

# Pokrštavanje i rana kristijanizacija Hrvata

Problem kristijanizacije ili, uvriježenim rječnikom, pokrštavanja Hrvata tema je s dugom i bogatom tradicijom u domaćoj historiografiji. Temeljne odrednice (poput kronologije, ishodišta, smjerova utjecaja i plodova) tog složenog procesa često su razmatrane i prosuđivane te bi pokušaj makar i sažetog pregleda historiografije višestruko izašao iz okvira ovakvog teksta. Stoga se čini prikladnim, uzimajući u obzir rezultate istraživanja više znanstvenih disciplina i ukazujući na neke od prijedpornih točaka, upozoriti na novija tumačenja složenog i nedovoljno rasvijetljenog procesa nazivanog pokrštavanjem Hrvata. Međutim, trenutno stanje istraživanja ne dopušta ponuditi pouzdanu i zaokruženu pripovijest s kojom bi se složili svi istraživači rane hrvatske povijesti. Stoga, želi li se kristijanizacija Hrvata razumjeti u širem kontekstu oblikovanja ranosrednjovjekovne kršćanske civilizacije, umjesto donošenja čvrstih zaključaka, bit će korisno prije svega pojasniti temeljne pojmove i istraživačke pretpostavke, upozoriti na ključne probleme i razmotriti dosad iznesena tumačenja.

Pitanja »kada su pokršteni i od koga su Hrvati primili krst« spadaju među ključne probleme znanstvenog istraživanja hrvatskog ranog srednjovjekovlja. No određivanje vremena pokrštavanja Hrvata, uz neizostavno pitanje o pokretačima i nositeljima tog procesa, postalo je unutar paradigme o »najstarijem pokrštenom slavenskom narodu« ili »trinaest stoljeća kršćanstva« bitnom odrednicom hrvatskog kršćanskog identiteta. Nije stoga neobično što su i rasprave o vremenu i smjerovima pokrštavanja izazivale uzbuđene reakcije rezultirajući različitim, pa i suprotstavljenim zaključcima. Višestoljetna istraživanja, često popraćena nesuglasicama i iznova preoblikovana novim otkrićima, iznjedrila su nekoliko ključnih teorija o pokrštavanju. Pojednostavljeno rečeno, te su teorije u znanstvenoj literaturi – s obzirom na pretpostavljene nositelje procesa evangelizacije – nazivane dalmatinskom (ponekad rimskom ili bizantskom) i franačkom. Naime pokrštavanje se od početaka hrvatske historiografije najčešće smještalo u 7. st., s osloncem na pripovijest o dolasku Hrvata kako je zabilježena u djelu Konstantina Porfirogeneta. U tom su kontekstu zasluge za pokrštavanje najčešće pripisivane Romanima iz dalmatinskih gradova, djelovanju misionara iz Rima, ili pak ulozi Bizantskog Carstva. Najznačajniji odmak od te, u starijoj historiografiji prevladavajuće »velike pripovijesti«, bio je pokušaj premještanja pokrštavanja u kasno 8. tj. rano 9. st., odnosno nastojanja da se početak intenzivne kristijanizacije poveže s prodorom Franaka na prostor nekadašnjeg rimskog Ilirika, a ključnu ulogu u pokrštavanju Hrvata pripiše franačkim misionarima. Konačno, uz proširenu tendenciju stapanja različitih



Bela Čikoš Sesija, *Pokrštenje Hrvata*, 1907. (Hrvatski institut za povijest, Zagreb).

Romantična vizija »trenutka pokrštenja Hrvata« znakovito odražava stanje istraživanja tog problema početkom 20. st. Dramatična scena, u kojoj (legendarni) splitski nadbiskup Ivan propovijeda poganskim Hrvatima nad porušenim oltarom slavenskog božanstva Svaroga, oblikovana je na temelju kompilacije svjedočanstva srednjovjekovnih izvora i rekonstrukcije »slavenskog panteona« iz pera Natka Nodila (*Stara vjera Srba i Hrvata*, 1885.). Tragičnost trenutka napuštanja stare vjere utjelovljuju djevojka koja shrvana bolom grli glavu svrgnutog božanstva dok njen sunarodnjak u očaju nožem nasrće na nadbiskupa. Dramatično »dijeljenje duhova« kao i naznaka nepovratnosti odluke očituje se u poniznom poklonu hrvatskih kneževa koji, odloživši svoju bojnu opremu, prigibaju glave da prime sveto krštenje.

tumačenja u jedinstveni i znatno složeniji objasnidbeni model, nedavno je obnovljeno zanimanje i za pretpostavku da do potpunog prekida kršćanskog života na području Dalmacije nije ni došlo. Prema takvom shvaćanju, ono što se tradicionalno nazivalo pokrštaivanjem valjalo bi promatrati prvenstveno pod vidikom obnove crkvene organizacije.

## Pokrštavanje i/ili kristijanizacija?

Velik dio starijih povjesničara smatrao je, pišući o pokrštavanju Hrvata, da se radi o samorazumljivom pojmu te stoga nije smatrao potrebnim razjašnjavati što točno podrazumijeva. Razlog tome vjerojatno jest naslijeđeno i društveno reproducirano znanje o tome što krštenje (i iz njega izvedeni pojmovi) znači, ali i određen manjak refleksivnosti karakterističan za dio starije historiografije. Prema kršćanskom shvaćanju, *krštenje* (grč. βαπτισμός, lat. *baptismus*), za razliku od *obraćenja* (grč. μετάνοια, lat. *conversio*) koje se shvaća kao osobni čin vjere, jest obred podjeljivanja sakramenta *krsta*, a time i, iako uključuje više činitelja, u bitnome *obredni čin*. Etimološki iz pojma krštenja izvodi se i pojam *pokrštavanja* koji je moguće odrediti kao izvršenje čina krštenja ili, u historiografskoj uporabi češće, proces krštenja većeg broja osoba. Ne sasvim odvojeno od njih, no ipak bitno različito, moguće je odrediti pojam kristijanizacije ili »po-kršćanjivanja« u značenju dugotrajnog procesa (kojega su pojedinačno krštenje i pokrštavanje određene zajednice, dakako, neizostavni dijelovi). Činu krštenja (*baptismus*) može, ali i ne mora, prethoditi ili za njim slijediti pojedinačno obraćenje (*conversio*) kao osobna religiozna promjena. U tom smislu, pokrštavanje bi, kao očekivani plod misionarskog djelovanja, odnosno evangelizacije,<sup>1</sup> bilo formalno prihvaćanje kršćanske vjere neke zajednice. Konačno, kristijanizaciju (ili »po-kršćanjivanje«) moguće je odrediti kao »proces postupnog prihvaćanja kršćanskoga nauka« (V. Belaj), ili kao »proces postupnog prodiranja kršćanstva u društvo s pratećim društvenim promjenama« (N. Berend). Pokrštavanje bi, stoga, u povijesnom smislu činilo konkretnu i simboličnu razdjelnicu, dok bi kristijanizacija označavala složeni proces uspješne evangelizacije s ishodom pretvorbe društvenog života konkretne kulture.

Na tragu prethodno izrečenog, očito je da kristijanizacija kao proces, kroz mijene intenziteta i s obzirom na niz okolnosti, može trajati vrlo dugo. Štoviše, u širem smislu (paralelno i nasuprot procesu de-kristijanizacije) taj se proces odvija i danas. No, razmatrajući slične procese u ranome srednjem vijeku, može se reći da je proces pokrštavanja Hrvata u nekom trenutku završio, dočim se proces kristijanizacije nastavio, sasvim izvjesno i tijekom više stoljeća.<sup>2</sup> Nema naime sumnje da su brojni segmenti hrvatskog srednjovjekovnog društva i dugo nakon pokrštavanja očuvali mnoge pred-kršćanske prakse i vjerovanja, od kojih su neka, uostalom, preživjela i do najnovijeg vremena. U historiografiji je, stoga, mahom prihvaćeno mišljenje da je »pokrštavanje kneza i njegove svite bilo pitanje trenutka«, no da je »širenje kršćanskoga nauka u puku trajalo stoljećima.« (V. Belaj). Drugim riječima, za pokrštavanje – shvaćeno kao formalno prihvaćanje vjere od strane elite i početak njezina širenja u široj zajednici – može se reći da je na području ranosrednjovjekovne Hrvatske bilo završeno do sredine 9. st. S druge strane, pojam kristijanizacije ovdje podrazumijeva niz raznorodnih pojava; od naznaka o preživljavanju kršćanstva na području kasnoantičke Dalmacije i njegova postupnog prihvaćanja od strane slavenskih doseljenika između 7. i 9. st., pa sve do planske i temeljite kristijanizacije u vrijeme hrvatske narodne dinastije između 9. i 11. st. Pri pokušaju cjelovitog razmatranja procesa kristijanizacije nužno je, dakle, razmotriti čitav niz čimbenika poput

<sup>1</sup> Iako se pojmovi »evangelizacija« i »misionarenje« često smatraju istoznačnicama, ranosrednjovjekovni su autori za širenje kršćanske vjere češće koristili pojam »evangelizacija« (lat. *evangelisatio*).

<sup>2</sup> Neven Budak »ranosrednjovjekovno pokrštavanje« određuje kao »formalno prihvaćanje vjere od strane elite i njeno postupno širenje na čitavu zajednicu«, ali i »kao višestoljetni proces u kojemu su se izmjenjivala razdoblja jačeg i slabijeg intenziteta«.

dugotrajne akulturacije, djelovanja misionara, razvoja crkvene organizacije, pojave redovništva, širenja pismenosti, ali i ne manje važno – razvoja novih društvenih struktura i mehanizama provođenja vlasti.<sup>3</sup>

## Tko je i kada pokršten?

Iz suvremene se historiografske perspektive čini besmislenim pokušati odrediti »točan trenutak« pokrštavanja čitavog naroda. S obzirom na pretpostavljeno dugo trajanje i složenost razmatranih procesa više se ne čini održivim ni pretpostaviti da je evangelizacija Hrvata bila pokrenuta i djelatna isključivo iz jednog središta. Autori koji su svoje tumačenje oblikovali unutar tako pojednostavljenih pretpostavki umnogome su zanemarili složenost razmatranih procesa. No, bez obzira na točno vrijeme i okolnosti, već i sama sintagma »pokrštavanje Hrvata« u svom pojednostavljenom obliku podrazumijeva proces kojim su Hrvati, iz svog pretpostavljeno prvotnog poganskog stanja postali kršćanima. Takvo shvaćanje podrazumijeva, dakako, i određene pretpostavke o identitetu ranosrednjovjekovnih Hrvata. Nasuprot starijem romantičarskom, često pojednostavljenom, a ponekad i naivnom tumačenju, novija su istraživanja srodnih pojava na širem europskom prostoru potakla na uočavanje niza metodoloških problema u tradicionalnom shvaćanju i tumačenju tih procesa.

Čini se očitim da su prvi pouzdano dokumentirani hrvatski vladari poput Borne († 821), Ljudevita († 823) ili Mislava († o. 840) bili kršćani. No ta činjenica sama po sebi još ne govori mnogo o dosegu kristijanizacije njihovih podložnika i suvremenika, a još manje o tijeku procesa pokrštavanja njihovih prethodnika. Stoga i određenje »podrijetla i vremena dolaska« Hrvata te pitanje dinamike njihova stapanja sa starijima – još uvijek nedovoljno rasvijetljenog procesa oblikovanja hrvatskog identiteta u kasnorimskoj Dalmaciji – itekako uvjetuju rasuđivanje o pokrštavanju. U tom je smislu, kao i za pitanje pouzdanog (i donekle određenog) postojanja hrvatskog identiteta, čvrsti kronološki horizont *ante quem* za pokrštavanje kraj prve polovice 9. st., kad je neupitno potvrđeno postojanje hrvatskog imena, a ujedno i pokrštene zajednice na putu prema oblikovanju ranosrednjovjekovnog kršćanskog društva.

Prvi problem za određivanje kronologije pokrštavanja proizlazi iz činjenice da izraz »pokrštavanje Hrvata« podrazumijeva i stabilno značenje pojma Hrvat. No problem oblikovanja najranijeg hrvatskog identiteta još uvijek spada među otvorena pitanja hrvatske ranosrednjovjekovne povijesti o kojima među stručnjacima, o čemu svjedoče i tekstovi u ovome svesku, ne postoji konsenzus. Bez ulaženja u tu složenu problematiku uspješno izloženu drugdje, bitno je ipak upozoriti na činjenicu da se u novijoj historiografiji oblikovanje hrvatskog naroda sve češće promatra kao složen i dugotrajan proces u kojem, kad je riječ o ranome srednjem vijeku, mnogi čimbenici nisu dobro poznati ni dovoljno razjašnjeni. Ponajprije, iako se u popularnoj percepciji, ali i u znatnom dijelu historiografije, često uzima za gotovo činjenica da su Hrvati kao već oblikovan narod odnekuda doselili, te kao takvi bili pokršteni – takvo se tumačenje kao isključivo danas iz više razloga dovodi u pitanje. Naime no-

<sup>3</sup> Pitanje »odnosa između religijskih i političkih promjena, kristijanizacije i uspona kršćanske monarhije« na području sjeverne i srednje Europe problematizira Nora Berend, ur., *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900–1200.*, Cambridge – New York 2007.

vija istraživanja europskih ranosrednjovjekovnih etničkih identiteta upućuju na niz problema imanentnih takvom »primordijalističkom« ili »esencijalističkom« shvaćanju podrijetla naroda. Ne radi se dakle više tek o pitanjima *odakle* (Poljska, Ukrajina, Iran?) ili *tko* (Slaveni, Goti, Iranci?). U kontekstu rasprave o oblikovanju etničkih skupina u ranome srednjem vijeku paradigma o doseljenu promatra se kao jedan od mogućih objasnidbenih modela tj. kao tek jedan od aspekata (nesumnjivo važan) oblikovanja ranosrednjovjekovnih naroda.<sup>4</sup>

Iz navedenog proizlazi i drugi važan problem, a to je pitanje odnosa novo-pridošlog (slavenskog) i starijeg (romanskog) stanovništva kasnorimske Dalmacije. U tom su kontekstu, uz pitanja kronologije i smjerova naseljavanja, zacijelo ključna pitanja o brojčanom omjeru tih dviju skupina te dinamici njihove međusobne kulturne razmjene. Iako, zasad, na ta pitanja nije moguće ponuditi pouzdan odgovor, pri pokušaju cjelovitog pristupa problemu pokrštavanja nije ga moguće ni zaobići. Dosad ponuđena tumačenja moguće je prepoznati u širokom spektru između shvaćanja da su mase poganskih Slavena/Hrvata preplavile napuštenu rimsku pokrajinu Dalmaciju, s jedne strane, i pretpostavke da je broj došljaka bio tako malen da su se oni, zapravo, stopili s postojećim autohtonim romaniziranim (i kršćanskim!) stanovništvom. Bez obzira na različita tumačenja postojećih izvora u prilog nekoj od ponuđenih pretpostavki, valja odmah podsjetiti da pouzdanih pisanih izvora gotovo i nema te oni ne dopuštaju izvođenje čvrstih i konačnih zaključaka. Opravdano je pretpostaviti da je za pojedince i zajednice u ranome srednjem vijeku trenutak njihova pojedinačnog ili zajedničkog krštenja mogao biti iznimno značajan, no o takvim događajima (ponegdje dobro posvjedočenim)<sup>5</sup> u hrvatskom kontekstu, nažalost, nema sačuvanih izravnih podataka. Pisana, osobito pripovjedna, svjedočanstva koja govore o pokrštavanju su vrlo oskudna i uglavnom znatno mlađa od vremena koje navodno opisuju. Stoga i pokušaj rekonstrukcije takvog događaja ili niza događaja ne može biti mnogo više od domišljanja. Nužno je, dakle, pažljivo razmotriti ostale vrste svjedočanstava, poput ostataka materijalne kulture, arhitekture, načina ukopa, toponimije i prežitaka vjerovanja. Tek cjelovitim razmatranjem svih tih svjedočanstava, iz perspektive više različitih znanstvenih disciplina, moguće je pokušati argumentirano rekonstruirati cjelovitiju sliku.<sup>6</sup>

## Pisani izvori i druga svjedočanstva

Suvremena pripovjedna svjedočanstva koja bi govorila o pokrštavanju Hrvata ne postoje te su povjesničari, baveći se tim pitanjem, uglavnom bili prisiljeni oslanjati se na djela znatno kasnijih autora. Od suvremenih svjedočanstava, iako ne govori

<sup>4</sup> Štoviše, ponegdje se i znatno složeniji model »etnogeneze« kritizira kao statičan. Usp. Andrew Gillett, *Ethnogenesis: A Contested Model of Early Medieval Europe*, *History Compass*, br. 4, 2006., 241–260.

<sup>5</sup> Dragocjeno svjedočanstvo o pokrštavanju i kristijanizaciji britanskog otočja sačuvano je, naprimjer, u djelu *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* Bede Časnoga († 735).

<sup>6</sup> Prvenstvo tu svakako ima arheologija koja se danas s pravom može smatrati potencijalno najpropulzivnijom disciplinom. No, nasuprot određenom naivnom empirizmu prema kojem »nalazi govore sami za sebe«, njihovo ispravno tumačenje često nadilazi usku arheološku kompetenciju i upućuje na nužnost interdisciplinarnosti, stoga i na važnost koju tu imaju druge povijesne discipline te, osobito, klasična filologija, slavistika, etnologija i folkloristika.

ništa o pokrštavanju, zanimljiv je podatak sačuvan u kronici rimskih papa poznatoj kao *Liber pontificalis* (LP) o misiji opata Martina po kojem je papa Ivan IV. (640–642) »poslao po svoj Dalmaciji ili Istri (...) mnogo novca za otkup zarobljenika, koji su bili uhvaćeni od pogana«. <sup>7</sup> Moguć odjek djelovanja rimskih misionara među Hrvatima donosi i pismo pape Agatona (678–681) caru Konstantinu IV. u kojem se spominju (s Rimskog sabora) »odsutni biskupi«, koji, kako stoji u pismu, djeluju »među narodima« (*in medio gentium*) među kojima su navedeni i Slaveni (*quamque Sclavorum*). <sup>8</sup> No, osim ta dva usamljena podatka, kao i u mnogim drugim pitanjima hrvatske ranosrednjovjekovne povijesti, za raspravu je od najvećeg značenja spis bizantskog cara Konstantina VII. Porfirogeneta *De administrando imperio* (DAI) koji o pokrštavanju Hrvata donosi višeslojne, pa donekle i proturječne vijesti. Najranije pokušaje pokrštavanja Hrvata Porfirogenet smješta u vrijeme cara Heraklija (610–641), dakle odmah po njihovu doseljenju u Dalmaciju. <sup>9</sup> Prema tom izvještaju Hrvate su pokrštali misionari iz Rima na poticaj bizantskog cara. U isto vrijeme tradicionalno se datiralo i izvještaj Tome Arhidakona (o. 1200–1268) u djelu *Historia Salonitana* (HS) o misiji Ivana Ravenjanina u Dalmaciji, <sup>10</sup> što je bilo tumačeno i kao potvrda navoda bizantskog cara-pisca (iako sam Toma misiju, zapravo, ničim ne datira). Tomin opis te misije osobito je značajan jer povezuje pripovijest o pokrštavanju s drugom velikom temom crkvene povijesti – obnovom Salonitanske nadbiskupije u Splitu. Prema HS, kao i DAI, »prvog splitskog nadbiskupa« Ivana Ravenjanina u Dalmaciju je poslao papa radi obnove nadbiskupije koja je iz Salone razrušene avarsko-slavenskim provalama premještena u Dioklecijanovu palaču tj. u Split. Ivan je, kako bilježi Toma, »obnavljao crkve kružeći krajevima Dalmacije i Sklavonije [...] i pomalo privlačio sirove i neuke narode ka katoličkom nauku«. <sup>11</sup> Ovi izvještaji, poput srodnih ulomaka iz drugih srednjovjekovnih izvora ne mogu se smatrati pouzdanim svjedočanstvima prvenstveno zbog činjenice da su nastali stoljećima nakon događaja koje opisuju. Stoga ih i novija historiografija – iako ih ne odbacuje – sve češće promatra ponajprije kao *pripovijesti* i svjedočanstvo o *društvenom pamćenju* sačuvanom i oblikovanom, u prvom slučaju, na carskom dvoru ranog 10. st., a u drugome, unutar srednjovjekovne splitske Crkve. Postoji još nekoliko izvora koji, makar i posredno, govore o pokrštavanju. Tako *Ljetopis popa Dukljanina* spominje bijeg kršćana u planine i njihov povratak u vrijeme kralja Svetopeleka prigodom sabora »na polju Dalme«, <sup>12</sup> no problemi vezani uz podrijetlo tih navoda toliko su ozbiljni da se navedeni podaci ne mogu koristiti kao pouzdano povijesno svjedočanstvo. Slično tome i kasnosrednjovjekovna talijanska legenda *Acta S. Ursii* (ASU) <sup>13</sup> koja opisuje sudbinu budućeg isposnika Ursa, ratnika odgojena na dvoru Karla Velikog koji je sudjelovao u vojnom pohodu »protiv pogana« u Dalmaciji u vrijeme pape Hadrijana (772–795), tek iščekuje temeljitiju prosudbu. <sup>14</sup>

<sup>7</sup> LP I, 330.

<sup>8</sup> *Patrologiae cursus completus. Series latina*, uredio Jacques Paul Migne, sv. 87, Pariz 1851.

<sup>9</sup> DAI 31, 21–24, 31–34 (gl. 31, str. 81, 266–267)

<sup>10</sup> Toma, gl. XI, str. 48–49.

<sup>11</sup> Toma, gl. XI, str. 49.

<sup>12</sup> LJP D, gl. VII–IX, str. 47–51.

<sup>13</sup> *Acta sancti Ursii*, u: Jacopo Coleti – Frano Bulić: *Accessiones et correctiones all' Illyricum sacrum del P. D. Farlati*, Split 1910., 45.

<sup>14</sup> O legendi su u hrvatskoj historiografiji izrečena različita, pa i oprečna mišljenja. Dok npr. za F. Šišića ta legenda sadrži »mutni podatak o krštenju Hrvata u doba Karla Velikoga« (Ferdo Šišić, *Povijest Hrvata u*

Vraćajući se najopsežnijem među srednjovjekovnim izvještajima, djelu Konstantina Porfirogeneta, valja uočiti da car-pisac na više mjesta donosi različite podatke o pokrštanju Hrvata. Tako pišući o slavenskim plemenima na istočnoj jadranskoj obali spominje da su mnoga među njima pokrštena tek u doba cara Bazilija I. (867–886).<sup>15</sup> To se razdoblje podudara s vremenom djelatnosti braće Konstantina i Metoda čime se otvaraju različite mogućnosti tumačenja tog Porfirogenetova navoda. Konačno, u 30. poglavlju *DAI* snažno je naglašena franačka uloga u pokrštanju Hrvata. Upravo je ulomak iz tog, pomalo zagonetnog, poglavlja privukao osobitu pažnju u novijoj hrvatskoj historiografiji te je danas kao ključno razdoblje intenzivnog pokrštanja uglavnom prihvaćeno vrijeme franačke ekspanzije u Dalmaciji i Panoniji. Uz vijesti o borbi Hrvata protiv franačke vlasti (vjerojatno dalek odjek Ljudevitova ustanka) spominju se i rimski svećenici u vrijeme kneza Porina kojeg su mnogi povjesničari bili spremni poistovjetiti s knezom Bornom iz drugog desetljeća 9. st.

Za razliku od pisanih izvora, ostaci materijalne kulture (grobnji nalazi, ostaci arhitekture i sl.) kao i druge vrste svjedočanstava (toponimi, folklorna predaja) relativno su brojni, no uglavnom ih nije ništa lakše protumačiti od rijetkih pisanih izvora. Stoga ni oko tumačenja kronologije i tijeka pokrštanja Hrvata među hrvatskim arheolozima ne postoji konsenzus. Uglavnom se prihvaća određeni kontinuitet materijalne kulture između kasne antike i ranog srednjeg vijeka. Promjene te kulture – osobito pogrebnih običaja – najčešće se tumače kao posljedice naseljavanja Slavena/Hrvata. Naime, usprkos nizu nesuglasica o tom pitanju, čini se očitim da je između ranog 7. i kasnog 8. st. došlo do određenog naseljavanja novog stanovništva na prostor nekadašnjih rimskih pokrajina Dalmacije i Panonijā. Odras suživota tih pridošlica i starosjedilaca najbolje je sačuvan u materijalnoj kulturi, čiji je skromni dio poznat na temelju grobnih nalaza. Stoga je i za razumijevanje procesa pokrštanja i kristijanizacije osobito važno protumačiti niz značajki ranosrednjovjekovnih grobalja. To su, između ostalog, njihov položaj, orijentacija grobova, njihov oblik i veličina, način ukopa, broj pokopanih u pojedinom grobu te, osobito, vrste grobnih priloga. Većina starohrvatskih grobalja bila je smještena u pravcu sjever-jug dok su grobovi uglavnom bili orijentirani u pravcu zapad-istok. U usporedbi s ostatkom Europe, radi se o malim grobljima na redove, »kakva se na Zapadu, ali pretežito u srednjoj Europi, pojavljuju u kasnomerovinskih razdoblju i zamjenjuju velika groblja na redove, s tisuću i više grobova« (M. Petrincec). Za pitanje pokrštanja osobito je važno protumačiti običaje poput spaljivanja pokojnika, paljenja vatre nad grobovima ili unutar njih, namjernog razbijanja zemljanog posuda i sl. Važna karakteristika pretkršćanskog sloja hrvatskih grobalja su i grobni prilozima koji su na većini hrvatskih lokaliteta s tzv. »poganskim ukopom« vrlo brojni, što je tipično i za slavenska groblja srednje Europe. Izostanak tih osobina (npr. nedostatak ili smanjen broj grobnih priloga, osobito predmeta koji nisu sačinjavali dio odjeće ili nakita) tumači se uspješnom kristijanizacijom.

Ukratko, kako bi se u ovom kontekstu ispravno protumačile ključne karakteristike grobalja, nužno je odgovoriti na sljedeća pitanja: Kada se javljaju i kad nestaju pa-

---

*vrijeme narodnih vladara*, Zagreb 1925., 308, bilj. 21), D. Mandić je zaključio da *Acta* »ne sadrže suvremenu vrijednu povijesnu građu iz 8. ili 9. stoljeća, nego da su puka patvorina« (Dominik Mandić, Papa Ivan IV. Solinjanin i pokrštenje Hrvata, *Croatia Christiana Periodica* 29, Zagreb 1992., 16); a Nada Klaić je smatrala »da je bez ustručavanja možemo odbaciti kao izvor za pokrštanje Hrvata« (Nada Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb 1971., 193).

<sup>15</sup> *DAI* 29, 68–83 (gl. 29, str. 64–65, 243–245).



### Groblje na Ždrijacu kraj Nina

Najveće i dosad najtemeljitije istraženo ranosrednjovjekovno groblje na području Hrvatske koje se nalazi na poluotociu Ždrijacu kraj Nina može se datirati u 8. i rano 9. st. S gotovo 350 grobova (uobičajen broj grobova na dosad istraženim lokalitetima kreće se između 20 i 200) »poganskog horizonta, Ždrijac je izuzetno dragocjen lokalitet za razumijevanje dinamike pokršćavanja i kristijanizacije na središnjem području hrvatske kneževine«. Nalazi na Ždrijacu »odražavaju kulturni utjecaji autohtonoga, romaniziranoga kasnoantičkog življa na materijalno i duhovno stvaranje Hrvata, a s druge strane u grobnoj ostavštini vidljivi su arheološki utjecaji bizantskog i franačkoga kulturnog kruga« (J. Belošević). (Izvor fotografije: Janko Belošević, *Starohrvatsko groblje na Ždrijacu u Ninu*, Zadar 2007., tab. CLXV, str. 466)

ljevinski grobovi i groblja? Kada započinje ukapanje na grobljima na redove? Kada pokapanje uz crkve postaje uobičajeno odnosno obvezatno? Kad nestaju ostale karakteristike »poganskog ukopa«? Nažalost, niti oko odgovora na ta pitanja ne postoji konsenzus u znanstvenoj zajednici. Osobito je teško odgovoriti na prvo pitanje. Ostaje nadati se da će veći broj otkrivenih paljevinskih grobova pomoći rješavanju te zagonetke. Što se tiče početaka ukopavanja na redove, uočeno je da je, iako je taj način ukopa bio prisutan i u kasnoj antici, tek »sredina 8. stoljeća ujedno i najranija preciznije određiva točka (...) s poganskim načinom pokapanja« (M. Petrinec). Primjeri ukopa uz crkve javljaju se već od 9. st., no potpuno prihvaćanje takvog ukopa može se ustvrditi tek u 11. st. (M. Petrinec). Konačno, što se tiče karakteristika grobnih nalaza opisanih kao »poganskih«, postoji znatno veći konsenzus te se vrijeme napuštanja poganskog načina ukopa smješta u sredinu 9. st.

Uz navedene osobitosti vezane uz ukop pokojnika, vrlo važno svjedočanstvo o kristijanizaciji svakako su i ostaci sakralnih građevina te njihovo unutarnje uređenje. Naime rekonstrukcija vremena izgradnje i obnove crkava može mnogo pomoći odgovoru na pitanja o tijeku evangelizacije. Gdje se i kad grade te crkve? Radi li se o gradnji novih crkava ili obnovi starih? Grade li crkve domaći majstori ili stranci? Tko su bili njihovi naručitelji i podupiratelji? Sažimajući niz mogućih odgovora na



ta pitanja tj. uočavajući izmjene razdoblja intenzivne graditeljske aktivnosti i zatišja, moguće je govoriti o »nekoliko faza evangelizacije«. Iako postoje naznake o preživljavanju niza sakralnih građevina (ponegdje možda čak i s neprekinutim liturgijskim funkcijama) iz kasne antike, znatan dio predromaničke arhitekture na području Hrvatske svjedoči o intenzivnom franačkom, odnosno sjevernotalijanskom utjecaju, čime se posredno potvrđuje teza o presudnoj franačkoj ulozi u pokrštavanju Hrvata. Stoga se i to »treće razdoblje evangelizacije« tj. vrijeme »završnog pokrštavanja« i intenzivne kristijanizacije može, s osloncem na »rekonstruirane etape izgradnje crkava«, odrediti kao razdoblje koje »započinje nakon pokrštenja Hrvata, s počecima franačke prevlasti« (A. Badurina).

Konačno, zanimljiva svjedočanstva o pretkršćanskoj duhovnosti Hrvata (a time posredno i o vremenu njezina napuštanja) iznijela su na vidjelo novija istraživanja domaćih jezikoslovaca i etnologa na području slavenske mitologije. Naime otkad je na temelju istraživanja pučke usmene književnosti u drugoj polovici 20. st. uočeno da su mnogi slavenski jezici sačuvali ulomke drevnog »poganskog sakralnog pjesništva«, oživljeno je zanimanje za mogućnost rekonstrukcije sustava vjerovanja koje je kršćanstvo potisnulo. Rekonstrukcija praslavenskog mita i s njime povezane religiozne slike svijeta otvorila je pak mogućnosti istraživanja ostataka slavenskih kultova u toponomastici i topografiji (imena planinskih vrhova, rijeka, izvora, stijena i sl.) na hrvatskom prostoru. Značajnu potporu tom smjeru istraživanja hrvatske folklorne tradicije i toponimije dala su i usporedbeno istraživanja slavenskog pretkršćanskog nasljeđa i indoeuropske epske građe tj. staroindijske vedske književnosti. Oslanjajući se na otkriće »trodijelnih struktura u prostoru« A. Pleterskog, od sredine 90-ih godina 20. st. više je domaćih istraživača slavenske mitologije (osobito R. Katičić, V. Belaj, T. Vinšćak) pokušalo primijeniti pretpostavke o »unošenju slavenskih božanstava i mitskih kazivanja« na hrvatski prostor. Prema njihovu tumačenju krajolik se po naseljavanju »posvećivao« simboličkim povezivanjem točaka u prostoru (točno određenih suodnosa) s božanstvima. Tako se »mit upisivao u krajolik« s nakanom »oponašanja mitske drame o ustrojstvu svijeta«. Odras »sakralizacije krajolika« sačuvalo se u nizu toponima i položaja ranosrednjovjekovnih crkava (sagrađenih na poganskim »svetim točkama«), čime je sačuvan kontinuitet »svete prostorne strukture«. Važnost, ali i ograničenja, tih istraživanja odražava opažanje da su »svete važnosti tih točaka očito svjesno tradirane iz poganskih u kršćanska vremena« te da je taj proces »izvjestan« iako još »posve zamagljen« (V. Belaj). No ponuđeni objasnidbeni okvir i dosadašnji rezultati svakako upućuju na važnost istraživanja indoeuropske mitologije i lokalne mitske topografije za razumijevanje procesa kristijanizacije Hrvata.

## Čimbenik kontinuiteta: kršćanstvo kasnoantičkih starosjedilaca

Jedan od ključnih elemenata koji pokrštavanje Hrvata razlikuje od znatnog dijela europskog »novog kršćanstva« jest činjenica da se zametak ranosrednjovjekovne Hrvatske ugnijezdio na području nekadašnje rimske pokrajine s bogatom kršćanskom baštinom. Preživljavanje ostataka kasnorimske kulture i civilizacije – danas je to sve očitije – ne može se svesti tek na nekoliko ruševina ili toponima. Naime



### Urezani križevi iz grobova u okolici Sinja (Krugljačica u Otoku)

Skupina grobova datiranih u kasno 8. i rano 9. st. pripisuje se, prema nalazima u jednom od grobova, mjesnom kasnoantičkom stanovništvu. Ako je tumačenje morfologije i podrijetla tih ukrasa kao prežitka kasnoantičke prakse iz 7. st. (A. Milošević) točno, taj bi osobit način ukrašavanja unutrašnjosti kamenom obloženih grobova mogao upućivati i na preživljavanje skupine kasnoantičkog stanovništva na sinjskom području. Položaj pak lokaliteta smještenih mahom na sjevernom i istočnom obodu Sinjskog polja potaknuo je i promišljanje o mogućoj ulozi tog prostora kao zaštitnog pojasa (limes) ostataka Salonitanske biskupije na prijelazu kasne antike u rani srednji vijek. (©Muzej hrvatskih arheoloških spomenika, snimio Ante Milošević)

nema sumnje da je kršćanstvo na području rimske Dalmacije preživjelo slavenske seobe »mračnih stoljeća« i izvan uskog kruga nekoliko priobalnih gradića i otočnih enklava. Više kasnoantičkih crkava u blizini dalmatinskih gradova upućuje na preživljavanje autohtonog kršćanskog stanovništva, ali i na njihove intenzivne dodire s Hrvatima, ponajprije u dalmatinskom priobalju. Slično se može reći i za Istru gdje, uz preživljavanje velikog broja kasnoantičkih crkava, postojanje tzv. »barbariziranih nekropola« datiranih u 7. i 8. st. svjedoči o kontinuitetu naseljenosti kakav nije s takvom sigurnošću moguće ustvrditi na drugim grobljima u Dalmaciji ili Panoniji, a i o miješanju starosjedilačkoga romaniziranog stanovništva sa Slavenima (B. Marušić). Takvi su se kontakti i ispreplitanja vjerojatno odvijali – s različitim intenzitetom – i na ostatku hrvatskog prostora. Regionalna raznolikost očituje se u činjenici da se kasnoantička kultura u unutrašnjosti Istre ili na južnom Jadranu snažnije očuvala nego na drugim područjima gdje je utvrđena intenzivnija »slavizacija« potvrđena postojanjem biritualnih grobalja (npr. Kašić ili Dubravice kraj Skradina). No, usprkos određenoj sklonosti naglašavanja čimbenika kontinuiteta u novijoj historiografiji, na području Hrvatske izvan priobalnog područja malo je potvrda o preživljavanju autohtonih zajednica. Iseljavanje i depopulacijski procesi morali su biti osobito snažni u Panoniji gdje su arheološka svjedočanstva o naseljima iz razdoblja avarske prevlasti izuzetno rijetka.

Za razliku od unutrašnjosti gdje postoje tek naznake o preživljavanju kršćanskih zajednica, u priobalnim je područjima, ponajprije zahvaljujući nekom obliku carske nazočnosti (u obliku sustava utvrda, kontrole prometnica i povremenih vojnih pohoda), kršćanstvo bez ikakve sumnje bilo očuvano u znatnijoj mjeri. Upravo su vojne utvrde, uz korištenje i kontrolu putova – prvenstveno onog morskog, duž jadranske obale, ali i nekih kopnenih – doprinijele preživljavanju manjih kršćanskih zajednica, o čemu svjedoči raspored očuvanih crkava smještenih na značajnim strateškim točkama. Potvrdu tome pruža primjer »Velike ceste« koja je povezivala Nin,

Zadar i Knin, za koju je moguće pretpostaviti da je, preko sustava starih Justinijanovih utvrda, djelomično ostala pod kontrolom Zadrana čak i tijekom 7. i 8. st. Vjerojatno nije pogrešno pretpostaviti da je udaljenost od mora i prometnica smanjivala mogućnosti za očuvanje kasnoantičke kršćanske kulture. U vrijeme barbarskih provala između 4. i 7. st. blizina prometnica povećavala je vjerojatnost za uništenje naselja, no kasnije su upravo dodiri sa Sredozemljem bili vitalni za preživljavanje nekog oblika kasnorimske kulture. Stoga je pri razmatranju čimbenika kontinuiteta osobito važno uočiti znatne regionalne, odnosno mjesne razlike.

Pobornici kulturnog kontinuiteta često naglašavaju činjenicu da se »urušavanje« Rimskog Carstva nije svuda dogodilo istovremeno. Carska i pokrajinska administracija nisu propale »preko noći«, niti su mehanizmi provođenja vlasti nestali u trenutku. Ishod je višestoljetnih dezintegrativnih procesa nedvosmisleno rezultirao raspadom Carstva, no propadanje rimskog ekonomskog i administrativnog sustava znatno je manje pogodilo ruralne i nerazvijene krajeve od razvijenih pokrajina i velikih urbanih središta. Stoga ni raspad carske provincijalne administracije još nije morao značiti egzodus stanovništva s nekog područja, dakle ni prestanak svakog organiziranog društvenog (i religioznog) života. Iako brojna svjedočanstva o ratnim razaranjima upućuju na nasilan kraj mnogih naselja, ni uništavanje značajnih strateških objekata još uvijek ne znači i potpunu depopulaciju šireg prostora. Istraživanja kasnorimskih utvrđenih naselja širom nekadašnjeg Ilirika pružaju u tom smislu raznoliku sliku.

Nalazi s dvaju dosad dobro istraženih lokaliteta u sjeverozapadnoj Hrvatskoj (Majka Božja Gorska kraj Lobora i Kuzelin kod Donje Glavnice u blizini Zagreba) upućuju na naznake sukoba i uništavanja tih naselja krajem 6. ili početkom 7. st. U prvom slučaju radi se o tragovima paljenja i rušenja bedema, a u drugom o nalazu avarskog oružja. No, s druge strane, istraživanja u Gamzigradu (rimska *Romuliana*) u današnjoj Srbiji svjedoče da je ta kasnorimska utvrda više puta bila napušтана i ponovno naseljavana, a njezino korištenje (bilo kao naselja, bilo kao povremenog skloništa) nije trajnije prekinuto između 4. i 11. st. (S. Petković). Štoviše, na drugom, zapadnom kraju Ilirika kasnoantičko je stanovništvo više brdskih utvrđenih naselja skrivenih u alpskim dolinama opstalo do kasnog 7. st., a možda i duže. Istraživanja na lokalitetu *Tonovcov grad* kraj Kobarida u današnjoj Sloveniji nedvosmisleno potvrđuju neprekinuti kontinuitet naseljenosti kršćanske populacije, ali, što je vrlo zanimljivo, i nastavak ukopa istog stanovništva nakon napuštanja naselja u drugoj polovici 7. st. (S. Ciglencečki, Z. Modrijan). Na području Hrvatske takvo je značajno središte mogao biti i Sisak (*Siscia*) u kojemu je, ako je vjerovati svjedočanstvu sa Splitskog sabora, crkvena organizacija postojala još početkom 10. st.

Sve u svemu, kao što je naglašeno, stanje istraženosti i dosad uočene regionalne razlike ne dopuštaju pouzdano ustvrditi koliko je kršćanskog starosjedilačkog pučanstva nekadašnje Panonije i Dalmacije preživjelo stoljeća avarske prevlasti (o. 580. – o. 800) te kako je u svakodnevici izgledalo njihovo kršćanstvo. Pa ipak, otkriveni nalazi, u svjetlu niza europskih analogija, upućuju na zaključak da je to kršćanstvo bilo umnogome različito od trijumfalnog i pravovjernog kršćanstva koje su u kasnoj antici podupirali carevi i čuvali moćni gradski biskupi. Vjera, ili bolje reći prakse, tih više ili manje izoliranih zajednica, bez potpore države i efikasne disciplinske kontrole Crkve, bile su podložne »kvarenju«. Stoga je takve kršćanske zajednice P. Brown opisao kao »mikrokršćanstva« – upućujući na postojanje niza raspršenih europskih kršćanskih »mikrosvijetova« u kasnoj antici i ranome srednjem vijeku. Nedavnim

pokušajem rekonstrukcije procesa transformacije društvenog i religioznog života u Dalmaciji na tome tragu (D. Dzino) otvoren je niz intrigantnih pitanja koja dovode u pitanje neka od tradicionalnih tumačenja arheološke građe. Ključno je među njima svakako pitanje odražava li promjena materijalne kulture (konkretno grobnih priloga tj. pogrebnih običaja) nužno diskontinuitet etničkog identiteta i/ili vjerske pripadnosti, ili se takve promjene mogu tumačiti prvenstveno odrazom kulturnih i društvenih promjena unutar postojećih skupina.

Bez obzira na odgovore koje će hrvatska znanost u budućnosti dati na to pitanje, za razumijevanje složenosti razmatranih procesa važno je podsjetiti i na činjenicu da je kršćanstvo u dijelovima kasnorimske Dalmacije na izmaku antike bilo relativno mlad fenomen. Naime iako se postojanje kršćanskih zajednica u nekim jadranskim gradovima može ustvrditi i prije 4. st., njihovo zaleđe, a osobito dublja unutrašnjost, temeljito su kristijanizirani znatno kasnije. Razmatrajući proces te »prvotne kristijanizacije« dalmatinskog zaleđa moguće je, zasad u obliku pretpostavke, uočiti dva ključna razdoblja. Prvu etapu »spontane kristijanizacije« oslonjene na privatne i pojedinačne napore moguće je smjestiti u razdoblje između 4. i kasnog 5. st., dok se »organizirana kristijanizacija«, tijekom koje se planska crkvena aktivnost očitovala u nizu adaptacija, nadogradnji i izgradnji crkava, može datirati tek u 6. pa i rano 7. st. (P. Vežić). Uzevši u obzir mogućnost da su mnogi krajevi bili svježe ili pak još uvijek ne temeljito kristijanizirani, degradacija ili »barbarizacija« vjerskih shvaćanja i praksi u vremenima trajnije političke i društvene nesigurnosti nakon kraja 6. st. ne bi trebala čuditi. Stoga je i pretpostavka o oblikovanju mjesnih, ruralnih kršćanskih »mikrosvijetova« u najmanju ruku smisljena pretpostavka i poticajan model za buduća istraživanja.

Nadalje, uz pretpostavljeno »nazadovanje« kršćanskih praksi i vjerovanja, važan čimbenik njihove dodatne »barbarizacije« svakako je bilo i naseljavanje nekršćanskih Slavena. Nema sumnje da je i među skupinama različitim po jeziku, običajima i vjerovanjima dolazilo do kulturnog ispreplitanja i međusobnih utjecaja, pa i ne treba čuditi da se mnogi ostaci materijalne kulture i prakse o kojima su sačuvana svjedočanstva iz »mračnih stoljeća« ne mogu pouzdano proglasiti bilo kršćanskim, bilo poganskim. U prilog takvom shvaćanju govore i novija istraživanja slavenskih seoba na području istočnih Karpata i donjeg Podunavlja, kojih se, doduše rijetke, analogije mogu naći i u sjeverozapadnoj Hrvatskoj, a na temelju njih dalo bi se zaključiti da su rane slavenske seobe uglavnom bila kretanja »malog dosega«. Drugim riječima, radilo se o sporim, sezonskim i višegodišnjim cikličkim pomicanjima manjih skupina na kraće udaljenosti.

Konačno, ako su različite skupine koje danas nazivamo Slavenima, tijekom dva stoljeća avarske vlasti, tek postupno naseljavale prostor današnje Hrvatske, ne smije se smetnuti s uma ni mogućnost da su neki među njima već i prije bili u dodiru s kršćanstvom. Kontakti su morali biti osobito plodonosni prvenstveno ondje gdje je kršćana bilo više i gdje su se prednosti njihove kulture morale činiti očitima, kao u neposrednom okruženju značajnijih gradskih središta. Dragocjeno svjedočanstvo o dinamici takvih odnosa donosi zbirka *Čuda sv. Dimitrija* koja opisuje suživot građana Soluna i Slavena naseljenih u njegovoj okolini u 7. st.

No kršćanstvo izvan gradova i prostora pod njihovim snažnijim utjecajem bilo je u opasnosti da se postupno pretvori u sinkretistički sustav vjerovanja i amalgam različitih praksi koje bi tadašnjim klericima sa zapada morale izgledati u najmanju ruku

sumnjivo, ako ne i posve heretično. Ta pretpostavka vjerojatno dobro opisuje stanje u dubljoj unutrašnjosti Dalmacije i južnim dijelovima Panonije. Rijetka svjedočanstva iz tog, za povjesničara, »potonulog svijeta« ipak potvrđuju da je i na području kasnog Avarskog Kaganata živjelo nešto kršćana. Potvrda o tome sačuvana je, između ostalog, i u izvještaju sa sabora franačkih biskupa, održanog u ljeto 796. »na obali Dunava«, u kojem, raspravljajući o predstojećim misionarskim aktivnostima, biskupi spominju »svećenike one zemlje« kao i »nepismene klerike«. <sup>16</sup> Odgovor na probleme s kojima su se suočili biskupi koji su sudjelovali u vojnim operacijama protiv Avara, sačuvan u nizu ulomaka njihovih pisama i odluka, dragocjeno je svjedočanstvo i o njihovim dalekosežnim planovima.

## Poganska vjera Hrvata: rekonstrukcija ili moderni konstrukt

Upozorivši dosad na niz čimbenika kontinuiteta kršćanskog života, ponajprije u dubljem zaleđu Dalmacije i Panoniji, pozornost valja obratiti i na svjedočanstva o religijskoj praksi stanovništva koje je naselilo Panoniju i Dalmaciju između 6. i 9. st. Naime nema sumnje da je »za razumijevanje kristijanizacije kao *višestoljetnoga procesa* u kojem nužno mora doći do interakcije poganskoga s kršćanskim bitno uočiti važnost poznavanja slavenskoga poganskog supstratnog sustava« (V. Belaj). Nasuprot u novije vrijeme izraženim kritikama »slavenske paradigme« (F. Curta, D. Dzino), ipak se čini neupitnim da je značajan dio stanovništva koje je u razdoblju između kasnog 6. i ranog 9. st. naseljavalo širok prostor između obronaka Alpa na zapadu, predgrađa Carigrada na istoku i jadranskih odnosno egejskih obala na jugu – barem krajem tog razdoblja – bilo dio jezičnog i kulturnog kontinuuma koji se naziva slavenskim. Takvo opažanje, dakako, ne implicira ništa poput, u prošlosti politički eksploatiranih, ideja o njihovu skupnom identitetu, a još manje potiče na promicanje teleološke vizije o njihovu željenom budućem zajedništvu. No teško je oduprijeti se zaključku da sačuvani ostaci njihovih religijskih praksi i vjerovanja upućuju na postojanje određenog zajedničkog (iako vrlo široko shvaćenog) religijskog sustava. Pa ipak, koncept »panslavenskog poganstva« shvaćenog kao strukturiran religijski sustav mnogi istraživači smatraju problematičnim – ponajprije zbog manjka povijesnih izvora. Kad bi bilo moguće odrediti tj. »poznavati i razumjeti sustav poganskog vjerovanja«, neko bi od poglavlja u svesku o ranosrednjovjekovnoj povijesti Hrvata moralo biti posvećeno hrvatskoj pretkršćanskoj duhovnoj baštini. No stanje istraživanja tog fenomena, usprkos vrlo vrijednim i zanimljivim prinosima, još uvijek ne dopušta izvođenje čvrstih zaključaka.

Kad je riječ o pretkršćanskoj vjeri Hrvata, ranosrednjovjekovna svjedočanstva više su no oskudna. Štoviše, najstarija svjedočanstva hrvatske povijesti, od darovnica hrvatskih vladara i njihovih epigrafskih spomenika, preko ulomaka ornamentalne skulpture i najstarijih spomenika graditeljstva, nedvosmisleno dokazuju kršćanstvo njihovih naručitelja. Ta svjedočanstva potvrđuju postojanje niza običaja i institucija

<sup>16</sup> *Conventus episcoporum ad ripas Danubii*, priredio A. Werminghoff, MGH, Leges III, Concilia II/ I. Hannover – Leipzig 1906., 175, 176.

koje su Hrvatsku već činile dijelom kršćanske civilizacije. Stoga je i pokušaj rekonstrukcije nekog cjelovitog religijskog sustava (ako je o takvome moguće govoriti) koji su Hrvati napustili prihvativši kršćanstvo vrlo težak zadatak. Ostajući u okvirima historiografije, takav je projekt – usprkos trudu više različitih struka – gotovo osuđen ostati na razini domišljanja utemeljenog na analogijama i manje ili više prihvatljivim pretpostavkama. Time se, dakako, ne osporava legitimitet i opravdanost takvih istraživanja niti se umanjuje vrijednost iz njih proizišlih rezultata. No zasad ipak ne postoji dovoljno uvjerljivo protumačenog materijala da bi se oblikovalo tumačenje koje bi zadovoljilo sve stručnjake i ispričovijedalo »što se zapravo dogodilo«. Navedene ograde spram sintagme o »pokršćavanju Hrvata« ne dopuštaju olako prihvaćanje objasnidbenog modela prema kojem su pogani bili u kratkom vremenskom odjeljku iznenada pokršteni, a ni tumačenje prema kojem slavenskih pogana gotovo da nije bilo. U prvom se slučaju ponekad podrazumijeva određena »monolitnost slavenskog sustava« koji je gotovo neshvatljivom odlučnošću, i u vrlo kratkom vremenu, potpuno izbrisan. S druge strane, pokušaj tumačenja kristijanizacije Hrvata isključivo kao postupne preobrazbe starijih religijskih praksi u Dalmaciji između 5. i 9. st., bez uzimanja u obzir bogate jezične, topografske i folklorističke baštine koja upućuje na postojanje trajnije nazočnosti »slavenskog poganstva« na hrvatskom prostoru, čini se teško održivim.

Izravna pismena svjedočanstva o »poganima« na hrvatskom prostoru donosi više ranosrednjovjekovnih izvora. Već spomenuti *LP* spominje »otkup zarobljenika, koje su uhvatili pogani« oko 641.<sup>17</sup> Direktno pisano svjedočanstvo donosi i tekst zborovanja na Rižani u Istri 804., u kojem se Istrani carskom poslaniku žale na postupke »poganskih Slavena«.<sup>18</sup> Iako ne koriste izraz *pagani*, franački biskupi okupljeni na »Dunavskom saboru« 796., spominjući »narod divlji i nerazuman« (*gens bruta et inrationabilis*), njegovu nepismenost i manjak zanimanja za evanđelje,<sup>19</sup> nedvosmisleno misle na »pogansko« avarsko-slavensko stanovništvo Panonije. Nešto kasnije Konstantin Porfirogenet je zabilježio da su stanovnici dalmatinskih gradova svoje slavenske susjede u dolini Neretve također nazivali Poganima.<sup>20</sup> No, polazeći od uporabe pojma »pogani« u navedenim tekstovima, zapravo je nemoguće odrediti što to »poganstvo« točno označava. Naime polazeći od povijesnog podrijetla uspostave opreke kršćanstva i poganstva, potonje je, iz kršćanske perspektive, češće bilo uopćena karakterizacija zamišljene religijske antiteze nego određen sustav vjerovanja (J. Palmer). U slučaju ranosrednjovjekovne Hrvatske moguće je uz »kršćanske slojeve kulture« (kristijanizirani običaji romaniziranog stanovništva, rimski i franački kulturni unosi) uočiti i niz ne-kršćanskih praksi i vjerovanja (prežici slavenskog »poganstva« pa i određeni elementi »dvojvjerstva«) koja su sudjelovala u oblikovanju konkretnog *kršćanskog društva* rane hrvatske povijesti. Polazeći od tih skromnih ulomaka, što je točno »poganstvo« u tom kontekstu moglo značiti, moguće je naslutiti prvenstveno na temelju ne-pisanih svjedočanstava. Prije svega to su grobni nalazi koji svjedoče o pogrebnim običajima i vjerovanjima vezanim uz zagrobni život. Druga vrsta svjedočanstava proizlazi iz rekonstrukcije staroslavenskih mitova i njihova povezivanja sa »sakralnom topografijom«.

<sup>17</sup> *LPI*, 330.

<sup>18</sup> *Rižanski placit*, 22v, 13.

<sup>19</sup> *Conventus episcoporum ad ripas Danubii*, priredio A. Werminghoff, MGH, Leges III, Concilia II/ I. Hannover – Leipzig 1906., 174.

<sup>20</sup> *DAI* 29, 79–82 (gl. 29, str. 65, 244–245), *passim*.

## Karakteristike poganskog ukopa i učinci pokrštavanja

U hrvatskoj se arheologiji poganskim horizontom ukopa smatra razdoblje do prve polovice odnosno sredine 9. st., kad se pojavljuju relativno jasno odredljiva kristijanizirana groblja. No, iako postoji konsenzus o završetku razdoblja poganskog ukopa, nema jedinstvenog mišljenja o njegovu početku. Brojni arheolozi naime drže da nema čvrstih arheoloških dokaza o hrvatskoj nazočnosti u Dalmaciji prije druge polovice, pa i samog završetka 8. st. Drugi pak zastupaju shvaćanje da postoji dovoljno naznaka za datiranje arheološkog materijala u 7. i 8. st., te da »arheološki nalazi mogu argumentirano osvijetliti to rano povijesno razdoblje« (M. Jarak).

»Poganski pogrebni obred« može se odrediti na temelju nekoliko elemenata. Prvi i najočitiji jest spaljivanje pokojnika, običaj proširen u krajevima odakle su Slaveni doselili u Dalmaciju. Taj su običaj kod Slavena opisali stariji bizantski autori, a obilato potkrijepili arheološki nalazi na području srednje i istočne Europe. No na području Hrvatske otkriveno je vrlo malo paljevinskih grobova (iako je proteklih desetljeća broj takvih nalaza u porastu) te se pretpostavlja da je običaj spaljivanja rano morao biti napušten i zamijenjen pokapanjem. Malen broj paljevinskih grobova pripisuje se utjecaju Avara koji su Slavenima mogli nametnuti običaj pokapanja ili se pak tumači pretpostavkom da su »Hrvati taj obred pod utjecajem autohtonog stanovništva već u tijeku 7. st. napustili« (J. Belošević). Drugim riječima, rijetkost paljevinskih grobova upućivala bi, uz naznaku da je doseljenika bilo malo, i na mogućnost da je, u vrijeme kad su se oblikovala njihova groblja, dio crkava bio u funkciji, što svjedoči o njihovoj »spontanoj« kristijanizaciji. Konačno, iako je stanovništvo ranosrednjovjekovne Hrvatske vrlo rano preuzelo običaj pokapanja, obred spaljivanja nije odmah nestao.

Osim paljevinskog ukopa na obredne čine možda upućuje i niz grobnih nalaza, poput glinenih posuda za koje se pretpostavlja da su povezane s običajem spremanja posmrtnih popudbine. S tim je običajem moglo biti povezano i zasipanje grobova ulomcima keramike nakon ritualnog razbijanja posuda tijekom pogrebnih svečanosti. U vezu s pogrebnim gozbama mogli bi se dovesti i grobni prilozima ostataka domaćih životinja. Nadalje, o pogrebnim obredima i vjerovanju svjedoče također i tragovi paljenja vatre iznad ili unutar grobova, što se pokušalo protumačiti obredom istjerivanja zlih duhova. Intrigantan nalaz predstavljaju i slučajevi djelomičnog spaljivanja pokojnika, postavljanja kamenih ploča na tijelo umrloga te stavljanja oštarih predmeta poput čavala ili strelica u usta pokojnika. Iako oskudno dokumentirani, takvi bi slučajevi mogli upućivati i na ritualne čine kojima je svrha bila spriječiti povratak pokojnika. Među grobne priloge s pripisanim kulturnim obilježjima ubrajaju se i spremnici za sol izrađeni od jelenjeg roga, krhotine rimskog stakla, novac te puževe kućice – za koje se pretpostavlja da im se pripisivala magična moć. Svjedočanstvo o vjerovanju u zagrobni život mogao bi biti i novac stavljen u usta pokojnika, poput srebrnog novca franačkog cara Lotara I. (840–855) sa ždrijačkog groblja.

Smanjenje količine i promjena sastava grobnih priloga uočljivi od prve polovice 9. st. pripisuju se učincima kristijanizacije. Uz nestanak »obrednih« priloga, u novom se kršćanskom horizontu ženskih grobova povećava količina nakita, poput tzv. jagodnih naušnica koje će postati čest nalaz na hrvatskim grobljima kasnog 9. st. U muškim se grobovima pojavljuju i raskošni primjerci karolinškog oružja, što je

možda neobična potvrda kristijanizacije, no svakako dokaz povećanog uvoza karolinške vojne opreme i jasan odraz »statusnog iskazivanja pokojnika«. Konačno o promjenama prouzročenima kristijanizacijom svjedoči i činjenica da su na grobljima poganskog horizonta grobovi bili u pravilu poredani u redove, dok se groblja kršćanskog horizonta (iako su mnoga zadržala ukop na redove) postupno raspoređuju oko crkava. U tom je kontekstu važno uočiti činjenicu da su već i poganska groblja na redove često nastajala na ruševinama starijih građevina (prapovijesnih ili antičkih nekropola i ruševina), osobito sakralnih objekata. Ta se pojava može tumačiti nizom razloga (poput važnosti smještaja na položajima pogodnima za obitavanje i sl.), no još uvijek traži adekvatno i cjelovito pojašnjenje.

## Mit upisan u krajolik: elementi pretkršćanske sakralne topografije

Uz tradicionalne pokušaje rekonstrukcije staroslavenskog religijskog sustava, u novije je vrijeme osobit interes među istraživačima izazvao fenomen »svetih krajolika«. Naime u istraživanje hrvatske pretkršćanske duhovne baštine nedavno je uveden koncept poganskih »svetih trokuta« za koje više autora smatra da predstavljaju odraz nekadašnjeg štovanja božanstava Peruna, Velesa, Mokoši i Jarila. Sličnih je pokušaja bilo i ranije, no starije rekonstrukcije hrvatske (i šire slavenske) »poganske starine«, poput one N. Nodila, iako nesumnjivo od velikog kulturnog značenja, smatraju se danas neadekvatno argumentiranim. Utemeljena na zasada-ma »germanske mitološke škole« braće Grimm, ta je rekonstrukcija pretpostavljala postupno pretvaranje drevnog poganskog mita u epski izričaj koji je u obliku etnografskog ili folklorističkog materijala sačuvan do modernog doba. Temeljna pretpostavka da se na temelju ulomaka sačuvanih u slavenskim folklornim pjesmama mogu rekonstruirati elementi slavenske mitologije našla je i u najnovije vrijeme niz sljedbenika među uglednim hrvatskim znanstvenicima (R. Katičić, V. Belaj). Njihovim trudom izdvojen je iz korpusa hrvatske usmene baštine niz motiva koji, prema mišljenju istraživača, odražavaju ostatak drevnih obrednih tekstova i omogućuju rekonstrukciju ulomaka slavenskog mita. Jedan od motiva u tom sklopu jest onaj o »svjetskom stablu« (ili stablu života) koje podsjeća na elemente niza indoeuropskih predaja poput nordijske *Edde*. Drugi važan motiv u tom kontekstu jest pripovijest o nebeskom dvoru smještenom na gori, u kojem stoluju bog gromovnik (najčešće izjednačen s Perunom) i njegova svita. Takvi ulomci, kako je protumačeno, nekadašnjih ophodnih pjesama pokazuju jasne analogije s istočnoslavenskom tradicijom gdje je predaja o Perunu znatno bolje sačuvana nego u hrvatskom materijalu.

Dosad najbolje proučena i dokumentirana predaja svakako jest ona o sukobu Peruna i Velesa (ili Volosa), božanstva stoke i općenito izvora blaga i bogatstva. Na temelju usporedbe, ponajprije s ruskim i ukrajinskim predajama, rekonstruiran je središnji mitski motiv njihova sukoba. U tom »božanskom boju« Velesa, koji je prikazan kao zmaj ili kakva druga zvijer koja se krije na tamnim i vlažnim mjestima, napada, spuštajući se s gorskih vrhunaca, gromovnik Perun, kako bi ga natjerao da oslobodi vode koje je zatočio, čineći ga time »darežljivim davateljem stoke i žita, svega blaga« (R. Katičić). Kao dragocjen materijal za razumijevanje temelja tog motiva



(i rekonstrukciju kulta Peruna i Velesa te Jarila i Morane) nude se vedske predaje o božanstvima Parjanyi i Indri i njihovim protivnicima Vrtri i Vali (M. Ježić). Rekonstrukcija središnjeg motiva tog sukoba u novije je vrijeme osobito obogaćena povezivanjem imena aktera »božanskog boja« s nizom u Hrvatskoj rasprostranjenih toponima pri čemu se nastojala ustvrditi »upisanost mita« u prostor. Elementi mita sačuvani u toponimiji dopuštali su jednostavnu rekonstrukciju mitske drame u kojoj se Perun s visokih vrhunaca ciklički spuštao u sjenovito podnožje gdje je boravio Veles koji je sakrio vodu. Mjesto njihova sukoba u predaji je ostalo zabilježeno

### Obronci Mosora nad Žrnovnicom

Primorska kosa Perun iznad rijeke Žrnovnice jugoistočno od Splita jedan je od značajnih lokaliteta za rekonstrukciju tzv. »svetih trokuta«. Naime toponomastički i topografski podaci, oslonjeni na srednjovjekovni zapis o razvodu koji spominje zemljišni posjed na Perunu iz 1178., dopuštaju barem djelomičnu rekonstrukciju »slavenske sakralne interpretacije« tog prostora. Slične toponomastičke konstelacije uočene su i na drugim lokalitetima širom današnje Hrvatske i Bosne i Hercegovine obećavajući buduće doprinose istraživanju pretkršćanskog slavenskog kulturnoga sloja na hrvatskom povijesnom prostoru. (© Muzej hrvatskih arheoloških spomenika, snimio Tomo Vinščak)





### Prikaz konjanika (Crkva Uznesenja Blažene Djevice Marije, Žrnovnica)

Zagonetni reljef uzidan nad vratima župne crkve u Žrnovnici kraj Splita prvi je uočio I. Kukuljević Sakcinski, a znanstveno ga obradio niz autora prihvaćajući tumačenje da se radi o ranoromaničkom reljefu koji prikazuje sv. Jurja koji ubija zmaja. Kult sv. Jurja bio je vrlo rasprostranjen u ranosrednjovjekovnoj Hrvatskoj, no mjesno podrijetlo ikonografije tog ranokršćanskog mučenika kao konjanika teško je odrediti. U novije vrijeme reljef je datiran u 8., pa čak i 7. st., a motiv je reinterpetiran kao da »predstavlja mitološki sukob staroslavenskih bogova Peruna i Velesa, uokviren kršćanskom ikonografijom« (A. Milošević). Tumačenje da se radi o »pogansko-kršćanskom sinkretizmu« tj. o prikazu staroslavenskoga vrhovnoga boga Peruna koji kopljem ubija svoga suparnika personificiranog životinjskim likom, premda se ne može smatrati dokazanim, zanimljiv je doprinos istraživanju kristijanizacije Hrvata, podsjećajući na čitav niz primjera kršćanskih svetaca koji su odigrali ulogu nadomjestaka za starija božanstva. (©Muzej hrvatskih arheoloških spomenika, snimio Andrej Pleterski)

u obliku toponima izvedenih iz korijena riječi »trëbiti« odnosno »žrvanj« kao što su Trebišće, Trebinje (i sl.) odnosno Žrnovnica, Žrnovo (i sl.). Najznačajniji lokaliteti dosad protumačeni kao da predstavljaju ostatke položaja Perunovih svetišta u Hrvatskoj su kosa Perun na primorskoj padini Mosora nad rječicom Žrnovnicom južno od Splita, brdo Perun i Trebišća na obroncima Učke nad Mošćenicama, Perunčevac kraj Gračišća u Istri te poluotok Veles ispod Povila kraj Novoga Vinodolskog uz uvalu Žrnovnicu.

»Sveti trokuti« nisu, dakako, jedini ostaci praslavenskog mita i hrvatske pretkršćanske duhovne baštine. Tu je i niz srodnih ulomaka sačuvanih u tradicijskoj kulturi i predaji, povezanih s drugim mitskim bićima. Među najpoznatijima svakako je i ciklus o zelenom Jurju, izvorno čini se, mitskom donositelju proljeća, čiji se godišnji dolazak obilježavao procesijama, a tragovi su njegova kulta ostali sačuvani u nizu tradicijskih običaja i usmenoj predaji. No pri spomenu zamjene poganskih bogova kršćanskim svecima valja upozoriti na oprez kod nekritičke identifikacije poganskih božanstava i kršćanskih svetaca kao njihovih supstituta. Nekad su se toponimi vezani uz sv. Vida gotovo mehanički smatrali odrazom kulta poganskog božanstva Svantevita među južnim Slavenima, što je nedavno kritizirano kao nedovoljno argumentirano (V. Belaj). Konačno, uz navedene elemente »visoke religije«, u budućim bi istraživanjima ostataka hrvatske pretkršćanske duhovne baštine znatnu pozornost valjalo usmjeriti i na pokušaj rekonstrukcije niza običaja i vjerovanja vezanih uz životni ciklus obilato dokumentiranih u tradicijskoj kulturi. Naime značajan dio elemenata nekadašnjeg pretkršćanskog religijskog sustava mogao je po pokrštaivanju biti potisnut u sferu privatnog i svakodnevnog pretvarajući se u ono što se često naziva praznovjerjem.

Konačno, valja postaviti i pitanje – ako se predložena rekonstrukcija prihvati kao uvjerljiva – što to govori o procesu kristijanizacije Hrvata. Osim što istraživanje

mitskih motiva, čini se, potvrđuje postojanje određenog sustava, vjerojatno najvažniji doprinos raspravi jest taj da činjenica preživljavanja »mitskog krajolika« u obliku toponima upućuje na duže trajanje »poganskog razdoblja«. Naime teško je zamisliti da bi uočeni »sveti toponimi« zaživjeli i bili očuvani ako nisu postojali dovoljno dugo da postanu dijelom društvenog pamćenja. S druge strane, kao i kod razmatranja prežitaka kasnoantičkog kršćanstva, statistički je uzorak dostupnih svjedočanstava vrlo malen, a regionalna distribucija neujednačena. Može se, stoga, pretpostaviti da su na hrvatskom prostoru postojale regionalne razlike s obzirom na rasprostranjenost obrednih praksi i običaja, a time i kronologije njihova napuštanja ili transformacije.

## Vanjski čimbenici dugog trajanja: Rim i Carigrad

Dosad razmotreni čimbenici odnosili su se na »mikrokršćanstvo« post-rimske Dalmacije, s jedne strane, i »poganstvo« doseljenih Slavena, s druge. No usmjeravajući pažnju na te unutarnje čimbenike i razmatrajući njihove zasebnosti vrlo je važno ne izgubiti iz vida »širu sliku« i »vanjske« povijesne čimbenike koji su uvelike utjecali na proces kristijanizacije današnjeg hrvatskog prostora. To je prije svega vlast u Carigradu čija se daleka nazočnost sad jače sad slabije osjećala na istočnoj jadranskoj obali između Justinijanove obnove Rimskog Carstva sredinom 6. st. i njegova sumraka nakon 9. st. Potom tu je i utjecaj rimskih biskupa koji su, ne ispuštajući iz vida jurisdikcijsku podređenost nekadašnje salonitanske Crkve Rimu, od kraja 7. st. vodili politiku sve slobodniju od careva na Bosporu. Konačno, razumjeti pokršćavanje Hrvata nemoguće je bez razumijevanja povijesne uloge franačkih vladara, stvarnih gospodara Zapada, čiji se utjecaj, najprije preko njihovih vojski i poslanika, a ubrzo i crkvenih velikodostojnika, počeo osjećati u hrvatskim zemljama od kraja 8. st.

Nastojeći razumjeti razmatrano razdoblje u aspektu utjecaja ondašnjih velesila na hrvatski prostor, prikladno je sjetiti se Porfirogenetova izvještaja. Naime prema njegovu pisanju dva su bizantska cara odigrala ključnu (simboličku) ulogu u pokršćavanju Hrvata – Heraklije i Bazilije I. Prvi je pokršćavanje započeo, a drugi ga dovršio. Usprkos određenoj zadržici spram prihvaćanja uloge koju Porfirogenet dodjeljuje caru Herakliju u novijoj historiografiji, krajem njegove vladavine uistinu je došlo do konstelacije niza okolnosti koje su navele velik dio starijih povjesničara da njegovu vremenu (simbolički čak i 641. godini) priznaju osobit značaj za pokršćavanje Hrvata.

Usprkos opravdanoj sumnji spram pouzdanosti vijesti o ulozi cara Heraklija (*DAI*) i splitskog nadbiskupa Ivana Ravenjanina (*HS*) u tim zbivanjima, čini se da nema sumnje da su »poticaj širenju kršćanstva među Hrvatima davala i organizirana nastojanja Rimske Crkve i carstva« (N. Budak). Štoviše, prihvate li se vijesti iz *DAI* i *HS* makar kao djelomično pouzdane, kraj prve polovice 7. st. obilježio je niz uistinu značajnih događaja: preseljenje Salonitanaca u Dioklecijanovu palaču, odašiljanje carskog reskripta kojim se uređuju odnosi sa Slavenima, misija opata Martina među poganima, dolazak papina legata Ivana iz Ravene, obnova Splitske nadbiskupije te, konačno, slavenska ekspedicija na Sipont izvedena 642. uz suradnju bizantske mornarice. Te bi okolnosti mogle upućivati na postupno sređivanje odnosa između



### Sveta Majka Božja Gorska kraj Lobora

Među najznačajnije nedavno istražene arheološke lokalitete u Hrvatskoj svakako spada i Sveta Majka Božja Gorska kraj Lobora gdje je na temeljima srušene ranokršćanske bazilike s krstionicom rekonstruirano postojanje drvene »misionarske« crkve iz ranog 9. st. Dosadašnji nalazi i njihovo tumačenje upućuju na to da je na tom strateški izvrsno smještenu položaju, na ruševinama kasnoantičkog utvrđenog naselja, oko 800. nastalo slavensko naselje. Prvotnu drvenu crkvu, srodnu suvremenim crkvama poznatim iz današnje Austrije i Mađarske, u drugoj je polovici 9. ili početkom 10. st. zamijenila veća zidana predromanička građevina. Grobni nalazi oko prvotne crkve dragocjen su prilog istraživanju kristijanizacije te podupiru pretpostavku o Loboru kao jednom od značajnih karolinskih misionarskih središta u nekadašnjoj savskoj Panoniji. O važnosti tog lokaliteta govori i činjenica da je riječ o prvom lokalitetu s nalazima ranokršćanske i ranosrednjovjekovne crkvene arhitekture u kontinentalnoj Hrvatskoj. (©Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«)

dalmatinskih gradova i Slavena u njihovu zaleđu. Naime, nakon što je 626. avarsko-slavenski savez poražen kod Carigrada, nazočnost bizantske diplomacije, ali i ratne mornarice, ponovno se osjetila na istočnoj jadranskoj obali. U to su vrijeme carevi, ponajprije preko upravitelja (egzarha) u Raveni, relativno uspješno utjecali na zbivanja u Rimu. Stoga i svjedočanstvo o biskupima koji, kako je zabilježio papa Agaton 680., »djeluju među narodima« valja ozbiljno uzeti u obzir. Štoviše, s obzirom na spomen biskupa »među Slavenima«, sasvim je opravdano postaviti pitanje »o kojim bi se to Slavenima u to vrijeme moglo govoriti da među njima djeluju biskupi, da su u tijeku kristijanizacije, ako ne o Hrvatima u Dalmaciji« (S. J. Škunca). No, usprkos svemu tome, sumnja u vjerodostojnost vijesti iz *DAI* i *HS* kao i velike praznine u arheološkom materijalu toga vremena čine da kršćanstvo 7. i dijela 8. st. i dalje ostaje zagonетка.

Upravo manjak svjedočanstava o kršćanstvu u zaleđu dalmatinskih gradova i dubljoj unutrašnjosti, osim što dopušta pretpostavke poput prije iznesenih o preživljavanju ali i degradaciji, potiče još jedan važan zaključak. Naime iako je kršćanstvo u određenom obliku sasvim izvjesno preživjelo, pa i bilo postupno obnovljano izvanjskim poticajima, ono je u mnogočemu moralo biti osuđeno na životarenje, kao što svjedoče pesimistična opažanja franačkih biskupa o Panoniji krajem 8. st. Usprkos zanimanju bizantskih careva i potpori rimskih biskupa, nije nemoguće da je kršćanstvo, uslijed nepostojanja stabilnih društvenih sustava i institucija koje bi pokršćavanje provodile »na terenu«, bilo osuđeno na životarenje. Spontana i rana kristijanizacija (7–8. st.) jednostavno nije ostavila značajnijeg traga ni u pisanim izvorima, a ni u dosad poznatom arheološkom materijalu. Situacija je to koju je *mutatis mutandis* moguće usporediti s procesima na britanskom otočju gdje, kako se čini, autohtone

keltske Crkve iz Irske i današnjeg Walesa, iako su preživjele anglo-saske seobe, nisu mnogo učinile u evangelizaciji doseljenika. Tek je u vrijeme pape Grgura Velikog, slanjem Augustinove misije i prihvaćanjem kršćanstva od strane kralja Kenta, započela »brza i efikasna« etapa pokrštavanja i kristijanizacije.

Pretpostavke za sličan pothvat na području Hrvatske ostvarene su tek krajem 8. st. povezivanjem franačkih kraljeva i rimskih papa, čega je posredan plod bilo i oblikovanje protodržavnih tvorbi na području današnje Hrvatske: Bornine *Dalmaciae atque Liburniae* na jugu i Ljudevitove *Pannoniae inferioris* na sjeveru. Drugim riječima, tek je izbijanjem karolinške velesile na istočnu jadransku obalu i učvršćivanjem Hrvatske kneževine u njezinu zaleđu mogao započeti organiziran i uspješan projekt obnove kršćanstva u nekadašnjem Iliriku, *renovatio*, kako su ga shvaćali njegovi franački pokretači. Uspjeh tog projekta bio je plod suradnje franačkih misionara, čini se znatnim dijelom Langobarda iz sjeverne Italije, crkvenih poglavara Rima i Akvileje i, konačno, novo-oblikovanih mjesnih elita – hrvatskih vladara i njihovih velikodostojnika.

## Franci: konačno pokrštavanje i obnova crkvene organizacije

Usprkos svjedočanstvu o preživljavanju dijela kršćanskih populacija na području Dalmacije i naznakama o postupnom širenju kršćanstva među Slavenima u 7. i 8. st., argumenti u prilog franačkom udjelu u pokrštavanju Hrvata su mnogobrojni. Iako su pisana svjedočanstva vrlo oskudna, bogatstvo ostataka materijalne kulture koja svjedoči o dosezima kristijanizacije nakon franačke ekspanzije na jugoistok Europe višestruko zasjenjuje sve što je moguće reći o kršćanstvu u Dalmaciji tijekom prethodnog razdoblja. Tu su, prije svega, brojni arheološki nalazi podrijetlom s franačkih područja (osobito značajni su primjerci liturgijskog pribora poput kationice iz Vrlike), bogata epigrafička, skulptorska i graditeljska baština. Vjerojatno najdojmljivije svjedočanstvo pružaju elementi sakralne arhitekture, ponajprije tzv. zapadni masiv (*Westwerk*) i troapsidalno svetište koji su protumačeni kao neupitan odraz franačkog utjecaja (M. Jurković). Sačuvani primjerci liturgijskog namještaja (kamena plastika, relikvijari) također u velikoj mjeri opravdavaju pretpostavke o sjevernoitalskim utjecajima. Uz navedeno, u literaturi se uvriježilo upozoravati i na širenje »franačkih kultova svetaca« (obično se navode sv. Krševan, Ambrozije, Marta, Marcel, Martin i dr.), kojima su posvećivane crkve »većinom uz vladarske dvorove« (N. Budak). Određivanje svetaca kao franačkih ipak može biti varljivo s obzirom na činjenicu da su misionari i obnovitelji crkvene organizacije u Hrvatskoj očito poštovali i starije mjesne titulare za što bi znakovit primjer mogao biti upravo kult sv. Martina.

Ukratko, s obzirom na količinu i kakvoću dostupnih svjedočanstava, neupitno najbolje dokumentirano razdoblje kristijanizacije svakako je ono »franačke nazočnosti«. No, iako su i mnogi stariji autori upućivali na važnost udjela Franaka u pokrštavanju Hrvata, u znatnom je dijelu domaće historiografije dugo postojao otpor takvome tumačenju. Razlozi za to su brojni, no sasvim je izvjesno jedan od temeljnih

bila određena »historiografska inercija« vezana uz recepciju Porfirogenetova izvještaja čije su vijesti o doseljenu i pokrštavanju u 7. st. dugo prihvaćane s povjerenjem. No dovođenje u pitanje vjerodostojnosti dijela Porfirogenetova izvještaja i otkriće sve većeg broja svjedočanstava koja upućuju na ulogu Franaka, potakli su reinterpretaciju dotad proširenog tumačenja pokrštavanja i obnove crkvene organizacije.

Važan razlog otporu »franačkoj tezi« – uz nelagodu da se dovede u pitanje paradigma o »trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata« – očito leži i u određenoj, kako se činilo, svjetonazorskoj dimenziji rasprave. U tom je kontekstu zanimljivo podsjetiti na činjenicu da poglavlja o ranosrednjovjekovnoj Hrvatskoj unutar velike sinteze *Historija naroda Jugoslavije* ne sadrže zasebne odlomke posvećene problemu pokrštavanja i začetaka crkvene organizacije. Ta je problematika razmotrena upravo začuđujuće oskudno, a pitanje pokrštavanja lakonski je sažeto u zaključku da je »u nauci prevladalo« mišljenje da je »pokrštavanje Hrvata posljedica franačke vlasti nad Hrvatskom«. <sup>21</sup> Oslonac na tumačenje nalaza »materijalne (!) kulture« rezultirao je zaključkom da »arheološki nalazi pokazuju, da su Hrvati bili još krajem 8. st. uglavnom pogani, a ni masovno pokrštavanje naroda nije moguće bez potpore sile u razmjerno izdiferenciranom društvu, pa je zato vjerojatnije mišljenje o konačnom pokrštavanju Hrvata u početku 9. st.«. <sup>22</sup> Više ili manje implicitno povezivanje procesa pokrštavanja s dolaskom »okupatorske« franačke sile i njihovim uvođenjem, kako se smatralo, »feudalnog poretka« u vrijeme izdanja prvog sveska sinteze *Historija naroda Jugoslavije* (1953) nesumnjivo je imalo i značajnu društveno-političku i svjetonazorsku dimenziju. Stoga ne čudi što su mnogi crkveni povjesničari shvaćali gotovo svojom obvezom opovrgnuti »franačku tezu«, osobito kad se pojavljivala u marksističkom ruhu kao u navedenom slučaju.

S druge strane, pristajanje uz tzv. »tezu o ranom pokrštavanju«, a uz odbacivanje tzv. »franačke teze«, sredinom 20. st. bilo je vrlo karakteristično za značajan dio tadašnjih crkvenih povjesničara (K. Draganović, D. Mandić). No pod utjecajem dugotrajne diskusije, ali i sve većeg broja arheoloških nalaza koji su potvrđivali opravdanost »franačke teze«, stanje se u drugoj polovici 20. st. uvelike promijenilo. Domaći su autori pregleda crkvene povijesti najprije počeli navoditi argumente u prilog »franačke teze« (A. Ivandija, J. Kolarić), sve do prihvaćanja konstatacije da »kršćanstvo u Hrvatskoj brže napreduje kad je ova došla pod franačku vlast« (F. Šanjek). Pisanje novijih crkvenih povjesničara općenito odražava jasnu tendenciju zbližavanju dviju nekad suprotstavljenih pozicija. Takav je pristup očit i u biskupskoj poslanici *Trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata* u kojoj stoji: »...o točnom vremenu kad su Hrvati primili krštenje nemamo sigurnih povijesnih podataka da bismo mogli pobliže odrediti neku godinu ili neko desetljeće kad se to zbilo. Sigurno je toliko da su se Hrvati pokrštali u vremenu *od sredine VII. stoljeća do početka IX. stoljeća*, pa da možemo govoriti o tome da je prošlo više od 1100 godina otkako su Hrvati kao zajednica ušli u kolo evropskih kršćanskih naroda.« Tomu je dodano »da je opravdano da ove godine [1976] proslavljamo tih 13 stoljeća *početka pokrštavanja* našeg naroda«. <sup>23</sup>

Osim kronološkog pomicanja »masovnog pokrštavanja« u rano 9. st., prevlast »franačke teze« u historiografiji dodatno je podcrtala nekoliko ključnih čimbenika važnih za uspjeh pokrštavanja i susljedne kristijanizacije. Uz već poznate (postojanje

<sup>21</sup> *Historija naroda Jugoslavije*, sv. 1., uredili B. Grafenauer, D. Perović i J. Šidak, Zagreb 1953., 237.

<sup>22</sup> Isto, 182.

<sup>23</sup> *Trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata*, Zagreb 1976., 9–10.

kršćanske podloge, pokrštenost znatnog dijela populacije) to su prije svega izrazito povoljne međunarodne okolnosti i postojanje novog društvenog sloja koji je kristijanizaciju podupro. Ne samo da su rimski pape pokrenuli snažnu diplomatsku akciju za obnovu svoje jurisdikcije u nekadašnjem Iliriku – pri čemu je Dalmacija sa svojim starim biskupijama imala poslužiti kao mostobran spram rastućim posezanjima carigradske Crkve – već je i drugo drevno crkveno središte, Akvileja, potaknuta franačkom ekspanzijom, započela aktivnu misionarsku politiku u Panoniji i Dalmaciji. Potom franačka »brza i efikasna evangelizacija« posvjedočena podjednako obnovom koliko i snažnim zamahom gradnje novih crkava, osim misionarskog zanosa, nedvosmisleno odražava i važnost »prijenosa institucija i društvenih običaja« (uglavnom) iz sjeverne Italije (M. Ančić) na područje mlade hrvatske države.

Upravo je podrška mjesnih elita – uklopljenih u karolinški sustav zavisnih političkih tvorbi na obodu Carstva – učinila širenje kršćanstva i obnovu crkvenog života uspješnom. No, kao što proizlazi iz dosad iznesenog, karolinška »duhovna ekspanzija« nije u Dalmaciji naišla na potpuno dekristijaniziran ili poganski prostor. Stoga nije lako zamisliti kako je konkretno djelovanje misionara u Hrvatskoj početkom 9. st. izgledalo. Jesu li misionari krstareći zapuštenim rimskim prometnim pravcima uspostavljali skromne misije među raštrkanim skupinama poganskih Slavena, ili evangelizaciju valja zamišljati kao obnovu crkvene organizacije, povezivanje i »discipliniranje« mreže zapuštenih kršćanskih »mikrosvijetova« po karolinškom uzoru? Ključno svjedočanstvo – koje dopušta prihvatiti i jedno i drugo viđenje – jest činjenica obnove i izgradnje niza crkava na strateški značajnim točkama. Preživljavanje kasnoantičkih crkava iz 5. ili 6. st. u dalmatinskome zaleđu i njihovu obnovu tijekom 9. st. moguće je pouzdano potvrditi na više lokaliteta poput Sv. Asela u Ninu, Sv. Martina u Pridrazi, Sv. Bartolomeja u Galovcu, Sv. Ciprijana u Gatima i drugih. Osim što njihova, čini se, neprekinuta uporaba implicira mogućnost preživljavanja kršćanskih zajednica tijekom nemirnog 7. st., obnova tih crkava u 9. st. oslikava i franačko shvaćanje re-kristijanizacije nekadašnjih rimskih pokrajina. Obnova, *renovatio*, značenjem je bremenit pojam tadašnje »političke teorije« kojim je opisana i Karlova politička »obnova Augustova Ilirika«, ali i nastojanje oko obnove iščezlih kasnoantičkih biskupija. Oba ta aspekta bila su, iz perspektive franačkih »ideologa obnove«, dio jedinstvenog nastojanja oko uspostave društva »u kojem je moguće postići spasenje«, kako to lijepo izražava *Admonitio Generalis* iz 789.<sup>24</sup>

Direktna pisana svjedočanstva o ulozi »franačkih misionara« u obnovi i gradnji crkava predstavljaju njihovi natpisi, epigrafička svjedočanstva o naručiteljima i izvođačima. Uz obnovu niza crkava smještenih na važnim strateškim položajima uz važne ceste i stjecišta putova, brojne nove crkve grade se i na kneževskim posjedima poput Bijaća (Sv. Marta) ili Biskupije (Sv. Marija) te na posjedima mjesnih velikodostojnika poput onoga župana Gostihe u Vrh Rici na vrelu Cetine. Sudeći prema sačuvanim natpisima, za razliku od svjetovnih velikodostojnika koji su nosili hrvatska imena, glavninu su klera sačinjavali stranci, prvenstveno, kako se čini, Franci ili Langobardi iz sjeverne Italije. Potvrđuju to natpisi iz značajnih crkvenih središta poput Bijaća ili Nina: prezbiter Gumpert bio je odgovoran za crkvu sv. Marte u Bijaćima, a opat Teudebert upravljao je ninskim samostanom sv. Ambrozija.

<sup>24</sup> *Admonitio Generalis*, uredio A. Boretius, MGH, *Leges II, Capitularia regum Francorum I*, Hannover 1883., 57–58.



## Višeslavova krstionica

Ranosrednjojekovni krsni zdenac izrađen za krštenje odraslih osoba uranjanjem izradio je za kneza Višeslava svećenik Ivan. O točnom vremenu i mjestu nastanka krstionice raspravlja se u hrvatskoj historiografiji od njezina otkrića sredinom 19. st. Krstionica se tada nalazila u Veneciji odakle je u vrijeme NDH otkupljena i prenesena u Zagreb. Spomen kneza Višeslava zabilježen u datacijskoj formuli (SUB TEMPORE VVISSASCLAVO DUCI) naveo je više starijih autora da ga povežu sa zahumskim knezom s kraja 9. st., da bi kasnije prevladalo mišljenje da se radi o, inače iz izvora nepoznatom, hrvatskom knezu s početka 9. st. U hrvatskoj je historiografiji druge polovice 20. st. bilo pokušaja da se krstionica datira u 11. st. (M. Šeper), pa i dovede u pitanje njezino ninsko podrijetlo (M. Suić, N. Klaić, N. Jakšić). No na temelju stilskih, epigrafskih i paleografskih odlika krstionicu je moguće relativno pouzdano datirati na početak 9. st. (M. Matijević Sokol). S druge strane, niz problema vezanih uz njezino ninsko podrijetlo potječe iz neslaganja oko tumačenja izvora koji spominju krstionicu u ninskoj katedrali tijekom 16. i 17. st. Premda su stavovi stručnjaka po tom pitanju i danas podijeljeni, njezin simbolički značaj, jedinstvenost i ljepota umnogome su doprinijeli tome da je Višeslavova krstionica tijekom druge polovice 20. st. postala jednim od temeljnih simbola hrvatskog kulturnog i vjerskog identiteta. (© Muzej hrvatskih arheoloških spomenika, snimio Zoran Alajbeg)

Rana je kristijanizacija Hrvatske kneževine, kao uostalom i na znatnom dijelu prostora »novog kršćanstva« sjeverne i srednje Europe, uvelike bila zasluga redovnika. Najranija svjedočanstva o postojanju samostana i zajednica monaha u Hrvatskoj potječu iz prve polovice 9. st. Prvi i vjerojatno najpoznatiji primjer jest samostan u Rižinicama koji je dao sagraditi knez Trpimir u blizini svojeg sjedišta na Klisu. U Ninu je, barem do vremena kneza Branimira, počeo djelovati i samostan sv. Ambrozija, a vrlo je vjerojatno da se na Kapitulu kraj Knina – na mjestu budućeg značajnog kraljevskog samostana sv. Bartula – redovnička zajednica smjestila i ranije. Na ruševinama crkve sv. Martina u Lepurima, uz nedavno otkriven natpis kneza Branimira, sačuvan je i natpis opata čije se ime nije sačuvalo, što bi, uz niz arhitektonskih naznaka, također moglo upućivati na postojanje značajnog samostanskog kompleksa.

U kontekstu uspostave samostanskog života na području Hrvatske upozoreno je i na moguće veze između kristijanizacije Hrvata i središta monaškog života u sjevernoj Italiji. Ponajprije, imena poznatih crkvenih velikodostojnika u Hrvatskoj kneževini (ninskog opata Teudeberta, biskupa Teodozija, prezbitera Gumperta i drugih) mogla bi upućivati na njihovo langobardsko podrijetlo. Zasad se dva samostana u sjevernoj Italiji u obliku hipoteze i bez prave potvrde mogu smatrati mogućim izvorima monaštva u Hrvatskoj kneževini – samostan sv. Marije i sv. Kancija *in vico sanctorum Cantianorum* (današnji *S. Canzian d'Isonzo*) kraj Akvileje i samostan sv. Silvestra u Nonantoli kraj Modene. Prvi je samostan, spomenut u darovnici iz 819., za hrvatsku povijest važan jer se sredinom 9. st. vrlo vjerojatno u njemu nalazio tzv. Čedadski evangelijarij u kojem su sačuvani potpisi hrvatskih velikodostojnika Trpimira i Branimira i njihovih pratnji. Znatno udaljeniji samostan sv. Silvestra bio je



sredinom 9. st. snažan kraljevski samostan tijesno povezan sa sjevernotalijanskim langobardskim plemstvom. Iako je nemoguće ustvrditi direktne veze tog samostana s Dalmacijom, niz intrigantnih naznaka potiče zanimanje za baštinu te redovničke zajednice, prije svega hagiografija njezina utemeljitelja, nekadašnjeg furlanskog vojvode sv. Anselma, ali i popis monaha iz o. 865. među kojima se spominju i imena poput Gumperta i Teudeberta.

\* \* \*

Nastojeći smjestiti prostor današnje Hrvatske u kontekst paralelnih procesa na širokom području dotadašnje europske civilizacijske »periferije«, od Baltika, preko srednje i istočne Europe, sve do predgrađa Soluna i Carigrada, valja uočiti da mjesto Hrvatske u širenju europske kršćanske civilizacije (pojam *Christianitas* je dugo vremena označavao Europu) upućuje na čitav niz zasebnosti u odnosu na širok prostor zahvaćen evangelizacijom između 7. i 11. st. Spoj preživjelih ostataka kršćanstva nekadašnjih rimskih pokrajina i kulture koju su na taj prostor donijeli doseljenici tijekom »mračnih stoljeća« oblikovao je specifičnu kulturnu podlogu za uspješnu re-kristijanizaciju koju je oko 800. potaknula franačka ekspanzija.

Kao kronološki okvir za postupnu re-kristijanizaciju Dalmacije i Panonije nakon pada Rimskog Carstva razmatrano je dugo razdoblje između ranog 7. st. i početka 9. st. Nesumnjivo, ti su procesi započeli u 7. st. tijekom postupnog prožimanja slavenkih doseljenika i preživjelih starosjedilačkih enklava. Postoje neupitne naznake kristijanizacije »malog dosega« iz dalmatinskih gradova, pa i svjedočanstva o podršci rimskih biskupa i bizantskih careva. No, podrazumijevajući pod pojmom pokrštavanja ponajprije ciljan i koordiniran projekt koji je rezultirao stvaranjem »kršćanskog društva«, nema sumnje da je ključna faza re-kristijanizacije hrvatskih zemalja započela na izmaku 8. odnosno početkom 9. st. U tom svjetlu, iako je kvalifikacija da je »tvrdnja o trinaest stoljeća *kršćanstva* u Hrvata romantična i pobožna slika koja ne odgovara stvarnosti« (V. Belaj) ponešto preoštra, ona podsjeća na nekoliko uistinu bitnih aspekata. S jedne strane, kršćanstvo je na hrvatskom prostoru znatno starije od trinaest stoljeća i početke kršćanstva među Hrvatima nije moguće razumjeti bez ranokršćanskih stoljeća koja su prethodila oblikovanju hrvatskog naroda. S druge strane, može se ustvrditi da temeljita (ponovna!) afirmacija kršćanstva svoj trajniji uspjeh zahvaljuje prvenstveno zbivanjima na razmeđu 8. i 9. st., a ne onima iz 7. st. Uvjerljiva i nedvosmislena svjedočanstva o pokrštavanju i temeljitoj kristijanizaciji potječu tek iz vremena karolinške ekspanzije. Ujedno, važno je naglasiti da je i oblikovanje hrvatskog identiteta, pa i nastanak hrvatske države, nemoguće odvojiti od obnove Crkve na prostoru nekadašnje rimske Dalmacije. S druge strane, tek je učvršćivanjem vlasti hrvatskih vladara i oblikovanjem stabilne crkvene organizacije mogla uznapredovati kristijanizacija na područjima dotad slabije zahvaćenim tim procesima.

U tom je kontekstu gotovo teško dovoljno naglasiti značenje veze između pokrštavanja odnosno kristijanizacije i oblikovanja crkvenih i političkih struktura. Nedavno upućivanje na važnost veze između »religioznih i političkih promjena tj. kristijanizacije i pojave kršćanske monarhije« (N. Berend) umnogome je premjestilo žarište s pokušaja da se odredi točno vrijeme inicijalne evangelizacije pogana ili re-konstruira sustav prekršćanskih vjerovanja na znatno bolje dokumentiran odnos



između oblikovanja i pokrštavanja barbarskih elita i uspostave trajnije crkvene organizacije. U tom kontekstu tek je »franačko« razdoblje označilo povijesni trenutak hrvatske povijesti u kojem je kristijanizacija postala ireverzibilan proces. Stvaranje formalno kršćanskog društva ne znači, dakako, završetak kristijanizacije svih članova tog društva. Stoga se i vrijeme uspostave kršćanstva sa stabilnom crkvenom organizacijom koje podrazumijeva i pripadnost, koliko god formalnu ili površnu, većine podanika kršćanskog vladara zajednici vjernika može odrediti kao vrijeme završetka procesa pokrštavanja. Unutarnje će se »cikličko pokrštavanje« u sklopu procesa kristijanizacije nastaviti uhodanim ritmom krštenja djece i preostalih nekrštenih. No taj proces, uz neprekinutu unutarnju evangelizaciju koja će se iznova, sad snažnijim, sad slabijim zamazima, nastaviti tijekom čitavog srednjovjekovlja, po svojoj je naravi i oblicima umnogome različit od pokrštavanja i prvotne kristijanizacije. Stoga je i ogroman simbolički značaj tih procesa kojima su postavljeni temelji za izgradnju srednjovjekovnog kršćanskog društva vidljivog »pokrštavanjem vremena i prostora« koje je učinilo Hrvatsku dijelom zapadnog kršćanskog svijeta umnogome određivši i smjerove oblikovanja hrvatskog identiteta u nadolazećim stoljećima.

#### **Oblikovanje ranosrednjovjekovnog kršćanskog krajolika: lokalitet Crkvina (Cista Velika)**

Složenost rane povijesti kršćanstva na hrvatskome prostoru osobito zorno oslikava, među brojnim sličnim primjerima, lokalitet Crkvine u Dalmatinskoj Zagori. Rezultati arheoloških istraživanja dopustili su rekonstrukciju izuzetno složenog sklopa antičkih svjetovnih te ranokršćanskih i ranosrednjovjekovnih sakralnih građevina smještenog na lokalitetu koji je vjerojatno bio naseljen još od brončanog doba. Sklop sačinjavaju ostaci čak pet različitih sakralnih građevina podizanih na istim temeljima između kasne antike (sredina 5. st.) i ranog srednjeg vijeka (početak 10. st.). Uz crkve su se nalazili spremnici za vodu i niz različitih prostorija među kojima i kasnoantički baptisterij s krsnim zdencem. (©Muzej hrvatskih arheoloških spomenika)

**Izvori:**

- Admonitio Generalis*, uredio A. Boretius, MGH, *Leges II, Capitularia regum Francorum I*, Hannover 1883.
- Acta sancti Ursii*, u: Jacopo Coleti – Frano Bulić: *Accessiones et correctiones all' Illyricum sacrum del P. D. Farlati*, Split 1910., 45–46.
- ARF = *Annales Regni Francorum inde ab a. 741 usque ad a. 829 qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi*, priredili G. H. Pertz – F. Kurze, MGH SSRG 6, Hannover 1895.
- Barišić, Franjo, ur.: *Čuda Dimitrija Solunskog kao istorijski izvor*, Beograd 1953.
- Conventus episcoporum ad ripas Danubii*, priredio A. Werminghoff, MGH, *Leges III, Concilia II/ I*, Hannover – Leipzig 1906., 172–176.
- DAI = Constantine Porphyrogenitus: *De Administrando Imperio*, priredio Gy. Moravcsik; engleski prijevod. R. J. H. Jenkins. Washington, DC 2<sup>1967</sup>. (Konstantin Porfirogenet: *O upravljanju carstvom*, prijevod i komentari Nikola pl. Tomašić /hrvatski/, Gyula Moravcsik, Romilly James Heald Jenkins /engleski/, Zagreb 2003)
- Documenta* = Rački, Franjo. *Documenta historiae chroaticae periodum antiquam illustrantia*, Monumenta spectantia historiam Slavorum Meridionalium, sv. 7, Zagreb 1877.
- Epistola Agathonis et Romanae synodi centum viginti quinque episcoporum*, u: *Patrologiae cursus completus. Series latina*, uredio Jacques Paul Migne, sv. 87, Pariz 1851.
- HSM = Klaić, Nada: *Historia Salonitana maior*, Beograd 1967.
- Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, vol. I.*, uredio Paul Lemerle, Pariz 1979.
- LP = *Liber pontificalis*, sv. I., izd. Louis Duchesne, Pariz 1886.
- LJPD = *Ljetopis popa Dukljanina*: latinski tekst s hrvatskim prijevodom i »Hrvatska kronika« / priredio napisao, uvod i komentar Vladimir Mošin; hrv. prijevod lat. red. Stjepan Mencinger i Vjekoslav Štefanić, Zagreb 1950.
- Mansi, Joannes Dominicus: *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XVII. 1, Venecija 1772.
- Rižanski placit = Margetić, Lujo: O nekim pitanjima Rižanskog placita, *Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu*, sv. 43/4, Zagreb 1993., 407–438.
- Toma = Toma Arhidakon: *Historia Salonitana: povijest salonitanskih i splitskih prvosvećenika*, predgovor, latinski tekst, kritički aparat i prijevod na hrvatski jezik Olga Perić; povijesni komentar Mirjana Matijević Sokol; studija Toma Arhidakon i njegovo djelo Radoslav Katičić, Split 2003.

**Literatura:**

- Ančić, Mladen: *Hrvatska u karolinško doba*, Split 2001.
- Belaj, Vitomir: *Hod kroz godinu*, Zagreb 1998., 2007.
- Belaj, V.: Mit u prostoru, *Mošćenički zbornik*, god. 3., br. 3., Mošćenice 2006., 5–40.
- Belaj, V.: Poganski bogovi i njihovi kršćanski supstituti, *Studia ethnologica Croatica*, br. 21, Zagreb 2009., 169–197.
- Belaj, V.: Postati kršćaninom kao proces, *Studia ethnologica Croatica*, sv. 21, Zagreb 2009., 9–25.
- Belamarić, Joško: Između nove vjere i prastarih vjerovanja, *Metamorfoze mita: mitologija u umjetnosti od srednjeg vijeka do moderne*, Zbornik Dana Cvita Fiskovića, sv. 4, uredili Dino Milinović i Joško Belamarić, Zagreb 2012., 29–37.
- Belošević, Janko: Razvoj i osnovne značajke starohrvatskih globalja horizonta 7.–9. stoljeća na povijesnim prostorima Hrvata, *Radovi Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zadru*, sv. 39, Zadar 2000., 71–97.
- Belošević, J.: *Starohrvatsko groblje na Ždrijacu u Ninu*, Zadar 2007.
- Berend, Nora, ur.: *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900–1200*, Cambridge – New York 2007.
- Betti, Maddalena: *The Making of Christian Moravia (858–882): Papal Power and Political Reality*, Leiden 2013.
- Bilogrić, Goran: Čiji kontinuitet? Konstantin Porfirogenet i hrvatska arheologija o razdoblju 7–9. stoljeća, *Radovi zavoda za hrvatsku povijest*, sv. 42, br. 1, Zagreb 2010., 37–48.
- Brown, Peter: *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity AD 200–1000*, 3. nadopunjeno, Malden, MA – Oxford 2013.
- Budak, Neven: *Prva stoljeća Hrvatske*, Zagreb 1994.
- Buturac, Josip – Antun Ivandija: *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima*, Zagreb 1973.
- Curta, Florin: New remarks on Christianity beyond the 6th and early 7th century frontier of the Roman Empire, *Keszthely-Fenekpuszta im Kontext spätantiker Kontinuitätsforschung zwischen Noricum und Moesia*, uredila Orsolya Heinrich-Tamaska, Budimpešta – Leipzig – Keszthely – Rahden/Westf. 2011., 303–321.
- Curta, F.: *Southeastern Europe in the Middle Ages – 500–1250*, Cambridge 2006.
- Cuscito, Giuseppe: Il ruolo di Aquileia e dei Franchi nella cristianizzazione degli Slavi sudoccidentali, *Počeci hrvatskog kršćanskog i*

- društvenog života od VII. do kraja IX. stoljeća* (Radovi drugog međunarodnog simpozija o hrvatskoj crkvenoj i društvenoj povijesti Split 30. 9. – 5. 10. 1985), uredio Drago Šimundža, Split 1990., 145–174.
- Draganović, Krunoslav – Buturac, J.: *Povijest Crkve u Hrvatskoj: Priegled od najstarijih vremena do danas*, Zagreb 1944.
- Dzino, Danijel: *Becoming Slav, becoming Croat*, Leiden – Boston 2010.
- Dzino, D.: Novi pristupi izučavanju hrvatskog identiteta, *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest*, sv. 41, br. 1, Zagreb 2009., 33–54.
- Etnogeneza Hrvata*, uredio Neven Budak, Zagreb 1995.
- Filipec, Krešimir: Drvena crkva u Loboru – najstarija franačka misi-onarska crkva u Sjevernoj Hrvatskoj, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. III., sv. 37, Split 2010., 51–59.
- Gillett, Andrew: Ethnogenesis: A Contested Model of Early Medieval Europe, *History Compass*, br. 4, 2006: 241–260.
- Ivandija, Antun: Pokrštenje Hrvata prema najnovijim znanstvenim rezultatima, *Bogoslovska smotra*, sv. 3–4, Zagreb 1967., 440–444.
- Jarak, Mirja: Zapažanja o grobljima 8. i 9. stoljeća u Dalmaciji, *Opuscula Archaeologica*, sv. 26/1, Zagreb 2002., 247–255.
- Jelenić, Julijan: *Povijest Kristove Crkve, III. knjiga (godina 692.–1054.)*, Zagreb 1928.
- Jelovina, Dušan: *Starohrvatske nekropole na području između rijeke Zrmanje i Cetine*, Split 1976.
- Jurišić, Karlo: Ranije pokrštanje Hrvata i problem nedostatka arheoloških spomenika, *Počeci hrvatskog kršćanskog i društvenog života od VII. do kraja IX. stoljeća* (Radovi drugog međunarodnog simpozija o hrvatskoj crkvenoj i društvenoj povijesti Split 30. 9. – 5. 10. 1985), uredio Drago Šimundža, Split 1990., 249–255.
- Jurković, Miljenko: Franački utjecaj na konstituiranje crkvene umjetnosti u Hrvatskoj, *Etnogeneza Hrvata*, uredio Neven Budak, Zagreb 1995.
- Katičić, Radoslav: *Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb – Mošćenička Draga 2008.
- Katičić, R.: *Gazdarica na vratima. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb 2011.
- Katičić, R.: *Zeleni lug. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb – Mošćenička Draga 2010.
- Klaić, Nada: *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb 1971., <sup>2</sup>1975.
- Kolarić, Juraj: Historiografija o pokrštenju Hrvata, *Počeci hrvatskog kršćanskog i društvenog života od VII. do kraja IX. stoljeća* (Radovi drugog međunarodnog simpozija o hrvatskoj crkvenoj i društvenoj povijesti Split 30. 9. – 5. 10. 1985), uredio Drago Šimundža, Split 1990., 39–54.
- Kolarić, J.: *Povijest kršćanstva u Hrvata I: Katolička crkva*, Zagreb 2003.
- Maksimović, Ljubomir: The Christianization of the Serbs and Croats, *The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*, uredio Anthony-Emil N. Tachiaos, Solun 1992., 167–184.
- Mandić, Dominik: Papa Ivan IV. Solinjanin i pokrštenje Hrvata, *Croatia Christiana periodica*, god. XVI, broj 29, Zagreb 1992., 1–22.
- Milošević, Ante: *Križevi na obložnicama ranosrednjovjekovnih grobova u okolici Sinja / Croci sulle lastre di rivestimento delle tombe altomedievali nell'area di Signa*, Dubrovnik – Split 2008.
- Milošević, A.: Slika »Božanskog boja« – Likovni i ikonografski pogled na konjanički reljef iz Žrnovnice u Dalmaciji, *Perunovo koplje*, uredili Andrej Pleterski i Tomo Vinšćak, Ljubljana 2011., 17–72.
- Milošević, A.: *Tragovi starih vjerovanja u kršćanstvu ranoga srednjeg vijeka*, Dubrovnik – Split 2013.
- Najznačajniji jubilej Hrvatske: 641–1941.*, Zagreb 1941.
- Palmer, James: Defining paganism in the Carolingian world, *Early Medieval Europe* sv. 15, br. 4, Oxford 2007., 402–425.
- Petrinec, Maja: *Groblja od 8. do 11. stoljeća na području ranosrednjovjekovne hrvatske države*, Split 2009.
- Počeci hrvatskog kršćanskog i društvenog života od VII. do kraja IX. stoljeća* (Radovi drugog međunarodnog simpozija o hrvatskoj crkvenoj i društvenoj povijesti Split 30. 9. – 5. 10. 1985), uredio Drago Šimundža, Split 1990.
- Sokol, Vladimir: *Hrvatska srednjovjekovna arheološka baština od Jadrana do Save*, Zagreb 2007.
- Sokol, V.: Materijalna kultura i nekršćanska duhovnost Hrvata – vrijeme njezina napuštanja, *Mošćenički zbornik*, god. 3, br. 3, Mošćenice 2006., 93–108.
- Šanjek, Franjo: *Crkva i kršćanstvo u Hrvata: Srednji vijek*, Zagreb <sup>2</sup>1993.
- Šanjek, F.: *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru: pregled religiozne povijesti Hrvata (7–20. st.)*, Zagreb 1991.
- Šanjek, F.: Počeci kršćanstva u Hrvata, *Crkva u svijetu* br. 3(11) Split 1976., 201–209.
- Trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata*, Zagreb 1976.
- Vedriš, Trpimir: 'Frankish' or 'Byzantine' saint? The Origins of the cult of St. Martin in Dalmatia, *Sailing to Byzantium*, uredio Savaas Neocleous, Cambridge 2009., 219–248.