

Trpimir Vedriš

O podrijetlu i najranijem kultu zadarskog zaštitnika Sv. Krševana*

Trpimir Vedriš
Odsjek za povijest
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Ivana Lučića 3
HR - 10 000 Zagreb

Pregledni članak
Review paper
Primljen / Received: 10. 3. 2014.
Prihvaćen / Accepted: 23. 9. 2014.
UDK: 291. 213(497.5 Zadar)
929 Sv. Krševan

The article focuses on the issue of the historicity of St Chrysogonus (San Crisogono), an Aquileian martyr and the patron saint of Zadar. It also provides an overview of key primary sources relating to the early cult of this saint in the region of Aquileia spanning the period between the early fourth century when he was martyred and the mid-seventh century as the date of the legendary translation of his relics to Zadar. On the basis of the hypothesis which has been accepted in the recent scholarly literature, that the source of the cult of St Chrysogonus was San Canzian d'Isonzo in the immediate vicinity of Aquileia, the article examines a number of written records, for example the so-called Martyrologium Hieronymianum and late antique hagiographical legends such as the Passio S. Anastasiae and the Passio Cantianorum, and, in the light of recent literature on the subject, argues that these sources should be brought into connection with local archaeological and epigraphic evidence.

Keywords: *St Chrysogonus, San Canzian d'Isonzo, Martyrologium Hieronymianum, Passio S. Anastasiae, Passio Cantianorum*

Kult svetaca gradskih – zaštitnika nesumnjivo je jedan od najupečatljivijih oblika religioznosti srednjovjekovnih gradskih komuna. No značenje tih, kako su ih nazivali, „prijatelja Božjih” u srednjem vijeku uvelike je nadilazilo ono što se u modernom smislu smatra religioznim područjem društvenog života. Mjesto svetačkih kultova u kontekstu srednjovjekovne „komunalne pobožnosti” (eng. *communal piety*) ili „građanske religije” (fr. *religion civique*)², njihova uloga u oblikovanju kulturnog pamćenja gradskih zajednica, kao i mnoštvo drugih društvenih uloga učinila je gradske zaštitnike važnim simbolima komunalnog identiteta. Ne čudi stoga što su svetački kultovi tijekom vremena doživljavali značajne promjene – ponekad toliko radikalne da se čak i temeljni identitet svetaca mijenjao. Pri takvim procesima često su izvorne osobine svetaca u kontekstu mjesnog kulta poprimale neočekivane oblike, više ili manje dosljedno izvođene iz onoga što su štovatelji o njima mogli znati.

Upravo su ta višestoljetna „dodavanja i promjene značenja” doprinijela odbacivanju (istraživanju) kulta svetaca u duhu „pozitivističke kritike” (od protestantske

reformacije pa do moderne marksističke historiografije), a potom i reafirmaciji kulta svetaca – gradskih zaštitnika kao predmeta istraživanja na izmaku 20. st. U tom je kontekstu zanimljivo uočiti osobinu koja povezuje srednjovjekovni kult svetaca i njihovo proučavanje u postmodernom kontekstu. Naime, u obama je slučajevima pitanje povijesnosti svetaca, osobito kad je riječ o ranokršćanskim mučenicima, na različite načine zanemarivano. U prvom slučaju ponajprije stoga što se na temelju „osvjedočene vjere” u njihovu nazočnost i djelotvornost pretpostavljala i pouzdanost njihove povijesnosti, a u drugom pak zato što se, u kontekstu istraživanja „povijesti recepcije”, povijesnost predmeta izučavanja često smatra irelevantnom.³ No, bez obzira na često naivnu nekritičnost karakterističnu za prvu od tih dviju paradigmi, kao i ponekad pretjeranu kritičnost unutar druge, pitanje povijesnosti ipak nikad nije u potpunosti izgubilo svoju relevantnost. Zadarski kult Sv. Krševana u tom je kontekstu vrlo zanimljiv primjer koji omogućuje (i zapravo tek iščekuje) detaljniju raščlambu. Predviđen okvir ovog rada namjerava

ponuditi nekoliko polazišnih točaka. Međutim, nudeći pregled izvorâ i novije historiografije, nakana mi je ovdje razmotriti tek ograničen segment bogata semantičkog polja oblikovana u kontekstu višestoljetnoga kulta tog ranokršćanskoga mučenika.

Polazeći od širega prostorno-povijesnog konteksta, može se ustvrditi da su među svecima štovanim u srednjovjekovnim dalmatinskim gradovima osobito zastupljeni bili ranokršćanski mučenici. Njihovo je štovanje ponegdje preživjelo potrese prouzročene dezintegracijom Rimskoga Carstva (svjedočeći o kulturnome i duhovnom kontinuitetu kasne antike) ili je pak bilo obnovljeno tijekom ranoga srednjeg vijeka (svjedočeći ponovno o „duhovnoj usidrenosti” u kasnoj antici). Zadar u tome nije bio nikakav izuzetak. No, iako je umnogome dijelio sudbinu drugih jadranskih gradova u kasnoj antici, u Zadru za razliku od, recimo, Akvileje, Poreča ili Salone, nije sačuvana mjesna mučenička tradicija. Ukoliko je takva tradicija i postojala, kao što je nedavno pretpostavljeno,⁴ neobično je da domaći mučenici nisu zapamćeni upravo u gradu u kojem su, prema riječima M. Suića, „za njegovanje takvih tradicija uvjeti bili puno povoljniji nego u drugim primorskim gradovima”.⁵

U slučaju zadarskoga kulta Sv. Krševana (lat. *Chrysogonus*, *Grisogonus*) čvrstom polazišnom točkom obično se smatra podatak da njegov kult potječe iz okolice Akvileje, odakle su, kako se pretpostavlja, u Zadar prenijete i njegove relikvije. Ta je spoznaja u kontekstu mjesnoga kulta i hagiografije ostala sačuvana tijekom stoljeća, usprkos znatnim „kronološkim napuklinama” kao i činjenici da su je mjesni hagiografi diskretnim narativnim zahvatima nastojali donekle prikriti. No kasniji procvat, osobito komunalnog, kulta Sv. Krševana u Zadru doprinio je „promjenama u recepciji” i u drugim središtima štovanja. O osobitu zadarskom utjecaju zorno svjedoči izvoz „zadarske ikonografije” u Veneciju ili pak recepcija Sv. Krševana kao „zadarskog mučenika” u drugim dalmatinskim gradovima.⁶

Za proučavanje problema „povijesne vjerodostojnosti” pojedinog sveca – osobito kad je riječ o ranokršćanskim mučenicima – zanimljivo je pitanje načina na koji je predaja sačuvana i oblikovana do kasnoga srednjeg vijeka. Naime, unutar mjesnog razvoja kulta izvorno je mučeničko i ranokršćansko podrijetlo često umnogome bilo „zasjenjeno” nizom „sekundarnih” osobina kojima su tijekom vremena štovatelji „nadograđivali identitet” svojih nebeskih zaštitnika. Ne čudi stoga što je upravo bogatstvo mjesnog kulta, tako vidljivo u razgranatoj mjesnoj hagiografiji, veliku broju relikvijara, slikovnih prikaza i drugih materijalnih i nematerijalnih svjedočanstava, početkom ranoga novog vijeka navelo

više promatrača da se zapitaju o povijesnoj utemeljenosti svjedočanstava o životu mučenika. Takav kritički odnos – iako poznat već u kršćanskoj antici i srednjem vijeku – sustavno je zacrtan (i dobro dokumentiran) tek u kontekstu postridentskog nastojanja da se pred protestantskom kritikom kulta svetaca „razluči žito od kukolja” i, odbacujući „nepovijesne” svece, učvrste temelji „zdravog kulta” mučenikâ čiju je povijesnost bilo moguće pouzdano utvrditi. Na europskoj razini, jedan od veličanstvenih plodova tog nastojanja bio je i nastanak kritičke hagiografije kao znanstvene discipline. Međutim, učinci toga velikog „pročišćavanja crkvenog pamćenja” na mjesnoj su se razini često očitovali u dugotrajnim ispitivanjima vjerodostojnosti pojedinih „sumnjivih” kultova, pa čak i u njihovu ukidanju.

Ilustrativan primjer za to pruža slučaj zadarskog zaštitnika Sv. Zoila čiji se mjesni kult našao pod istragom krajem 17. st. Neprilike s mjesnim štovanjem dosegle su vrhunac 21. ožujka 1671. kad je *Kongregacija obreda* zabranila štovanje Sv. Zoila s atributom „ispovjedatelja” (*confessor*).⁷ Čini se, doduše, da problem nije nastao zbog Zoilove „upitne povijesnosti”, već ponajprije zbog njegova neobičnog atributa. Naime, kao što svjedoče najstariji zadarski liturgijski rukopisi, mjesna je tradicija barem od 11. st. Zoilu pripisivala neopravdano visok rang ispovjedatelja, smještajući ga uz bok svecima poput Sv. Ambrozija i Sv. Augustina. Kako bi se konačno razriješile nedoumice oko podrijetla kulta, zadarski je nadbiskup V. Zmajević, gotovo stoljeće nakon zabrane, zadužio povjesničara I. Tanzlingher-Zanottija da ispita povijest svečeva štovanja. Nakon što je ovaj ustanovio da se u Zadru i Akvileji Zoilo štuje *ab immemorabili*, na temelju iznesenih argumenata kult je – nakon gotovo stoljetnog prekida – u Zadru ponovno dopušten 1774.⁸

Premda kult Sv. Krševana, koliko mi je poznato, nikad nije doživio sličan proces, niz okolnosti (ponajprije propadanje samostana Sv. Krševana) doveo je do slabljenja njegova kulta početkom ranoga novog vijeka. Kult je, doduše, preživio, ali bez snažne institucije koja je nekada čuvala i podupirala njegovo štovanje, te je velik broj njegovih elemenata s vremenom doveden u pitanje. U tom je kontekstu osobito znakovito propitivanje (i odbacivanje) dijela njegove srednjovjekovne lokalne hagiografije sačuvane u obliku legende *Translatio beati Grisogoni martyris*. Iako su, međutim, crkveni povjesničari poput V. Ponteja, I. Lučića ili, nešto kasnije, D. Farlatija odbacili mjesnu hagiografsku legendu o translaciji Sv. Krševana kao povijesno nevjerodostojnu, oni ipak nisu sumnjali u povijesnost samog mučenika. Uz mnoštvo povijesnih argumenata u prilog njegovoj povijesnosti, kult je vrlo rano bio posvjedočen u Rimu,

a Krševanov spomen uvršten u *Misni kanon* milanske Crkve. Ukratko, za radikalniju skepsu spram Krševanove povijesnosti, u hrvatskoj je historiografiji trebalo pričekati kraj 20. stoljeća.

Posljednje je desetljeće prošlog stoljeća, nakon gotovo pola stoljeća pomanjkanja zanimanja, donijelo obnovu interesa za zadarski kult i mjesnu hagiografiju Sv. Krševana.⁹ Može se reći da je, barem u kronološkome smislu, vjesnik tog obnovljena interesa bio M. Granić koji je svojim, po mnogočemu vrlo korisnim, člankom o zadarskom kultu Sv. Krševana podsjetio na niz otvorenih pitanja vezanih uz povijest njegova štovanja u Zadru.¹⁰ Za ovu prigodu čini mi se osobito značajnim istaknuti da je Granić, priznajući važnost kulta Sv. Krševana za srednjovjekovnu zadarsku povijest, čini se prvi, iznio sumnju u njegovu povijesnost. Predmetni ulomak zaslužuje biti pozornije razmotren:

„Ono što je bitno na prvom mjestu jest pitanje tko je uopće Sv. Krševan. Da li je povijesna ili legendarna ličnost? Svakako će crkveni povjesničari nastojati u svojim tvrdnjama da se radi o povijesno utvrđenoj ličnosti. Međutim, po našem sudu, kao i sve svece Krševana se mora prepustiti svijetu legendi. Niti jedan suvremeni izvor ne može posvjedočiti njegovo postojanje, a nema niti jednog natpisa koji bi ga potvrdio u vrijeme kada ga legende smještaju, a to je doba vladavine cara Dioklecijana.”¹¹

Odbacujući mogućnost utvrđivanja povijesnosti osobe zadarskoga zaštitnika, M. Granić je među ostalim ustvrdio da je već V. Ponte „jedini iz plejade zadarskih crkveno-svjetovnih historika smogao hrabrosti utvrditi kako su sve zadarske legende o mučeništvu gradskih svetaca obični apokrif.”¹² Ta se tvrdnja očito odnosi na ranokršćanske pasije (u konkretnome slučaju Sv. Stošije, Sv. Krševana i triju solunskih sestara Sv. Agape, Hionije i Irene) sačuvane u zadarskoj predaji. Na stranu ponešto neprecizna uporaba pojma apokrif, neobična formulacija o nužnosti „prepuštanja svetaca svijetu legendi”, kao i pitanje je li Ponte uistinu želio reći upravo to što mu je pripisano, smisao je iznijetog mišljenja svakako taj da su „zadarske legende” povijesno nevjerodostojne. Spoznaja da su kasnoantičke pasije, među koje pripadaju i navedene „zadarske legende”, po svojim osobinama bliže pobožnoj književnosti negoli historiografiji zapravo već dugo i nije novost u kritičkoj hagiografiji. Stoga šire razmatranje o njihovoj svrsi, žanrovskim odrednicama i okolnostima nastanka valja ostaviti za drugu prigodu. No jesu li uistinu „crkveni povjesničari” (a šire i štovatelji Sv. Krševana) stoljećima bili u zabludi smatrajući zadarskog zaštitnika povijesnom osobom, tj. kršćanskim mučenikom pogubljenim za Dioklecijanovu progona?

Usredotočujući se ovdje na „zadarske legende o mučeništvu gradskih svetaca”, razmatranje najranije povijesti kulta Sv. Krševana zacijelo je prikladno započeti od dobro poznate i proširene legende o njegovu mučeništvu. Riječ je, naime, kao što je pouzdano utvrđeno, o kasnoantičkoj legendi *Passio Anastasiae* (dalje: *PA*), sačuvanoj pod raznim imenima u veliku broju srednjovjekovnih rukopisa.¹³ Na početku ovog razmatranja važno je podsjetiti na to da legenda sadrži zapravo prilično oskudne podatke o Krševanovu podrijetlu (spominje ga kao obrazovana i ugledna Rimljanina), pripovijeda o njegovu poznanstvu sa Sv. Stošijom (njezini posjeti u zatvoru i njihova kasnija korespondencija) te opisuje okolnosti njegove smrti (doveden pred cara u Akvileju i pogubljen). Složena problematika podrijetla i okolnosti nastanka te legende u više je navrata temeljito obrađivana pa je nemoguće i nepotrebno ovdje je predstavljati. Svrha je ovog teksta tek (još jednom) razmotriti svjedočanstva o najranijem kultu Sv. Krševana na području Akvileje prije prijenosa njegovih relikvija u Zadar. Drugim riječima, predmet ovog razmatranja prostorno je ograničen na sjeveroistočnu Italiju, a vremenski na razdoblje između pretpostavljena pogubljenja Sv. Krševana početkom 4. st. i legendarna prijenosa njegovih relikvija u Zadar sredinom 7. st. U sadržajnom smislu nakana mi je podastrijeti pregled ključnih izvora i to prije svega u svjetlu novije, uglavnom talijanske literature. Temeljni pak cilj izlaganja jest kritički razmotriti svjedočanstva o najranijem kultu ranokršćanskog mučenika Krševana na području Akvileje i time pokušati odgovoriti na pitanje o njegovoj povijesnosti. Pitanje „tko je uistinu bio Krševan” iz okvira raščlambe donekle je ispušteno, dočim je rasprava o počecima njegova kulta u Zadru ostavljena za drugu prigodu.¹⁴

Legimus a Chrysgono viro christianissimo: Sv. Krševan u ranokršćanskoj hagiografiji

Passio Anastasiae

Kao što je već više puta uočeno, *velika pripovijest* o životu i mučeništvu Sv. Krševana i Sv. Stošije, kasnoantička *PA*, pripisuje im oboma rimsko podrijetlo. No, usprkos lošoj obaviještenosti ili pak više nego očitoj namjeri da svoje junake prikaže kao Rimljane, sastavljač legende Krševanovo je pogubljenje ipak smjestio u okolicu Akvileje. Stoga se može, bez obzira na opću „povijesnu nepouzdanost” *PA*-e, na temelju niza podudarnosti s relativnom sigurnošću utvrditi da je štovanje započelo upravo na tom prostoru – vjerojatno u blizini mjesta

pogubljenja. Odmah valja reći i to da su vrlo važnu ulogu u oblikovanju njegove hagiografije i ranoga kulta odigrala središta u kojima se štovanje proširilo tijekom 5. i 6. st. Kult je, uz okolicu Akvileje, Milano i Ravennu, ostavio značajnijeg traga i u Rimu.

Činjenica da je *PA* kao gotovo jedino *pripovjedno* svjedočanstvo o životu i smrti Sv. Krševana bila oblikovana upravo u Rimu važna je iz najmanje dvaju razloga. Kao prvo, upravo rimski kontekst nastanka legende objašnjava pripisivanje rimskog podrijetla tom, kao što je utvrđeno, akvilejskom mučeniku. Kao drugo, do vremena kad je u Zadru proširen kult Sv. Krševana ta je rimska predaja uglavnom istisnula druge starije tradicije (ako ih je bilo!) te je, kako se čini, upravo rimska hagiografija Sv. Krševana jedina bila poznata i proširena u srednjovjekovnom Zadru. Što to dakle znači za prosudbu „povijesnosti” Krševanove zadarske hagiografije? Kad su posrijedi zadarske legende o mučeništvu, važno je utvrditi da je u svim mjesnim varijantama zapravo uvijek riječ o kasnoantičkoj rimskoj legendi. U tom smislu ne radi se, kao što bi se iz Graničeve kritike moglo pričiniti, o nekoj „zadarskoj izmišljotini”. Znatno dio ranosrednjovjekovnih mjesnih hagiografija (pa tako i zadarske) počiva ponajprije na rimskoj predaji sačuvanoj u obliku *PA*. To opažanje pak potiče na oprez pri pokušajima da se iz legende izluči povijesni materijal.

Passio Cantianorum

Druga kasnoantička legenda koja čuva svjedočanstvo o mučeništvu Sv. Krševana jest *Acta SS. Cantii, Cantiani et Cantianille* ili, prema novijim izdanjima, *Passio Cantianorum* (dalje: *PC*).¹⁵ Ta legenda, iako se u njoj Sv. Krševan spominje tek *en passant*, sadrži nekoliko vrlo dragocjenih podataka o začetku njegova štovanja. Pritom njegova „sporedna uloga” u *PC*-u ne treba čuditi jer je njegov udio i u „vlastitoj pasiji” (*PA*) također relativno malen. Ukratko, *PC* pripovijeda kako su Kancij, Kancijan i Kancijanila (*Cantius, Cantianus, Cantianilla*) u pratnji svog učitelja Prota (*Protus*) napustili Rim i otputovali u Akvileju zbog „ljubavi prema mučeniku Krševanu”. Stigavši u Akvileju saznali su da je Krševan već pogubljen. Uputivši se k mjestu njegova mučeništva i sami su ubrzo uhvaćeni i pogubljeni.

Nastanak te legende vremenski se podudara s nastankom *PA*-e te se podaci sačuvani u objema legendama mogu smatrati ako ne povijesnim svjedočanstvima, onda svakako barem odrazom percepcije čiji se korijeni mogu naslutiti u razdoblju između kasnog 4. i početka 6. st. Dakle obje legende, u sačuvanom obliku, odražavaju već razvijenu predaju – donekle istrgnutu iz mjesnoga konteksta. Pa ipak, podudarnost niza elemenata (poput

osobnih imena, mjesne topografije i naznaka društvenog statusa mučenika) pomaže u približavanju odgovorima na pitanja o počecima kulta. Pokušavajući proniknuti u „predrimsko” razdoblje Krševanova štovanja te, upozoravajući na čimbenike koji su utjecali na oblikovanje najranije hagiografske i kultne tradicije, moguće je ponuditi rekonstrukciju njegove najranije povijesti. U prostornom smislu ključno je upravo područje Akvileje za koje je, s obzirom na smještaj, moguće pretpostaviti da je zbog svoje „rubnosti” u odnosu na velika crkvena središta moglo sačuvati tragove najstarije mjesne mučeničke tradicije.¹⁶

In aquileia ciuit sci crisogoni: tzv. Jeronimski martirologij i njegovo nasljeđe

Vrijednost Jeronimskog martirologija kao povijesnog izvora

Drugo najvažnije pisano svjedočanstvo o ranoj povijesti štovanja Sv. Krševana jest njegov liturgijski spomen sačuvan u tzv. *Jeronimskom martirologiju* (*Martyrologium Hieronymianum*, dalje: *MaH*).¹⁷ Ta, kako ju je 1875. okrstio Victor de Buck, „jedna od najgorih knjiga čitave antike”,¹⁸ u ranom je srednjem vijeku bila pripisivana Sv. Jeronimu, vjerojatno na temelju Kasiodorova († o.580.) spomena navodnog Jeronimova pisma Kromaciju i Heliodoru te izjave Grgura Velikog († o.604.) o „katalogu imena, mjesta i slavlja mučenika”. Atribucija slavnom Dalmatincu, premda povijesno neutemeljena, dugo je korištena najčešće radi potvrde autoriteta *MaH*-a.¹⁹ Premda rasprava o njegovu podrijetlu i širenju među stručnjacima još uvijek traje,²⁰ uglavnom je prihvaćeno stajalište da najstariji materijal sačuvan u *MaH*-u potječe iz sjeverne Italije (gdje bi – prema toj pretpostavci – bio prikupljan između kraja 4. i sredine 5. st.), ali da je tekst, u sačuvanom obliku, oblikovan i nadopunjen galikanskim dodacima krajem 6. st. u okolici Auxerre.²¹ U svakom slučaju, *MaH* u danas poznatu obliku rezultat je kompilacije više starijih izvora i plod višestoljetnog nadopunjavanja. Iako sačuvan u redakcijama znatno mlađima od pretpostavljenog izvornika (najstariji rukopis potječe s početka 8. st.), *MaH* se i dalje smatra jednim od najvažnijih izvora o panonskim i sjevernojadranskim mučenicima s kraja 3. i početka 4. st.

Materijal iz *MaH*-a vrlo je rano našao put i u velik broj drugih sličnih ranosrednjovjekovnih popisa među kojima je vjerojatno najzanimljivija skupina tzv. *Historijskih martirologija*. (dalje: *HiM*).²² Kasnija uporaba tog materijala u različitim je kontekstima doprinijela u nekim slučajevima preoblikovanju identiteta mučenika za

što, ostajući kod „zadarskih svetaca”, slučaj Sv. Anastazije može poslužiti kao dobar primjer. Oslanjajući se na *MaH*, no odražavajući umnogome i već razvijen kult Sv. Anastazije u Rimu i drugdje na Zapadu, ti su martirologiji iz 8. i 9. st. sačuvali znatno više podataka od *MaH*-a. Naime, pri sastavljanju kratkih *historiae* mučenika (odakle i naziv „historijski” za tu skupinu martirologija), autori su kao predloške koristili više izvora. U slučaju Sv. Anastazije *historiae* su nedvosmisleno fragmenti ili sažeci, u to vrijeme već razvijene rimske *PA*-e, što potvrđuje širenje „rinskoga” kulta sirmijske mučenice na karolinškome Zapadu. Postupno „zamućivanje percepcije” Anastazijina sirmijskog podrijetla ili mjesta pogubljenja odražava činjenica da navedene *historiae* uz ime Sv. Anastazije više ne spominju Sirmij, kao što je to bio slučaj u *MaH*-u, već *insulae Palmariae*, što je podatak neupitno preuzet iz *PA*-e.²³

Ukratko, očito je da su autori *HiM*-a susljedno preuzimali *historiae* svojih prethodnika oduzimajući im ili dodajući pojedine elemente prema vlastitu nahodjenju. Usporedno čitanje navedenih *historiae* s tekstem *PA*-e razotkriva da su sastavljači tih martirologija kao predložak koristili gotovo isključivo tu „rinsku pasiju”. Taj zaključak potvrđuje i relativno ranu rasprostranjenost *PA*-e sjeverno od Alpa. Sve u svemu, može se zaključiti da je veći broj relativno ranih rukopisa *HiM*-a vrijedan materijal za istraživanje podrijetla i širenja *PA*-e, no te *historiae* nemaju gotovo nikakve vrijednosti za istraživanje najranijega kulta Sv. Krševana. S druge strane, *MaH* jest, kako se pretpostavlja, sačuvali odjek vrlo rane liturgijske tradicije vezane uz njegovo štovanje u sjevernoj Italiji te u potrazi za odgovorom na pitanje vremena njegova pogubljenja i ranoga kulta ipak valja posegnuti za tim dragocjenim dokumentom.

Decollatus est sanctus Chrysogonus sub die octavo kalendas decembris

Prema mjesnoj tradiciji, Sv. Krševan pripada u skupinu jedanaest mjesnih akvilejskih mučenika.²⁴ Tradicija sačuvana ponajprije u *MaH*-u smješta pogubljenje u vrijeme cara Dioklecijana, na temelju čega je pretpostavljeno, a uglavnom i prihvaćeno, da je bio pogubljen 303. godine.²⁵ Što se točnog *dies natalis* tiče, rukopisi *MaH*-a spominju Krševana na četiri različita datuma u studenom i veljači (sâm Krševan: 22., 23. i 24. studenoga, zajedno sa skupinom Kancijâ: 17. veljače)²⁶. Svjedočanstvo najstarijih rukopisa izgleda ovako:

22. 11. E (*Cod. Eptern.*): *X k dec – grisozo (in Brev. Rich.: in africa [!] crisogoni)*;
W (*Cod. Wissenb.*): *X KL. DEC – in africa crisogoni*;

23. 11. E (*Cod. Eptern.*): *VIII k dec – crisogoni*;
W (*Cod. Wissenb.*): *UIII KL. DEC. – Rom ... et mar crisogoni*;

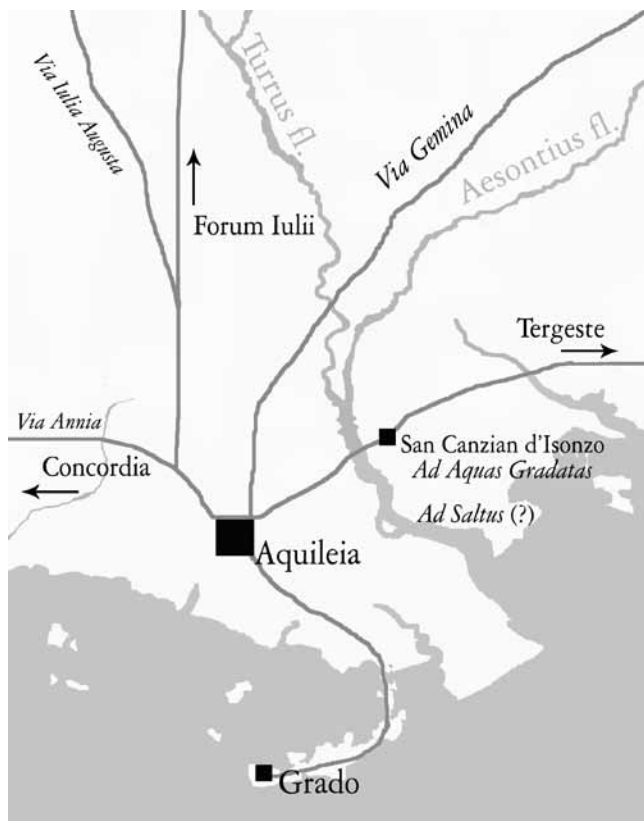
24. 11. E (*Cod. Eptern.*): *VIII k de – rom nt crisogoni*;
W (*Cod. Wissenb.*): *UIII KL. DEC. – In aquileia ciuit sci crisogoni*
+ (*XIII KAL. MART. – aquileia criscientiani*)

Ponajprije, što se tiče zbudjujućeg smještanja Krševanova pogubljenja u Afriku, čini mi se uvjerljivim objašnjenje prema kojem *Africa* valja razumjeti kao pogrešno pisanje *Aquileia*. Naime, prema mišljenju H. Delehayea pretpostavljeno izvorna kratica *In Aq.* u nekom je trenutku bila pogrešno prepisana kao *In Af.*²⁷ Slično tomu, spomen Kriscentijana (*Criscientiani*) Delehayea je također protumačio kao pogrešno pročitano *Crisogoni*. Konačno, zbudjujući datum pokušalo se protumačiti pogreškom prepisivača koji je *VIII Kal. Dec.* zamijenio s *XIII Kal. Mart.*²⁸ Na stranu pitanje koliko je posljednje tumačenje uvjerljivo, može se reći da bi, prema većem broju svjedočanstava, Krševanov *dies natalis* bio 23. ili 24. studenog 303. ili pak 17. veljače 304.²⁹ Iako je odavno uočeno da prvi datum nije ni sasvim siguran ni po sebi razumljiv,³⁰ taj je datum sačuvan u liturgijskoj predaji Rimske Crkve, odakle se tijekom srednjeg vijeka proširio Europom. U nedostatku drugih svjedočanstava, isti je datum uglavnom prihvaćen i u historiografiji.³¹ U svakom slučaju, ako datum u veljači i odražava izvorni Krševanov akvilejski *dies natalis*, što nije moguće sa sigurnošću potvrditi, proslava njegova mučeništva u studenome, s obzirom na starost *MaH*-a i svjedočanstvo tzv. *Martirologija iz Kartagene* (nakon 500.)³², neupitno odražava vrijeme ranoga liturgijskog čašćenja. Konačno, taj datum ostao je zabilježen i u *PA*-i kao *die octavo kalendas decembris*.³³ No, poput ostalih u legendi zastupljenih zadarskih mučenika, o uspomeni i štovanju Sv. Krševana u desetljećima nakon njegova pogubljenja gotovo da i nema sačuvanih izvora.³⁴ Polazeći od podataka sačuvanih u *PA*-i ili *PC*-u, odnosno martirologijima poput *MaH*-a, materijalne dokaze o najranijem kultu valja potražiti u Akvileji i njenoj okolini.

Ad Aquas Gradatas: mjesto pogubljenja i prvotnog kulta Sv. Krševana

Iussit eum Diocletianus duci ... et ibidem decollari

Što se mjesta pogubljenja tiče, situacija je, čini se, znatno jasnija nego u slučaju datuma pogubljenja. Kao što je već uočeno, kasnoantička *PA*, za razliku od zbudjujućih podataka sačuvanih u *MaH*-u, bilježi da je Krševan bio pogubljen u neposrednoj okolini Akvileje,



1. Položaj lokaliteta San Canzian d'Isonzo (crtež: T. Vedriš)

The site of San Canzian d'Isonzo

točnije na mjestu *qui dicitur Aquas Gradatas*.³⁵ Taj se podatak doduše ne podudara s rukopisima *MaH*-a koji spominju Rim, a čini se niti s percepcijom autora razmotrenih karolinških *HiM*-a.³⁶ Pa ipak, zaključak o neposrednoj okolini Akvileje kao mjestu mučeništva (odnosno mjesta najranijeg kulta) moguće je relativno pouzdano poduprijeti na temelju podudarnosti više pisanih izvora i arheoloških nalaza.³⁷

Ponajprije, što se ubikacije *Aquae Gradatae* tiče, vrijedi podsjetiti da je u starijoj literaturi bilo prošireno mišljenje da se radi o Gradu. Kao potvrda takvu shvaćanju uzimala se, uz prividnu jezičnu podudarnost, i činjenica da je u gradeškoj katedrali sačuvana *capsa* s relikvijama troje mučenika čija je hagiografija, kao što je pokazano, također sačuvala toponim *Aquae Gradatae* kao mjesto njihova pogubljenja. Crkva u Gradu je iz te podudarnosti dugo crpila tradiciju da se radi o „gradeškim mučenicima”. Začetke pripisivanja gradeškog podrijetla kultu vjerojatno valja tražiti u bijegu akvilejskog patrijarha pred Langobardima u Grado 568. No, kao što je u novije vrijeme utvrđeno, rimske *Aquae gradatae* valja ipak smjestiti na područje današnjeg sela San Canzian d'Isonzo gdje je trag rimskog imena ostao sačuvan u toponimu *Grodàte*.

Nadalje, važno je uočiti da u Akvileji i okolici nije evidentirana nijedna kasnoantička crkva posvećena Sv. Krševanu.³⁸ Kult je na širem području doduše potvrđen u srednjem vijeku, ali se čini da nakon potresa u kasnoj antici i pretpostavljena diskontinuiteta niza kulturnih mjesta, Sv. Krševan nije zauzeo značajnije mjesto među lokalnim mučenicima. Dragocjena potvrda njegova vrlo rana štovanja na akvilejskom području jest kasnoantički sarkofag otkriven na području S. Canzian d' Isonzo. Iako točno mjesto pronalaska nije poznato, sarkofag se, barem od 16. st., spominje u crkvici Sv. Prota. Ta je kasnosrednjovjekovna crkva izgrađena na području antičkog groblja smještenog kraj *Via Gemina* koja je iz Akvileje, prelazeći Soču kraj današnjeg San Canzian, vodila k Tergesti.

Novo, hagioforno ime sela nastala na ostacima rimskog naselja zabilježeno je već u ranome srednjem vijeku. Naime, toponim *vicus sanctorum Cantianorum* prvi se put javlja u darovnici Ludovika Pobožnog samostanu Sv. Marije i Sv. Kancijâ sastavljenoj 19. veljače 819. Osim što je moguće da je toponim *vicus sanctorum Cantianorum* zamijenio stariji toponim *Aquae Gradatae*, najstarija je hagiografska predaja svakako sačuvala staro ime lokaliteta u neposrednoj blizini tog naselja.³⁹ Štoviše, kao što je uočeno, na području današnjeg S. Canzian nalazi se lokalitet *Grodàte* koji je još uvijek cilj pučke procesije u čast Sv. Kancijâ koja se održava prve nedjelje u lipnju (odnosno 31. svibnja, prema tradicionalnom *dies natalis* skupine Kancijâ).⁴⁰

In locello marmoreo

Pretpostavivši da su *PA* i *PC* sačuvala povijesno vjerodostojan podatak o mjestu pogubljenja i ukopa Sv. Krševana – polazišna točka za dalje razmatranje o njegovu ranom kultu jest sarkofag s imenom Sv. Krševana nađen na području *San Canzian d'Isonzo*. U crkvi Sv. Prota do novijeg su vremena čuvana dva kasnoantička sarkofaga: Sv. Prota i Sv. Krševana.⁴¹ Izrada Krševanova sarkofaga, stilski vrlo srodna onomu Sv. Prota, smješta se u 4. st. Oba su sarkofaga urešena natpisima s imenima mučenika.⁴² Na Krševanovu je sarkofagu sačuvan natpis sastavljen kvadratnom rustičnom kapitalom: *Beatissimo martyri Chrysogono*. Iako, sarkofag vjerojatno nije sačuvan *in situ*, mnoštvo podudarnosti dopušta uspostavu bliske veze između sarkofaga i lokaliteta na kojem se danas čuva.⁴³

Ponajprije, na području *San Canzian* dosad su locirane dvije kasnoantičke sakralne građevine. Veća se djelomično nalazila ispod današnje župne crkve Sv. Kancijâ,⁴⁴ a manja na mjestu gdje se danas nalazi crkva Sv. Prota. Arheološka istraživanja tijekom proteklih pedesetak godina postupno su iznijela na vidjelo čitavo mnoštvo dragocjenih svjedočanstava o kultu skupine mučenika. Pretpostavka o vezi između mjesta ukopa Sv.

Krševana i Sv. Prota, odnosno skupine Kancijâ, učvršćena je još 60-ih godina 20. st. kad su, tijekom arheoloških istraživanja, ispod crkve Sv. Prota otkriveni ostaci ranokršćanske grobne građevine datirane u 4. st.⁴⁵. Danas se uglavnom smatra da je ta prvotna crkva bila izgrađena kao memorija Sv. Prota.⁴⁶ Konačno, pretpostavljajući da oba sarkofaga uistinu potječu iz crkve Sv. Prota, odnosno njene neposredne okolice u S. Canzian d' Isonzo⁴⁷, taj se lokalitet može smatrati ako ne mjestom prvotnog ukopa, onda svakako najranijeg kulta Sv. Krševana.⁴⁸ Naime, prema mišljenju G. Cuscita i S. Tavana sarkofazi Sv. Prota i Sv. Krševana zamijenili su njihove starije *stelae* od kojih je ona s imenom Sv. Prota sačuvana *in situ*.⁴⁹

Ozbiljan „tekstualno-arheološki” argument koji također upućuje na lokalitet S. Canzian d' Isonzo kao mjesto najranijeg kulta Sv. Krševana jest podudarnost između predstavljenih materijalnih ostataka i podataka iz dviju spomenutih kasnoantičkih legendi. Kao što je već navedeno, u tom kontekstu osobitu pozornost zaslužuju podaci iz *PC*-a koji uz spomenute topografske podatke (*Aquileia*, *Aquae gradatae*) povezuje i spomen Sv. Prota⁵⁰, Sv. Krševana⁵¹ i Sv. Zoila (u rukopisima *Zoilus*, *Zoelus*, *Zenus*, *Zeno*).⁵² Naime *PC* je, poput *PA*-e (kad se odstrani veći broj hagiografsko-literarnih fiktivnih elemenata tih pripovijesti), sačuvao niz, kako se čini, vjerodostojnih povijesnih podataka. Prije svega to je podatak o mjestu Krševanova pogubljenja (*ad Aquas gradatas*) kao i svjedočanstvo o tome da ga je pokopao stanoviti prezbiter *Zenus* (očito identičan *Zoilu* iz *PA*-e).⁵³

Povezujući mjesto ukopa skupine Kancijâ s počivalištem Sv. Krševana, *PC* bilježi da su pokopani *in locello marmoreo... iuxta Chrysogonum*.⁵⁴ Na temelju dosadašnjih istraživanja može se gotovo bez sumnje



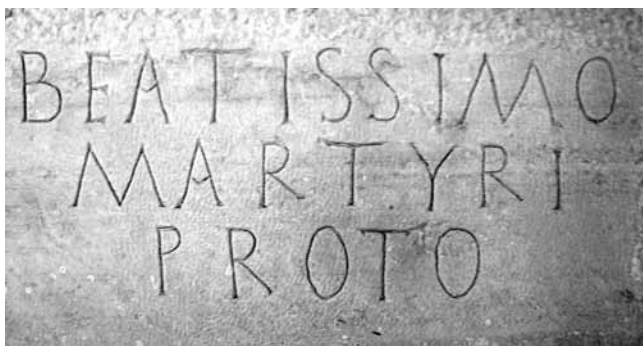
2. Crkvice Sv. Prota (foto: T. Vedriš)
The Church of San Proto

zaključiti da je bazilika na mjestu današnje župne crkve bila središte kulta skupine mjesnih mučenika. Da se ne radi tek o tekstualnoj podudarnosti među dvjema legendama nastalim u istom okružju, dalo je naslutiti i otkriće kostiju triju rođaka – muškarca, mladića i žene – unutar kasnoantičke bazilike.⁵⁵ Relativno obilna svjedočanstva o kultu Kancija, Kancijana i Kancijanile upućuju na pretpostavku da je riječ o uglednim mjesnim kršćanima, vjerojatno pripadnicima roda Kancijâ (*gens Cantiana*). Nazočnost tog roda, osim drugdje u Italiji, dobro je potvrđena na području Akvileje, odnosno samog *San Canzian d' Isonzo* gdje je pronađen i sačuvan nadgrobni natpis Lucija Kancija Vera iz prvog stoljeća.⁵⁶ Pretpostavka da je područje današnjeg *San Canzian* moglo biti *praedium* roda smješten uz značajnu rimsku cestu, pomaže naslutiti i moguće razloge odnosno okolnosti razvoja kulta skupine mjesnih mučenika između 4. i 6. stoljeća.

Kako god bilo, uzevši da posmrtni ostaci troje srodnika otkriveni 1965. potječu upravo od troje mučenika o kojima govori kasnoantička legenda, pripadnika roda Kancijâ, posredno se može pretpostaviti i da je tom identifikacijom utvrđeno šire mjesto ukopa Sv. Krševana. Uz ogradu zbog činjenice da se prisutnost sarkofaga Sv. Krševana u crkvi *San Proto* ne može utvrditi prije 1521. odnosno 1593.⁵⁷, navedene podudarnosti ipak čine pretpostavku o vezi između najranijih kulturnih središta Sv. Prota, skupine Kancijâ i Sv. Krševana prilično uvjerljivom.⁵⁸ Utvrdivši nekoliko ključnih činjeničnih i kronoloških odrednica koje se tiču najranijeg kulta, moguće je konačno pokušati učiniti još jedan korak dublje u prošlost. Naime, iako utvrđena činjenica postojanja kulta u drugoj polovici 4. st. ne može direktno odgovoriti na pitanje o njegovu identitetu, niz dosad iznijetih naznaka dopušta da se – makar u obliku oprezne hipoteze – pokuša odgovoriti i na pitanje: tko je zapravo bio Sv. Krševan?

Vir Dei, nomine Chrysogonus: o povijesnom identitetu Sv. Krševana

Utvrdivši da je štovanje Sv. Krševana (vjerojatno već od ranog 4. st.) bilo vezano uz lokalitet *San Canzian* te da je vrlo rano (barem od vremena nastanka spomenutih pasija, ako ne i prije) bilo povezano sa štovanjem skupine Kancijâ, moguće je zapitati se i o njegovu identitetu. Oskudni podaci sačuvani u *PA*-i i *PC*-u prije svega upućuju na njegovo ugledno podrijetlo. No, kao što je utvrđeno, *PA* umnogome odražava kasniju fazu razvoja kulta te je vrlo teško razmrsiti kronološke slojeve predaje



3. Natpis sa sarkofaga Sv. Prota (foto: T. Vedriš)
Inscription on the sarcophagus of San Proto

sažete u toj legendi. U nedostatku pouzdanih kriterija, na temelju usporedbe legendi moguće je uočiti sljedeće:

PA Krševana naziva „vrlo kršćanskim mužem” (*vir christianissimus*), čovjekom Božjim (*vir Dei*). Legenda spominje da je dvije godine bio u službi vikara (*per biennium in vicarii officio degens multa perpressus*) te ističe njegovu vezu s vikarom Rufom (*apud Rufum quendam vicarium*) čije je obraćenje potaknuo (*quem dominus Iesus Christus cum omni domo sua per Chrysogonum lucratus est*). Krševana se, nadalje, naziva i ispovjedateljem (*confessor*) odnosno smješta ga se među „ispovjedatelje Gospodnje” (*Domini confessores*). O njegovu zemaljskome i duhovnom ugledu svjedoče i riječi da je bio *in nobilitate terrena quam in divina sapientia mirificus et praeclarior omnibus*. Ispuštajući iz ovog razmatranja navodna Krševanova pisma Sv. Anastaziji za koja je, mislim s dobrim razlozima, utvrđeno da teško mogu potjecati od akvilejskog mučenika s početka 4. st., o Krševanovu je identitetu moguće u PA-i iščitati i sljedeće. Dioklecijan, koji se prema legendi tada nalazio u Akvileji, donijevši propis o pogubljenju kršćana, dao je tek Krševana pozvati pred sebe (*ad se vero solum Chrysogonum destinari*). Ispitujući ga o njegovoj vjeri ponudio mu je čast prefekta i konzula (*praefecturae dignitatem, sume etiam consulatus dignitatem*). Konačno, posljednji podatak koji bi mogao upućivati na Krševanovo podrijetlo jest činjenica da je, prema carevoj naredbi, bio pogubljen odsijecanjem glave – bez prethodnog mučenja. Dakle, čak i ako se odbaci kao povijesno neutemeljen susret cara i mučenika (što ipak nije moguće ni opovrgnuti) ostaje niz naznaka da je Krševan, barem u sačuvanoj predaji, zapamćen kao osoba koja je uživala osobit ugled među mjesnim kršćanima. Ukratko, sa svim ogradama spram povijesnosti sadržaja PA-e i PC-a, očito je da obje legende čuvaju prilično jasan odjek predaje prema kojoj je akvilejski mučenik Krševan bio osoba visoka

podrijetla i, kako se čini, ugledna osoba u akvilejskoj Crkvi. No može li se utvrditi i nešto više od toga?

Zanimljivo svjedočanstvo o ranoj povijesti akvilejske Crkve sačuvala je i mjesna predaja koja, među ostalim, „pamti” i više biskupa imenom Krševan. Starije kronotakse akvilejskih biskupa⁵⁹ kao i neke srednjovjekovne kronike⁶⁰ uglavnom spominju dvojicu biskupa tog imena krajem 3. st. odnosno početkom 4. st.⁶¹ „Akvilejsko-čedadaska” predaja spominje dvojicu biskupa Krizogona – jednog navodno iz Bizanta (284.-293.?) i drugog iz Dalmacije (293.-304.?).⁶² Njoj srodna „furlanska” predaja spominje tek „dvanaestogodišnju vlast patrijarha Krizogona”. Na temelju tih ranosrednjovjekovnih predaja sve do početka 20. st. ponekad se zaključivalo da je mučenik Krševan bio akvilejski biskup Krizogon I., prethodnik biskupa Teodora „Tračanina” († o. 314.).⁶³ Usprkos legitimnim pokušajima da se Krševanovo biskupovanje smjesti u kontekst prisutnosti grčkog elementa u akvilejskoj Crkvi na prijelazu iz 3. u 4. st.⁶⁴, povezivanje Krševana s Bizantom odnosno Dalmacijom moglo bi odražavati i mlađi, ranosrednjovjekovni sloj recepcije njegova identiteta. Stoga ni navedene predaje ne mogu biti pouzdan temelj za odgovor na pitanje o njegovu stvarnome povijesnom identitetu. Pa ipak, usprkos tomu, kao i činjenici da je do sredine 20. st. više uglednih autora izrazilo ozbiljne sumnje u njenu održivost,⁶⁵ pretpostavka o mučeniku Krševanu kao jednom od prvih akvilejskih biskupa i dalje se javlja u literaturi.⁶⁶ Štoviše, bez obzira na takva domišljanja – zanimljivo je upozoriti na mogućnost da je upravo Krševanovo visoko podrijetlo, odnosno ugled, potaknulo nastanak predaje o njegovu biskupstvu.⁶⁷

Sve u svemu, koliko god intrigantno zvučala, pretpostavku o Krizogonovu biskupstvu ipak valja uzeti s krajnjim oprezom. Poznato je, naime, da su starije



4. Natpis sa sarkofaga Sv. Krševana (foto: T. Vedriš)
Inscription on the sarcophagus of St Chrysogonus

kronotakse akvilejskih biskupa krajnje problematičan izvor za najraniju crkvenu povijest te se ne mogu koristiti kao čvrst *dokaz* o postojanju akvilejskog biskupa tog imena.⁶⁸ Jednako tako, treba istaknuti nepobitnu činjenicu da niz „mučeničkih predaja” (uobličениh i sačuvanih kao *MaH, HiM, PA, PC*) te natpisi iz *San Canzian d'Isonzo*, Krševanu jednostavno ne pridaju titulu biskupa. S druge strane, kao što je pokazano, nema nikakve sumnje u ukorijenjenost kulta Sv. Krševana (uz Sv. Protu i skupinu Kancijâ) upravo na lokalitetu *S. Canzian d'Isonzo*, vjerojatno već od ranog 4. st.⁶⁹ Usto, ugled koji je u najranijoj hagiografiji Krševan uživao među akvilejskim kršćanima pa i, koliko god zbrkane, naznake iz kasnijih izvora, ipak ne dopuštaju da se pretpostavka o njegovu biskupstvu olako odbaci.

* * *

Vraćajući se, na kraju, još jednom pitanjima s početka ovog teksta, moguće je – sad s nešto više argumenata – pokušati odgovoriti na pitanje koje je postavio M. Granić: „Tko je uopće Sv. Krševan. Da li je povijesna ili legendarna ličnost?” Iako, nalazim da se odgovor, nakon pregleda razmotrenih svjedočanstava, gotovo nameće sam od sebe – nije nemoguće da ponuđen odgovor neće uvjeriti svakoga. Naime, kao što je uočeno, M. Granić bio je u pravu kad je zaključio da „niti jedan suvremeni izvor ne može posvjedočiti njegovo postojanje, a nema niti jednog natpisa koji bi ga potvrdio u vrijeme kada ga legende smještaju, a to je doba vladavine cara Dioklecijana.”⁷⁰ Međutim, tako strog kriterij primijenjen na propitivanje povijesnosti niza znatno „manje problematičnih” povijesnih osoba doveo bi do sumnje u njihovu povijesnost. Iznijeta svjedočanstva – iako uistinu ne potječu iz Dioklecijanova vremena – nedvosmisleno potvrđuju vrlo rano štovanje mučenika imenom Krševan na utvrđenom lokalitetu u okolici Akvileje. Tim opažanjem stiže se do „nulte točke” istraživanja Krševanova kulta koju se može smatrati čvrstom: Sv. Krševan jest povijesni mučenik akvilejske Crkve iz vremena *Velikog progona* za cara Dioklecijana, čiji je kult pouzdano utvrđen neposredno po pogubljenju zajedno sa skupinom mjesnih mučenika.

Smještajući iznijete podatke u širi povijesni kontekst te sažimajući dosad uočeno, najranija povijest kulta Sv. Krševana može se (hipotetski) rekonstruirati na sljedeći način:

1) Štovanje Sv. Krševana, ugledna člana akvilejske Crkve, kao mjesnog mučenika moralo je započeti na širem području današnjeg naselja *San Canzian d'Isonzo* ubrzo po njegovu pogubljenju, o čemu svjedoči

ponajprije izrada njegova sarkofaga sredinom 4. st., kao i pretpostavka o postojanju starije stele.

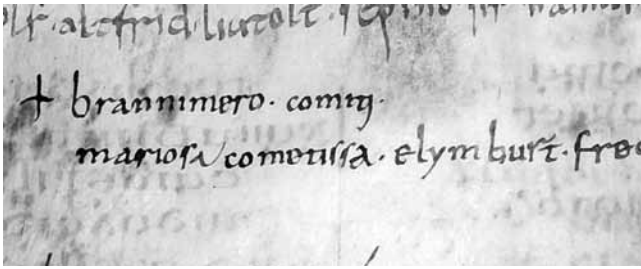
2) Njegovo je štovanje od samih početaka umnogome bilo isprepleteno s kultom skupine mjesnih mučenika koji su zapamćeni kao Kancijeva skupina. Mjesni kult Sv. Krševana ostao je ipak, iz danas nepoznatih razloga, donekle u sjeni kulta skupine Kancijâ i Sv. Protu. Datiranje i tumačenje najranijih svjedočanstava o njihovu kultu na području *San Canzian d'Isonzo* posredno ipak upućuju i na njegovu pripadnost sloju mjesnih kršćanskih elita. Pitanje veze Sv. Krševana i spomena istoimenog biskupa nije moguće pouzdano razriješiti. No razložno je zaključiti da ni nedoumice oko točnog identiteta, odnosno službe Sv. Krševana, kao ni sve kasnije „transformacije” njegova identiteta u različitim kontekstima kulta izvan Akvileje ne zatamnjuju očitu činjenicu da se radi o povijesnom mučeniku s početka 4. st.

3) Uz sačuvana najstarija svjedočanstva dodatni je razlog, iako ne presudan, u prilog prihvaćanju povijesnosti i vrlo rano širenje njegova kulta u važnim talijanskim crkvenim središtima poput Ravene, Milana i Rima – vjerojatno nakon kasnog, odnosno tijekom 5. st. Upravo je razvoj kulta u Rimu, popraćen oblikovanjem njegove „rimске hagiografije” doprinio potiskivanju



5. Nadgrobna stela Lucija Kancija Vara uzidana u zid župne crkve (foto: T. Vedriš)

Funerary stele of Lucius Cantius Verus in the wall of the Parish Church



6. Imena kneza Branimira i kneginje Maruše u *Čedadskom evangelijaru* (izvor: Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale, Archivi e Biblioteca, codice CXXXVIII, fol. 102v)

The names of prince Branimir and princess Maruša in the Gospels of Cividale

mjesne predaje na razini tumačenja njegova podrijetla, a moguće i datuma proslave njegova *dies natalis*.

4) Osnovna kronologija sudbine kulta nakon 4. st. može se na akvilejskom području promatrati tek unutar okvira poznatih povijesnih zbivanja: moguće (privremeno) napuštanje središta štovanja za hunske ugroze 452. i pretpostavljena prenošenja Krševanovih relikvija u Akvileju, odnosno u Grado prilikom bijega akvilejskog patrijarha pred Langobardima 568. Tim pretpostavljenim prijenosom relikvija (kad god se točno dogodio) uspostavlja se, barem načelno, okvir za moguće razumijevanje vijesti o prijenosu mučenikovih ostataka u Zadar sredinom 7. st.

5) Konačno, iako na svom izvorištu kult nije u potpunosti nestao, ipak nikad nije snažnije utjecao na oblikovanje mjesne hagiografije ili liturgijske tradicije. Nestankom relikvija i zamiranjem prvotnog središta kulta, zanimanje za tumačenje povijesti Sv. Krševana preselilo se u veća crkvena središta poput Rima gdje će se već tijekom kasne antike oblikovati „nova” hagiografska predaja. Slabljenje mjesnog kulta – povezano sa širenjem kulta izvan akvilejskog područja – pridonijelo je transformaciji njegova identiteta, a manjak podataka omogućio je skup kreativnih nadogradnji – od kojih su možda najbogatije i najzanimljivije one zadarske. Naime, upravo se u Zadru, kao jednom od najznačajnijih središta štovanja u srednjem vijeku, oblikovala zanimljiva mjesna predaja dodajući višestoljetnom štovanju Sv. Krševana i specifičan zadarski sloj.

Završavajući time ovaj sažet pregled najranije faze razvoja kulta Sv. Krševana, želio bih tek upozoriti na nekoliko mogućih sljedećih koraka. Naime, upozorivši u nedavno objavljenom radu na važnost pokušaja uspostavljanja veza između triju jadranskih središta štovanja Sv. Krševana u kasnoj antici i ranome srednjem vijeku: okolice Akvileje (San Canzian i Grado), Zadra (samostan Sv. Krševana) i Otresa kraj Bribira želio

sam povezati najstariju fazu kulta s istraživanjem podrijetla Krševanova kulta u Dalmaciji.⁷¹ Naime, na temelju najstarijih zadarskih svjedočanstava o njegovu kultu može se utvrditi da su za razumijevanje te veze ključna dva vremenska horizonta: sredina VII. st. kao pretpostavljeno vrijeme prijenosa relikvija u Zadar i kraj IX. st. kao utvrđeno vrijeme obnove zadarskog samostana Sv. Krševana. Usprkos nepouzdanosti vrela koja izvještavaju o prijenosu relikvija Sv. Krševana (mislim, prije svega, na dvije zadarske tradicije – one sačuvane u tzv. *Bonifacijevoj kronici* i legendi *Translatio beati Grisogonis*) nema razloga sumnjati da je ranokršćanski mjesni kult iz sjeverne Italije mogao biti prenijet u Zadar na izmaku antike. No, drugo pitanje, ono kronološkog podudaranja vremena obnove zadarskog samostana i potvrde Krševanova kulta na (širem?) području Otresa, tek iščekuje temeljitiji osvrt. Pitanje vrednovanja najranijeg pouzdano posvjedočena podatka o štovanju Sv. Krševana na području Bribira – koje je pak moguće precizno datirati vremenom vladavine hrvatskog kneza Branimira (879.-892.)⁷² – otvara, naime, i pitanje o vezama između Akvileje, Zadra i (barem) jednog od središta hrvatske kneževine.

Jedan od značajnih koraka u tom smjeru bit će svakako i ponovno vrednovanje svjedočanstava o boravku hrvatskih uglednika tijekom sredine i kasnog 9. st. na području na kojem je nastao kult Sv. Krševana – u „samostanu” Sv. Marije i Sv. Kancijâ koji, prema široko prihvaćenu mišljenju stručnjaka, valja smjestiti upravo u današnji San Canzian d’Isonzo.⁷³ Time su istraživanjem najranije etape oblikovanja kulta Sv. Krševana otvorene nove mogućnosti za razumijevanje veze tog akvilejskoga kasnoantičkog kulta i njegovih nastavaka na području zadarske pokrajine i hrvatske kneževine u ranome srednjem vijeku.

Naime, kao što je uočeno, „podudarnost tog sloja zadarskog kulta s datacijom natpisa iz (okolice) Otresa na kojem se, uz niz drugih svetaca, zaziva i sv. Krševan, dopušta naslutiti postojanje mreže društvenih odnosa kao okvira pretpostavljene kulturne razmjene i povezivanja hrvatskih elita, odnosno velikaških rodova, i dalmatinskih crkvenih institucija, poput samostana sv. Krševana”⁷⁴. Stoga, u daljem istraživanju, uz utvrđen (ali i teško istraživ) sloj 7. st. valja posebnu pozornost obratiti na kronološki horizont od početaka karolinške ekspanzije u ranom 9. st. do „postkarolinškog” procvata hrvatske kneževine u vrijeme kneza Branimira. Nema sumnje da je zato od osobita značaja obratiti pozornost na povijest štovanja svetaca u sjevernoj Italiji, odnosno „langobardsko-franačkoj” Furlaniji.

Bilješke

- * Poticaj pisanju ovog rada dao je prof. dr. sc. Emil Hilje zamolivši me prigodom skupa *Sedamnaest stoljeća zadarske Crkve* (Zadar, 16. – 19. studenog 2004.) da rezultate svojega dotadašnjeg bavljenja poviješću kulta Sv. Krševana predočim u pisanom obliku. Iako ispunjenje obećanja sa zakašnjenjem od skoro deset godina gotovo da zahtijeva ispriku, protok vremena dopustio je da taj odgovor bude obogaćen brojnim podacima koji mi 2004. nisu bili poznati. Stoga, iako svjestan niza nedostataka toliko dugo odgađana odgovora, obećanje ispunjavam ponešto obogaćeno nizom novijih spoznaja. Zahvaljujem pokrajinskom ministarstvu (*Ministero per i Beni e le Attività culturali, Soprintendenza per i Beni storici, artistici ed etnoantropologici del Friuli Venezia Giulia*) kao i voditeljici arhiva u *Museo Archeologico Nazionale, Cividale del Friuli* dr. sc. Claudiji Franceschino na dopuštenju da objavim snimku lista iz *Čedadskog evangelijara* s imenom kneza Branimira. Zahvaljujem dr. sc. Marianni Cerno na pruženoj pomoći prilikom istraživanja u Cividaleu i okolici te prof. dr. sc. Nikoli Jakšiću na nizu ispravaka i vrlo korisnih sugestija. Konačno, iskreno sam zahvalan i dr. sc. Ani Mišković na poticajima i strpljivosti pri nastojanju da me uvjeri da ovaj tekst konačno uistinu i dovršim.
- ¹ Za uporabu tih (i srodnih koncepata) vidi *inter alia*: AUGUSTINE THOMPSON, *Cities of God: The Religion of the Italian Communes 1125–1325*, University Park, 2005.; ANDRÉ VAUCHEZ, *Patronage of saints and civic religion in the Italy of the communes*, u: *The Laity in the Middle Ages: Religious Beliefs and Devotional Practices*, (ur.) Daniel E. Bornstein, Notre Dame – London, 1993., 153–168; ANDRÉ VAUCHEZ, ur., *La religion civique à l'époque médiévale et moderne*, Rome, 1995.
- ² Isticanje aktualnosti (kao „uporabljivosti“) nasuprot *faktualnosti* („činjeničnosti“) važan je aspekt paradigme „povijesti recepcije“ (*Rezeptionsgeschichte*) kao znatna dijela proučavanja „kolektivnog“, „društvenog“ ili „kulturnog“ pamćenja. Usp. npr. JAN ASSMAN, *Moses the Egyptian*, Cambridge, 1998., 9.
- ³ IVANKA PETROVIĆ, *Latinska i glagoljska tradicija sv. Krizogona (Krševana) i sv. Anastazije u hrvatskoj hagiografiji srednjeg vijeka*, *Slovo* 56–57 (2007.), 454.
- ⁴ MATE SUIĆ, *Zadar u starom vijeku. Prošlost Zadra I*, Zadar, 1981., 335.
- ⁵ Konkretno, ovdje mislim na ikonografiju Sv. Krševana u crkvi *San Trovaso* (četvrt Dorsoduro) u Veneciji (Michele Giambono, o. 1445.), s jedne strane, i spomen Sv. Krševana u šibenskome franjevačkom Misalu iz 15. st. koji ga spominje kao *martyr de Jadra* (usp. MARIJAN GRGIĆ, *Kalendar zadarske stolne crkve iz 15. st.*, *RIZd* 20 (1973.), 148.
- ⁶ VITALIANO BRUNELLI, *Storia della città de Zara*, sv. 1, Venezia, 1913., 206. (za odluku vidi: 219., bilj. 5).
- ⁷ VITALIANO BRUNELLI (bilj. 6), 206.
- ⁸ Usp. RADOSLAV KATIČIĆ, *Zadrani i Mirmidonci oko moći sv. Krševana*, u: *Uz početke hrvatskih početaka: filološke studije o našem najranijem srednjovjekovlju*, Split, 1993.; MATE SUIĆ, *Zadarski i ninski Mirmidonci*, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru* 38 (1996.); MLADEN ANČIĆ, *Translatio beati Grisogoni martyris* kao povijesno vrelo, *Starohrvatska prosvjeta* 25 (1998.) te nešto kasnije i: ZVJEZDAN STRIKA, *Translatio beati Chrysogoni martyris* kao narativno vrelo rane hrvatske prošlosti, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru* 51 (2009.); TRPIMIR VEDRIŠ, *Gdje žive Mirmidonci?: o značenju pojmova Mirmidones i Marab u zadarskoj legendi o prijenosu moći sv. Krševana*, *Povijesni prilozi* 41 (2011.).
- ⁹ MIROSLAV GRANIĆ, *O kultu sv. Krševana zadarskog zaštitnika*, u: *1000 godina samostana sv. Krševana u Zadru*, Zadar, 1990., 35–58.
- ¹⁰ MIROSLAV GRANIĆ (bilj. 9), 36.
- ¹¹ MIROSLAV GRANIĆ (bilj. 9), 36.
- ¹² Izdanje PA-e H. Delehayea (HIPPOLYTE DELEHAYE, *Étude sur le légendier romain. Les saints de Novembre et de Décembre*, Subsidia Hagiographica 23, Bruxelles, 1936. donedavno je bilo neizostavna polazišna točka u istraživanju hagiografskog dosjea Sv. Stošije i Sv. Krševana. Delehayevu je studiju ipak uvelike zasjenilo nedavno kritičko izdanje pasije P. Moretti (PAOLA FRANCESCA MORETTI, *La Passio Anastasiae: introduzione, testo critico, traduzione*, Roma, 2006. koja je svoju rekonstrukciju *stemma codicum* uspostavila na temelju znatno većeg broja rukopisa od H. Delehayea. Nekoliko dopuna rekonstrukciji autorica je iznijela i u: *eadem*, *Ledizione di un testo minore riccamente tradito, la Passio Anastasiae: problemi e vantaggi*, u: *Prassi ecdotiche*, Quaderni di Acme 103, (ur.) Alberto Cadioli – Paolo Chiesa, Milano, 2008., 65–93. Ukoliko nije drugačije navedeno, svi citati iz PA-e u ovome članku preuzeti su iz izdanja P. Moretti.
- ¹³ Usp. TRPIMIR VEDRIŠ, *Nekoliko opažanja o začetcima štovanja sv. Krševana u Dalmaciji u ranome srednjem vijeku*, u: *Spalatumque dedit ortum. Zbornik povodom desete godišnjice Odsjeka za povijest Filozofskog fakulteta u Splitu*, (ur.) Ivan Basić – Marko Rimac, Split, 2014., 197–222; ISTI, *Memoria S. Chrysogoni: between the legend of the relic transfer and the ownership of the monastic land*, u: *The Croatian Medieval Town Authority and Property*, (ur.) Irena Benyovsky Latin i Zrinka Pešorda Vardić, Zagreb, 2014.
- ¹⁴ *Acta SS. Cantii, Cantiani et Cantianille*, AASS Maii VII, Antverpiae, 1688. (Reprint, Bruxelles, 1969.), 427–435. Novije izdanje tog teksta s talijanskim prijevodom može se naći u: *Passiones et Acta martyrum*, Corpus scriptorum ecclesiae Aquileiensis II, (ur.) Ada Gonzato, Roma – Aquileia, 2002., 62–73. Konačno, za dalje proučavanje legende neizostavno je konzultirati najnovije kritičko izdanje: *Passio Cantianorum*, (ur.) Valeria Mattaloni, u: *Le Passioni dei martiri aquileiesi e istriani II*, (ur.) Emanuela Colombi, Fonti per la storia della chiesa in Friuli, Serie medievale, vol. 13, Roma, 2013.
- ¹⁵ PAOLO CHIESA, *Struttura, organizzazione e interdipendenze dei passionari manoscritti di Cividale*, *Memorie storiche forogiulesi* 79 (1999.), 116. „L'area aquileiese può essere considerata marginale rispetto ad altri centri di produzione e diffusione culturale; e, com'è noto, le aree marginali meno facilmente vengono raggiunte delle innovazioni provenienti dal centro, e talvolta conservano meglio le tradizioni originarie.“

- ¹⁶ *Martyrologium Hieronymianum*, u: AASS, Nov. II/1, (ur.) I. B. de Rossi i L. Duchesne, Bruxelles, 1894., HIPPOLYTE DELEHAYE, *Commentarius perpetuus*, AASS Nov. II/2, Bruxelles, 1931.
- ¹⁷ FELICE LIFSCHITZ, *Name of the Saint. The Martyrology of Jerome and Access to the Sacred in Francia, 627-827*, Notre Dame IN, 2006., 3.
- ¹⁸ PÁDRAIG Ó RIAIN, A Northumbrian Phase in the Formation of the Hieronymian Martyrology: The Evidence of the Martyrology of Tallaght, *Analecta Bollandiana* 120/2 (2002.), 314 te FELICE LIFSCHITZ (bilj. 17), *passim*.
- ¹⁹ Za pregled mišljenja o tom problemu usp.: PÁDRAIG Ó RIAIN (bilj. 18), 312-317.
- ²⁰ To je bilo stajalište R. Aigraina, B. de Gaiffiera, J. Dubois i A. Borsta. S takvim se tumačenjem ne slažu F. Prinza ili J. Nelson. Usp. PÁDRAIG Ó RIAIN (bilj. 19), 316; HIPPOLYTE DELEHAYE (bilj. 16), 55., JACQUES DUBOIS, *Les martyrologes du Moyen Âge latin*, Turnhout, 1978., 29-36.
- ²¹ Mislim na *Martyrologium Bedae* (o. 730); *Martyrologium Flori* (o. 837); *Martyrologium Adonis* (o. 800.-875.); *Martyrologium Usuardi* (o. 865.-870.)
- ²² Usp. *Martyrologium Bedae*, PL 94, 1141A – 1142A; *Martyrologium Flori*, PL 94, 1141C – 1142C; *Sancti Adonis Martyrologium*, PL 123, 203D – 204B; *Usuardi Martyrologium*, PL 124, 835. Navode preuzimam, ponajprije iz praktičnih razloga, iz Migneove PL. Novija izdanja martirologija su: JACQUES DUBOIS, *Le Martyrologe d'Usuard. Texte et commentaire*, Subsidia Hagiographica 40, Bruxelles, 1965.; JACQUES DUBOIS – GENEVIEVE RENAUD, ur., *Le Martyrologe d'Adon*, Paris, 2001.; JACQUES DUBOIS – GENEVIEVE RENAUD, ur., *Édition pratique des martyrologes de Bede de l'Anonyme Lyonnais et de Florus*, Paris, 1976.
- ²³ Hilarije i Tacijan (16. 03.), skupina Kancijâ (31. 05.), Prot (15. 06.), Hermagora i Fortunat (12. 07.), Feliks i Fortunat (13. 08.) i Krizogon (24. 11.) prema: SERGIO TAVANO, *Aquileia cristiana (Antichità altoadriatiche 3)*, Aquileia – Udine, 1972., 25. O kultu mjesnih mučenika vidi također: GIUSEPPE CUSCITO, *Il primo cristianesimo nella Venetia et Histria* indagini e ipotesi, *Antichità altoadriatiche* 28 (1986.), 270-285.
- ²⁴ RAJKO BRATOŽ, *Storicità del gruppo dei Canziani – Zgodovinska avtentičnost Kancijeve mučeniške skupine*, u: *I santi Canziani nel XVII centenario del loro martirio - Sv. Kancijani ob 1700-letnici mučeništva*, (ur.) J. Toplikar, S. Tavano, Monfalcone, 2005., 129.
- ²⁵ MAH, 146.
- ²⁶ HIPPOLYTE DELEHAYE (bilj. 17), 612; GIUSEPPE CUSCITO, *Martiri cristiani ad Aquileia e in Istria: Documenti archeologici e questioni agiografiche*, Trieste – Udine, 1992., 70.
- ²⁷ HIPPOLYTE DELEHAYE (bilj. 17), 103; GIUSEPPE CUSCITO (bilj. 26), 70.
- ²⁸ RAJKO BRATOŽ (bilj. 24), 143.
- ²⁹ Delehaye je smatrao da je taj datum odraz rimskog kulta, dok bi „izvorni akvilejski” *dies* bio onaj u veljači: HIPPOLYTE DELEHAYE (bilj. 16), 618-619.
- ³⁰ Usp. VICTOR SAXER, *L' hagiographie ancienne d' Aquilée à propos d' un livre récent*, *MEFRM*, 92/2 (1980.), 378-379.
- ³¹ *VIII Kal. Dec. sancti Crisogoni martyris*, prema: RAJKO BRATOŽ (bilj. 24), 135.
- ³² PA 9, 19-20.
- ³³ U tom smislu, M. Granić je u pravu kad uočava da „niti jedan suvremeni izvor ne može posvjedočiti njegovo postojanje, a nema niti jednog natpisa koji bi ga potvrdio u vrijeme kada ga legende smještaju, a to je doba vladavine cara Dioklecijana.” MIROSLAV GRANIĆ (bilj. 9), 36.
- ³⁴ PA 8,16. O lokalitetima vezanim uz pogubljenje akvilejskih mučenika vidi i: VESNA LALOŠEVIĆ, *Progonitelji kršćana u legendama o mučenicima Dioklecijanova doba na području između Akvileje i Dunavskog limesa* (doktorska disertacija), Zagreb, 2012., 298-300.
- ³⁵ RAJKO BRATOŽ, *Kršćanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske cerkve od začetkov do nastopa verske svobode*, Ljubljana, 1986., 206. *HiM* mu redom pripisuju rimsku podrijetlo, što ukazuje na njihovu oslonjenost prvenstveno na rimsku hagiografsku tradiciju. Usp. VICTOR SAXER (bilj. 30), 388-389.
- ³⁶ S dosta povjerenja u „temeljnu povijesnost” pasije, Bratož razmatra podatke o Krševanu u svjetlu povijesnih okolnosti Dioklecijanovih mjera protiv kršćana. RAJKO BRATOŽ (bilj. 24), 143-159.
- ³⁷ Na području današnje župe Sv. Eufemije u Gradu postoji moderna crkva Sv. Krševana posvećena 1981., ali, koliko mi je poznato, bez starijeg povijesnog predšasnika.
- ³⁸ GIUSEPPE CUSCITO, *Il culto di S. Crisogono fra Aquileia e Roma, Antichità altoadriatiche* 30 (1987.), 259, n. 17. Iako su poneki stariji autori smatrali da se radi o samostanu „sv. Marije u Akvileji” (v. npr. PIO PASCHINI, *Note storiche su uomini ed avvenimenti del Friuli in sul cadere del regno longobardo, Memorie Storiche Forogiulesi* 8 (1912.), 10.) danas je prevladalo mišljenje da je riječ o samostanu koji se nalazio na području današnjeg *San Canzian d'Isonzo*. Detaljnije vidi: SERGIO TAVANO, *Un monastero altomedievale a San Canziano, Memorie Storiche Forogiulesi* 45 (1964.), 161-169.
- ³⁹ GIUSEPPE CUSCITO (bilj. 38), 259. O problemu toponima *Aquae Gradatae* vidi: SERGIO TAVANO, *Indagini sulle 'Aquae Gradatae', Studi Goriziani* 30 (1961.), 157-164. Na lokalitetu *Grodàte* je 2004., povodom proslave 1700. obljetnice mučeništva, podignut spomenik skupini Kancijâ.
- ⁴⁰ Osim dvaju sarkofaga u istoj je crkvi sačuvana i stela, vjerojatno s mučeničova groba, s natpisom: *beatissimo mart[ryri] Proto*. Sarkofag i stela su prema paleografskim odlikama datirani u prva desetljeća 4. st. Usp. GIUSEPPE CUSCITO (bilj. 38), 256 (fig. 1-3); SERGIO TAVANO – GIUSEPPE BERGAMINI, ur., *Patriarchi: quindici secoli di civiltà fra l'Adriatico e l'Europa Centrale*, Milano, 2000., 65. O epigrafskim odlikama temeljitije: SERGIO TAVANO, *Testimonianze epigrafiche del culto dei martiri Proto e Crisogono in San Canciano, Studi Goriziani* 28 (1960.), 151-164. Noviji osvrt na starost sarkofaga i epigrafske karakteristike natpisa može se naći u: DANILO MAZZOLENI, *Il culto degli apostoli e dei martiri ad Aquileia e nel suo territorio alla luce delle testimonianze epigrafiche*, u: *Cromazio di Aquileia (388-408) al crocevia di genti e religioni* (ur. Sandro Piussi), Milano, 2008., 332-337.

- ⁴¹ CIL V, Suppl., I, 1223 (*Beatissimo/martyri/Proto*); 1224 (*Beatissimo/martyri/Chrisogono*).
- ⁴² U vrijeme ovog istraživanja oba su sarkofaga bila premještena u crkvu Sv. Kancija zbog arheoloških iskopavanja u crkvi Sv. Prota. No prilikom posjeta crkvi bilo je vrlo teško razgledati ih jer su, zbog prokišnjavanja krova, bili stiješnjeni uz zid crkve i teško pristupačni. Osnovni podaci, kao i kvalitetne fotografije obaju sarkofaga, mogu se naći u katalogu izložbe održane u Udinama od 6. studenog 2008. do 8. ožujka 2009. Vidi: DANILO MAZZOLENI (bilj. 40), 333.
- ⁴³ O starijim iskopavanjima vidi u, *inter alia*, MARIO MIRABELLA ROBERTI, Ritrovamenti archeologici a San Canzian d'Isonzo, *Studi goriziani*, XXXIX (1966.), 43-62; ISTI, La basilica paleocristiana di San Canzian d'Isonzo, *Aquileia Nostra*, XXXVIII (1967.), 59-86; GIUSEPPE CUSCITO, Le scoperte archeologiche di San Canzian d'Isonzo, *Il Territorio 2* (1979.), 31-38; LUISA BERTACCHI, (et al.) ur. *Ad Aquas Gradatas: segni romani e paleocristiani a San Canzian d'Isonzo*, San Canzian d'Isonzo, 1991.; *I santi Canziani nel XVII centenario del loro martirio - Sv. Kancijani ob 1700-letnici mučeništva*, (ur.) J. Toplikar, S. Tavano, Monfalcone, 2005., *passim*.
- ⁴⁴ RAJKO BRATOŽ (bilj. 35), 210. Za pregled literature i najnovija istraživanja vidi: ANGELA BORZACCONI, La chiesa medievale di San Proto, u: *Il paese e il territorio di San Canzian d'Isonzo nel Medioevo*, Udine, 2012., 35-54.
- ⁴⁵ GIUSEPPE CUSCITO (bilj. 38), 256. ANGELA BORZACCONI (bilj. 44), 49. „I dati archeologici parrebbero confermare che la basilica paleocristiana sorta sull'antica via Gemina e dedicata al martire aquileiese Proto.”
- ⁴⁶ Oba sarkofaga na tom se lokalitetu prvi put spominju tek početkom 16. st. (SERGIO TAVANO – GIUSEPPE BERGAMINI (bilj. 40), 65, 67) te valja upozoriti na to da nije sasvim sigurno kad su dospjeli u crkvu. Također povoda sumnji daje i činjenica da nisu napravljeni od istog materijala. Dok je sarkofag Sv. Prota izveden u grčkom mramoru, sarkofag Sv. Krševana napravljen je od vapnenca iz Arauzine. Taj je podatak značajan jer se radi o lokalnom vapnencu koji se vadio iz rimskih kamenoloma nedaleko Duina (sjeverno od Trsta). Arauzinski kamenolomi bili su aktivni već od 1. st. pr. K. i od toga su kamena izgrađene Akvileja i Tergeste.
- ⁴⁷ GIUSEPPE CUSCITO, *Martiri cristiani ad Aquileia e in Istria: Documenti archeologici e questioni agiografiche*, Trieste – Udine, 1992., 65-69.
- ⁴⁸ SERGIO TAVANO (bilj. 40), 162; GIUSEPPE CUSCITO (bilj. 38), 256.
- ⁴⁹ VALERIA MATTALONI, *Le Passioni dei martiri aquileiesi e istriani II*, (ur.) Emanuela Colombi, Roma, 2013., 140-142.
- ⁵⁰ VALERIA MATTALONI (bilj. 49), 142-145.
- ⁵¹ VALERIA MATTALONI (bilj. 49), 145-146.
- ⁵² Kad je riječ o Zoilu, teško je utvrditi povijesnu podlogu tog *venerabilis senex* spomenutog u više legendi. Usp. RAJKO BRATOŽ, *Il cristianesimo aquileiese prima di Costantino: fra Aquileia e Poetovio*, Udine – Gorizia, 1999., 380; VALERIA MATTALONI (bilj. 49), 145.
- ⁵³ RAJKO BRATOŽ (bilj. 35), 214.
- ⁵⁴ RAJKO BRATOŽ (bilj. 24), 129 (s obilnom literaturom).
- ⁵⁵ CIL V, 1146.
- ⁵⁶ VALERIA MATTALONI (bilj. 49), 145, bilj. 38.
- ⁵⁷ RAJKO BRATOŽ (bilj. 35), 210. Nešto suzdržanija je VALERIA MATTALONI (bilj. 49), 144-145. smatrajući da je „*suggestivo pensare che tale legame sia sorto in virtù della comune venerazione a San Canzian d'Isonzo, come suggerito già per Proto, ma l'ipotesi non è dimostrabile.*”
- ⁵⁸ O najranijim katalozima akvilejskih biskupa: GIUSEPPE CUSCITO, (bilj. 24), 285-292.
- ⁵⁹ RAJKO BRATOŽ (bilj. 35), 220. (Dandulus, *Chronica*, a. 286.; *Vitae patriarcharum Aquileensium* (RIS XVI, 1730, 7); A. Bellonus Utinensis, *De vitis et gestis patriarch. Aquil.*).
- ⁶⁰ Za pregled kronika koje donose podatke o Krševanu kao biskupu v. također i RAJKO BRATOŽ, *Povezave med Trakijo in severnojadrankimi deželami v pozni antiki*, *Zgodovinski časopis* 42/4 (1988.), 494-495.
- ⁶¹ RAJKO BRATOŽ, I primi vescovi, u: *Patriarchi: quindici secoli di civiltà fra l'Adriatico e l'Europa Centrale*, (ur.) Sergio Tavano, Giuseppe Bergamini, Milano, 2000., 70.
- ⁶² Pretpostavku su afirmativno razmatrali G. Cuscito, F. Lanzoni, A. Niero, P. Paschini i S. Tavano.
- ⁶³ RAJKO BRATOŽ (bilj. 60), 494-495, osobito bilj. 52-53.
- ⁶⁴ Već su Delehaye (1931, 619) i Mesnard (1935, 39) bili neodlučni, no Tavano je tek 1960. (1960, 163, n. 65) izrazio svoju nedoumicu po tome pitanju.
- ⁶⁵ Usp. npr. SERGIO TAVANO (bilj. 23), 42. stavlja dva Krševana među biskupe (S. *Crisogono* 302/3. i *Crisogono II* s. a.); FRANCO TONON, *Le origini della Chiesa di Venezia*, Venezia, 1987., 187; SERGIO TAVANO – GIUSEPPE BERGAMINI (bilj. 40), 59. („Il martire aquileiese, con ogni probabilità lo stesso che nel catalogo episcopale di Aquileia compare il terzo o quarto posto.”); RAJKO BRATOŽ (bilj. 61), 70. („L'identificazione del vescovo Crisogono con l'omonimo martire sembra, malgrado alcuni imprecisioni, ragionevole.”).
- ⁶⁶ Da bi visok društveni položaj mogao upućivati na vezu s tradicijom o biskupu, odnosno odražavati RAJKO BRATOŽ (bilj. 60), 496., s ondje navedenom talijanskom literaturom (bilj. 68).
- ⁶⁷ RITA LIZZI TESTA, Roma, Aquileia e Sirmium fra agiografia e fondazioni titolari, *Antichità altoadriatiche*, 57 (2004.), 250. Iako je sačuvana u izvorima mlađim od 11. st. tradicija o prvim akvilejskim ‚patrijarsima‘ oblikovana je vjerojatno već u 9. st. na temelju starijeg materijala. Krševan se u izvorima iz tog vremena gotovo i ne spominje. RAJKO BRATOŽ (bilj. 61), 69; VICTOR SAXER (bilj. 30), 387. upozorio je na to da te kataloge treba koristiti kao „svjedočanstvo o akvilejskim predajama živim u vrijeme sastavljanja pojedinog rukopisa, a ne kao izvore o akvilejskom ranom kršćanstvu.”
- ⁶⁸ RITA LIZZI TESTA (bilj. 67), 250.
- ⁶⁹ MIROSLAV GRANIĆ (bilj. 9), 36.
- ⁷⁰ Usp. TRPIMIR VEDRIŠ (bilj. 13a).

⁷¹ O natpisu iz Otrisa na kojem je sačuvano ime sv. Krševana vidi: MATE ZEKAN, Pet natpisa kneza Branimira s posebnim osvrtom na nalaz iz Otrisa, *Kačić*, 25 (1993.), 405-420.; ISTI, Pregled istraživanja lokaliteta Otrės–Lukačuša, *Starohrvatska prosvjeta* III, 27 (2000.), 261-270.; VEDRANA DELONGA, *Latinski epigrafički spomenici u ranosrednjovjekovnoj Hrvatskoj*, Split, 1996., 216-217.; NIKOLA JAKŠIĆ, Skulptura Branimirovog

doba u Hrvatskoj, u: *Hrvatska u doba kneza Branimira*, ur. Šime Batović, Zadar, 2002., 111-117.; ISTI, Varvarina praeromanica, u: *Studia Varvarina* I, (ur.) Miljenko Jurković, Bruna Kuntić Makvić, Zagreb – Motovun, 2009., 21-28.

⁷² Usp. TRPIMIR VEDRIŠ (bilj. 13a), 212-220.

⁷³ TRPIMIR VEDRIŠ (bilj. 13a), 220.

Summary

The Origin and Early Cult of St Chrysogonus, the Patron Saint of Zadar

The article focuses on the unresolved issue of the historicity of St Chrysogonus (San Crisogono), an Aquileian martyr and the late medieval patron saint of Zadar. It explores the circumstances surrounding the emergence of his cult and the influence this had on the shaping of the hagiography pertaining to this saint. In an attempt to establish the chronological and geographical framework of how the cult of St Chrysogonus came to be and developed, the author assesses key primary sources and provides an overview of the scholarly literature on the cult of this saint in the Aquileian region between the early fourth and the mid-seventh century. Accepting the hypothesis that the earliest centre of the cult of St Chrysogonus was the Roman settlement *Ad Aquas Gradatas* (present day San Canzian d'Isonzo) in the immediate vicinity of Aquileia, the author examines the archaeological and epigraphic evidence with the aim of contextualizing the early cult of St Chrysogonus. The cult spread rapidly throughout northern Italy and, as a result, this Aquileian saint entered the canon of the Mass in the churches of Ravenna and Milan. In Rome, his cult and the associated hagiography emerged as a combination of the

local tradition connected to the *titulus Chrysogoni* and the import of the cult from Aquileia. The introduction of the cult to Rome was commonly dated to c. 500, but recent hypotheses which argue for an earlier date of the compilation of the *Passio S. Anastasiae* might shed new light on the matter. The article also attempts to detect how the cult of St Chrysogonus was disseminated during the late antiquity and the early middle ages, and in doing so the author discusses the historicity of the local Zadar account according to which the relics were brought to Zadar from Grado in the mid-seventh century. Referring to the analogy between the earliest well-attested evidence of the cult of St Chrysogonus in Byzantine Zadar and in the neighbouring Croatian principality in the late ninth century, the paper examines the role of San Canzian d'Isonzo in the early medieval dissemination of the cult. In this context, the names of the Croatian princes and their attendants which were recorded in the so-called *Cividale Gospels* between the mid-ninth and late ninth century are interpreted as a reflection of, possibly, the earliest connection between the cult of St Chrysogonus and the newly formed Croatian elites.