih uvjeta, realiziran do dana današnjega na arheološkim studijskim grupama u raznim sveučilišnim centrima Jugoslavije. Povezanost s muzejskim ustanovama ublažava i danas te goruće probleme kojima se bore organizatori nastave arheologije.

Instalacija seminara, laboratorija, instrumentar i rad na terenu iziskivati će naravski stanovite novčane kredite; ali radi njih nije bilo razloga brizi, jer su mi, na polasku u Skoplje kazivali i na dolasku tamo potvrdili, da fakultet ima toliko kredita, da je u prošloj budžetnoj godini mogao vratiti preko 100 000 dinara nepotrošenih kredita a u pređašnjim godinama da je toga bivalo i više.

Prvi moj posao u Skoplju bio je, da sam napisao opširni ekspozé, u komu sam razložio svoj plan o ustrojstvu arheološke katedre, o organizaciji seminara i njegove zbirke, o organizaciji i praktičnom radu arheološke čete studenata na terenu pri iskopinama i o potrebnim kreditima, koji nisu bili ni malo visoki. Taj ekspozé pročitán je fakultetskom vijeću s time, da se podastre ministru prosvjete na odobrenje. I on je naišao u vijeću na neobičan odziv: iako se krediti prošle godine nisu mogli utrošiti, našli su se kolege pobuđenim, da i oni sa svoje strane stave slične zahtjeve za specijalne kredite i da se ti zahtjevi zajedno sa mojim ekspozéom dostave ministarstvu prosvjete na odobrenje. To je bio *junctim*, koji je moj ekspozé opteretio višestrukóm svotom, nego li je od mene tražena i s tim mlinskim kamenom oko vrata on je poslan u Beograd, gdje ga je snašla sudbina, koja ga je u ovakvim prilikama morala snaći: ostao je do današnjega dana bez riješenja i bez odgovora.

Ne našav razumijevanja, gdje sam ga po profesionalnoj dužnosti morao nalaziti, nisam svoje zahtjeve obnavljao i tako se danas, nakon svršenog prvog lustra svoga ekspozéa osjećam kao *reus voti*.

U prilikama, koje su osujetile moje samo na dobro nauke i fakulteta upućene namjere, ne osta mi drugo, nego raditi, što je moguće raditi u ovakovim prilikama. Prije svega morao sam konstatirati da fakultetska biblioteka, osim par manje – više popularno – znanstvenih knjiga iz arheoloških disciplina nema gotovo ništa. Valjalo je prije svega ispuniti tu prazninu<sup>11</sup>. Sredstva, koja su seminaru stavljena na raspoloženje, bila su upravo minimalna. Onih 10 000 din. godišnje što

<sup>11</sup> Truhelka predlaže Ministarstvu za prosvjetu u Beogradu da se nabavi zbirka ilustrativnog materijala, kao i da se dadu izraditi kopije najznačajnijih nalaza iz naše zemlje. Formulira to kao »priručnu fakultetsku zbirku faksimila i replika« po uzoru na St Germain en Laye u Parizu i Römisch-germanisches Zentralmuseum u Mainzu. Dalje traži opremu za izradu dokumentacije – za crtanje i fotografiranje. Izradio je i opširan popis knjiga i časopisa (vrsne sinteze onog doba i kompletne glavnih evropskih arheoloških časopisa) koje bi



su ih prijašnjih godina dobivale pojedine katedre reducirano je na 4000 i od toga se još moralo otkidati neki postotak za specijalne potrebe koje »važnije« katedre. Nije se mogao nabavit ni najpotrebniji seminarski namještaj: nešto starudije sabrane po podrumima i magazinima, tek prebojene bojom, moralo je zadovoljiti najskromnijoj potrebi a preostalim novcem nabavljale su se isključivo knjige, koje danas, nakon pet godina predstavljaju *stock*, koji jedva odgovara najnužnijoj potrebi.

S takim oskudnim aparatom vršio sam svoje zvanje kao profesor. Literaturu nadomještala mi je moja privatna biblioteka, koja pozajmljena knjiga, moje bilješke i dugogodišnje iskustvo, stečeno bezbrojnim iskapanjima i studijama; ilustrativni materijal morao sam davati ručnim crtežima na tabli, a moje praktično iskustvo starog muzealca moralo je, na žalost, ostati većim dijelom neiskorišćeno.

Uza sve to nastojao sam, da i na katedri i u seminaru studentima dadem, što sam u postojećim prilikama mogao od sebe davati, da bar svojoj teoretsko – profesorskoj dužnosti zadovoljim. Predavanjima obrađena je u 8 semestara hronološkim i sistematskim redom prehistorička arheologija od prvih početaka do historičke dobe i kušalo se dati sintezu tridesetogodišnjeg rada na tom polju, obavljena pod povoljnijim prilikama nego li su one, koje sam zatekao. Naročita se važnost polagala na prehistoriju našega područja i njene veze sa jugom, sjeverom, istokom i zapadom. Sud o tome radu pripada, dakako, mojim slušačima a ja mogu samo reći da sam od srca davao, koliko i kako sam mogao davati, a ako im nisam dao sve, što bi želio i što bi, pod povoljnijim uslovima, mogao davati, mogu svjesno reći, da na mojoj strani nema krivnje.

Od klasične arheologije obrađivana je naročitom pomnjom rimska i to ne samo spomenici, nego u vezi s njima sakralne, javne i privatne starine, a pošto đlačkom materijalu za studij grčke arheologije fale potrebni preduslovi, jer od 10 maturanata što ih naše gimnazije šalju na univerzitet, jedva jedan znade čitati grčki tekst valjalo se ograničiti na prikaz per *summa capita* a u detalju obrađene su samo početne faze, substrukcije pojedinih manifestacija grčke kulture kao nadopuna znanstvene spremne nastavniku gimnazije sa onako reduciranim nastavnim opsegom, kakav je onaj na našim srednjim školama.

---

se na ime reparacije trebale naručiti u knjižari Gustava Focha u Berlinu. Očito da je pri izradi popisa posjedovao kataloge publikacija, jer svuda naznačava cijene knjiga.

Pošto po riješenju ministarstva prosvjete od 19/II 1926 br. 15673. naslov seminara povjerene mi katedre glasi »Seminar za arheologiju i za povijest umjetnosti«, to su u vezi s arheologijom držana i ova predavanja iz povijesti stare umjetnosti: 1) o grčkoj keramici, 2) o rimskoj keramici, 3) o povijesti grčke arhitekture, 4) o povijesti rimske arhitekture, 5) o starokršćanskoj umjetnosti i 6) o arheologiji bizantinske umjetnosti. Konačno obrađena je u dva kolegija grčka i rimska numizmatika, naročito kao refleks kulturnih i umjetničkih manifestacija odnosno dobe.

Što se seminara tiče, komu sam po svom na žalost osujećenom planu, namjeravao posvetiti svu svoju snagu, polažući u nj glavno težište, morao se rad u postojećim prilikama ograničiti na demonstraciju najpotrebnijeg ilustrativnog materijala, pri čemu je crtež na tabli često nadomještavao nestašicu dobrih reprodukcija, zatim na detaljne epigrafske studije uz odnosne vježbe, čitanje, tumačenje i restitucija epigrafskih spomenika, većinom iz južne Srbije i ostale Jugoslavije i konačno na čitanje tekstova, naročito Vitruva, koji je, po najnovijem stanju nauke obrađen i tumačen *in extenso*.

Za arheologa i historičara umjetnosti tako korisne ekskurzije morale su se iz nedostatka potrebnih kredita ograničiti na neposrednu okolicu Skoplja i na samo Skoplje. Nekoliko njih udešene su na ruševine municipija *Stobi* kod Gradskog i municipija *Scupi* kod Bardovaca, do ranobizantinskog akvedukta na sjeveru Skoplja, do hrama S. Pantelejmona u Nerezima i konačno češći posjeti lapidarija i Kuršumli hana. Pri tome se opet valjalo ograničavati na ličnu opservaciju i usmeno tumačenje, dočim se na ispitivanje tla nije moglo ni pomišljati.

Prema gornjem, štampani literarni rad nije mogao biti osobito intenzivan i produktivan. Kao predstavnik katedre obradio sam sva svoja predavanja pomno do u detalje i trsio se, da budu ne samo stvarno svestrana, nego i formalno dotjerana. Čim se dese povoljne prilike i nađe pokriće troškovima, ta će se predavanja štampati i time će se doskočiti jednoj oskudici u našoj znanstvenoj literaturi, koja još nije dospjela da studentskom naraštaju dade u ruke ma i najpotrebnije učbenike za studij arheologije naše davne prošlosti.

Većinom kao rezultati ekskurzija štampane su tek manje radnje i to u *Glasniku Skopskog Naučnog društva* pod naslovom »Arheološke beleške iz južne Srbije I«, Skoplje 1928 i »Arheološke beleške iz južne Srbije II«,

Skoplje 1929, str. 59–85 i arheološko-etnološka studija »Larizam i Krsna Slava« u istom časopisu, 1930, str. 1– 84.

Toliko kao moj *votum solutum!*

Dr Ćiro Truhelka  
red. prof.

## BIBLIOGRAFIJA

### RADOVA BAZILIJA S. PANDŽIĆA

#### a) monografije – Monographien

1954

*A review of Croatian History*, by Basil and Steven Pandžić, Chicago 1954.

1956

*Annales Minorum*, vol. XXXI (1661 – 1670), Roma 1956.

1959

*De dioecesi tribuniensi et mercanensi*, Studia Antoniana vol. 12, Roma 1959.

1961

Sacra Rituum Congregatio, Sectio Historica n. 112: *Sebenicen. Declarationis martyrii B. Nicolai Tavelić sacerdotis professi Ordinis Fratrum Minorum in odium fidei, ut fertur, in civitate Ierusalem interfecti* († 1391), Positio super martyrio ex officio concinnata, Typis Polyglotis Vaticanis 1961, pp. XXVII+73.

1964

*Annales Minorum*, vol. XXXII, (1671 – 1680), Roma 1964.  
*Status Ordinis Fratrum Minorum 1680* (iz *Annales Minorum* vol. XXXII), Roma 1964.

1967

*Archivistica ecclesiastica*, Publ. della Pontif. commiss. per gli Archivi eccl. d'Italia, vol. III (S. Duca e B. Pandžić), Città del Vaticano 1967.

1970

Sacra Congregatio pro causis sanctorum, Officium Historicum 6: *Toletana Canonizationis Beatricis de Silva Fundatricis Monialium Franciscalium a Sanctissima Conceptione* († c. 1492), Positio super vita et virtutibus ex officio concinnata, Romae 1970, pp. XXV + 260.

1974

*Historia Missionum O.F.M.*, vol. IV (Regiones Proximi Orientis et Paeninsulae Balcanicae), Romae 1974.

1983

Sacra Congregatio pro causis Sanctorum, Officium Historicum 108: *Viennen. Beatificationis seu Declarationis Martyrii Servi Dei Liberati Weiss et 2 Sociorum O.F.M. in odium fidei, uti fertur, anno 1716 in Aethiopia occisorum*, Positio super martyrio ex officio concinnata, Romae 1983, pp. XLI + 411.

1988

*Sehnsucht nach Äthiopien. Die blutige Missionsgeschichte der Franziskaner in Ostafrika*, (B. Pandžić und L. Raber), Wien 1988.

## b) znanstveni članci – Wissenschaftliche Artikel

1938

*Ferarsko–firentinski koncil i sudjelovanje franjevac na njemu*, u *Stopama otaca V*, Mostar 1938 – 1939, 183–197.

1950

*L'Archivio generale dell' Ordine dei Frati Minori*, u *Libro e le biblioteche II*, Roma 1950, 223–237.

1953

*Potres u Dubrovniku godine 1667*, u *Hrvatski katolički pučki kalendar Scra Isusova i Marijina*, Chicago 1953, 145–152.

1954

*Klarise u svijetu i u Hrvatskoj*, u *HK (Hrvatski Kalendar)* 11, Chicago (1954), 95–101.

*Le clarisse nel mondo slavo-magiaro*, u *Santa Chiara d'Assisi – studi e cronaca del VII centenario (1253 – 1953)*, Perugia 1954.

*Les archives générales de l' Ordre des Frères-Mineurs*, in *Archivum* 4 (1954), 153–164.

1956

*De ordinatione sacerdotali S. Ioannis a Capistrano*, u *Archivum Franciscanum Historicum*, 49 (1956), 77–82.

1957

*Gli 'Annales Minorum' del P. Luca Wadding*, u *Studi Francescani* 57 (1957), 88–110.

1959

*Budislavićev kolegij u Dubrovniku*, u *HK*, 123–129.

1960

*Visitatio apostolica in Galliae Provinciis O.F.M. oeracta an. 1670 – 1673*, u *Archivum Franciscanum Historicum* 53 (1960), 307–320.

1962

*Chronologia b. Nicolai Tavelić*, u *Antonianum* 37 (1962), 140–144.

1963

*De Donato Jelić O.F.M. Missionario apostolico (1600 – 1676)*, u *Archivum Franciscanum Historicum* 56 (1963), 369–389.

1964

*Clemens papa X erexitne in Mexico duas Provincias O.F.M.?*, u *Archivum Franciscanum Historicum*, 57 (1964), 154–164.

1965

*Relatio de Provincia Bosnae Argentinae O.F.M. an. 1623 S. Congregationi de Propaganda Fide exhibita, u Radovi Hrvatskog povijesnog instituta u Rimu sv. I-II, Mandićev Zbornik, Rim 1965, 211-234.*

*Život i pisana djela o. Dominika Mandića, ibidem, 1-10.*

1966

*Proposte concrete in base alle inchieste fatte sui titolari relativamente agli archivi delle Curie generalizie e provincializie, u Archiva Ecclesiae, vol. VIII-IX (1965 - 1966), Città del Vaticano s.d., 97-107.*

1968

*Problemi e prospettive degli archivi ecclesiastici di Jugoslavia dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II (1967 - 1968), vol. X-XI, Città del Vaticano s.d., 150-151.*

*Quinque nondum editae P. Antonii Caballero O.F.M. de Sinarum Missionibus litterae, u Archivum Franciscanum Historicum 61 (1968), 176-200.*

1969

*Hrvatski samostan u Carigradu (1848 - 1882), u HK 26 (1969), 81-85.*  
*I Francescani a servizio dell' Albania nell' epoca di Scanderbeg, u V*  
*Convegno internazionale di Studi Albanesi, Palermo 1969,*  
*177-202.*

1970

*Archivio generale dei Frati Minori, u Guida delle fonti per la storia dell' America Latina, Città del Vaticano 1970, 429-440.*

*Bosanska kraljica Katarina, u Zbornik u čast sv. Nikole Tavelića, Rim 1970, 189-194.*

*Povijesni izvori za život bl. Nikole Tavelića, u Novi život god. 1970,*  
*25-31.*

*Životni put Nikole Tavelića, u Novi Život, god. 1970, 3-24; Zbornik u*  
*čast sv. Nikole Tavelića, Rim 1970, 3-24.*

*Vida y obra de Jorge Dragišić, un humanista, filosofo y teologo, u Studia*  
*croatica vol. 38-39 (anno XI), Buenos Aires, 114-131.*

1971

*Prizrenska katolička biskupija*, u *HK* 28 (1971), 96–101.

*Prošlost drinovačke župe*, u *Kršni Zavičaj*, 2 (1971), 7–10.

*Prvi izvještaj Andrije Zmajevića o barskoj nadbiskupiji*, u *Radovi Hrvatskog Povijesnog Instituta u Rimu*, sv. II–IV (1971), 223–224.

1972

*L' opera della S.C. per le popolazioni della Penisola Balcanica centrale*, u *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, I/2 Rom – Freiburg – Wien, 1972, 292–315.

1973

*L' interesse della S.C. per la Terra Santa*, u *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, vol. II, Rom – Freiburg – Wien 1973, 413–420.

*L' opera della S. Congregazione per le popolazioni della Penisola Balcanica centrale*, u *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, vol. II, Rom – Freiburg – Wien 1973, 706–721.

*Nesudena Tiskara Franje Glavinića*, u *HK* 30 (1973), 79–83.

1974

*Amadeiti*, u *Dizionario degli Instituti di perfezione* vol. 1, Roma 1974, coll. 502–503.

*Amadeo, Joao da Silva e Menezes*, ibidem, coll. 503–504.

*Beatrice de Silva*, ibidem, coll. 1155–1156.

*Bosanska kraljica Katarina*, u *HK* (1974), 114–117.

1975

*Donat Jelić i hercegovački robovi u Italiji*, u *Kršni Zavičaj* 8 (1975), 27–29.

*Don Ilija Bošković (1652 – 1692)*, u *Kršni zavičaj* 8 (1975), 30–34.

*Ilija Bošković (1652 – 1692)*, u *HK* 32 (1975), 185–190.

1976

*Trebinjski kolegij u Dubrovniku* u *Kršni Zavičaj* 9 (1976), 32–37.



*Život i Djela Jurja Dragišića (o. 1445 – 1520)*, u *Dobri Pastir* 26 (1976), 3–27.

1977

*Biskup Andeo Kraljević i hercegovački ustanak*, u *Kršni Zavičaj*, 10 (1977), 36–38.

*Gli 'Annales Minorum' di Luca Wadding*, u *Archivum Franciscanum Historicum* 70 (1977), 656–666.

*Marijan Lišnjčić makarski biskup (1609 – 1686)*, u *Nova et Vetera* 27 (1977), 23–55.

1978

*Bosanska kraljica Katarina*, u *HK* 35 (1978), 179–184.

*Franjo Glavinić i Rafael Levaković u razvoju hrvatske pismenosti*, u *Nova et Vetera* 28 (1978), 85–112.

1979

*Katarina Vukčić Kasača (1424 – 1478)*, u *Nova et Vetera* 29 (1979), 105–115.

*Izveštaji makarske biskupije sačuvani u Tajnom Vatikanskom Arhivu*, u *Nova et Vetera* 30 (1980), 139–192.

*Los Fondos Franciscanos Hispano-Portugueses del Archivo General de la Orden Franciscana en Roma* u *Archivo Ibero-Americano* 40 (1980), 99–114.

1981

*Scipio de Martinis – Trebinjski biskup*, u *Nova et Vetera* 31 (1981), 307–316.

1982

*Vatikanski tajni arhiv*, u *HK* 39 (1982), 131–135.

1983

*Povijesni okviri crkve u Hercegovini* u *Kršni Zavičaj* 16 (1983).

*Stoljetna potraga za popom Ivanom*, u *HK* 40 (1983), 169–173.

1984

*Biskup fra Paškal Buconjić*, u *Kršni Zavičaj* 17 (1984), 39–45.

1985

*Biskup Paškal Buconjić*, u *HK*, 167–176.

1987

*Baraga Federico*, u *Bibliotheca Sanctorum, prima appendice*, Roma 1987, coll. 120–121.*Beschin Guiseppe (Ignazio)*, ibidem, coll. 171.*Maupas Alpinolo (Lino da Parma)*, ibidem, coll. 877.*Spoletini Rocco Giocondo (Guiseppe)*, ibidem, coll. 1310.*Weiss Giovanni Lorenzo (Liberto) e duo compagni*, ibidem, 1458 – 1459.*Život i rad nadbiskupa Marka Andrijaševića*, u *Nova et Vetera* 37 (1987), 49–85.

1988

*Trebinjska biskupija u tursko doba*, u *Tisuću godina Trebinjske biskupije*, *Studia Vrhbosnensia* II, Sarajevo, 91–124.

1989

*Juraj Dragišić und Johannes Reuchlin* in: *Georgius Benignus (Juraj Dragišić), Defensio praestantissimi viri Joannis Reuchlin*, Nachdruck und Kommentar von E. v. Erdmann–Pandžić und B. Pandžić, Bamberg, (1517).**c) manji prilozi – Kleinere Beiträge u. Rezensionen**

1938

*Dr. Oton Knezović, Život i rad fra Didaka Buntića*, u *Luč* 34 (1938), br. 2, 12.

1939

*Ramski mučenici. Zbirka pjesama hercegovačkoga seljačkog pjesnika Nikole Kordića*, u *Hrvatska straža* 11 (1939), br. 64,4.

1950

*Sveta godina 1950*, u *HK* 7 (1950), 41–46.

1951

*Nova crkva franjevačke generalne kurije u Rimu*, u *HK* 8 (1951), 128–134.

1952

*Dmitar Zvonimir*, u *HK* 11 (1952), 279–280.

*Hrvatski kralj Slavac*, u *HKGI* (*Hrv. Kat. Glasnik*, Chicago) 11 (1952), 239–240.

*Hrvatsko-madžarski državni ugovor*, u *HKGI* 11 (1952), 350–351.

*Mala Svetica*, u *HKGI* 11 (1952), 295–297.

*Međunaroda slavlja Presv. Oltarskog Sakramenta* (uz međunarodni euharistijski kongres u Barceloni), u *HKGI* 11 (1952), 132–134.

*Mučnik Irenej, srijemski biskup*, u *HKGI* 11 (1952), 205–207.

*Mučeništvo svetog Ciprijana*, u *HKGI* 11 (1952), 260–261.

*Obnovitelj Države*, u *HKGI* 11 (1952), 211–213.

*Posljednji kralj stare Hrvatske*, u *HKGI* 11 (1952), 305–307.

*Primjer hrvatske nesloge (oko god. 1000)*, *HKGI* 11 (1952), 178–179.

*Prvi mučenik*, u *HKGI* 11 (1952), 374–376.

*Sveti Lovro mučenik*, u *HKGI* 11 (1952), 231–232.

*Tomislav, prvi hrvatski kralj*, u *HKGI* 11 (1952), 145–147.

1953

*Blažena Janja Praška*, u *HKGI* 12 (1953), 95.

*Bosna središte hrvatske državnosti*, u *HKGI* 12 (1953), 305–307.

*Godina Svete Klare*, u *HKGI* 12 (1953), 284–285.

*Franjevačka Hercegovina (u posljednjih stotinu godina)*, u *HKGI* 12 (1953), 126–135.

*Hrvatska i Arpadovići*, u *HKGI* 12 (1953), 24–26.

*Hrvatski Zavod u Rimu*, u *HKGI* 12 (1953), 178–179.

*Križari osvajaju Zadar (god. 1202.)*, u *HKGI* 12 (1953), 102–103.

*Krvavi sabor u Križevcima*, u *HKGI* 12 (1953), 342.

*Pad Mladena Šubića*, u *HKGI* 12 (1953), 262–263.

*Piero Bargellini, Mrtvačka vrata*, prijevod s talijanskog, u *HKGI* 12 (1953), 284–285.

*Porodica Šubić-Zrinski*, u *HKGI* 12 (1953), 214–215.

*Prodaja Dalmacije (god. 1409.)*, u *HKGI* 12 (1953), 378–379.

*Prvi Trećeredac (28. travnja)*, u *HKGI* 12 (1953), 133.

- Sveta kraljica Francuske*, u *HKGI* 12 (1953), 55–56.  
*Sveti Andrija*, u *HKGI* 12 (1953), 410–411.  
*Sveti Bartolomej*, u *HKGI* 12 (1953), 303–304.  
*Sveti Luka*, u *HKGI* 12 (1953), 368–369  
*Sveti Matej*, u *HKGI* 12 (1953), 330–331.  
*Sveti Pavao*, u *HKGI* 12 (1953), 254–255.  
*Sveti Petar*, u *HKGI* 12 (1953), 208.  
*Sveti Toma Apostol*, u *HKGI* 12 (1953), 458–459.  
*Tatari u Hrvatskoj*, u *HKGI* 12 (1953), 138–139.  
*Turci prvi put u Hrvatskoj*, u *HKGI* 12 (1953), 423–424.  
*Život i rad sv. Klare*, u *HKGI* 12 (1953), 286–287.

## 1954

- Bosanska kraljica Katarina*, u *HKGI* 13 (1954), 510.  
*Bosna plaća Turcima danak*, u *HKGI* 13 (1954), 116–117.  
*Božićna svetkovina*, u *HKGI* 13 (1954), 486–488.  
*Dubrovnik i Turci*, u *HKGI* 13 (1954), 218– 220.  
*Herceg Stjepan*, u *HKGI* 13 (1954), 258–260.  
*Ivan S. Turgenjev, Njegovo lice*, prijevod, u *HKGI* 13 (1954), 460.  
*Kapetan Hrvatskog Kraljevstva*, u *HKGI* 13 (1954), 429.  
*Krčki knezovi Frankopani*, u *HKGI* 13 (1954), 64–65.  
*Pad bosanskog kraljevstva*, u *HKGI* 13 (1954), 348–349.  
*Prvi mučenik Oceanije*, u *HKGI* 13 (1954), 466–467.  
*Sandalj Hranić*, u *HKGI* 13 (1954), 28–29.  
*Sveti Dominik*, u *HKGI* 13 (1954), 342–343.  
*Sveti Filip*, u *HKGI* 13 (1954), 207–208.  
*Sveti Ivan Bosko* (blagdan 31 siječnja), u *HKGI* 13 (1954), 18–19.  
*Sveti Marko*, u *HKGI* 13 (1954), 150–151.  
*Sveti Matija*, u *HKGI* 13 (1954), 60–61.

## 1955

- Ban Petar Berislavić*, u *HKGI* 14 (1955), 147–148.  
*Boj na krbavskom polju*, u *HKGI* 14 (1955), 60–61.  
*Habsburgovci na hrv. prijestolju*, u *HKGI* 14 (1955), 298–299.  
*Katakombe*, u *HKGI* 14 (1955), 22–24.  
*Pad Sigeta*, u *HKGI* 14 (1955), 467–468.  
*Obrana Kiseka*, u *HKGI* 14 (1955), 425–426.

1956

*Daniel Rops, Rodno mjesto Isusovo*, prijevod s francuskog, u *HKGI* 15 (1956), 370–372.

*Grob svetog Petra*, u *HK* 13 (1956), 72–74.

*Na putu k sreći*, u *HKGI* 15 (1956), 297–298.

1957

*Današnji ateizam*, u *HK* 14 (1957), 49–53.

*Grad sv. Franje*, u *HKGI* 16 (1957), 368–370.

*La Verna*, u *HKGI* 16 (1957), 336–338.

*Ljudsko djelovanje*, u *HKGI* 16 (1957), 46–47.

*Odnosi svjetovne i crkvene vlasti*, u *HK* 14 (1957), 63–65.

*Ruska revolucija*, u *HKGI* 16 (1957), 362–363.

*Život milosti*, u *HKGI* 16 (1957), 73–74.

1958

*Bazilijanci*, u *HKGI* 17 (1958), 110–111.

*Benediktinci*, u *HKGI* 17 (1958), 274–276.

*Cisterciti*, u *HKGI* 17 (1958), 337–338.

*Izvori redovništva*, u *HKGI* 17 (1958), 29–30.

*Otac Evrope*, u *HKGI* 17 (1958), 234–235.

*Pustinjaci*, u *HKGI* 17 (1958), 41–42.

*Sv. Bazilije i samostanci*, u *HKGI* 17 (1958), 74–76.

1959

*Augustinci*, u *HKGI* 18 (1959), 148–149.

*Dominikanci*, u *HKGI* 18 (1959), 103–104.

*Franjevci*, u *HKGI* 18 (1959), 15–18.

*750-godišnjica Franjevačkog Reda*, u *HKGI* 18 (1959), 168–169.

*Isusovci*, u *HKGI* 18 (1959), 236–237.

*Kamilinci*, u *HKGI* 18 (1959), 263–264.

*Karmelićani*, u *HKGI* 18 (1959), 103–104.

*Sveti Ignacije Lojolski*, u *HKGI* 18 (1959), 211–212.

1960

*Redovnici*, u *HK* 17 (1960), 65–70.

*Skolopi ili Pijaristi*, u *HKGI* 19 (1960), 146–148.

1961

*Kršćanska snošljivost*, u *HK* 18 (1961), 59–61.

1962

*Pax Romana*, u *HK* 19 (1962), 71–74.

*Arapsko vladanje u Španiji*, u *HK* 20 (1963), 137–140.

1972

*Sueski kanal i Hrvati*, u *HK* 29 (1972), 59–63.

1973

*Smrt O. Dominika Mandića*, u *HKGl* 32 (1973), 297–298.

1976

*Na Lenjinovu grobu*, u *HK* 33 (1976), 207–209.

*Sulla via della gloria* (Santa Beatrice de Silva), u *Osservatore Romano*  
3 ottobre 1976, 5.

1980

*Dubrovnik*, u *HKGl* 39 (1980), 48–50.

*Mostar*, u *HKGl* 39 (1980), 137–140.

*Nin*, u *HKGl* 39 (1980), 229–231.

*Omiš*, u *HKGl* 39 (1980), 206–208.

*Sarajevo*, u *HKGl* 39 (1980), 111–112.

*Split*, u *HKGl* 39 (1980), 71–73.

*Šibenik*, u *HKGl* 39 (1980), 304–306.

*Visoko*, u *HKGl* 39 (1980), 365–368.

*Zadar*, u *HKGl* 39 (1980), 171–174.

*Zagreb*, u *HKGl* 39 (1980), 11–13.

1981

*Bobovac*, u *HKGl* 40 (1981), 52–54.

*Jajce*, u *HKGl* 40 (1981), 143–145.

*Kraljeva Sutjeska*, u *HKGl* 40 (1981), 10–12.

*Kreševo*, u *HKGl* 40 (1981), 72–74.

*Ston*, u *HKGl* 40 (1981), 108–111.

*Zločin u katedrali*, u *HK* 38 (1981), 181–183.

1984

*Carica u crno obučena*, u *HKGI* 41 (1984), 130–135.

*Kršćana ne smije biti*, u *HKGI* 43 (1984), 212–215.

*Nazvani su kršćani*, u *HKGI* 43 (1984), 188–190.

1986

*Alfonso Casini, la provincia di Genova dei Frati Minori dalle origini ai nostri giorni*, Chiavari 1985, u *Frate Francesco* 53 n.2 (1986), 159–160.

*Evropa prvi put ujedinjena*, u *HKGI* 45 (1986), 249–250.

*Prvi jezik kršćanske molitve*, u *HKGI* 45 (1986), 116–117.

*S ovim ćeš znakom pobijediti*, u *HKGI* 45 (1986), 26–27.

*Sve zemaljsko propada*, u *HKGI* 45 (1986), 51–52.

1987

*Crkva u staroj Hrvatskoj*, u *HKGI* 46 (1987), 307–308.

*Dolazak Hrvata*, u *HKGI* 46 (1987), 154–155.

*Gabriele Andreozzi, San Nicolò (de pede plateae) dove nacque il movimento francescano*, ed. Franciscanum, Roma 1986, u *Frate Francesco* 54 n. 2 (1987), 79.

*Gioachino Francesco d'Andrea, I libri più antichi delle biblioteche della Provincia Napoletana del SS. Cuore di Gesù*, Napoli 1986, u *Frate Francesco* 54 n. 2 (1987), 78.

*Giovanni Papa, Sisto V e la diocesi di Montalto*, ed. Maroni, Ripatransone 1985, u *Frate Francesco* 54 n. 1 (1987), 77–78.

*Krštenje Hrvata*, u *HKGI* 46 (1987), 249–250.

*Lorenzo di Fonzo, L'immagine di S. Francesco nei sermoni e nella vita del Fasani*, Bari 1986, u *Frate Francesco* 54 n. 4 (1987), 80.

*Osnutak zagrebačke biskupije*, u *HKGI* 46 (1987), 340–341.

*P. Giulio Bassetti-Sani, Louis Massignon, 1888 - 1962*, ed. Alinea, Firenze 1985, u *Frate Francesco* 54 n. 1, 78–79.

*P. Leonardo Anastasi, Profilo spirituale di P. Gabriele Maria Allegra*, u *Frate Francesco* 54 n. (1987), 78–79.

*Postanak samostana*, u *HKGI* 46 (1987), 19–20.

*Padre Orazio Torino da Busca (1828–1887), un missionario Piemontese in Erzegovina*, u *Frate Francesco* 54 n. 3 (1987), 55–58.

*San Francesco Antonio Fasani, Mariale, Interpretazione allegorico-spirituale del cantico dei cantici*, ed. Messagerodi Padova a cura di Francesco Costa, Padova 1986; Idem, *Le 7 novene Mariane*, ed. Messaggero di Padova, a cura di Francesco Costa, Padova 1986, u *Frate Francesco* 54 n. 4 (1987), 78-80.

*Sveta Braća Ćiril i Metod*, u *HKGI* 46 (1987), 269-270.



## Suradnici

**Đuro Basler**, dr., arheolog u Zemaljskom muzeju u Sarajevu i pisac velikog broja radova iz arheologije i povijesti umjetnosti.

**Eugen Berthold**, dr., bivši provincijal franj. provincije sv. Bernardina u Austriji.

**Srećko M. Džaja**, dr. dr., povjesničar iz Münchena i pisac više zapaženih knjiga i rasprava o povijesti Bosne na njemačkom i hrvatskom jeziku.

**Elisabeth von Erdmann–Pandžić**, dr., predaje slavensku filologiju, posebno znanost o književnosti, na Fakultetu za jezike i književnosti sveučilišta u Bambergu.

**Ignacije Gavran**, dr., dugogodišnji direktor franjevačke gimnazije u Visokom i pisac mnogobrojnih knjiga i priloga za kulturnu povijest Bosne.

**Karlo Jurišić**, prof. dr., povjesničar iz Makarske i istraživač povijesti posebno biokovsko – makarskog područja.

**Ulrich Knefelkamp**, dr. dr., je docent za srednjovjekovnu povijest na Fakultetu za povijest i geografiju sveučilišta u Bambergu.

**Vinko D. Lasić**, prof. dr. erem., sveučilišni profesor u miru i pisac mnogobrojnih knjiga i rasprava na raznim jezicima. Posebno su zapaženi njegovi radovi o Jakovu Markijskomu.

**Nives Majnarić–Pandžić**, dr., docent arheologije na Filozofskom fakultetu zagrebačkog sveučilišta. Objavila je knjige i rasprave posebno iz rane povijesti i arheologije.

**Antonín Měšťan**, prof. dr., redovni profesor slavenske filologije na Filozofskom fakultetu sveučilišta Freiburg im Breisgau. Pisac više knjiga te preko stotinu priloga iz raznih područja slavenske filologije i povijesti na raznim jezicima.

**Andrija Nikić**, dr., ravnatelj Franjevačke knjižnice i arhiva u Mostaru te pisac mnogobrojnih priloga za povijest Hercegovine.

**Leonard Oreč**, dr., župnik u Blankenau (Fulda) i istraživač starije teološke literature iz Bosne.

**Zvonko Pandžić**, M.A., radi u srednjoškolskoj službi, a posebno se zanima kasnoantičkom i renesansnom filozofijom. Trenutno sprema monografiju o Spinozi.

**Željko Puratić**, prof. dr., je profesor latinskog jezika i književnosti na Filozofskom fakultetu sveučilišta u Sarajevu. Istraživač s posebnim zanimanjem za hrvatske latiniste o kojima je objavio monografije i više priloga.

**Gracijan Raspudić**, dr., književnik prevodilac najnovijeg izdanja Novog Zavjeta na hrvatski jezik.

**Bonicije Rupčić**, dr., nakon promocije u Breslau prije rata objavio je do svoje smrti mnogobrojne veoma vrijedne priloge za povijest Herceg – Bosne.

**Jozo Sopta**, dr., ravnatelj Knjižnice i arhiva Male braće u Dubrovniku. Pisac monografije o Hrvatima na Tridentinskom saboru na njemačkom jeziku.

**Franjo Šanjek**, prof. dr., predaje crkvenu povijest na Bogoslovnom fakultetu u Zagrebu. Pisac više knjiga i priloga za povijest i kulturnu povijest Hrvata u srednjem vijeku na hrvatskom i francuskom jeziku.

**Stanislav Škunca**, dr., predaje latinski i grčki jezik na jednoj gimnaziji u Zadru. Pisac monografije o hrvatskom latinisti Iliji Crijeviću.

**Martha Weber**, dr., arheolog na Arheološkom institutu sveučilišta Freiburg im Breisgau. Mnogobrojne publikacije.

## Quellen und Beiträge zur kroatischen Kulturgeschichte

Hrsg. Elisabeth von Erdmann-Pandžić, Slavische Philologie, An der Universität 11, D-8600 Bamberg

Das Programm der wissenschaftlichen Reihe *Quellen und Beiträge zur kroatischen Kulturgeschichte* besteht in der Veröffentlichung und Kommentierung von bisher unveröffentlichten oder auch in Vergessenheit geratenen Werken der kroatischen Literatur, Philosophie, Theologie und Ethnologie. Es handelt sich dabei um Werke, die entweder lateinisch oder kroatisch verfaßt wurden. Von besonderem Interesse sind dabei Schriftzeugnisse oder aber auch wissenschaftliche Abhandlungen über den Zeitraum zwischen dem 15. und 19. Jahrhundert.

Das Programm stößt insofern in eine Lücke, als die Entwicklung der kroatischen Literatur in den vergangenen Jahrhunderten in der wissenschaftlichen Rezeption bisher vernachlässigt ist. Dies gilt besonders für die lateinisch schreibenden Schriftsteller, deren Werke zum großen Teil unveröffentlicht in Archiven liegen. Der genannte Bereich bietet auch deshalb noch ein reiches Arbeitsfeld, weil für den genannten Zeitraum das Selbstverständnis des Schriftstellers und der Literatur häufig über das hinausgeht, was Literaturwissenschaft als ihren Gegenstand begreift.

**Band 1:** Georgius Benignus (Juraj Dragišić), *Defensio praestantissimi viri Joannis Reuchlin. An Judaeorum libri sint supprimendi?* 1. Auflage 1517. Nachdruck und Kommentar, Elisabeth von Erdmann-Pandžić und Bazilije S. Pandžić (im Druck). In dieser *Defensio* verteidigt der kroatische Humanist Dragišić den deutschen Humanisten J. Reuchlin, der wegen seiner Meinung zu jüdischen Büchern angeklagt war.

**Band 2:** *Regiones Paeninsulae Balcanicae et Proximi Orientis*, Festschrift für Bazilije S. Pandžić, Bamberg 1988. Der Band umfaßt eine Sammlung von Beiträgen, die geschichtliche, literarische und theologische Themen überwiegend zur Balkanhalbinsel unter ausgiebigem Rückbezug auf Quellen behandeln. Unter den Beiträgen befinden sich eine Neuausgabe und Erstveröffentlichungen auf lateinisch und kroatisch.

**Band 3:** Bartol Kašić (wahrscheinlicher Autor), *Rječnik hrvatsko – talijanski*, Erstveröffentlichung mit Kommentar, E. v. Erdmann-Pandžić (in Vorbereitung). Bartol Kašić ist als Autor der ersten kroatischen Grammatik von 1604 bekannt. Alles spricht dafür, daß er auch der Autor des ersten Wörterbuches (ca. 3500 Lexeme) der kroatisch – čakavischen Sprache ist. Das Manuskript des Lexikons ist anonym, weil die ersten zwei Seiten zerstört sind. Jedenfalls handelt es sich um das älteste Wörterbuch der kroatischen Sprache, in dem das zu erklärende Wort kroatisch ist. Es entstand um 1600. Die Autorschaft von Kašić wird u.a. anhand von Schriftproben diskutiert.

## Vrela i prinosi za hrvatsku kulturnu povijest

Uređuje Elisabeth von Erdmann–Pandžić, Slavische Philologie, An der Universität 11, D–8600 Bamberg.

Znanstveni niz *Vrela i prinosi za hrvatsku kulturnu povijest* pokušava uz pomoć znanstvenika iz raznih zemalja objaviti još neobjavljena ili pak uz znanstveni komentar ponovo objaviti davno zaboravljena djela hrvatske književnosti, filozofije, teologije, etnologije i povijesti, pisana na hrvatskom ili latinskom jeziku. Pri tom nas posebno zanimaju djela nastala od 15. do 19. st. ili pak znanstvene rasprave o istima. Potreba ovog niza očituje se s jedne strane u tome da su minula stoljeća razvoja hrvatske književnosti, što se donekle može tvrditi i za druge slavenske književnosti, veoma zapostavljena, i to naročito oni pisci koji su pisali latinskim jezikom. S druge strane u navedenom je razdoblju pojam pisca i njegova djela mnogo šire shvaćen nego li je to pojam književnog djela koji zanima suvremenu slavističku znanost, pogotovo onu o književnosti.

**Sv.1:** Georgius Benignus (Juraj Dragišić), *Defensio praestantissimi viri Joannis Reuchlin. An Judaeorum libri sint suppressendi?*

1. izdanje 1517. Pretisak i komentar: Elisabeth von Erdmann–Pandžić i Bazilije S. Pandžić (u tisku). Hrvatski humanist Dragišić brani njemačkog humanista J. Reuchlina kada je ovaj bio optužen zbog svog suda o židovskoj književnosti.

**Sv.2:** *Regiones Paeninsulae Balcanicae et Proximi Orientis*, Zbornik radova u čast Baziliju S. Pandžiću povodom 70. obljetnice života. Priredila Elisabeth v. Erdmann–Pandžić (izašao iz tiska). Zbornik sadrži između ostaloga nekoliko po prvi put objavljenih tekstova na latinskom i hrvatskom jeziku kao i veliki broj zanimljivih rasprava.

**Sv.3:** Bartol Kašić (vjerojatni autor), *Rječnik hrvatsko – talijanski*, prvotisak i komentar, E. v. Erdmann–Pandžić (u pripremi).

Bartol Kašić je poznat znanstvenoj javnosti kao pisac prve gramatike hrvatskoga jezika objavljene 1604. On je međutim vjerojatno, što još valja dokazati, pisac i prvog rječnika (oko 3500 leksema) hrvatskog čakavskog jezika koji je ostao anoniman u rukopisu jer su prve dvije stranice izgubljene. Ovaj rječnik je međutim u svakom slučaju najstariji rječnik hrvatskog jezika u kojemu je prva riječ hrvatska, a nastao je najvjerojatnije oko 1600. god.