

ODRAZ MEĐUJADRANSKIH SOCIORELIGIOZNIH POKRETA U HRVATSKOJ SREDNJOVJEKOVNOJ POEZIJI

NIKICA KOLUMBIĆ
Filozofski fakultet u Zadru

UDK: 886.2.09:850.09
Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 1984-10-31

Na početku Autor ističe kako nas pri ovakvu komparativnom pristupu mora voditi spoznaja da se tuđi utjecaji najbolje realiziraju tamo gdje postoje uvjeti da se oni prihvate, a tada već doživljavaju prirodni preobražaj i pretvaraju se u nove vrijednosti.

Poslije razmatranja o gospodarskim i kulturnim vezama između dviju jadranskih obala od XIII st. dalje A. navodi potrebne podatke o glavnim duhovnim pokretačima toga vremena (djelovanje franjevac a i pučkih bratovština te jačanje hereze). U okviru kulturnog horizonta tih duhovnih izvorišta javljala su se i pjesnička ostvarenja kao direktni odrazi njihovih preokupacija i poetskih tradicija.

Jedna od najranijih poznatih hrvatskih pjesama — »Šibenska molitva« (sredina XIV st.) izravan je odjek talijanske poezije bratovštinskih laudarija, što Autor dokazuje komparativnom analizom strukture talijanskih obrazaca i hrvatskog teksta. U prvom dijelu pjesme »Poj željno« (iz glagoljskog rukopisa s kraja XIV st.) mogu se zapaziti jacoponeovski motivi obraćanja vlastitoj duši, a u drugom dijelu odjeci zanosne pjesničke pohvale Franje Asiškoga »Cantico di frate Sole«. Hrvatska pjesma »Svit se konča« (»Svjetlost nestaje«), poznata iz istog glagoljskog rukopisa, kojoj se u novije vrijeme sa-držaj vezuje uz ličnost prethusitskog češkog heretika Jana Miliča iz druge polovine XIV st. (J. Hamm), ne može se odvojiti i od atmosfere onih hrvatskih primorskih sredina u kojima su se širila heretička mišljenja, budući da su upravo te sredine već više desetljeća bile posrednik u kontaktiranju »knjivovjernika« između sjeverne Italije i Bosne. Osim toga, krajem stoljeća djelovao je u Splitu Wyclifov sljedbenik Gvalterije, pa A. ukazuje na neka podudaranja između navedene pjesme i Wyclifove knjige »O simoniji«.

Siguran sam da ni ovako ograničena tema neće u dopuštenim prostornim granicama biti dovoljno iscrpno obrađena. Zato ovaj rad ima za svrhu uglavnom da istakne neke od mnogih zapostavljenih mogućnosti u proučavanju uzajamnih dodira dviju kulturnih sfera.

Vjerojatno postoje brojniji razlozi što se u novije vrijeme u manjoj mjeri proučavaju međusobne veze. Jedan od njih mogla bi biti bojazan da nas takvi pristupi obično odvede u zastarjele metode pozitivističkog utvrđivanja i nabranjanja činjenica. Razlog je možda i u stanovitom negativnom iskustvu, jer je kod ranijih proučavanja obično jedna strana bila prikazana kao pokretač i nosilac nekih vrijednosti, a druga samo kao primalac i imitator, s očitom tendencijom da se umanje autohtone crte.

Ovo je nešto dopunjena verzija rada koji je pod natpisom »I movimenti socioreligiosi interadriatici nel basso Medio Evo e la loro ripercussione nella poesia medievale croata« održan kao referat na znanstvenom skupu III Congresso internazionale della cultura interadriatica (Pescara — Trogir — Zadar — Chieti, 26—30. svibnja 1981), a objavljen u publikaciji *Abruzzo. Rivista dell'Istituto di studi abruzzesi*, anno XXI, n. 1—3, Roma 1983, 59—77.

Mislim da je pri tome potrebno da nas vodi spoznaja kako se tuđi utjecaji realiziraju samo tamo gdje postoje izvorni uvjeti da se oni prihvate, a tada već doživljuju prirodni preobražaj, postaju plodni poticaji i pretvaraju se u nove vrijednosti koje žive same za sebe.

Jedan dio hrvatske srednjovjekovne književnosti, posebno lirska poezija, teže se može shvatiti bez poznavanja socioreligioznih zbivanja onoga vremena, a ti se oblici života, naročito u hrvatskim primorskim krajevima, ne mogu dobro razjasniti bez poznavanja sličnih zbivanja u susjednim zemljama. Talijanske prekomorske kulturne sredine bile su najbliža i najizravnija žarišta tih utjecaja, iako su poneke duhovne osobitosti dolazile u hrvatske krajeve direktno i iz udaljenijih zemalja, pri čemu su talijanske veze imale samo ulogu posrednika.

Ne bi trebalo ni isticati činjenicu da su dodiri između obiju jadranskih obala zajamčeni još od najstarijih vremena. Od određenih razdoblja veze su postajale bogatije i čvršće, posebno od XIII i XIV stoljeća, kad dolazi do masovnijih recipročnih migracija, tako da prenošenje duhovnih i materijalnih dobara postaje sve prirodnije i sve lakše. Stanoviti međusobni dodiri mogli su se realizirati prilikom ratova i vojnih pohoda, kao na primjer za vrijeme četvrtoga križarskog rata, kad su 1202. križarske vojske bile osvojile Zadar. Zatim za mletačko-hrvatsko-ugarskih borbi, a stalnijim vezama pogodovala su i političke konstelacije: u XIV stoljeću zajednička vladavina Anžuvina u hrvatskim krajevima i u južnoj Italiji, te u XV stoljeću vladavina Venecije u Dalmaciji.

Međutim, glavni poticaji migracijama dolazili su pod pritiskom razvijene trgovine i privrede, koja je zahtijevala da pojačanu proizvodnju plasira van svojih užih granica. Na jača seljenja djelovale su i političke prilike, osobito na seljenja iz hrvatskih krajeva u gradove i sela uz zapadnu obalu Italije, zbog međusobnih borbi hrvatskih feudalaca i kasnije zbog turskog pritiska s Istoka. Migracije iz talijanskih u hrvatske krajeve imale su više gospodarski i kulturni karakter.

Miješanjem starosjedilačkog i pridošlog stanovništva ubrzavalo se razvijanje istih i sličnih oblika života, stvarala se jača podloga za međusobno prenošenje i primanje duhovnih i kulturnih dobara. Neki, u Italiji začeti i snažno razvijeni duhovni oblici, posebno osnivanje prosjačkih redova, franjevac i drugih, te razvoj bratovština od XIII stoljeća dalje, vrlo su brzo, gotovo u isto vrijeme, našli odjeka i na hrvatskoj jadranskoj obali, i to upravo zato jer su na tom tlu bile već formirane i usvojene adekvatne društvene i gospodarske strukture. To je pogodovalo i prihvaćanju nekih hereza u hrvatskim krajevima, kod čega su primorski hrvatski gradovi bili pogodan prenosilac ideja i sa zapada na istok kao i s istoka na zapad.

U ovom ćemo se radu dotaći samo nekih oblika socioreligioznih manifestacija koje su od XIII do XV stoljeća, najviše putem dodira s talijanskim gradovima na zapadnoj obali Jadrana, našli u hrvatskim krajevima mogućnosti za svoj puni život. Zato se njihov duhovni utjecaj može vrlo lako zapaziti i u nekim poetskim tvorevinama.

* * *

Socijalno-religiozni pokreti koji su nastali u Italiji od početka XIII stoljeća imaju svoju podlogu u razvijenim društvenim i gospodarskim odnosima koji su započeli još u prethodnom stoljeću. To su počeci nov-

čane privrede, razvoj trgovine, množenje građanskog sloja, premještanje društvenog života sa sela i s feudalnih imanja u gradove i slobodne komune. Svi se ti procesi gotovo u isto vrijeme odvijaju na svoj specifičan način i u krajevima istočne jadranske obale, pa nije neobično što su i neki oblici duhovnog i kulturnog života, koji su nastali upravo u razvijenim talijanskim sredinama, našli pogodno tlo za svoj razvoj i u hrvatskim krajevima.

1. *Franjevci*. Prvi dodiri Hrvata s pokretom Franje Asiškog mogli su nastati još za samog njegova života. Prema nekim podacima, on je i fizički boravio u hrvatskim krajevima, i to ne jednom nego čak i tri puta. Prvi put već 1212.¹ kad je putovao prema Svetoj Zemlji pa ga je oluja bacila na hrvatske obale. Prema svjedočenju njegova biografa Tomasa da Celano (oko 1190—1260), to se zbilo »šeste godine svečeva obraćenja« (od 1206). Brod kojim je Franjo plovio bacili su suprotni vjetrovi u krajeve Slavonije, tj. Hrvatske (kako piše Celano: »... ventis contrariis flantibus in partibus Sclavoniae cum ceteris navigantibus se invenit«).² Na toj se obali Franjo zadržao oko mjesec dana, ali nije utvrđeno u kojem se mjestu bio iskrcao. Kasnije predaje ističu nekoliko mjesta gdje se on tobože zadržao i gdje je osnovao samostane (Rijeka, Zadar, Pašman, Trogir, Split, Dubrovnik pa čak i Zagreb). Zadarska predaja kaže da je za boravka 1212. u tom gradu ozdravio bolesnu opaticu samostana benediktinki Sv. Nikole, te da je u zahvalnost dobio kuću i zemljište za samostan. Doduše, Franjo je odobrenje za svoj red dobio od pape Inocenta III već 1209, ali kako priča Celano, koji je kao svečev suvremenik ipak najpouzdaniji, do broda koji je iz neke hrvatske luke imao putovati prema Anconi došao je neki čovjek i jednom mornaru dao nešto hrane za »one siromahe što su skriveni...«.³ To bi značilo da Franjo Asiški u tim krajevima još nije bio primljen tako da bi bio poznat i poštovan i da bi mogao toliko javno djelovati te osnivati samostane.

Međutim, ako bi se i radilo samo o legendi, pogotovu u vezi sa slabije potvrđenim podacima da je u hrvatskim krajevima boravio još 1219. i 1220. (kad se vraćao s Bliskog Istoka), stoji činjenica da se Franjino naučavanje vrlo brzo prenijelo u hrvatske krajeve, tako da se već 1226. spominju redovnici u Trogiru,⁴ a postoji i podatak da je prije 1228. utemeljen franjevački samostan u Zadru. On je tada s ostalim samostanima bio uključen u tzv. Prekomorsku provinciju. Godine 1232. bilo je na hrvatskoj jadranskoj obali već toliko samostana da je osnovana Provincia Sclavoniae Sancti Seraphini s vjerojatnim sjedištem u Zadru. Ta se provincija u buli pape Grgura IX godine 1236. naziva Provincia Dalmatiae, koja se u tijeku XIII stoljeća dijelila već na četiri kustodije, a kojoj je pri kraju stoljeća povjerena inkvizitorska misija u heretičkoj Bosni. U XIV stoljeću u toj provinciji ima oko 20 do 30 samostana.⁵

¹ Tu je godinu utvrdio D. Mandić (»Boravak sv. Franje Asiškoga u hrvatskim krajevima«), *Nova revija*, 5, 1926, str. 233—229.

² K. Jurišić, »Dolazak sv. Franje Asiškoga u Hrvatsku«, *Franjo među Hrvatima*, Zagreb 1976, str. 137.

³ *Ib.*, str. 138—139.

⁴ *Enciklopedija likovnih umjetnosti*, 2, Zagreb 1962, str. 325 (s. v. Franjevci); *Enciklopedija Jugoslavije*, 3, Zagreb 1958, str. 391 (s. v. Franjevci).

⁵ *Enciklopedija Jugoslavije*, *ib.*

Opis Franjina suvremenika, splitskog arhidakona Tome, koji u svojoj kronici *Historia Salonitana* priča kako je 1223. slušao u Bologni sveca gdje pred velikim mnoštvom puka na gradskom trgu propovijeda, pokazuje nam kako je izravnih dodira s Franjom moglo biti i bez njegova boravka u hrvatskim krajevima. Arhidakonovo svjedočenje začuđuje po tome što je on opisao Franjin lik vrlo zorno, u vjerskom zanosu, s bitnim crtama njegova naučavanja, a to znači da je već tada i od ljudi s istočnih jadranskih obala Franjina doktrina bila uglavnom shvaćena.⁶

Djelovanje franjevacu na hrvatski duhovni i kulturni život bilo je već u tim prvim vremenima vjerojatno dosta jako, o čemu govore još i danas sačuvane bogate riznice gdje se čuvaju koralne knjige domaćih škola već od XIII stoljeća, zatim radovi u zlatu i u srebru te ostaci slikarskog i arhitektonskog umijeća. Već od XIII stoljeća franjevci su u dalmatinskim gradovima podizali kamene građevine, crkve i klaustre, najprije sa stilskim obilježjima romanike, a ubrzo zatim s gotičkim crtama, ali uvijek u skromnim veličinama koje je nametala nedovoljno bogata sredina.⁷

Danteovi stihovi u kojima uspoređuje svoje stanje ganuća s hrvatskim hodočasnikom zanesenim pred Veronikinim ubrusom u crkvi Svetog Petra u Rimu:

Quale è colui, che forse di Croazia
Viene a veder la Veronica nostra,
Che per l'antica fama non si sazia,
Ma dice nel pensier, fin che si mostra:
Signor mio Gesù Cristo, Dio verace,
Or fu si fatta la sembianza vostra? (*Raj*, XXXI, 103—108)

govore nam kako su hrvatski hodočasnici u to vrijeme bili u Italiji česta pojava, pa su mogli biti dobri prenosioci duhovnih i drugih previranja.

Franjevci su unijeli nov način vjerskog rada, pristupali su najširim slojevima i to propovijedima i poezijom na narodnom jeziku. Oni su bili poticaj za masovni vjerski pokret Raniera Fasanija, za privlačne i zanosne pjesme Jacopona da Todi i njegovih sljedbenika. Zato će se takva crkvena lirika i u hrvatskoj književnosti najčešće nalaziti u brevijarima i pjesmaricama koje su se prepisivale u franjevačkim sredinama.

2. *Bratovštine*. Iako je osnovu imao u socijalnoj svijesti građanskoga staleža i siromašnih masa uperenih protiv raskoši svjetovnih i crkvenih vrhova, Franjin se pokret još za njegova života bio stavio u direktnu pokornost rimskom papi. Socijalno zabačeni slojevi našli su mogućnost da slobodnije izraze svoj protest protiv društvenih nepravdi u laičkim korporacijama, bratovštinama koje su organizirale masovne pučke pobožnosti, pjevajući zanosne himne i laude, posebno poslije osnivanja bratovština bičevalaca.

U doba razvijenog feudalizma i u hrvatskim se primorskim gradovima povećava broj pučana, koji, iako već u početku ekonomski diferencirani, imaju zajedničke ciljeve u borbi protiv aristokratske uprave koja je konzervativnim oblicima vlasti sprečavala razvoj slobodne konkurencije.

⁶ J. Bubalo, »Sv. Franjo u književnosti«, *Franjo među Hrvatima*, 1976, str. 92—93. Usporedi i hrvatski prijevod Tomine kronike: Toma Arhidakon, *Kronika*, Split 1977 (preveo V. Rismondo); tekst je u glavi XXVI, str. 89.

⁷ *Encikl. Jugoslavije*, *ib.*, *Encikl. likovnih umjetnosti*, *ib.*

Prve bratovštine zabilježene su u tim krajevima već u XII stoljeću. Prilikom svoga posjeta Zadru godine 1177. papa Aleksandar III podijelio je posebne oprostne tamošnjoj bratovštini crkve Sv. Silvestra, a godine 1186. papa Urban III odobrava zaključke splitskog sabora o zabrani nekih »conventicula... que fraternitates appellantur«. Početkom XIII stoljeća spominje se u dalmatinskom primorju nekoliko bratovština (ona Sv. Jakova u Zadru 1203, Gospe od Milosti u Šibeniku 1208. i Sv. Duha 1220, te neke druge), a već prije flagelantskog pokreta Raniera Fasanija u Perugiji 1258. spominju se u hrvatskim krajevima bičevalačke bratovštine (u izvorima navedene kao *verberanti, battuti*), kao što je ona Sv. Silvestra u Zadru 1214, u crkvi Svih Svetih u Dubrovniku 1215. itd.⁸

Već u XIII stoljeću, a posebno u XIV i XV stoljeću, zapanjuje broj bratovština u nekim dalmatinskim gradovima. Tako je u samom Zadru u XV stoljeću bilo oko 40 raznih laičkih korporacija, što vjerskih što profesionalnih.⁹ To svjedoči o razvijenom vjerskom i društveno-gospodarskom životu, jer su bratovštine dobrim dijelom bile i jedina mogućnost za okupljanje onih socijalnih slojeva koji nisu imali udjela u vlasti. U tim su se sredinama ponekad inicirale i pobune protiv plemića, kao u Trogiru 1357,¹⁰ pa su i uz svoje konzervativne vjerske nazore, znale biti važan društveno-politički činilac. U duhu te flagelantske tradicije hvarski su se pučani na početku urote protiv plemića 1510, kad se desio slučaj s proplakanim križem, skupili na trgu i bičevali kajuci se zbog svojih namjera. To, međutim, nije zaustavilo daljnji tok ustanka, a ujedno nam pokazuje da su i bičevalačke bratovštine bile središta socijalnih i političkih previranja.¹¹

I inače su bratovštine imale svoju socijalnu ulogu, bilo u razvijanju humanitarnih akcija (pomaganje siromašnima i bolesnima, pokapanje umrlih itd.) bilo u zaštiti prava pojedinih obrta. Njihovi statuti i pravilnici obično su nastajali na temelju sličnih dokumenata talijanskih bratovština, ali ubrzo su dobili i svoje specifične crte koje su s vremenom poprimale šablonske oblike.¹² Doduše, najvažniji im je bio vjerski zadatak: proslava crkvenih pobožnosti koje su bile praćene raznim pjesmama, laudama narativnog, dijaloškog pa i dramskog sadržaja, tako da su u doba kad se na narodnom jeziku njegovala uglavnom usmena poezija, postajale rasadište pjesništva na narodnom jeziku, a to su bili temelji za kasnije specifične oblike hrvatskog umjetničkog stiha.

Postoje podaci da su u hrvatskim krajevima, osobito bratovštine bičevalaca, bile često zabranjivane. Vjerojatno su ta udruženja svojim propagiranjem općeg asketizma i pokornosti, propovijedanjem siromaštva, najčešće znala zalutati u naučavanja koja su se tumačila kao krivovjerna. Neka udruženja u Bosni, pod nazivom »societas fraternitatis«, u jednoj ispravi iz 1203. odriču se svojih krivovjernih učenja i običaja, a iz za-

⁸ *Hrvatska enciklopedija*, 3, Zagreb 1942, str. 248 (s. v. Bratovštine). Za vijest o Aleksandru III vidi: S. Ivančić, *Povijesne crte o samostanskom III Redu s. o. Franje, poraba glagoljice*, Zadar 1910, str. 61—62. Za podatak o Urbanu III u: T. Smičiklas, *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, JAZU, vol. II, Zagreb 1904, str. 202.

⁹ V. Cvitanović, »Bratovštine grada Zadra«, *Zadar - Zbornik*, Zagreb 1964, str. 457—470.

¹⁰ *Encikl. Jugoslavije*, 2, 1956, str. 188, s. v. Bratovštine.

¹¹ G. Novak, *Pučki prevrat na Hvaru, 1510—1514*, Split 1918, str. 72.

¹² Na mletačkom području istočne obale Jadrana vlasti su obavljale nadzor nad radom bratovština, zabranjujući od XVI st. upotrebu hrvatskog jezika u poslovnim knjigama (*Hrvatska enciklopedija*, 3, 1942, str. 250, s. v. Bratovštine).

brane pape Eugena IV iz 1444. vidi se da su neke bratovštine u bosanskoj vikariji bile prihvatile heretička učenja.¹³ To se obično i zbivalo u onim sredinama gdje nije bio jak utjecaj crkvenih vlasti, gdje ih nisu mogli pod svoje okrilje prihvatiti franjevački i dominikanski samostani.

3. *Pojave hereze.* Širenje heretičkih ideja obično je vezano za one sredine u kojima se razvijao otpor protiv crkvenih vlasti kao predstavnika feudalne hijerarhije. Pogodno tlo za razvoj takvih ideja daju gradovi u kojima se razvija sloj slobodnih ljudi, bilo siromašnih i obespravljenih, a koji su spremni prihvatiti novo kao izraz svoje pobune, bilo sloj bogatijih građana kojima vladajuće strukture ne dopuštaju da ostvare svoja politička prava. Stanovite heretičke ideje i vjerska zastranjivanja javljali su se i u crkvenim siromaškim redovima, na primjer kod franjevaca (među opservantima spirituali i fraticelli), a izraziti protivnik pape Bonifacija VIII bio je Jacopone da Todi.¹⁴

Ne spominjući pitanje podrijetla zapadnoevropskih dualističkih hereza — je li im začetak u susretima križara sredinom XII stoljeća za boravka u Carigradu, gdje su se s tom ideologijom upoznali i neki trgovci iz »Slavonije« odnosno Bosne i prenijeli je u svoje krajeve, ovom prilikom je važno spomenuti podatke iz XIII i XIV stoljeća o balkanskim i zapadnoevropskim herezama, o izmjeni i susretu njihovih predstavnika, što se dobrim dijelom obavljalo posredstvom gradova obiju jadranskih obala.¹⁵

Već u drugoj polovini XII stoljeća katarska zajednica iz Italije šalje svoje predstavnike »ultra mare« da zarede svoje biskupe.¹⁶ O bližoj posredničkoj vezi s objema obalama svjedoči podatak o zadarskom i splitskom zlataru Aristodiju (Rastudiju), podrijetlom Grku iz Apulije, koji se spominje kao prvi »djed«, to jest poglavar bosanske heretičke crkve. Zbog progona od splitskog nadbiskupa on se 1203. bio prividno odrekao krivovjerstva, ali se kasnije vratio u Bosnu i bio opet na čelu bosanske crkve.¹⁷

Te su veze trajale i kasnije pa je na svom suđenju u Torinu 1388. heretik Giacomo Bech izjavio kako su Bosnu posjećivali već od 1348. heretici iz Chierija, a Piero Patrizi je 1378. nekoliko bosanskih heretika bio doveo sa sobom u Chieri. Isti Patrizi bio je poslao Becha kao novog obraćenika u Bosnu, davši mu za put i novac, ali Becha je, kako je sam izjavio u istrazi, nevrijeme spriječilo da prijeđe preko mora. Znači da su se takva putovanja obavljala preko hrvatskih primorskih gradova.¹⁸

Upravo se u to vrijeme, godine 1383, nalazi u Splitu heretik Gvalterije »de Anglia«, koji u svojim propovijedima napada vjeru i crkvene odredbe te poziva puk da uskrati kleru milostinju, desetinu i prihode s

¹³ *Encikl. Jugoslavije*, 2, 1956. str. 187.

¹⁴ Čini se da se bosanski »krstjani« iz ranijih vremena ne moraju odlučno vezati za dualističku herezu (J. Šidak, *Studije o »Crkvi bosanskoj« i bogumilstvu*, Zagreb 1975, str. 312).

¹⁵ F. Šanjek, »Katarsko-dualistička inicijacija u srednjem vijeku«, *Sidakov zbornik (Historijski zbornik, XXIX—XXX)*, Zagreb 1976—1977, str. 107. Kako se katarsko-dualistička inicijacija francuskih katara, talijanskih patarena i bosanskih krstjana nadovezuje na obred duhovnog krštenja bugarskih bogumila i maloazijskih fundagiagita, i kasnije veze među njima sasvim su razumljive.

¹⁶ M. Loos, »Les derniers cathares de l'occident et leurs relations avec l'église patarine de Bosnie«, *Sidakov zbornik*, str. 122.

¹⁷ J. Šidak, *op. cit.*, str. 314 i 345.

¹⁸ M. Loos, *ibidem*; J. Šidak, *op. cit.*, str. 76.

crkvenih imanja. Gvalterije je vjerojatno bio Wyclifov pristaša i došao je u Split bježeći pred progonima, ali u znanosti njegovo se djelovanje u Splitu ocjenjuje suprotnim stajalištima: jedni misle da je utjecao na prevratničke socijalne akcije u Splitu,¹⁹ dok prema drugima ta epizoda nije imala nikakvih trajnih posljedica.²⁰ Doduše, Wyclifovo je naučavanje dolazilo u hrvatske krajeve i drugim putem, preko Husovih propovijedi i predavanja koje su u Pragu slušali studenti iz Zagreba, ali računa se da su oni isto tako mogli i na Husa prenijeti neka stajališta južnoslavenskih heretika.²¹

Iako nije poznato je li Wyclifov sljedbenik Gvalterije doticao talijansku obalu prije dolaska u Split, dodiri između istočnih i zapadnih jadranskih sredina u smislu prenošenja heretičkih naučavanja imali su vjerojatno i veću ulogu nego što se dosada znade. Detaljnije proučavanje tih veza koje su tvorili putnici različitih vrsta, hodočasnici, trgovci, vojnici, učeni ljudi i obrtnici, dalo bi jasnije predodžbe i o duhovnim dodirima.²²

Ali i bez detaljnije proučenih veza mogu se već i danas, promatranjem nekih podudaranja u književnim tekstovima, naslutiti i neke duhovne povezanosti, koje su nastale kao rezultat i izraz spomenutih socio-religioznih pokreta i njihova života na objema jadranskim obalama.

* * *

Iako su u tekstovima došle do izražaja mnoge složene crte duhovnih, vjerskih i teoloških pogleda te socijalnih i političkih zbivanja, ovom ćemo prilikom nastojati pokazati u kojoj su se mjeri u njima mogla odraziti tri spomenuta duhovna izvora: franjevačka pobožnost, poezija bravovština i heretičke misli.

Prvi podatak o postojanju i pjevanju poezije na hrvatskom jeziku vezan je za dolazak pape Aleksandra III u Zadar godine 1177, kojom je prilikom suvremena kronika zabilježila da ga je narod dočekao pjevajući kantike i laude na svom slavenskom jeziku («... immensis laudibus et canticis altissime resonantibus in eorum sclavica lingua»). Ali još uvijek se može samo nagađati kakve su to pjesme mogle biti. Međutim, taj prvi podatak dosta je daleko od prvog zagarantiranog teksta, jer nam se on javlja tek polovinom XIV stoljeća u pjesmi pod naslovom »Oratio pulchra et devota ad Beatam Verginem Mariam«, koja je poznatija pod kraćim naslovom »Šibenska molitva«.

Tekst je nađen u franjevačkom samostanu u Šibeniku, pisan je latinicom, ispjevan u obliku predlauretanskih litanija, posvećen Djevici, a ima karakteristične asilabičke cjeline s monorimom kao jedinim rit-

¹⁹ M. Brandt, *Wycklifova hereza i socijalni pokreti u Splitu krajem XIV st.*, Zagreb 1955, posebno »Zaključak«, str. 233—234.

²⁰ J. Šidak, *op. cit.*, str. 281.

²¹ *Op. cit.*, str. 283.

²² U prilog tomu idu istraživanja što ih u novije vrijeme obavljaju F. Gestcin (v. npr. njegov rad »Migracije iz Dalmacije u Marke u XV i XVI st.« *Radovi Instituta za hrvatsku povijest*, 10, Zagreb 1977, str. 395—404) i T. Raukar (npr. njegov referat »La città dalmate e egli immigrati dell'Italia nel basso medioevo«, *3. Congresso internazionale della cultura interadriatica*, Pescara — Traù — Zara — Chieti, 26—30. maggio 1981).

mičkim elementom.²³ Već od 1911, kad je prvi put objavljen, počele su pretpostavke o njegovu nastanku i o njegovu podrijetlu, da je nastao po uzoru na grčke ili latinske prelauretanske pohvale. Neki su spominjali moguće latinsko-talijansko podrijetlo, vezu s talijanskim laudama.²⁴ U novije vrijeme o tekstu je napisano nekoliko studija, ali pažnju je najviše privlačilo pitanje njegove namjene i postanka njegove hrvatske pramatičice, zatim kraj u kojem je nastala prva verzija, s obzirom na grafijske i jezične elemente.²⁵

Uz dosta minuciozne jezične, paleografske i teološke analize, u nekim novijim studijama posebno se ističe kako taj tekst nije ni prijevod ni direktna prerada nekog predloška na nekom drugom jeziku, iako se za to ne navode i potrebni dokazi.²⁶

Međutim, naslanjanje na neki tekst iz drugog jezika ne bi moralo umanjivati vrijednost ovog prvog poznatog pjesničkog teksta na hrvatskom jeziku. Zato smo skloni mišljenju da je »*Šibenska molitva*«, ako ne izravan prijevod, a ono barem odjek talijanske poezije lauda.²⁷ Prvih dvadesetak stihova u njoj, koji su dani u obliku zaziva, gdje je Marija prikazana metaforama iz nebeskog svijeta:

... Gospoje, ti si blaženih patrijarah uprošanje.
Gospoje, ti si blaženih prorokov proročanstva ispunjenje.
Gospoje, ti si anjelsko pozdravljenje.
Gospoje, ti si Boga živoga obsijanje i okripljenje...²⁸

jako podsjeća na talijansku bratovštinsku laudu »*Lauda dei servi della Vergine*«, koja je sačuvana u nekoliko verzija već od XIII stoljeća:

Regina potentissima, sopra del cielo exaltata,
sopra la vita angelicha voi sete sanctificata,
scala de sapientia, madre glorificata...²⁹

²³ Pjesma je pronađena 1908, a objavili su je I. Milčetić i o. J. Milošević, (»*Šibenska molitva*, XIV st.«, *Starine JAZU*, XXXIII, Zagreb 1911, str. 572—592).

²⁴ To mišljenje prihvaćaju M. Kombol (*Poviest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*, Zagreb 1945, str. 40 i II izd. 1961, str. 44) i V. Štefanić (*Hrvatska književnost srednjega vijeka*, Zagreb 1969, str. 374). Vidi i N. Kolumbić, »*Starohrvatska pasionska drama i pitanje stranih izvora*«, (*Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, sv. 14—15, Zadar 1976, str. 261) gdje se upućuje na sličnost s jednim tekstom talijanske laude prema izdanju G. Bertonija (*Il Laudario dei battuti di Modena*«, *Beihefte zur Zeitschr. für rom. Phil.*, H. 20, Halle 1909, str. XVII).

²⁵ O toj se pjesmi u novije vrijeme dosta pisalo (A. Mladenović, »O grafiji i jeziku 'Šibenske molitve'«, *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu*, 12/1, 1969, str. 161—182; D. Malić, »Šibenska molitva, filološka monografija«, *Rasprave Instituta za jezik JAZU*, sv. 2, 1973, str. 81—180). J. Vončina vidi u njoj protubogumilske crte (»*Zagonetka 'Šibenske molitve'*«, *Croatica*, VI, 6, Zagreb 1975, str. 7—38), dok S. M. Džaja ne osporava općenit protuheretički stav u tekstu, ali ne prihvaća direktnu aluziju na bosanske heretike (»*Tlo nastanka i protubogumilska komponenta 'Šibenske molitve'*«, *Croatica christiana*, III, 3, 1973, str. 80—91). Vidi još i rad J. Mihojevića, »*Najstarija hrvatska marijanska lirika*«, (*Marulić*, IX, 6, 1976, str. 443—456).

²⁶ S. M. Džaja, *op. cit.*, str. 90.

²⁷ To sam pokazao na primjeru u spomenutoj radnji (v. bilješku 24).

²⁸ Hrvatski tekst donosim prema čitanju J. Mihojevića, *op. cit.*

²⁹ Talijanski je tekst objavljen prema verziji F. rukopisa iz XV stoljeća, pod naslovom »*Laude dei servi della vergine*«, koji je objavio F. Monaci (*Cre-stomazia italiana dei primi secoli*, 1912, str. 451—456). Sve su tri verzije koje donosi Monaci slične onoj iz modenskog laudarija koji je objavio Berton (vidi bilješku 24).

Apostrofa *Gospoje* javlja se u hrvatskom tekstu često, u talijanskom (kao *Regina*) vrlo rijetko, ali bitni dio u jednom i drugom tekstu je metafora, koja je sastavljena od dva dijela: najprije glavni pojam, pa zatim riječ koja tom pojmu daje pobližu oznaku. Ta je oznaka ujedno i ritmotvorno sredstvo, u hrvatskom tekstu izražena kao glagolska imenica, a u talijanskom kao glagolski pridjev.

Između ova dva teksta nije lako naći izravnija podudaranja, jer se hrvatski tekst više zasniva na parafraziranju litanija, a talijanski je maštom slobodniji, ali mogu se nazrijeti i neke sličnosti u detaljima. U prva četiri stiha hrvatske pjesme oznake su, kao i u talijanskoj laudi, izražene pridjevima. Za nas je zanimljiv drugi stih: Bogom živim *uzvišena*, vsimi božjimi dari *urešena*, koji se u pridjevima podudara s nekim talijanskim stihovima: ... sopra del cielo *exaltada*, ... tuta ne si *ornata*. Sintagma u hrvatskoj verziji *odvitnice karstjanska* podsjeća na talijansku *per noi sia nostra advocata*.

Doduše, podudaranja su više formalne, strukturalne nego sadržajne naravi, ali postoje i bitna zajednička obilježja: obje su pjesme posvećene Djevici, obje se zasnivaju na litanijskoj asilabičkoj strukturi s monorimom. Sigurno je da obje pripadaju jednoj istoj duhovnoj i vjerskoj sferi, a vjerojatno su imale i istu namjenu.³⁰

Postojanje izravnijih međujadranskih veza potvrđuju i neki talijanski crkveno-pučki tekstovi koji su se našli u hrvatskim krajevima. Mogli su ih sa sobom donijeti pojedini redovnici Talijani koji su služili u tim gradovima, posebno oni iz redova dominikanaca.³¹ Na praznoj stranici jedne splitske računске knjige iz 1382. našao se početak jednog talijanskog teksta Marijine pohvale:

Quista serena stella
chi tanto e relescente
sul mondo respendenti
de so seran virtude.

Utvrđeno je da se ti stihovi podudaraju s počecima nekih poznatih talijanskih lauda.³²

U hrvatskoj latiničkoj pjesmarici Rabljanina Matija Picića iz 1471, uz hrvatske i latinske nalaze se i neki talijanski crkveno-pučki tekstovi,³³ što pokazuje da su najraniji hrvatski stihotvorci, obično crkveni ljudi, poznavali i prepisivali slične talijanske pjesničke tekstove. Jedan zadarski franjevački kodeks iz sredine XV stoljeća sadrži nekoliko pjesama za koje se izričito navodi da su »Hymni fratris Iacoponis«, naravno, na talijanskom jeziku. Taj podatak nije bez stanovite vrijednosti.³⁴

³⁰ Njena usmjerenost protiv bosanskih »krstjana«, kako smo vidjeli, nije još dovoljno potkrijepljena.

³¹ G. Praga, *Testi volgari spalatini del trecento*, Zadar 1928, str. 31–32.

³² *Ib.*, str. 89–90.

³³ C. Fisković, »Rapska pjesmarica iz druge polovice XV stoljeća«, *Grada za povijest književnosti hrvatske*, Zagreb 1953, knj. 24, str. 26.

³⁴ P. H. Golubović, »Descriptio codicis iadrensis n. 1552«, *Archivium Franciscanum Historicum*, An. X, str. 220–226. Pod naslovom »Hymni fratris Iacoponis« navode se na fol. 183r–186v pjesme: 1. »O Yhesu dulce, o infinito amore«; 2. »Adorato Signore che pendi in su la croce«; 3. »Spirito sancto amore, consolator interno«; 4. »Quando signor Jesu serò io mai«; 5. »Maria Vergene bella« i 6. »O Yhesu salvator che per li peccator venisti«. Golubović dodaje primjedbu: »Sunt opus Iacobi de Tuderto«. Pod oznakom »Versus fr. Iacoponi« nalazi se na fol. 191r

Najranija dosada poznata zbirka hrvatske crkveno-pučke poezije nastala je koncem XIV stoljeća, oko godine 1380. Pisana je glagoljicom, a sadrži desetak pjesama različita sadržaja i podrijetla te različite metričke strukture, dijelom s bratovštinskom tematikom.³⁵

Za pjesmu pod naslovom »Poj željno« (pjevaj osjećajno) rečeno je da se »izvornim lirizmom izdvaja iz šablonske duhovne poezije« te da ne postoje indicije da bi bila prevedena.³⁶ Međutim, što je to što ovu pjesmu čini posebno privlačnom? U njoj se grešnik obraća svojoj tužnoj duši i predlaže joj da ljubavlju prema Isusu iscijeli svoju tugu. U pjesmi se Isus poistovjećuje s ljubavlju:

Davori, ljubvo moja, Isuse,
ne hodi daleko ot mene ...

Upravo je Iacopone da Todi ispjevao brojne pjesme s apostrofiranjem duše, pa nalazimo kod njega ovakve stihove:

Anima peccatrice, co l'hai potuto fare,
o falsa meretrice, senza lo sposo stare ...

ili:

Piangi, dolente anima predata,
che stai vedovata da Cristo amore ...³⁷

Na početku pjesme hrvatski se pjesnik obraća upravo tužnoj duši:

Zač mi tužiš duše iznemagajući dragostju ...

Još su brojnije Iacoponeove pjesme u kojima se Isus identificira s ljubavlju, a ljubav dobija svojstva žive osobe. Ovom prilikom će biti zanimljiv stih u pjesmi »Como l'anema se lamenta de l'amore divino partito«:

Amor, diletto amore, perché m'hai lessato, amore ...³⁸

Ovaj se stih i po smislu podudara sa stihovima iz hrvatske pjesme: »ljubvo moja, Isuse, / ne hodi daleko od mene.« Pa ako i nema detaljnijih sadržajnih sličnosti, nema sumnje da u temeljnoj inspiraciji hrvatske pjesme stoji iacoponeovska tradicija.

U drugom dijelu pjesme, koji učenjaci izdvajaju čak i kao posebnu, neovisnu cjelinu, pjesnik se obraća svemu živom i neživom na svijetu, pozivajući na hvaljenje Isusa:

Hvalite ljubav moju, Isusa, nebo i zemlja ...
Hvalite gore, polja i vsa drava ...
Hvalite leto s cvetjem ...

tekst »Yhs. Iacopone. Povero, chasto e puro obediente...«, a na fol. 221v—222r, pod oznakom »Laude de Iacopone«, tekst »Chi vol trovar amore, tenga sinceritate...«.

³⁵ Pjesmaricu je objavio J. Vajs (»Starohrvatske duhovne pjesme«, *Starine JAZU*, XXXI, Zagreb 1905, str. 259—275). Mnogo se raspravljalo o mjestu i vremenu nastanka pjesmarice i o podrijetlu pjesama u njoj. V. monografiju D. Malić, *Jezik najstarije hrvatske pjesmarice*, Zagreb 1972.

³⁶ V. Štefančić, *Hrvatska književnost srednjega vijeka*, Zagreb 1969, str. 368.

³⁷ Hrvatski tekst donosim prema čitanju D. Malić (*Jezik najstarije hrvatske pjesmarice*, str. 62—66), a talljanski prema izdanju Iacopone da Todi, *Le laude secondo la stampa fiorentina del 1490, a cura di G. Ferri* (Bari 1915, pjesma XCVIII, str. 242. i LXVIII, str. 158).

³⁸ G. Ferri, pjesma LXVII.

Upravo nas ti stihovi podsjećaju na neke cjeline u zanosnoj pohvalnoj pjesmi Franje Asiškoga »Cantico di frate Sole«:

Laudato si', mi' Signore, cum tucte le tue creature...
Laudato si', mi' Signore, per sora luna e le stelle...³⁹

Ni ovdje se, doduše, ne radi o detaljnijem sadržajnom naslanjanju, ali elementi Franjine i jacoponevske inspiracije u jednoj hrvatskoj pjesmi iz XIV stoljeća ne moraju biti nimalo čudni kad znamo kakvim se intenzitetom njihov duh gotovo istovremeno prenosio na istočne obale Jadrana.

U spomenutoj pjesmarici iz konca XIV stoljeća nalazi se i jedna narativna balada o Kristovoj mucii, kakvih je u talijanskim laudarijama bilo mnogo, a koje su nastale prema latinskim sekvencama ili prema laudama Jacoponea da Todi. Kao što je to bilo u talijanskoj poeziji, iz takve narativne pjesme razvila se i u hrvatskoj književnosti dijaloška, a zatim i dramatzirana forma crkvenog »plača« ili »muke Isusove«, i to, kako je utvrđeno, posve autohtonim razvojem sve do cikličkih prikazanja. O tome je u novije vrijeme pisano mnogo, s razliĉnih aspekata, pa bi bilo suvišno ovdje navoditi brojnu problematiku koja je obrađena.⁴⁰ Ali usprkos nesumnjivim sličnostima u motivici, a ponekad i u stihovanim konstrukcijama, još uvijek nije pronađen ni jedan talijanski tekst koji bi se mogao smatrati direktnim predloškom hrvatskoj pjesmi. Uza sve to ne može se umanjivati uloga koju su pri tome odigrale talijanske sredine, zahvaljujući ne samo ekonomskim i kulturnim dodirima, nego i pogodnom tlu za razvoj takvih oblika u razvijenim primorskim sredinama na istočnoj jadranskoj obali.

U istoj pjesmarici iz konca XIV stoljeća našla se jedna pjesma pisana originalnim trodijelnim dvanaestercima s monorimom, koja još uvijek privlaĉi znanost svojim posebnim i zanimljivim sadržajem. Obično se oznaĉuje kao *satira protiv pokvarenog svećenstva*, ali se, dosta suzdržano, pretpostavlja da bi mogla biti i odjek onovremenih heretiĉkih pokreta.⁴¹ Uostalom, već i površnim pogledom na neke misaone komponente koje pjesma sadrži upućuje nas na pomisao da se u njoj nalaze i izrazi izravnijega heretiĉkog raspoloženja. Pjesnik se ne obara samo na izopaĉenost nekih dijelova crkvenih predstavnika, nego na pokvarenost svih u hijerarhiji rimske crkve — od kardinala, biskupa i opata pa naniže do svih ostalih (»Grdinali, biskupi i opati... vsi popove, koludrice i vsi djaci«), tuži se da onog koji prekora va zbog takva izopaĉena života zlostavljaju (»zlo ga vlaĉe«). On želi slijediti Krista, štovati evanđelje te

³⁹ Tekst donosim prema knjizi *Poesia italiana del Duecento, a cura di P. Cudini*, Ed. A. Garzanti, Milano 1978.

⁴⁰ Ovdje upućujem samo na neke radove u kojima je navedena literatura: N. Kolumbić, *Postanak i razvoj hrvatske srednjovjekovne pasionske poezije i drame*, Zadar 1964 (dokt. disertacija); F. S. Perillo, *Le sacre rappresentazioni croate*, Bari 1975. i hrvatski prijevod: *Hrvatska crkvena prikazanja*, Split 1978; B. Skunca, *Štovanje Isusove muke na otoku Hvaru*, Split 1981.

⁴¹ Pjesmom se posebno bavio J. Hamm, najprije u radu »Jedna glagoljska dvanaesteraĉka pjesma iz XIV st.« (*Radovi Slavenskog instituta*, 3, Zagreb 1959, str. 91—99). Vrijedna su i zapažanja V. Stefanića (u hrestomatiji *Hrvatska književnost srednjega vijeka*, str. 370) i E. Hercigonje (*Srednjovjekovna književnost*, 1975, str. 113—114). Nova osvjetljenja u vezi s postankom i sadržajem pjesme daje opet J. Hamm (»Hrvatski glagoljaši u Pragu«, *Zbornik za slavistiku*, 1, Novi Sad, str. 84—99; u bilj. 44 na str. 93 daje podatke o izdanjima teksta te pjesme).

u pokori i siromaštvu oplakivati grijeh (»Ki bi hotel božju pravdu udržati / i njegova sina Isusa slédovati, / u pokori i ubožastvi gréh plakati), što su temeljna polazišta tadašnjih dualističkih hereza (albigenza, patarena i bosanskih krstjana), takve upravo prògonē (»povele ga svojim gněvom zlo prognati«). Takav se okrivljenik prepoznaje i po nekim vanjskim oznakama (»blědo lice i ostrá svitá«), a to je rezultat pokorničkog života (»lačan, žejan, nag, bos hodi«) te oblaćenja lanene ili vunene odjeće kod prihvaćanja nove vjere.⁴² Takva vode inkvizitoru na ispitivanje (»Vlecite ga kvižituru da ga vspita«) sa zahtjevom da se barem ožeže, opali (»da se ov hinac lē osmudi«).

U okviru konteksta evropske literature onoga vremena ova se pjesma može dovoditi u vezu prije svega s onim dijelom evropske lirike koja već od kraja XII st., najprije u blažem obliku, započinje s pjesmama o pokvarenosti i izopačenosti svijeta, a malo kasnije pod utjecajem nekih duhovnih struja, osobito albigenške hereze, dolazi do posebnog izražaja u francuskoj satiričkoj poeziji XIII st. Iako je nastala, koliko dosada znamo, najmanje stotinu godina poslije, hrvatska pjesma »*Svět se končá*« ima dosta podudarnih mjestá s takvom poezijom, što najvjerojatnije predstavlja opća mjesta lirike toga tematskog kruga. Zavrismo li samo u skup od četiri pjesme pod zajedničkim obilježjem »*Contre le clergé, les ordres, les médisants*«, koje su 1965. objavili A. Jeanroy i A. Langfors,⁴³ naići ćemo na misli, stajališta pa i konkretne navode kakve možemo vidjeti i u hrvatskoj glagoljskoj pjesmi. U francuskom tekstu »*Ma douleur veil alegier en chantant*« napadaju se crkveni prelati i svećenstvo zbog grešna i razularena života, zbog toga što »*omnes vivunt jam seculariter*«, kako kaže pjesnik u latinskom umetku, što se svi upinju da zgrnu novac (»*tuit se painnent de deniers enmasser*«). I pjesma »*Bien mostre Dieu apertement*«, koja se pripisuje pjesniku Moniotu, a koja svojim aluzijama upućuje na događaje oko 1220, otvoreno brani progone albigenze, a napada izopačeni kler koji ekskomunikacijom dolazi do većih dobara. Još je određeniji i konkretniji Rutebeuf u svojoj »*La chanson des ordres*«, nastaloj 1260, koji napada sve crkvene redove, osobito dominikance (Frere Predicatur) i franjevce (Frere Menu). Zato je njemu nešto bliži naš glagoljaš koji također poimence spominje mnoge redove (»*Mala bratja i koludri, predikavci, / remetani, karmeliti, kavčenjaci...*«) koji žive izopačeno (»*vsi se nazad obratiše kako raci*«). U pjesmi »*Trop par est cist mondes cruaus*« anonimni pjesnik, doduše, brani jakobince i malu braću (franjevce), ali svoju oštricu usmjeruje na benediktince (»*cil noir moine*«) koji pune svoje mješine kruhom, vinom i masnim zalogajima (»*emplent souvent sor bouciaus de pain, de vin, de cras morciaus*«), a to podsjeća na riječi pjesnika glagoljaša: »a sada su prevrtli trbuh podpasali«.

Ne bi se moglo bez razloga pomisliti da su odjeci takve francuske poezije, naročito poslije istrebljenja i progona albigenza, doprli i u naše krajeve, posebno posredstvom veza koje su postojale između katara sjeverne Italije te bosanskih krstjana i pristalica patarena u Dalmaciji. Glagoljaški pjesnik, kako smo vidjeli ranije, ne suprotstavlja svoju strogu askezu samo raskošnom i razuzdanom životu svećenstva i redovništva, nego napada sve strukture rimske crkve, posebno instituciju inkvizicije,

⁴² F. Šanjek, *op. cit.*, str. 104.

⁴³ A. Jeanroy et A. Langfors: *Chansons satiriques et bachiques du XIII^e siècle, Les classiques français du moyen age*, Paris 1965, str. 10—17.

ističući neka bitna obilježja praktičnih vjerskih postulata organiziranog, to jest »obučenog« heretika.«⁴⁴

U nešto određeniju svezu s organiziranim i direktnim heretičkim naučavanjem dovodi ovu glagoljsku pjesmu u novije vrijeme J. Hamm, uspoređujući je s jednom od dvije latinske prozne biografije češkog monaha i propovjednika Jana Miliča (umro 1374), češkog sljedbenika Johna Wyclifa. Detaljnom usporedbom motiva i njihova redosljeda Hamm zaključuje da je to u stvari treća, »glagoljicom pisana Miličeva biografija«, da je nastala između 1370. i 1372, dakle prije Miličeve smrti, a da je autor i tog hrvatskog i jednog latinskog teksta jedna osoba — hrvatski glagoljaš benediktinac »koji je, boraveći šezdesetih godina XIV stoljeća u Pragu, poznavao Miliča i u duši stao na njegovu stranu te svojim osjećajima dao oduška u čakavskim dvanaestercima.«⁴⁵

Analiza i zapažanja J. Hamma unijeli su novo svjetlo pri odgonetanju postanka ove pjesme, ali bez obzira na uvjerljivost nekih činjenica koje taj postanak povezuju s češkim kulturnim i vjerskim krugom, ne bi trebalo smetnuti s uma to da je pjesma namijenjena hrvatskim čitaocima, a da se i vrijeme kad je unesena u glagoljski kodeks gdje je nađena (kraj XIV st.) podudara s već spomenutim boravkom Engleza Gvalterija, Wyclifova sljedbenika, u Splitu. Neke važne misaone i idejne crte u pjesmi gotovo su glavni sadržaj Wyclifovih stajališta koja je on iznosio u raspravi »*De simonia*«, koju je Gvalterije morao nositi sa sobom. Hrvatski pjesnik posvećuje nekoliko stihova kritici klera zbog simonije (»Simuna v tom nasliduju«), čime se priprema dolazak Antikrista (»Antihristu put gotove«). Naš pjesnik posebno napada crkveni dohodak (»Krate nam dohodak slatka vina i pečene morske ribe«), a to je bio i glavni predmet osuđenih Gvalterijevih propovijedi u Splitu. Sve nam to govori da se u raspravljanju o misaonoj i pjesničkoj podlozi ove glagoljske pjesme ne mogu zanemariti i utjecaji domaće klime, socio-religiozna previranja onog vremena u hrvatskim primorskim sredinama. Ako je naš pjesnik u svojim stihovima i opjevao sudbinu češkog propovjednika Miliča, na što nas zapažanja J. Hamma dosta uvjerljivo upućuju, on je temeljne misaone komponente upio u svom zavičajnom krugu.

*

Kako je već na početku ovog rada rečeno, jedan dio hrvatske srednjovjekovne književnosti može se bolje razjasniti upoznavanjem socio-religioznih zbivanja onoga vremena. Ovo je samo pokušaj koji bi imao pokazati koliko su opravdana takva istraživanja.

⁴⁴ F. Šanjek, *ib.*

⁴⁵ J. Hamm: *Hrvatski glagoljaši u Pragu*, str. 98.

Nikica Kolumbić: THE REFLECTION OF INTERADRIATIC SOCIORELIGIOUS
MOVEMENTS IN CROATIAN MEDIEVAL POETRY

Summary

At the beginning the author stresses that in this kind of comparative approach we must be led by the realization that foreign influences are accomplished in the best manner where preconditions exist that they be accepted and that they then experience a natural transformation and change into new values.

After considering the economic and cultural ties between the two Adriatic coasts since the 13th century, the author further cites the necessary facts about the main spiritual forces of the period (the activity of the Franciscan and plebeian brotherhoods as well as the growing heresy). Within the framework of the cultural horizon of these spiritual processes there arose poetic works which were direct reflections of their preoccupations and poetic traditions.

One of the earliest known Croatian poems — »Šibenska molitva« (»The Šibenik prayer«) (Middle of 14th century) — is a direct echo of Italian poetry of the brotherhood laudations which is proven by the author with a comparative analysis of the Italian originals and the Croatian texts. In the first part of the poem »Poj željno« (from the Glagolitic manuscript from the end of the 14th century) there are evident Jacopone motifs of addressing one's own soul, while in the second part there are echoes of Francis of Assisi's passionate poetic eulogy »Cantico di frate Sole«. The Croatian poem »Svit se konča« (Light disappears) known from the same manuscript, whose content has more recently been connected with the figure of the pre Hussite Czech heretic Jan Milič who lived during the second half of the 14th century J. (Hamm), cannot be separated from the atmosphere of those Croatian seaboard settlements which were spreading heretic thought, because these were the settlements that for several decades had been mediators in the contacts between »hereticals« of Northern Italy and Bosnia. In addition to this, Gvalterije, a follower of Wycliff, was active in Split at the close of the century, so that the author points out certain congruities between the poem mentioned and Wycliff's book »Of Simony«.