

# ESSEHIST

ČASOPIS STUDENATA POVIJESTI I DRUGIH DRUŠTVENO-HUMANISTIČKIH ZNANOSTI  
BROJ 5., GODINA 5., 2013.

TEMA BROJA

## VJEROVANJA, RELIGIJE I MITOVI



FFOS



# ESSEHIST

Tema broja: Vjerovanja, religije i mitovi

broj 5., godina 5., 2013.

## SADRŽAJ

- 1 **Uvodna riječ** – Pavao Nujić
- 2 **Povijest Zoroastrizma do egzodusa u Indiju** – Dubravko Aladić
- 12 **Religija stare Grčke i atenske svetkovine u čast olimpskih božanstava** – Sergej Filipović
- 21 **Hram u životu starih Grka** – Nikica Torbica
- 26 **Grčke djevičanske božice** – Jelena Batrnek
- 32 **Smrt i zagrobni život u Grka i Rimljana** – Marijana Džalo
- 41 **Vjerske posljedice epidemije kuge: Flagelantski pokret i progoni Židova** – Matea Laginja
- 46 **Religija građanstva u Francuskoj revoluciji** – Pavao Nujić
- 54 **Religijski prevrat za vrijeme Francuske revolucije i Napoleonove vladavine** – Marko Bagić
- 60 **Rabini i duhovni život Židova na Kosovu i Metohiji** - Miloš Damjanović
- 75 **Teorija mita Georgesa Sorela** – Duje Jakovčević
- 83 **Nacionalni mitovi i nekritički historizam u jugoslavenskom i postjugoslavenskom kontekstu** – Marino Bandurina
- 90 **Djelovanje Katoličke crkve u Istočnoj Europi u razdoblju od 1978. do 1992. godine** – Željko Juriša
- 97 **Nacionalni identitet i njegova važnost tijekom ulaska u Europsku uniju** - Andreja Čičak, Alen Žuškić
- 103 **Povijesna informacijska znanost – pomoćna disciplina povijesne znanosti?** - Sanja Banjeglav
- 105 **Razgovor s profesorom Miroslavom Akmadžom** – Domagoj Tomas
- 107 **Obrazovanje budućnosti – Massive Open Online Courses (MOOCs)** – Dubravko Aladić
- 108 **Prikaz filma: Agora** – Slaven Lendić
- 110 **Prikaz knjige: E. Schneewis: Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata** – Marijana Džalo
- 113 **Izješće o radu udruge ISHA Osijek** – Hrvoje Pavić
- 114 **About Essehlist** – Pavao Nujić
- 115 **In memoriam Boško Marijan (1956. – 2014.)** – Dora Ivković
- 116 **In memoriam Ivona Blatančić (1987. – 2014.)** – Sergej Filipović
- 117 **Kronologija**
- 118 **Fotografija – Osječka gornjogradska sinagoga** – Sanja Banjeglav

## Uvodna riječ

Iznimno mi je zadovoljstvo predstaviti peti broj studentskog časopisa *Essehist*, koji izdaje udruga studenata povijesti ISHA Osijek. Ovim brojem časopis doživljava svojevrsni mali jubilej, a time i potvrdu svog kontinuiteta. Ovo je prilika da se zahvalimo svima koji su na bilo koji način sudjelovali na tom studentskom projektu u proteklih pet godina te svojim zalaganjem i trudom omogućili njegovo ostvarenje. Tako je časopis *Essehist* do sada prošao kroz tri uredništva, pet različitih vodstva udruge i dvije veće generacije studenata. U ovim trenucima, kada je i druga generacija pri kraju studiranja, a samim time i aktivnosti u studentskoj udruzi i uredništvu časopisa, ključan je potencijal mladih kolega i njihova želja za nastavkom rada i održavanjem kako udruge ISHA Osijek, tako i časopisa *Essehist*. Ovom prilikom predstavio bih novoizabranog predsjednika ISHA-e Osijek, Franju Lackovića, studenta prve godine, koji će preuzeti vodstvo udruge nakon isteka mandata trenutnog predsjednika Hrvoja Pavića. U ime uredništva izrazio bih najbolje želje mladim snagama i puno uspjeha u nadolazećem radu.

Poput prethodnih izdanja i ovaj broj *Essehista* tematski je određen. Upravo je tematska određenost širim okvirom jedno od temeljnih obilježja *Essehista*, uz široku studentsku suradnju i upečatljivi grafički dizajn. Nakon diktatura,

grada Osijeka, revolucija i kolonizacije na red je došlo područje vjerovanja, religija i mitova. Cilj ovog tematskog okvira jest obuhvatiti ljudsku duhovnost, od praznovjerja i prvih vjerskih obreda sve do velikih organiziranih religija. Osim bavljenja samim područjem vjerovanja i religije bitan naglasak stavljen je i na njihov utjecaj na pojedinca, društvo i/ili političku organizaciju te sve ono što proizlazi iz tog međudnosa poput mitova, identiteta, sukoba itd. Tako se članci u časopisu bave antičkom religijom i vjerovanjima, zoroastizmom, vjerskim posljedicama kuge, vjerskom i religijskom dimenzijom Francuske revolucije i Napoleona, te suvremenim problemima identiteta, mitova i nacionalizma. Kao i inače, tematski radovi čine okosnicu časopisa, ali ne i njegov ukupan sadržaj. Peti broj *Essehista* donosi i tradicionalne rubrike poput prikaza knjige i filma, razgovore s istaknutim stručnjacima i zanimljivosti vezane uz povijesnu znanost i šire, kao i izvješće o rada udruge ISHA Osijek.

Osim već spomenute zahvale svima koji su podržavali projekt *Essehista* u proteklih pet godina, potrebno je posebno zahvaliti i onim pojedincima koji su svojim zalaganjem, trudom i suradnjom omogućili izradu petoga broja te institucijama i pojedincima koji su pomogli u procesu tiskanja i time stavili točku na i. Stoga, u ime udruge studenata povijesti ISHA Osijek i uredništva časopisa *Essehist* zahvaljujem svima koji su podržali ovu inicijativu.

Pavao Nujić, glavni urednik

## Impressum

### GLAVNI UREDNIK

Pavao Nujić

### UREDNIŠTVO

Dubravko Aladić

Sanja Banjeglav

Pavao Nujić

Hrvoje Pavić

### RECENZENTI

prof. dr. sc. Slaven Bertoša

doc. dr. sc. Dubravka Božić Bogović

doc. dr. sc. Maurizio Levak

izv. prof. dr. sc. Jasna Šimić

### LEKTORI

Jelena Batrnek

Marijana Džalo

Anita Demše

Ranka Kojčinović

Hrvoje Pavić

### VANJSKI SURADNICI

Marko Bagić

Miloš Damjanović

Sergej Filipović

Hrvoje Juriša

Domagoj Tomas

### STUDENTI SURADNICI

Dubravko Aladić

Marino Bandurina

Sanja Banjeglav

Jelena Batrnek

Andreja Čičak

Marijana Džalo

Dora Ivković

Duje Jakovčević

Matea Laginja

Slaven Lendić

Pavao Nujić

Hrvoje Pavić

Nikica Torbica

Alen Žuškić

### PREVODITELJI (ENG. JEZ.)

Ines Horvat

Renato Samardžić

### GRAFIČKI UREDNIK

Studio HS Internet d.o.o.

### TISAK

Studio HS Internet d.o.o.

Časopis je tiskan u nakladi od 150 primjeraka uz financijsku potporu Studentskog zbora Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku

### ISSN

1847 - 6236

### NAKLADNIK

ISHA Osijek

Filozofski fakultet u Osijeku

### KONTAKT

Internet stranica: <http://ishaosijek.blogspot.com/>

E-mail: [essehist@gmail.com](mailto:essehist@gmail.com)

Slika u pozadini:

Leo von Klenze (1784. - 1864.) - *Akropola Atene*

# Povijest zoroastrizma do egzodusa u Indiju

Dubravko Aladić

*Danas u Europi, ali i u određenim dijelovima svijeta, kršćanstvo je dominantna religija i učenja kršćanstva nadaleko su poznata, čak do te mjere da osnove znaju i pripadnici drugih religija. Ono što nam sadašnjost propušta tumačiti jest raznolikost religija iz kojih je prvotna kršćanska religija u stvaranju, na početku nove ere, "posudila" od ostalih, tada dominantnih religija u poznatome svijetu. Jedna je od takvih, nekada dominantnih religija od čijeg su učenja sljedbenici ranokršćanske crkve preuzeli određene principe, zoroastrizam. Naziv je danas poprilično nepoznat, a navedena religija bila je službena religija velikih carstava u antici, kao što su Ahemenidsko Carstvo i Sasanidsko Carstvo, što nam govori da je to bila službena državna religija, prethodnica današnjem islamu prvenstveno u slučaju današnjeg Irana i u manjem obujmu Armenije, Iraka, Uzbekistana i Pakistana. Danas je zoroastrizam religija pred potpunim nestankom s postojećim zajednicama koje su najbrojnije u Indiji. Iako danas u neznatnom broju, ostavile su dubok trag u povijesti religije.*

Izrazito važna činjenica vezana za osnivanje, odnosno, davanje temelja novoj religiji jest ta da nova religija ne nastaje ni iz čega, nego ima bogatu pozadinu i izvor usavršavanja u nov način vjerovanja i izvođenja religijskih obreda te pisanju svetih spisa. Kao ni religija, ni veliki proroci nikad se nisu pojavili u kulturološkom i ideološkom vakuumu jer prvenstveno, njihova sposobnost propovijedanja spasenja počiva na njihovom poznavanju tradicije i njihovoj vještini interpretacije navedene tradicije. Antička iranska religija, iz koje je iznikao zoroastrizam, svoje početke datira u 2. tisućljeće prije nove ere, u vrijeme kada su Indo-Arijci i Iranci činili jednu grupu naroda. Navedena indo-iranska religija rekonstrukcija je bazirana na tekstovima Aveste i indijske Rigvede. Tijekom vremena, grupa naroda se razdvojila i Indo-Arijevci naselili su područja današnje Indije, a Iranci dijelove Bliskog istoka i Iranske visoravni (Mehr, 1991: 8).

## Zaratustra – začetnik monoteističke religije

Problem Zaratustrina povijesnog identiteta, prema mnogim povjesničarima njegova života i djela, sasvim

je uobičajen: da se povijesna ličnost poput Zaratustre, preobrazi u uzorni obrazac vjernika zoroasterske religije. Nakon nekoliko generacija, kolektivno sjećanje ne može očuvati istinsku i autentičnu biografiju određene, istaknute osobe te ona na kraju postaje arhetip, odnosno, održavaju se samo vrline navedene osobe predstavljene paradigmatičnim događajima, svojstvenim modelu koji ju utjelovljuje. Navedeno "nepisano pravilo" uvažava se i primjenjuje i za nacionalne junake (Roland, El Cid etc.). Međutim, jedini dio Aveste (svetog spisa zoroastrizma) tzv. *Gathe* koje se smatraju Zaratustrinim djelom, sadrže određene autobiografske pojedinosti koje u određenoj mjeri potvrđuju povijesni identitet njihova autora. Proces stvaranja mita o Zaratustri preživio je zahvaljujući himnama (*gathama*) koje je sastavio sam Zaratustra (Elijade, 1991: 258).



*Zoroaster (lijevo) na zgradi 1. sudskog odjela Vrhovnog suda savezne države New York*

U pogledu samog određivanja razdoblja u kojem je Zaratustra živio postoje brojne teorije. Stari Grci stavljaju ga 5000 godina prije trojanskog rata, odnosno 6000 godina prije filozofa Platona, vjerojatno zbog krivog tumačenja zoroasterske verzije nastanka svijeta. Općeprihvaćena teorija tumači nam kako je Zaratustra živio 258 godina

prije Aleksandrovog osvajanja Perzepolisa (330. pr. Kr.) što je označilo pad Ahemenidskog Carstva. Uzevši u obzir da je Zaratustra preobratio kralja Vištaspu na novu vjeru kada je imao 40 godina i, skupa s lingvističkom analizom Zaratustrinih himni (gathe) i njihovim analogijama s Vedama, izvodi se zaključak kako je živio između 628. i 551. godine pr. Kr., vjerojatno u Horezmiji ili Baktriji (Foot Moore, 1929: 359).

Prema predaji, Zaratustra je bio svećenik (*zaotar*) koji prinosi žrtve i ritualni pjevač (*hotar*), a njegove himne (*gathe*) spadaju u staru indoeuropsku tradiciju sakralne poezije. Pripadao je klanu Spitama (sjajni napad) uzgajivača konja, njegov otac Purušaspa (Pjegav Kao Konj), također prorok zoroastrizma, bio je oženjen i imao dvoje djece. Zajednicu, kojoj je on upućivao svoju poruku, sačinjavali su stalno naseljeni pastiri koji su imali poglavare (*kavi*) i svećenike (*karapan*). Upravo navedene svećenike, koji su bili čuvari tradicionalne arijske religije, Zaratustra nije oklijevao napasti u ime Ahura Mazde. Zbog napada na svećenike, prorok je bio primoran pobjeći. Utočište je pronašao kod kralja Vištaspe kojeg je preobratio i koji postaje njegov prijatelj i zaštitnik. Usprkos novom zaštitniku, otpor protiv Zarature ne slabi te sam prorok u svojim himnama otkriva imena glavnih protivnika (*Bandva* i princ *Vaepia*) koji su na zimskom mostu uvrijedili Zaratustru uskrativši mu gostoprimstvo (Dhalla, 1938: 24).

On svoje sljedbenike potiče da oružanim putem uklone neprijatelje, odnosno "zle". Zaraturinoj grupi preobraćenika suprotstavljaju se tzv. "društva muškaraca" koja djeluju na principu nagona, u ovom slučaju bijesa (*aesma*). Sam prorok žestoko napada krvave obrede žrtvovanja goveda koji su bili karakteristika "muških društava" te, uzevši u obzir navedenu činjenicu, grupa Zaraturinih preobraćenika ekvivalentna je grupi mladih indijskih ratnika (*Maruta*) koja se bori protiv onih koji prinose žrtve goveda (Boyce, 1975: 184).

Objavu nove religije Zaratustra je primio neposredno od Ahura Mazde i prihvaćajući ju, on podržava iskonski čin samoga Boga, a to je izbor Dobra i ništa drugo ne traži od svojih sljedbenika. Jasnoća zoroasterske vjerske reforme leži u principu oponašanja Boga (*imitatio Dei*). Čovjek je pozvan slijediti primjer Ahura Mazde, ali je slobodan u svome izboru i stoga se ne osjeća kao Božji rob ili sluga, kao u slučaju islama (Carnoy, 1921: 862).

Ahura Mazda prepoznat je mišlju kao prvi i posljednji, odnosno kao početak i kraj. Samog vrhovnog Boga prate božanska bića Aša (Pravda), Vohu Manah (Dobra misao), Armaiti (Pobožnost), Šathra (Kraljevstvo/Moć), Haurvatat (Cjelovitost/Zdravlje) i Ameratat (Besmrtnost). Navedena božanska bića Zaratustra priziva i slavi zajedno

zajedno s Ahura Mazdom. Vrhovni je Bog i otac više njih (Aše, Vohua, Manaha, Armaitija) i dvaju Duhova Blizanaca, Spente Mainjua (Duha Dobročinitelja) i Angru Mainjua (Duha Rušitelja). Prema vjerskim tumačenjima, jedan je izabrao Dobro i Život, a drugi Zlo i Smrt. Iz navedenoga se tvrdi da Zaraturina teologija nije dualističke naravi u doslovnome značenju, budući da Ahura Mazda nije suprotstavljen određenom "anti-bogu", a suprotnost se u početku pojavljuje između dvaju duhova. S druge strane, u više navrata podrazumijeva se jedinstvo između Ahura Mazde i Svetog Duha (Williams Jackson, 1899: 37).

U cjelini gledano, Dobro i Zlo, svetac i rušilački demon potječu od Ahura Mazde, a budući da je Angra Mainju slobodno odabrao svoj oblik bivstvovanja i svoje zločiniteljstvo, Ahura Mazda (Mudri Gospodar) se ne može smatrati odgovornim za pojavljivanje Zla. Ako gledamo činjenicu s druge strane, onda možemo zaključiti da je Ahura Mazda u svome sveznanju odmah znao kakav će biti izbor Angra Mainjua, a ipak ga nije zaustavio, što može značiti transcendenciju svake vrste proturječnosti ili da postojanje Zla predstavlja preduvjet ljudske slobode (Dhalla, 1914: 46).

Iskonski raskol između Dobra i Zla posljedica je jednog izbora koji je inaugurirao Ahura Mazda, a ponovila su ga dva Duha Blizanca izabravši jedan Ašu (Pravdu), a drugi Drug (Prijevaru). Budući da su *daeve*, bogovi tradicionalne iranske religije izabrali Prijevaru, Zaratustra od svojih vjernika traži da više ne upražnjavaju njihove kultove, a na prvom mjestu, da im više ne prinose na žrtvu goveda. U mazdijanskoj religiji poštovanje bika ima značajno mjesto. U toj činjenici nađen je odraz sukoba između stalno naseljenih ratara i nomada (Medhora, 1886: 14).

Zaratustra osim vrhovnog Boga, iz indoiranske tradicije preuzima tzv. putovanje mrtvih, posebno naglašavajući značaj suđenja. Prema jednoj Zaraturinoj himni: "Svakome će biti suđeno prema izboru koji je načinio na zemlji. Pravedni će biti pušteni u Raj (Kuća Pjesme), grješnici će ostati zauvijek stanovnici Pakla (Kuće Zla)", evidentan je početak naučavanja religija o Sudnjem danu. Prema proroku, put na onu stranu vodi preko Mosta Cinvat gdje se razdvajaju pravedni od zlih. Sam Zaratustra najavljuje proročki prelazak, kada će on povesti sve štovatelje Ahura Mazde (Kreyenbroek, 2002: 44).

Polazna točka Zaraturinog proročanstva počiva u objavljivanju svemoći, svetosti i dobrote Ahura Mazde. Objava Ahura Mazde tumačena je od strane Zarature koji ju je prvi primio, međutim, već spomenuta objava ne znači osnivanje monoteizma. Ono što prorok objavljuje, prikazujući to svojim sljedbenicima kao obrazac, jest izbor Boga i drugih božanskih bića. Činom odabiranja Ahura Mazde, preobraćenik bira Dobro nausprot Zlu, prema

tome, svaki preobraćenik na novu vjeru treba se boriti protiv Zla. Objava ne dozvoljava nikakvu trpeljivost prema demonskim silama, takva će tenzija dobiti okvir u dualizmu gdje će svijet biti podijeljen na dobre i loše, a na kraju će na svim kozmičkim i antropoškim razinama ličiti na projekciju opozicije između vrlina i njihovih suprotnosti. Druga opozicija koja će tek kasnije dobiti svoje obrise jest opozicija između duhovnog i materijalnog svijeta.

Prema svetim spisima, Zaratustru je u 77. godini života ubio tiranin Bratvarhš u jednom hramu vatre. Kasniji izvori govore kako su atentatori bili prurušeni u vukove. Legenda na znakovit način izražava značenje sudbine samog proroka, jer su "vukovi" članovi arijskih "muških društava" koje je prorok žestoko kritizirao. Proces stvaranja mita o osnivaču zoroastrizma stvarao se tisuću godina. Zaratustra je u helenskom svijetu slavljen kao Mag (čarobnjak), kao Magusa spominjali su ga i filozofi talijanske renesanse, a najkasniji prikaz mita o Zaratustri možemo pronaći u Goetheovom Faustu (Henning, 1951: 41).

Šireći se prema Zapadu, zoroastrizam se sudario s drugim tipovima religije i pretrpio njihove utjecaje. Isto tako, ni religija Ahemenida nije ostala nepromjenjena. Darijev sin Kserkso, u cijelome je svome carstvu zabranio kult *daeua* (u slobodnom prijevodu: sjajni), što ga je još više približilo Zaratustrinoj religiji. Kasnije se, međutim, počevši od natpisa Artakserksa II (405—359), pored Ahure Mazde pojavljuju Mitra i Anahita. A kao što ćemo vidjeti, istovjetni sinkretizam očituje se u novijoj Avesti, gdje se ista imena bogova navode pored Ahura Mazde (Shannon, 2007: 84).

Sporan ostaje i problem Maga i njihovih odnosa prema zoroastrizmu. Smatralo se, primjerice, da su oni domorodačko pleme vračeva i prizivača duhova koje je odgovorno za kvarenje zoroastrizma, ali, nasuprot tomu, i da su upravo oni pravi učenici Zaratustre i njegovi misionari u zapadnom Iranu. U vrijeme Medijskog Carstva (7. stoljeće) oni su, po svoj prilici, bili nasljedna kasta medijskih svećenika koja se može usporediti s Levitima ili s Brahmanima. Pod Ahemenidima predstavljali su svećeničku klasu prvoga reda. Kako Herodot obavještava, tumačili su snove, proricali su prinoseći na žrtvu sijede vlasi, a tijekom prinošenja žrtve pjevali »rodoslovlje bogova«, što ukazuje da su bili čuvari tradicije religiozne poezije. U svakom slučaju, Magi su preuzeli jedan broj zoroasterskih obreda i običaja, a na kraju su ih smatrali Zaratustrinim učenicima; zapravo, određeni grčki autori su i samog Zaratustru smatrali za Maga (Herodotus, 1996: 50).

Naime, u pogledu problematike identiteta Maga, postoje dvije teorije; jedna je da su oni izvorno Zoroasteri jer su provodili tipične zoroasterske obrede ili, prema

drugoj teoriji, ti su zoroasterski obredi bili dio religijske tradicije Maga i njihovim prihvaćanjem zoroastrizma, unosili su svojevrstnu novinu. Potonja teorija trenutno prevladava, jer se u rekonstrukcijama Vendidad (dio Aveste) smatra obeščašćenjem čistog zoroastrizma od strane Maga, a ona u počecima nije sadržavala određene komponente pravne naravi. Uzevši u obzir činjenicu da je Vendidad nastao potkraj ahemenidskog razdoblja, ova teorija sve više dobiva na istinitosti (de Jong, 1997: 389).

## Izvori za povijest zoroastrizma u Ahemenidskom Carstvu

Ništa konkretno nije poznato o tome kako se Zaratustrina religija proširila kroz iranske zemlje tijekom vladavine ahemenidske dinastije. Četiri glavna i dostupna izvora su:

- Avesta
- staroperzijski natpisi
- arheološki nalazi
- djela klasičnih autora

Navedni izvori manjkaju u definitivnom dokazu o tome koja je bila službena religija ahemenidske države. Bez obzira na navedene zaključke, iz analize navedenih izvora mogu se iznijeti tri različita zaključka. Prvi zaključak jest klasično poimanje začetka zoroastrizma kao državne religije koja nam tumači da je Vištaspa, otac Darija I. pod svoju zaštitu stavio samog proroka Zaratustru čime su ahemenidski vladari "istinski Zoroasteri". Drugi zaključak je dijametralno suprotan prethodnome, a u njemu se govori kako je religija Ahemenida bila identična religiji Indo-Iranaca prije doseljenja na Iransku visoravan. Treći zaključak stvara svojevrstnu fuziju prva dva predlažući da je službena religija ahemenidskog dvora prošla kroz dvije faze: prva za vladavine Darija I. (522.-486. pr. Kr.) gdje je država prihvatila zaratustranizam (učenje Zaratustre), druga faza je počela za vladavine Artakserksa I (465-424 pr. Kr.) gdje je država prihvatila zoroastrizam kao religiju s mješovitim komponentama (Moore, 1929: 373).



*Faravahar - prikaz Fravašija (duh čuvar)*

Staroperzijski natpisi dokazuju da su tri ahemenidska kralja, Darije I. (522.-485. pr. Kr.), Kserkso I. (486. – 465. pr. Kr.) i Artakserkso II. (404. – 359. pr. Kr.) smatrala da je Ahura Mazda vrhovni gospodar, veliki Bog, stvoritelj svega i zaštitnik svakog živog bića uz čiju su pomoć kraljevi ostvarili uspjehe. Sva tri vladara proglašavaju Ahura Mazdu velikim bogom, ali ne i jedinim. Artakserkso nam govori kako je Ahura Mazda najbolji od svih bogova. Uz Ahura Mazdu još su dva božanstva; Anaitis i Mitra. Slično kao i Artakserks, Darije I. jasno naglašava kako njegov uspjeh ne može biti samo zbog Ahura Mazde, nego i zbog ostalih bogova. Kserkso govori o dvama božanstvima, Ahura Mazdi i Arti te tumači da se na mjestu, gdje su se prije štovali demoni, sada štiju ta dva božanstva. Navedene nas izjave stoga dovode do zaključka: iako su se štovali ostali bogovi, Zaratustrino je učenje naišlo na "plodno tlo" u ahemenidskoj državi, jer barem tri vladara spominju Ahura Mazdu kao vrhovno božanstvo (Shannon, 2007: 82).

Drugi je izvor dokaza pronađen u djelima Herodota. Njegovi zaključci u pogledu ahemenidske religije predstavljaju drukčiju sliku. On tumači da su Perzijanci prilagali žrtve sljedećim bogovima: cijelome nebu zvanom Zeus, Suncu, Mjesecu, Zemlji, vatri, vodi i vjetrovima. Iako je Herodot umjesto Mitre spomenuo Zeusa, bitno je da opisani panteon odgovara indo-arijskom nasljeđu koje su Ahemenidi uzimali kao svoju baštinu. Većina indo-arijskih božanstva može se identificirati. Bog Sunca bio je Vivahvant koji je imao sina Yimu, a obojica su bila odgovorna za životinjske i libacijske žrtve. Herodot tumači kako se, tijekom izlaska Sunca, Kserkso molio bogu Sunca kako mu se ne bi dogodilo ništa što bi ga omelo u želji osvajanja Europe. Bog vatre bio je Atar, diviniziran od davnina od strane Indo-Iranaca, a postao je vrhovni svetac u Zaratustrinoj doktrini (Geiger, 1885: 51).

U primjeru blasfemičnog čina ahemenidskog vladara Kambiza u Memfisu; tijekom osvajanja Egipta zapovijedio je da se balzamirano tijelo

faraona Amazisa spali, što je bilo proturječno i egipatskoj i ahemenidskoj religiji, jer su Perzijanci divinizirali vatru kao božanstvo. Bog vjetra u indo-arijskom panteonu bio je Vayu, a Herodot nam govori kako su, kad se perzijska flota pod vodstvom Kserksa I. suočila s olujom, bili u stanju "smiriti oluju" nudeći žrtve i izgovarajući određene čarobne formule vjetru. Indo-arijski bog vode bio je Haurvatat i sukladno navedenoj činjenici, Herodot opisuje kako Perzijanci nikada nisu pljuvali u more ili u rijeku te prali ruke u moru ili u rijeci jer su imali veliko poštovanje prema njima. Jedan očiti primjer vjerovanja u boga vode jest Kserksova naredba da se izbičuje more (Cameron, 1955: 91).

## Hramovi

Herodot tvrdi kako Perzijanci nisu gradili nikakve hramove, oltare niti su slikovno prikazivali svoja božanstva ili im gradili kipove. S grčkog gledišta, Herodot je bio u pravu, jer Perzijanci nisu imali hramove s oltarima i kipovima bogova gdje bi ih štovali. Međutim, imali su vatrene hramove za koje postoje dokazi na barem dva mjesta: u Pasargadaeu, tijekom Kirove vladavine (559 – 529. pr. Kr.) te natpis Naqš-i-Rustam, ispred groba Darija I. Osim navedenoga, postoji cilindrični pečat koji prikazuje



*Hram Atash Behram (Vatrena pobjeda) u Yazdu  
(današnji Iran)*

dva svećenika koja stoje ispred vatrenog hrama ispod svete slike Ahura Mazde. Iz svega ovoga možemo zaključiti kako su Perzijanci svoje vjerske ceremonije izvodili na otvorenome, jer su svi oltari, koji su nam poznati (obično dvostruki oltari), pronađeni na otvorenom nalazištu na većoj udaljenosti od hramova.

Iz tzv. incidenta, između Darija I. i Maga, može se skupiti još jedan vrijedan dokazni materijal glede perzijskih svetišta. Postoje veoma oskudni podatci o tome tko su bili Magi. Njihove nacionalne i političke aspiracije možda su nakratko oživjele, kada je stanoviti Gaumata (Smerdis) pokušao izvesti državni udar tijekom vladavine Kambiza. Međutim, Darijevo munjevito napredovanje i obnova države te protjerivanje Maga, rezultiralo je natpisom na kojemu „kralj nad kraljevima“, Darije I., pod svoju vlast ponovno vraća kraljevstvo koje je bilo nepravedno oduzeto njegovoj obitelji i na kojemu spominje obnovu svetišta koje je Gaumata razorio.

## Širenje zoroastrizma za vrijeme Ahemenidskog Carstva

Moguće je, da je zoroastrizam našao zagovornike među Ahemenidima, ali usprkos brzome širenju nove religije, u cijelome carstvu ostao je prisutan tradicionalan indo-iranski panteon i kult. Zapravo, prema dokazima što ih trenutno imamo iz toga razdoblja, sa sigurnošću možemo tvrditi da su u ahemenidskoj državi postojale tri različite religije: zoroastrizam, religija Maga i perzijska religija. Svaka od njih naslijedila je baštinu indo-arijske grupe, ali s vremenom, svaka od navedenih religija proizvela je svoju vrstu religije i identitet. U skladu s navedenim, možemo ustvrditi kako Herodot nije imao kontradiktorne izjave ili zabilješke, ali ono što je zanimljivo jest to što su Perzijanci i Magi tvrdili Indo-Arijsko podrijetlo, a sačuvali su odvojene identitete u različitim fazama svojih religija. Religija i politika išla su ruku pod ruku na Starom istoku, stoga su razlike između dviju religijskih grupa došle do izražaja.

Rame uz rame s novim pokretom Zaratustrina učenja, koje će kasnije prerasti u religiju, ostao je tradicionalan panteon i kult koji su poštivali Perzijanci i Magi. Za vrijeme tuđinske vladavine koja je počela s Aleksandrom Velikim i njegovim nasljednicima, Seleukidima, učinio se težak udarac razvoju zoroasterske zajednice. Aleksandrova invazija i razorno djelovanje u toj je mjeri bilo katastrofičnoga karaktera, da je Aleksandar u zoroasterskoj tradiciji prikazan pod nadimkom *guzastag* (prokleti), koji se inače rabio za opisivanje Ahrimana, otpadnika i protivnika vjere. Materijalna šteta i zločini koji su se ticali morala, a koje je počinio Aleksandar sa svojim vojnicima, izdvojene su u zoroasterskoj tradiciji.

Hramovi i svetišta bili su opljačkani, svećenici koji su branili svoja sveta mjesta ubijeni, a spisi pisani zlatnom tintom spaljeni. (Denkard) Najveći udarac zoroastrizmu bio je nestanak velikog broja svećenika koji su “nosili sa sobom” usmenu kulturu, predaju i znanja koja nisu bila u spisima, a njihovim umorstvom bila su zauvijek izgubljena. Usprkos svemu, dosta je izvora preživjelo, a Zoroasteri su postupno vratili svoju snagu, posebice tijekom vladavine Parta (Kreyenbroek, 2002: 42).

Parti su bili grupa nomada koja je izvršila invaziju i naselila se u regiji Parthava (Partija) u sjeveroistočnom Iranu, tijekom 3. stoljeća pr. Kr. Uskoro su prihvatili jezik, običaje i kulturu ljudi koje su pokorili. Aršak, 247. godine pr. Kr. pobunio se protiv vlasti Seleukida i izborio nezavisnost, a nakon toga, svi vladari koji su bili njegovi nasljednici nosili su njegovo ime kao titulu. Do 1. stoljeća pr. Kr. arsacidska dinastija uspostavila je vlast od Indije do Mezopotamije. Vladari iz arsacidske dinastije tvrdili su da su nasljednici Ahemenida, prisvojili su staru titulu “kralja nad kraljevima”, premjestili prijestolnicu u Ktezifont te učinili pahlavi jezik (perzijski s aramejskim alfabetom) službenim jezikom svoje države. Zoroasterska je religija procvatila tijekom vladavine Parta. Grčki putopisac Izidor Haraks, koji je živio blizu Perzijskog zaljeva oko 1. stoljeća pr. Kr. piše da je u gradu Asaaku, gdje je Aršak proglašen za kralja, gorila vječna vatra, a žrtve su se prinobile Anahiti u njezinom hramu u Ekbatani (današnji Hamadan). Ostali klasični autori ukazuju nam na rašireno štovanje Mitre, koje se najbolje manifestira kod partskih vladara koji su slavili Mitru: Mitridat I. (171.-138/137. pr. Kr.), Mitridat II. (123.-88./87. pr. Kr.), Mitridata III. (58/57.-55. pr. Kr.) te Mitridat IV. (128.-147. pr. Kr.). Također, za himnu koja slavi Mitru u zoroasterskim spisima vjeruje se da spada u razdoblje vladavine Mitridata I. (Kreyenbroek, 2002: 42).

O širenju zoroastrizma u Partskome Carstvu može se zaključiti iz armenskih izvora. Oni su relativno kasnog datuma (od 301. pr. Kr.) i pisali su ih kršćanski kroničari koji su bili djelomično neprijateljski raspoloženi prema bivšoj iranskoj religiji. Međutim, okolina koju opisuju bila je razmjerno ista kao i u doba partske države. Armenski izvori spominju sljedeća božanstva: Ahura Mazdu (Armazd), kao vrhovno božanstvo, Anahitu (Anahit), kao najomiljeniju božicu, Veretraghnu (Vahagn), kao nacionalnog boga rata, a osim navedenih, spominje i ostala božanstva Sunca, Mjeseca itd. Ahura Mazda štovan je kao otac svih ostalih božanstava, stvoritelj neba i zemlje, utemeljitelj svih dobrih stvari. Svetišta Ahura Mazde s vječnom vatrom postojala su u svim dijelovima Armenije, uključujući antički grad Ani, u današnjem selu Bagavand. Festival Nao Roz (Amanor, Nova Godina) bio je slavjen u čast vrhovnog boga. Još jedan primjer velike afirmacije zoroastrizma pronalazimo kod partskih vladara; njihov

kralj nad kraljevima, Valakš (Vologaz I 51. – 79 A.D.) naredio je skupljanje i klasificiranje raštrkanih ostataka zoroasterskih spisa koji su bili uništeni za vrijeme Aleksandra Velikog. Religijska okolina za partske vladavine nad iranskim područjem nije pružila nikakve prepreke zoroastrizmu. Naprotiv, prema izvorima, dogodila se restauracija i oživljavanje zoroasterskih ideja i običaja. Premda nepotpuni, o religijskoj situaciji kod Ahemenida i Parta, izvori ne govore o bilo kakvom religijskom sukobu iz tog vremena.

## Religijsko rivalstvo za vrijeme Sasanidskog Carstva (224. – 651.)

U trećem stoljeću A.D. u gradu Istakhr izbila je pobuna u perzijskoj provinciji Fars (Persis), koja je dokrajčila partsku državu. Stanoviti Papak (sin zoroasterskog svećenika Sasana) uspostavio je samovladu, a nakon njegove smrti, naslijedio ga je sin Ardašir (Artaxser). Međutim, izvori su oskudni glede cjelovitog prikazivanja Ardaširovog podrijetla. Pod Ardaširovim vodstvom, pobuna protiv partske vladavine ubrzo se proširila i Ardašir se borio s tri partska vladara: Vologazom V. (207.-233.), Artabanom V. (213.-227.) i Artavazdom (227.-229.), što je završilo Ardaširovom pobjedom koji je postao novi vladar cijelog Perzijskog Carstva (Daryae, 2009: 70).

Sasanidsko Carstvo, koje je osnovao Ardašir, bilo je umiješano u stalni sukob s Rimskim Carstvom. Sukob posebice dolazi do izražaja u tzv. stogodišnjem ratu između dvije supersile, koji je počeo 527. Godine, a koji je završio smrću Hozroja II. Parveza 628. Godine te svrgnućem posljednjeg sasanidskog vladara Jezdegerda III. Godine 651. zavladao je anarhija koja je uništila cijelu državu, a ubrzo nakon njegova svrgnuća, Arapi su zauzeli cijelu sasanidsku državu. Brzina arapskih osvajanja i uništavanja bila je u tolikoj mjeri katastrofična, da Zoroasteri i danas govore o ruševinama i uništenju koje su donijeli Arapi. Pod vladavinom Sasanida, Perzija je doživjela veliki kulturni uzlet i Sasanidi su savjesno i razborito držali do tradicija Ahemenida. Kao ishod navedenoga, zoroasterska je religija igrala značajnu ulogu u oživljavanju nacionalnog osjećaja (Daryae, 2009: 71).

Prva dva sasanidska vladara, Ardašir I. (224.-240.) i Šapur I. (240.-272.) tradicionalno se smatraju osnivačima mazdayasnizma (štovanje Mazde). Ardašir i Šapur nastavili su s poslom skupljanja raštrkanih zoroasterskih spisa koje je započeo partski vladar Valakš. Osim dvaju vladara, svećenik Tosar (Tansar) bio je jedan od pokretača reforme i glavni zagovornik uspostavljanja mazdayasnizma kao državne religije, ali ništa se ne zna o religijskim uredbama koje je Tosar izveo (Daryae, 2009: 72).

Slično prethodnome primjeru, malo se zna o aktivnostima svećenika Kartera u organiziranju vjerske hijerarhije preko koje je uništio svoga suparnika Manija, čime je mazdayasnizam proširio cijelim Sasanidskim Carstvom. Ukomponirana arheološka, epigrafska i povijesna građa daje nam obrise zoroastrizma u sasanidskom razdoblju. Uz to, daje nam i malo informacija o pravim ortodoksnim doktrinama od strane zoroasterskih filozofa ili o religijskim kontroverzama koje su bile prisutne u Carstvu. Dio građe pokazuje nam kako je postojanje zoroastrizma zahtijevalo eliminaciju svih drugih religija. Kartir, glavni organizator zoroastrizma od vremena Šapura I. ostavio je neobičan natpis u kojemu se hvali napadima upućenim raznim pripadnicima drugih religija kao što su: judaizam, kršćanstvo, mazdakizam, maniheizam, hinduizam i budizam (Daryae, 2009: 76).

Nevjerojatan broj religija kao npr. maniheizam, zurvanizam, mitraizam i divinizacija mjesnih božanstava kao što su Anahita i Ištar, uživao je veliku podršku stanovništva. Postojale su također velike židovske kolonije, aktivno propagirajući svoju religiju od davnina. Zatim lagana, ali postojana nova religija, kršćanstvo, sa svim svojim varijacijama preobratala je na svoj nauk i bogate i siromašne. Među svim religijama postojao je pokret nazvan gnosticizam. Dvije najpoznatije gnostičke ličnosti bile su Bardesan i Marcion, a obojica se smatraju prethodnicima Manija, osnivača maniheizma koji su učinili velik utjecaj na njega (Daryae, 2009: 78).

Sukob religija nastavio se kroz cijelo sasanidsko razdoblje. Određeni sasanidski vladari imali su razumijevanja prema onima koji su obavljali strane rituale i obrede, dozvoljavajući religijske obrede koji su se ortodoksnim Zoroasterima činili šokantnima. Potez Jezdegerda I. (339.-421.), dozvoljavajući kršćanima da pokapaju svoje mrtve u zajednicama prema kršćanskom obredu, priskrbio mu je nadimak "Grešnik" jer je prekršio dva osnovna zoroasterska principa:

1. dozvoljavanje pokapanja mrtvih koji zagađuju zemlju (suprotnost je izlaganje na kuli okrenutoj prema suncu i lešinarima)
2. pokazivanje razumijevanja prema nevjernicima (Daryae, 2009: 79).

Njegov sin Vahram V. (Varahran, 421.-439.) bio je, u drugu ruku, žestoki pristalica zoroastrizma koji je poduzeo oštre mjere protiv onih koji su prakticirali strane religijske obrede ili ignorirali zoroasterska pravila. Također, naredio je izvlačenje mrtvih iz grobnica i njihovo izlaganje na suncu. Kazne i progoni često su bili izazvani oštrim činovima samih kršćana. Kršćani su odbili zoroasterske zakone čistoće. Kršćanski su svećenici, koliko god su mogli, uništavali vatrene hramove ili gasili vječnu vatru

u hramovima te slavili svetu misu. Okarakterizirali su zoroastere kao sljedbenike opakog Zardušta (Zoroaster), koji štiju krive bogove i prirodne elemente. Kršćani su također odbili poslušati kraljevu zapovijed da prestanu propovijedati svoj nauk (Daryae, 2009: 22).

Armenski, sirijski, grčki i arapski izvori daju nam dodatnu informaciju, ali kao i zoroasterski izvori, njihova se pouzdanost uvijek mora uzeti u obzir. Armenski kroničari bilježe stroge mjere koje su poduzeli sasanidski vladari. Armenija, koja je bila sigurna na zapadnim granicama Perzijskog Carstva, pod perzijskim je suverenitetom gotovo osam stoljeća, od šestog stoljeća pr. Kr. do 3. stoljeća A.D., iako je tijekom cijelog ovog perioda, posebice tijekom zadnjeg razdoblja partske vladavine, Armenija bila većinom zoroasterska zemlja. Međutim, 301. godine, armenski kralj Tiridat III., prihvatio je kršćansku religiju i kraljevskim ediktom proglasio kršćanstvo službenom religijom Armenije. Nekoliko godina kasnije, promjena odnosa prema kršćanima od strane Rimskog Carstva zbližila je Armeniju sa svojim zapadnim susjedom, što je utjecalo na razvoj daljnjeg sukoba između Rima i Sasanida u pogledu nadzora nad Armenijom, koja je bila jabuka razdora između dvije supersile. Sukob je okončan podijelom Armenije 387. godine, gdje je veći dio potpao pod vlast Sasanida, a manji dio pod vlast Rima (Greatrex, Lieu, 2002: 17).

Sama Armenija bila je podijeljena između zagovornika zbližavanja s Rimom i zagovornika zbližavanja sa Sasanidima i prije svega, bitno je istaknuti kako je ovakva podjela imala i religijsku dimenziju, budući da je Rim prihvatio kršćanstvo, a u sasanidskom dijelu Armenije svi koji su bili kršćani, bili su sumnjivi tamošnjim vlastima. Navedeni je zaključak doveo do novih religijskih progona; kao što su Rimljani promovirali kršćanstvo, tako su Sasanidi promovirali zoroastrizam u svakom dijelu svoje države. Korištene su sve moguće vrste promoviranja religije. Zoroasterski su svećenici, prema armenskome povjesničaru Yegišehu, koristili sve u svojoj političkoj moći da suzbiju, čak i istrijebe sve religije koje su bile prijetnja zoroastrizmu. Prvo su potaknuli sasanidskog vladara Jezdegerda II. (438.-457.) da ukine druge religije osim zoroastrizma, zatim su optužili armenske kršćane izjavljujući kako su oni zanemarili zoroasterske bogove i da se nisu brinuli o vječnoj vatri u zoroasterskim hramovima (Greatrex, Lieu, 2002: 29).

Nesumnjivo, ustanci u raznim dijelovima Sasanidskog Carstva bili su učestali, s perzijskoga gledišta, armenska se pobuna može smatrati ustankom bez veće važnosti. Međutim, suprotstavljanje zoroasterskoj herezi i stranim religijskim pokretima, uvelike je povećano tijekom vladavine Kavada (488.-497., 499.-531.) i njegova sina Hozroja I. (531. – 579.). Kavad je naslijedio od svoga

prethodnika zemlju u kaosu, u kojoj je dominirao rat, gospodarska katastrofa, društveni i politički nemiri te opće nezadovoljstvo. Morao je birati između zoroasterskog svećenstva i moćnog plemstva s jedne strane te velike grupe Mazdakita koji su zahtijevali društvene reforme, s druge strane. Kavad je u početku podržao Mazdakite, ali ga je revolucionarna reakcija aristokracije i svećenstva potaknula da povuče svoju potporu (Daryae, 2009: 31).

Naziv Mazdakiti potječe od njegova osnivača, Mazdaka, o kojem se ne zna gotovo ništa, osim da je propovijedao svoju religijsku i socijalnu doktrinu na kraju petoga stoljeća. Saznanja o Mazdakitima su oskudna, temeljena na zapisima njihovih protivnika, često nejasna i kontradiktorna po prirodi. Dvije osobe o kojima znamo nešto više od njihovih imena, a povezane su s Mazdakitima, jesu: Bundos, manihejac koji je živio određeno vrijeme u Rimu tijekom vladavine Dioklecijana (245.-313.) i Zaradušt, zoroasterski svećenik u Parsu u 5. stoljeću. Moguće, iako nesigurno, da su ova dva čovjeka bili Mazdakovi prethodnici; učenja Mazdaka ujedinjuju elemente raznih religijskih sustava, uključujući i gnosticizam, zoroastrizam i maniheizam s elementima moralne filozofije, koja je inspirirana principima pacifizma, apstinencije, čudorednosti i jednakosti. Mazdak je vjerovao kako je sva postojanost rezultat božanskog dualizma, a uzrokovana je čistom slučajnošću dva primordijalna principa: svjetlosti i tame. Štoviše, naučavao je da postoji određena interakcija između duhovnog makrokozmosa i mezokozmosa (svijeta) te ljudskog mikrokozmosa. Pojedinaac je mogao imati znanje iskupljenja razumijevajući simbolične snage slova, riječi i brojevi te shvaćajući četiri sile (razboritost, razumijevanje, održivost i sreću) koje su se manifestirale kroz sedam vizira koji su cirkulirali u dvanaest duhovnih entiteta. Pojedinaac koji je posjedovao ovu unutarnju tajnu znanja nije morao izvoditi bilo kakve religijske obrede (Daryae, 2009: 87).

Mazdakov je najveći utjecaj ležao u njegovim društvenim teorijama, posebice u ukidanju društvenih nejednakosti. Univerzalni uzrok sve ljutnje i mržnje bila je želja za ostvarenjem zadovoljstva i materijalnim dobrima. Naglašavao je principe društvene nejednakosti. Sve se mora dijeliti kao zajedničko vlasništvo, uključujući žene i konkubine. Danas, ovakve bi se ideje, gdje se spominje ukidanje privatnog vlasništva, mogle nazvati komunističkima ili socijalističkima. Međutim, u to vrijeme, sve navedene stavke i želje za promjenom strukture obitelji, bile su podržavane ne samo od strane seljaka i robova, nego i od samog kralja Kavada, koji je pod utjecajem Mazdaka izdao velik broj zakona koji su odraz mazdakitskih ideja socijalne pravde (Daryae, 2009: 89).

Razlozi za vladarevo prihvaćanje sustava koji je imao velike šanse uzdrmati osnove iranskoga društva

nisu jasni. Je li to bio vladarev otpor moći aristokracije ili je to možda bio pokušaj reformiranja uništene države, koja je zbog invazija i drugih nedaća imala manji teritorij? Također, postoji mogućnost da je to bila reakcija robova ili seljaka, koji su postali polu-robovi, i slobodnih žitelja gradova protiv feudalizma i njegova karaktera porobljavanja kao sukob klasa, što se može protumačiti kao protest protiv harema aristokracije gdje je bio veliki broj žena. Na navedena pitanja odgovor nije poznat ili je nepotpun. Ono što je sigurno i izvorima utvrđeno jest da je Kavad pokušajem reformi nakratko izgubio prijestolje. Razlozi za njegov gubitak prijestolja i dalje su nejasni, ali najbolja interpretacija njegova svrgnuća jest zajednička akcija bogatog zoroasterskog svećenstva i aristokracije. Dvije godine kasnije, 499., Kavad je uz pomoć Heftalita, svrgnuo svoga brata Jamaspa i preuzeo vlast (Daryaee, 2009: 27).

Nakon što je pokorio pobunjenička plemena i sklopio sporazum s Bizantom, Kavad je odlučio napustiti potporu Mazdakitima, koji su bili glavni predvodnici ustanaka diljem države. Stoga, počevši od Kavadove vladavine i nastavivši se kroz vladavinu njegova sina Hozroja I., Mazdakiti su imali sličnu sudbinu kao i manihejci, gdje je mazdakitski vođa Mazdak zbačen i izmasakriran, njihove knjige spaljene i njegova dobra zaplijenjena. Ovo je naravno, srušilo mazdakitski pokret, ali njihove su ideje opstale i širile se idućih nekoliko stoljeća, sve do adventa islama. Njihovo se ime učestalo pojavljuje kao zajedničko ime za socijalne revolucionare. Hozroje I. uspostavio je stari poredak. Njegova odanost religiji, energična potpora principu državne religije i žestoke mjere usmjerene protiv drugih religijskih grupa osigurale su miran život zoroasterskoj religiji. Njegov sin Hormizd IV. (579.-590.) prihvatio je tolerantniji pristup prema nevjernicima. Kada su ga zoroasterski svećenici požurivali kako bi prisili pobunjenike na prihvaćanje religijskih zakona zemlje, njegov je odgovor bio: *“Prestanite zlostavljati kršćane i posvetite se dobrim djelima, tako da kršćani i pripadnici drugih religija budu ponukani vašim primjerom, tako da i oni pristupe zoroastrizmu”* (Daryaee, 2009: 31).

Navedeni su sukobi zoroasterima jedva bili poznati prije sasanidskog razdoblja. Vjerojatno su bili periodične prirode, a sami incidenti na lokalnoj razini te nisu uvelike utjecali na ekspanziju zoroastrizma. Bez obzira na sve, prema činjenicama, navodi se zaključak kako vjerskog jedinstva nikad nije bilo, čak ni pod vladarima koji su s najvećim žarom podržavali zoroastrizam. Svi vatreni oltari bili su uspostavljeni na brojnim mjestima cijelom zemljom i brojni činovi štovanja bili su izvođeni na tim svetištima. Liturgijske i kalendarske reforme bile su provedene. Obveze u pogledu religije, što treba raditi svaki dan, pažljivo je bilo propisano. Avesta je bila vjerno pisana i kanonizirana, iako

je nemoguće znati koliko je dijelova originalne verzije bilo izbačeno ili izmjenjeno. Problemi religijskog karaktera bili su rješavani od strane zoroasterskih svećenika. I nema sumnje da je zoroastrizam, sa svojim velikim svetištima i zahtjevnim ritualima, ostao dominantna religija kroz cijeli sasanidski period (Taffazzoli, 2000: 58).

Unutarnji sukobi, ubojstva i pobune magnata koji su polagali pravo na prijestolje, oslabili su državu. Međutim, najveći udarac zoroastrizmu nije došao iz unutarnjih nemira, nego od arpaskog osvajanja cijele sasanidske države. Motivirani novoprihvaćenom religijom, Arapi su postali gospodari cijele Perzije, a nestanak sasanidske države, za zoroastrizam je značio prestanak potpore države koju su nekad uživali te eventualni egzodus par stoljeća kasnije (Markham, 1874: 96).

## Egzodus u Indiju

Posljednji sasanidski vladar, Jezdegerd III. bio je ubijen 651. godine i cijela je država, bez previše otpora, pala u ruke Arapa. Nije dovoljno poznato o padu zoroastrizma pod islamsku vlast. Nesumnjivo je točno da je mnogo pristalica zoroastrizma prihvatilo islam, što prisilno, što svojevoljno. Bez obzira na to, arapska ekspanzija nije samo suzbila širenje zoroastrizma, nego je prijetila i potpunom uništenju religije i njezinih sljedbenika. Sudbina zoroastera može se usporediti sa sudbinom Sumerana, Babilonaca, Asiraca, Hetita, Hurijaca, Kanaanaca, Aramejaca i Egipćana. Grupa zoroastera, Manaj, uspjela je preživjeti nalet arapskih osvajača i netom poslije, ubrzani proces islamizacije. Manjak izvora u pogledu povijesti zoroastrizma za ovo razdoblje čini gotovo nemogućim valjanu interpretaciju činjenica. S vremenom su zoroasteri dizali ustanke u arapskom kalifatu, što je uzrokovalo daljnje progone. Zoroasterska tradicija govori o razornom djelovanju i uništenju koje su prouzrokovali Arapi, ali kako i zašto su se dogodile takve katastrofe, nije u potpunosti razjašnjeno. Dvije manje grupe zoroastera razdvojile su se krajem 8. i početkom 9. stoljeća; jedni su ostali u Perziji i očuvali svoje običaje i kulturu do danas, a drugi su se iselili u Indiju, gdje su kao potomci antičkih Perzijanaca, Parsi, ostali do danas (Shvala, 1898: 28).

Perzijski iseljenici u Indiju u 9. stoljeću nisu bili prvi Perzijanci na indijskom tlu; mnogi su se iseljavali u Indiju i prije arapskih osvajanja, privučeni bliskim trgovačkim vezama između dvije zemlje i kao sudjelovateli u sasanidskim pohodima u Pandžabu i Sindhu. Međutim, o njima postoji malo izvora koji bi temeljito rastumačili razloge njihova iseljavanja u Indiju. Jedan od razloga takvom manjku izvora jest njihova integritanost u indijsko društvo. Stoga, zoroasteri koji danas žive u Indiji, potomci su izbjeglica koji su napustili Perziju nakon arapskih

osvajanja. Ovi se Parsi smatraju osnivačima suvremene zoroasterske zajednice u Indiji. Nažalost, ništa se sa sigurnošću ne zna o okolnostima ili etapama ove migracije zoroastera iz Perzije. Ne postoje dokumenti izdani prije 1600. godine koji opisuju egzodus. Perzijski nacionalni ep Šahnama, koji je napisao Firdausi u 10. stoljeću, govori samo o povijesnoj genezi i razvoju perzijskoga naroda, počevši od mitske antike i nastavlajući se do kraja sasanidskog razdoblja. Postoje dokumenti napisani na parsiju od strane europskih istraživača u Indiji od 14. do 17. stoljeća, ali su ograničeni na komentare o društvenim i religijskim razlikama između Parsa i Hindusa (Shvala, 1898: 29).

Jedina kronika koja opisuje egzodus zoroastera iz Perzije jest Quissa-i Sanjan, napisan na perzijskome jeziku 1600. godine u Nausariju, od strane zoroasterskog svećenika Behmana Kaikobada. Međutim, datum ovog dokumenta koji je mlađi oko 800 godina od vremena egzodusa, čini njegovu pouzdanost veoma diskutabilnom, posebice u pogledu kronologije. Također, manjka valjane istrage ili kritičke analize događaja iz tog djela. Mišljenja modernih kritičara variraju od iznimno informativnog dokumenta do poželjne krivotvorine. Bez sumnje je da je sam dokument baziran na usmenoj predaji, ali je teško razlikovati legendarne od povijesnih događaja u narativu, jer nema drugih izvora pomoću kojih bi se mogla potvrditi istinitost sadržaja (Shvala, 1898: 30).

Samo je djelo koncipirano kao standardno zoroastersko razumijevanje napretka, bazirano na kozmološkim i eshatološkim obrascima. Napredak je proces pokreta kroz tri uvjeta postojanja koja su božjom rukom usmjerena na pobjeđivanje napadača, zloduha Ahrimana. Sav ljudski napredak smješten je unutar kozmičkog napretka, od početnog stvaranja (*bundahišn*) preko svjetskog miješanja (*gumezišn*) do željenog rješenja (*wizarišn*). Napredak je, stoga, čin oporavka od napada i stremljenje ka pobjedi, cilj koji je u potpunosti izveden tek na kraju vremena (Williams, 2009: 223).

Prema spomenutoj kronici, oni zoroasteri koji su se čvrsto držali principa svoje religije, bili su pod teretom vjerskog progona od strane muslimana, stoga su bili primorani napustiti Perziju i krenuti, u početku prema planinama Horezmije, da bi nakon 100 godina krenuli prema Hormuzu u Perzijskom zaljevu. Petnaest godina kasnije, napustili su Hormuz, otplovili u sedam brodova prema Indiji te pristigli u Diu (Gudžerat), u Sanjanu. Sljedećih 19 godina prošlo je dok Jadi Rana nije zoroasterima dao azil u svome kraljevstvu Sanjan. Ova je priča bila izložena brojnim kontroverzama. Najviše rasprave otvorilo se oko pitanja: zašto su zoroasteri uopće napustili Perziju, zatim broj ljudi koji je izbjegao

u Indiju, točna godina migracije u Indiju, broj migracija, prvo naselje u novoj postojbini i povijesna autentičnost Jadi Rane (Bnathena, 1943: 27).

Postoji suvremeniji osvrt na Quissa-i Sanjan koji se tiče procesa prilagodbe zoroastera na novu postojbinu kada su se doselili u Indiju. Prema kronici Jadi Rana, hinduistički vladar Sanjana dao je pet uvjeta doseljenicima kako bi se mogli naseliti na njegov teritorij. Prvi, tražio je objašnjenje zoroasterske religije. Drugi, napuštanje perzijskog kao službenog jezika i prihvaćanje indijskog jezika. Treći, zamjena indijske za perzijsku žensku odjeću. Četvrti, predaja svega oružja. Peti, sve ceremonije vjenčanja odvijat će se u večernje vrijeme (Bnathena, 1943: 15).

Bez obzira ima li navedena priča faktičnu istinitost, pojedini događaji sugeriraju kako su se zoroasteri, na način koji je opisan, prilagodili novoj domovini u Indiji. Gudžarati je postao primarni jezik zoroasterske zajednice, dok je odjevni predmet *sari*, postao tradicionalna odjeća zoroasterskih žena. Zoroasteri su u novoj postojbini postali vjerni svim vlastima, a njihov obred i običaji postali su blažeg karaktera u pogledu morala. Ostali su u izolaciji sve do dolaska britanskih kolonijalista u 17. stoljeću. Budući da su bili medijatori između zapada (Velike Britanije) i istoka (Indije), bili su i još uvijek jesu pozicionirani na povlaštenom mjestu u društvu (Dhalla, 1922: 381).

## Zaključak

Iako obuhvaćena samo do egzodusa u Indiju u 9. stoljeću, povijest zoroastrizma jedna je veoma burna povijest, s mnogo uspona i padova, koja se kroz različite gospodare transformirala svaki puta na različite načine. Od razmjerno tolerantne religije iz doba Ahemenida, do duboko politizirane i netrpeljive za vrijeme sasanidske vladavine. Ono što sam zoroastrizam čini jedinstvenim primjerom u svjetskoj povijesti jest status prve monoteističke religije te stvaranje teze da se monoteizam javio prvi puta kod Indoeuropljana. Međutim, unatoč jasnom dualizmu zoroastrizma, gdje postoje samo dvije strane i onaj koji nije na strani dobra (Ahura Mazda), na stranijezla (Ahriman), postoji više primjer prilagodljivosti određenih religijskih običaja. Zoroaster, kao prorok oko čijeg datuma rođenja i smrti te samog vremena u kojemu je živio, znanstvenici i danas polemiziraju, čini zapravo ovu religiju s relativnom malenim brojem pripadnika, izrazito zanimljivom povijesnom zagonetkom.

## SUMMARY

### The History of Zoroastrianism until Exodus to India

Dubravko Aladić

Today in Europe, but also in particular parts of the world, Christianity is a dominant religion and the teachings of Christianity are widely known, even to the extent that members of other religions know the basics. What the present misses to interpret is diversity of religions, which the initial Christian religion in the making, in the beginnings on the new era, "borrowed" from the other, then dominant religions in the known world. One of such, once dominant religions of whose teachings were taken over by the followers of the new Christian Church, is Zoroastrianism. The name is quite unknown today, and the aforementioned religion was the official religion of big ancient empires, such as the Achaemenid Empire and the Sassanid Empire, which tells us that it was the official state religion, predecessor to today's Islam primarily in the case of today's Iran and to a lesser extent Armenia, Iraq, Uzbekistan, and Pakistan. Today, Zoroastrianism is a religion facing a total disappearance along with the existing communities in India. Although in insignificant number today, they left a deep mark in the history of the religion.

### Literatura

1. Bnathena, B. N., 1943. *Kisse-Sanjan. A palpable falsehood*, Bombay.
2. Boyce, Mary, 1975. *A history of Zoroastrianism*, Brill, Leiden.
3. Cameron, George G., 1955. *The idea of history in the Ancient Near East*, Oxford university press, London.
4. Carnoy, Albert, 1921. *Zoroastrianism*, Encyclopedia of religion and ethics., sv. 12., T & T Clark, Edinburgh.
5. de Jong, Albert, 1997., *Traditions of the Magi*, Brill, Leiden.
6. Elijade, Mirča, 1991. *Istorija verovanja i religijskih ideja vol. 1. Od kamenog doba do Eleuzinskih misterija*, Prosveta, Beograd.
7. Foot Moore, George, 1929. *History of religions 1. China, Japan, Egypt, Babylonia, Assyria, India, Persia, Greece, Rome*, Charles Scribner's sons, New York.
8. Geiger, Wilhelm, 1885. *Civilization of Eastern Iraninas in the Ancient times*, Oxford university press, London.
9. Greatrex, Geoffrey, Lieu, Samuel N. C., 2002. *The roman eastern frontier and the Persian wars, Part II.*, Routledge, London.
10. Henning, Walter Bruno, 1951. *Zoroaster. Politician or witch doctor ?*, Oxford university press, London.
11. Herodotus, 1996. *Histories*, Wordsworth classics of world literature, London.
12. Kreyenbroek, Phillip G., 2002. *Millenialism and Eschatology in Zoroastrian tradition*, Imagining the end: Visions of apocalypse from the ancient Middle East to Modern America, I. B. Tauris, London.
13. Markham, Clements R., 1874. *A general sketch of the history of Persia*, Longmans, Green and co., London.
14. Medhora, Dhunjeebhoy Jamsetjee, 1886. *Zoroastrian and some other ancient systems*, Indian printing press, Bombay.
15. Mehr, Farhang, 1991. *The Zoroastrian tradition. An introduction to the ancient wisdom of Zarathustra*, Element, Rockport.
16. Nigosian, S. A., 1993. *The Zoroastrian faith. Tradition and modern research*, McGill-Queen's university press, Montreal & Kingston.
17. Nusservanji Dhalla, Maneckji, 1914. *Zoroastrian theology*, Columbia University press, New York.
18. Nusservanji Dhalla, Maneckji, 1922. *Zoroastrian civilization*, Oxford university press, New York.
19. Nusservanji Dhalla, Maneckji, 1938. *History of Zoroastrianism*, Oxford university press, London.
20. Shannon, Avram R., 2007. *The Achaemenid kings and the Worship of Ahura Mazda: Proto-Zoroastrianism in the Persian Empire*, Studia Antiqua, Vol. 5, Provo, str. 79.-87.
21. Shvala, J. H., 1898., *A brief history of the Parsees*, New book company, Bombay.
22. Tafazzoli, Ahmad, 2000., *Sassanian society*, Bibliotheca Persica press, New York.
23. Williams Jackson, A. V., 1899. *Zoroaster. The prophet of Ancient Iran*, The MacMillan company, London.
24. Williams, A., 2009. *The Zoroastrian Myth of Migration from Iran and Settlement in Indian diaspora*, Brill, Leiden.

# Religija stare Grčke i atenske svetkovine u čast olimpskih božanstava

Sergej Filipović

*Grčka je kolijevka europske kulture i civilizacije, a cijela ta velika kultura za svoju osnovu ima religiju. Religija se provlačila kroz sve sfere života, od umjetnosti do poljoprivrede, od športa do filozofije. Stoga se bogat kulturni izričaj Grka može zahvaliti njihovoj živopisnoj religiji, odnosno mitologiji.*

Najviše o grčkoj religiji, odnosno mitologiji, saznajemo od Homera i Hezioda. Grčka se religija bitno razlikuje od današnjih prevladavajućih monoteističkih religija. Njezina glavna obilježja jesu politeizam i antropomorfizam. Bogovi su bili ljudskog izgleda, i što je još važnije, ponašali su se kao ljudi. Nisu bili savršeni, samo su imali veće moći.

Osnova je te religije dvanaest olimpskih božanstava. Svako je od njih posebno i ima svoju priču. Gromovnik Zeus gospodar je neba i zemlje, Hera je njegova žena i zaštitnica braka. Mudri Apolon proriče Grcima sudbinu, njegova se sestra Artemida bezbrižno bavi lovom i brine o životinjama. Moćni Posejdon čuva tajne mora i drži pod svojom vlasti valove. Afrodita je prekrasna božica ljubavi. Hrabra i mudra Atena pomaže junacima, a Demetra se brine o plodovima zemlje. Krvoločni Ares izaziva ratove, a dobroćudna Hestija se brine o svima. Hermes se pojavljuje svagdje, a Hefest je sjajan kovač i graditelj.

Priča o njihovu nastanku iznimno je zanimljiva i maštovita.

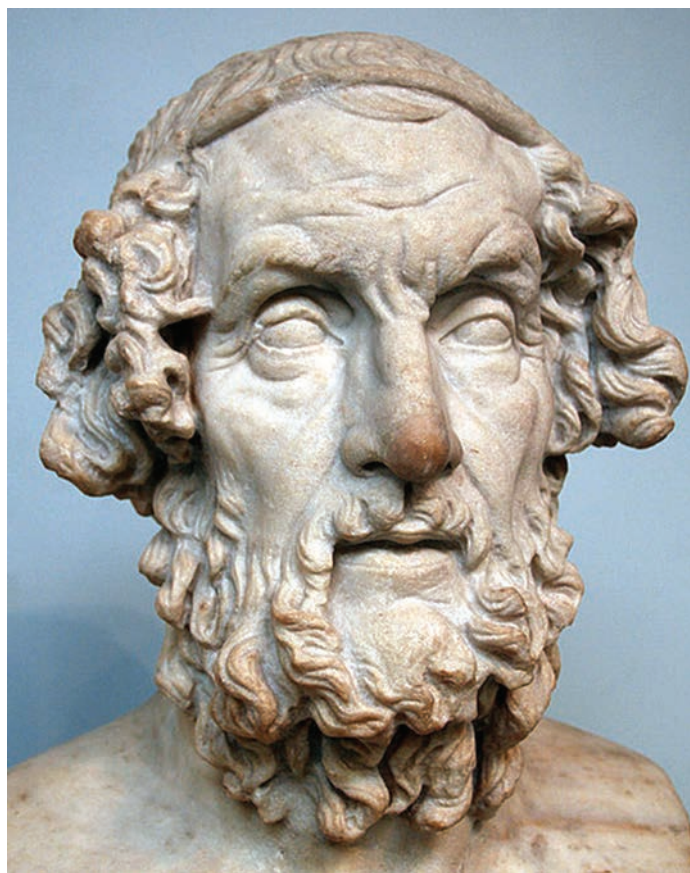
Grci su poštovanje i ljubav prema svojim božanstvima pokazivali izgradnjom svetišta i hramova posvećenih njima. Ostatke tih hramova možemo vidjeti i danas. Prekrasan primjer jednog grčkog monumentalnog hrama jest svakako Partenon u Ateni.

U čast bogova održavane su različite manifestacije. Vjerojatno najpoznatija su Olimpijske igre, koje su se održale do današnjih dana, istina, u nešto drugačijem obliku. Danas je to samo športsko natjecanje, a u staroj Grčkoj je bilo puno više od toga.

O grčkoj kulturi uči se od malih nogu. Mnogi roditelji svojoj djeci čitaju grčke mitove, u osnovnoj školi na nastavi povijesti gotovo cijelo jedno polugodište posvećeno je starim Grcima, a u srednjoj školi čitaju se grčke tragedije. Poznavanje grčke mitologije postalo je stvar opće kulture.

## Grčka religija

Svijet grčkih bogova bio je satkan od predgrčkih, orijentalnih i onih sastojaka što su ih sa sobom donijeli doseljenici. Bio je gotovo nerazmrsiva cjelina koja je pružala veliko mnoštvo izražajnih mogućnosti.



*Homer, autor Ilijade i Odiseje*

Ova religija nije imala jedan jedinstveni izvor. Jedini bog do čijeg imena je moguće doći s određenom sigurnošću je Zeus, čije je ime najvjerojatnije indoeuropskog podrijetla. Podrijetlo ostalih božanstava ne može se jednostavno odrediti. Treba se prisjetiti kako su stanovnici Grčke u brončanom dobu bili u dodiru s drevnim civilizacijama Prednje Azije. Iza tog razdoblja, nakon kraja mikenske kulture palača, pridošla su druga indoeuropska plemena,

vjerojatno donoseći vlastita vjerovanja (Barnett, 2000: 133-134).

Grčka religija koju mi poznajemo tvorba je kulturne epohe prije Homera (Hathaway, 2006: 117)(Otto, 2004: 181). Dugo razdoblje između kraja mikenske civilizacije i utemeljenje vjerovanja, koja nalazimo u Homerovim djelima, bilo je razdoblje prilagođavanja, asimilacije novih rituala sa starijima, stapanja različitih, ali često usko povezanih božanstava (Barnett, 2000: 134).

Zbog svih tih promjena i prilagodbi bogovi često imaju više imena, opisuje ih se različitim epitetima, prikazuje na različite načine i uz njihova imena vežu različiti mitovi. Mnogi njihovi epiteti i osobine zadržavaju lokalno obilježje ili su spoj osobina ranijih božanstava asimiliranih s olimpskim bogovima. Ponekad neki epitet jednostavno znači način na koji se štovatelji žele obratiti bogu u određenom trenutku. Vjerovali su da tako potiču božanstvo na usredotočenje oko male, no njima važne molbe, koju je nekada lako udovoljavalo lokalno božanstvo. Važno je bilo osloviti boga onim imenom koje će biti najdjelotvornije pri davanju pomoći (Barnett, 2000: 134).

Broj ženskih partnerica dodijeljenih muškim božanstvima najvjerojatnije odražava potrebu podčinjavanja nekada moćnih, ranih ženskih božanstava novim, muškim bogovima (Barnett, 2000: 134).

Svaki polis njegovao je vlastite rituale šovanja točno određenih bogova. Međutim, pojedina zajednička obilježja ovih obreda pokazuju kako su u temelju religioznog vjerovanja diljem Grčke postojale neke zajedničke pretpostavke. Radi se o politeističkom sustavu, koji obuhvaća glavne olimpske bogove i božice, zatim sporedna božanstva, kao što su nimfe i riječni bogovi, teško određivu skupinu polubožanskih heroja i heroína. Za razliku od bogova ostalih drevnih civilizacija, grčki su bogovi gotovo svi do jednog zamišljeni u potpuno ljudskom obličju, osim nekoliko iznimaka, kao što je Pan<sup>1</sup> s nogama divokoze (Stafford, 2004: 8).

U grčkim obredima i grčkom vjerovanju snažno se ističe *ovdje i sad*, naglasak nije na zagrobnom životu (Stafford, 2004: 8). Oblast smrti olimpskim božanstvima je strana i odbojna, a njihovi štovatelji ne vrše za umrle nikakav religiozni obred. Štoviše, s vjerovanjem u njih povezano je uvjerenje da mrtvi nemaju nikakav značaj za svijet živih (Otto, 2004: 185).

Bogoslužje se sastojalo uglavnom od molitvi, prinošenja žrtava i očišćenja. Molitva se obično izricala stojeći, ruku ispruženih prema nebu kada je bila upućena nebesnicima, a spuštenih prema tlu kada se obraćala Hadu (Flaceliere, 1979: 208).

Žrtve kojima su se obično pratile molitve sastojale su se uglavnom od ljevanica, vina ili mlijeka, od slastica ili žrtvenih kolača (*pelanos*) prinesenih na žrtvenik, odnosno od povrća i prvih plodova berbe. No najvažnije su žrtve bile krvne. U najstarija vremena vjerovalo se da bogovi traže ljudsku krv, no s time se prestalo puno prije Homera. Posvuda su se za žrtvu klale samo životinje: ovnovi, ovce, volovi, krave, jarci, koze, bikovi i svinje. Žrtveni primjerci morali su biti zdravi i besprijekorni, a vodilo se računa i o njihovom spolu i boji dlake. Božicama su se žrtvovala obično ženke, nebesnicima bijele ili svijetle životinje, a božanstvima podzemlja crne ili tamne. Žrtveni obred obično se odvijao u zoru. Žrtvenik je bio okićen cvijećem i lisnatim vijencima. U bijelo odjeveni svećenici i svi prisutni imali su ovjenčane glave. I sama je žrtva bila okićena vjenčićima i vunanim trakama. Žrtva i svi prisutni bi se posuli lustralnom vodom radi očišćenja. Na žrtveniku je bila zapaljena vatra u koju bi svećenik bacio pregršt ječmenog zrnja i pramen dlaka odrezanih sa glave žrtvene životinje. Kad bi izgovorio molitvu, svećenik bi povukao glavu žrtve nagore i jednim joj potezom noža prerezao grkljan, usmjerivši mlaz krvi na žrtvenik. U većini slučajeva bogu u čast se spaljivao samo djelić životinje, jer se smatralo da bogovi vole miris gorenja mesa. Ostalo se meso podijelilo svećenicima i vjernicima (Flaceliere, 1979: 209-210).

Najčešće zabilježene molitve tiču se uspjeha u bitci, bogate žetve i rođenja zdrave djece, a osoba koja upućuje molitve i koja traži njihovo ispunjenje pritom obično podsjeća božanstvo na svoje prethodne žrtvene darove i obećava ih još u budućnosti.

Svijet grčkih bogova utjelovio je prirodne i društvene sile što vladaju životom ljudi te je uistinu bio basnoslovan. Grci su ga stvorili na sliku i priliku vlastitoga svijeta, a bogove tako da nalikuju na njihove vladare. Sve su to još uveličali, ali samo do te mjere da taj svijet ne postane neljudski savršen. Postojao je netko moćniji od bogova, usud (Zamarovsky, 1974: 41).

Bogovi su bili besmrtni, a uz to i vječno mladi. To je bila čežnja gotovo svih ljudi. Bogovi nisu bili vječni jer su se rodili slično kao i ljudi. Bili su gotovo sveznajući, a teorijski i sveprisutni. Nisu bili savršeni. Imali su ljudske čežnje i strasti pa i ljudske nedostatke, a činili su i ljudske pogreške (Zamarovsky, 1974: 41-42). Kao samo jedan od brojnih dobrih primjera njihove nesavršenosti i očitih nedostataka može se uzeti Herino bacanje vlastitog sina Hefesta s Olimpa iz razloga što je bio ružan (Kun, 1971: 56-57).

Za razliku od bogova drugih religija, grčki bogovi nisu vječno bili stroga izraza lica, već su se znali i nasmijati. Prema ljudima su bili i ljubazni i neuljudni, a često nepredvidljivi. Štitili su ljude i progonili ih,

1 Pastirsko božanstvo Arkadije, pola čovjek – pola jarac. Bio je lovac, glazbenik i živi duh divlje prirode (Olalla, 2007: 88).

kažnjavali ih i nagrađivali, dopuštali im da na njih utječu svojim molitvama i darovima. Bilo je mnogo bogova, ali povlašten je status imalo dvanaest božanstava s Olimpa (Zamarovsky, 1974: 41-42).

Grčki se život vodio uz osjećaj da su bogovi možda nazočni, u halabuci oluje ili stresu bolesti, u ratnim oblacima prašine ili na dalekim brežuljcima, pogotovo u sjaju podnevna sunca. Bogovi i božice navodno su ponekad vodili ljubav sa smrtnicima, znali su voljeti djecu, njihove ljubavnice nisu uvijek bile djevice, a obavezno bi im napravili djecu čim bi spavali s njima (Fox, 2008: 43-44).

Grčki bogovi ne govore o sebi samima. Nikakva dogma ne izriče u ime tih bogova čime ih valja smatrati, kako se postavljaju prema čovjeku i što im je on dužan. Nikakva sveta knjiga ne propisuje što bi se moralo bezuvjetno znati ili vjerovati. Svatko smije o bogovima misliti na vlastiti način, samo ako im ne uskraćuje poštovanje prema starim običajima (Otto, 1998: 28-29).

Grk je tek u prisutnosti boga siguran u svoju snagu, svoju sposobnost, sebe sama, i tek se u prisutnosti boga svemu tome raduje. Njegov osjećaj veličine i svijest o blizini božanskog jedno je te isto (Otto, 1998: 51). Grčki bog nije gospodar, nije volja koja zapovijeda. On kao bog zahtijeva priznanje i iskazivanje poštovanja, ali ne bezuvjetnu poslušnost, a još manje slijepo vjerovanje (Otto, 1998: 84-85).

Grci za *religiju* uopće nisu imali riječ. Biti pobožan, to je za Grka značilo kulturno štovanje nebesnika i ništa više. O bogovima se nije moralo misliti kao o osobito moralnima. Zbog toga njihov gnjev ne mora imati počinjenje nekog grijeha kao razlog. Čovjek taj gnjev uopće i ne osjeća kao kaznu, nego samo kao zlu sreću. Najčešće se razgnjeve kad smrtnik umisli kako im je ravan, a njihova daleko najjača pobuda je zavist (Friedell, 2001: 61-62).

Politeizam grčke religije obilježilo je nekoliko čimbenika. Kao prvo, relativno umanjen broj *olimpkih* božanstava zajedničkih svim Grcima, uz koja su postojala i niža božanstva, božanski heroji, muški i ženski demoni. Zatim je tu ogorčenost svemogućeg boga prema usudu, izrazit antropofornizam božanstava koji podrazumijeva istančanu razinu obrade ideje o nadčovjeku i samim time ograničenost misticizma. Još jedan važan čimbenik je nedostatak organiziranja klera u kastu jer su svećenici i svećenice bili samo kulturni izaslanici, a ne čuvari pravovjerja. Nedostatak svetih tekstova bio je nadomješten izdašnim mitološkim naslijeđem iz kojega su književnici, filozofi i pjesnici mogli crpiti prema slobodnom izboru i interpretaciji (Durando, 1999: 80).

Grci su prema drugim religijama i drugim bogovima

bili tolerantni. Nikad nisu postali misionari svojih bogova, niti su se zbog njih upuštali u ratove (Zamarovsky, 1974: 48).

## Rađanje bogova

Naše poznavanje drevnih grčkih mitova oslanja se na djela pisaca koji su živjeli u IX. i VIII. st. pr. Kr. Uz to je potrebno prihvatiti i činjenicu o nemogućnosti utvrđivanja identiteta prvih pripovjedača tih priča ili njihovih promjena tijekom stoljeća do trenutka kad su bile zapisane. Do određenih spoznaja možemo doći i kroz djela gravera, kipara i slikara, ali ih ipak moramo povezati sa zapisanim pričama kako bismo ih mogli s djelomičnom sigurnošću poistovjetiti s njima (Barnett, 2000: 142).



*Ples muza na Helikonu*

Nakon Homerovih junačkih epova zapisanih u Joniji, pjesnik zvan Heziod iz Beocije na kopnenom dijelu Grčke, napisao je didaktičke epove tj. epove s poučnim ciljem. Jedan od njih, napisan negdje u VIII. st. pr. Kr., nazvan je *Theogony* ili *Stvaranje bogova*. Heziodov mit sadrži elemente huritske, mezopotamske i egipatske mitologije (Lisičar, 1971: 118). To je zapravo teorija o postanku svijeta, u njoj pjesnik prepričava priču o nastanku svijeta kao i rađanje boga Zeusa te *svete rase bogova*. U tom epu on je sažeo nekoliko mitova koji su na tu temu postojali u njegovo vrijeme, među kojima su neki potjecali iz raznih drugih kultura. Vjerojatno je i on sam nešto dotjerao ili doradio, no to je najsveobuhvatniji tekst koji postoji među grčkim mitovima o stvaranju svijeta (Barnett, 2000: 142).

Apolodor u svojem djelu *Bibliothēke* iz II. st. također piše o začetku i ranoj povijesti Svijeta (Apolodor, 2004: 5).

Prema grčkim predodžbama, na svijetu prvobitno nije bilo ni bogova ni ljudi. Nije, strogo uzevši, postojao ni sam svijet. Postojao je samo beskrajni svemirski prostor ispunjen kaosom elemenata bezoblične pratvari, čija je personifikacija Kaos (Zamarovsky, 1974: 42).

Nakon Kaosa, ali ne kao zbrke, već kao jedne vrste zjapeće praznine, došli su Geja ili Ge (zemlja) i Tartar

(mračno mjesto ispod zemlje) iza kojih je slijedio Eros (ljubav). Zatim su Noć i Erebo (tama) izašli iz Kaosa. Noć je rodila Dan i Eter (zrak iznad nas), nakon što ih je začela s Erebo uz pomoć Erosove moći. Nakon toga je sama, bez pomoći partnera, Geja rodila Urana (nebo) sebi ravna i svog tješitelja te onoga koji će budućim bogovima omogućiti mjesto stanovanja. Nakon toga je rodila planine i more. Sa suprugom kojeg je sama stvorila, Uranom, začela je i rodila Okeana. Ime se Okean nije odnosilo na veliko more, već široku rijeku koju su Grci zamišljali u neprestanom toku oko njihove percepcije zemlje kao ravnog koluta ispod kojega su ležali tajanstveni krajevi (Barnett, 2000: 142). Kod Homera možemo naći da je Okean nekoć imao važniju ulogu u nekoj alternativnoj kozmologiji. Možda je Okean, a ne Posejdon, kasniji bog mora, prvi ponio Homerov naziv *zemljotresac*, *zemljonosac*, jer Okean okružuje zemlju i drži je na mjestu. To se može povezati sa norveškom mitologijom, gdje zemaljska zmija radi to isto te može i potresti zemlju (Pinsent, 1985: 10).

Iz braka Urana i Geje rodila su se i druga djeca: Koej, Krej, Japet, Hiperijon, Teja, Reja, Temida, Mnemozina, Tetida, Feb i Kron. Ta su djeca poznata kao Titani, likovi iz vrlo udaljene prošlosti koji se rijetko spominju u dobro poznatim grčkim mitovima. Vlada opće mišljenje o njihovoj mogućoj ulozi kao dalekih uspomena predgrčkih duhova prirodnih sila neba i zemlje. Tri muška lika iz grupe Titana – Kron, Okean i Japet, općili su s tri ženska lika – Rejom, Tetidom i Temidom, te imali djecu. Geja je zatim rodila tri čudovišta, neugodne, ali vješte i poduzetne Kiklope, nazvane tako jer je svaki imao samo jedno okruglo oko na sredini čela, i još tri neopisiva storuka sina s pedeset glava, nazvanih Koto, Gij i Brijarij (Barnett, 2000: 142-143).

Tu Heziod sa opisa rođenja prelazi na opise zbivanja. Uran je mrzio sinove koje mu je Geja rodila te ih je sakrio natrag u njezinu utrobu. Ona je trpjela njihove strašne udarce dok ih je s mukom nastojala izbaciti te je skovala plan kako se osloboditi patnji. Oblikovala je moćan srp i pozvala u pomoć svoje sinove (Barnett, 2000: 143). Najprije je načinila kremen i od njega srp te pozvala djecu da se osvete svom opakom ocu koji tako ružno postupava s njima. Ali samo je najmlađi od njih, Kron, bio dovoljno hrabar da se odazove i obeća majci da će je poslušati. Geja ga je uzela u svoju postelju i stavila mu srp u ruku. Kad se Uran vratio, donijevši sa sobom noć, požudno je legao na Geju koja se protegla pod njim (Pinsent, 1985: 10). U tom se trenu Kron primakao, odsjekao očeve genitalije i bacio ih daleko od njega. Kapi su krvi s njih pale na Geju i kao posljedicu toga, godinu dana kasnije rodila je još više djece: Erinije (Furije), divove i nekoliko nimfi. Odrezane Uranove genitalije pale su u more, gdje su okružene pjenu, plutale dugo vremena. Iz pjene je izronila prekrasna djevojka, koja je nošena vjetrovom i valovima stigla do Citere, a zatim do

Cipra gdje je stupila na tlo. Trava je nicala ispod njenih stopala dok je izlazila na obalu. Bila je to božica Afrodita, a Ljubav i Žudnja išle su za njom kao njezine stalne pratilje (Barnett, 2000: 143-145).

Heziod nastavlja opisivati potomstvo Titana, no to nije toliko važno za ovaj rad, sve dok ne dođe do Krona.

Kron je nametnuo brak svojoj sestri Reji. Njihova su djeca bila: Hestija, Demetra, Had, Hera, Posejdon i Zeus. Kron je od svojih roditelja Urana i Geje saznao kako će ga jedan od njegovih sinova jednoga dana poraziti. Zbog toga je, suprotno postupku svoga oca, koji je svoju djecu gurnuo natrag u utrobu njihove majke, Kron progutao svakog od svojih sinova čim su se rodili. Njihova je majka Reja teško patila, upravo onako kako je Geja trpjela fizičke bolove. Kada je Reja trebala roditi posljednjeg sina, Zeusa, obratila se za pomoć svojim roditeljima, Uranu i Geji, kako bi joj pomogli sakriti čedo. Oni su je poslali na Kretu, gdje je pristala dobiti i njegovati dijete. Tako se Zeus rodio na Kreti u mjestu Liktos. Čim se rodio, Reja ga je sakrila duboko pod zemlju u prostranu spilju na planini Egejon, zatim uzela golem kamen, umotala ga u uvoje od pelena i dala Kronu. Kron je pretpostavivši kako se radi o njegovom posljednjem sinu kamen progutao (Barnett, 2000: 145-146).

Mladi je Zeus brzo napredovao u snazi i ljepoti. Reja je ipak nekako uspjela nagovoriti Krona da povрати djecu koju je prije progutao. Najprije je povratio kamen kojega je zadnjeg progutao. Njega su postavili na *Sveti Pito (Delfi)* u usjek ispod gore Parnas kao začudan znak za muškarce. Kada su mu braća bila oslobođena iz očeve utrobe, Zeus se vratio i oslobodio stričeve, čudovišnu djecu Urana, iz okova u koje ih je Kron iz zavisti zbog njihove snage ranije okovao i zatočio. Zarobivši Kiklope i čudovišta, koja su bila njegova braća, Kron je zauvijek izgubio njihovu lojalnost (Barnett, 2000: 146-147).

Izbio je rat između mladih bogova i Titana. Mladi su se bogovi nastanili na Olimpu, a Titani na planini Otris. Strašna je bitka trajala deset godina. Zemljom su bjesnile oluje, potresi, poplave i suše. Kako bi se rat okončao, bogovi s Olimpa nahranili su šestero čudovišne Kronove braće svojom hranom, uglavnom nektarom i ambrozijom te ih zamolili za pomoć. Kiklopi, zahvalni zbog slobode, dali su Zeusu „strijelu groma“ i munju, što je postalo njegovo karakteristično trajno oružje. Njihova tri brata s mnogo ruku, koristeći svoju snagu, bacili su golemo kamenje na Titane i zatočili ih u Tartar, toliko duboko u zemlju koliko je nebo iznad nje. Nakon što su vidjeli sudbinu Titana, za odmazdu, Gejino potomstvo, divovi (Giganti), pobunili su se protiv bogova u još jednoj oštroj bitci, poznatoj kao *Gigantomachy*, u kojoj je smrtnik Heraklo došao u pomoć bogovima te je ona bila dobivena. Geja, zatim s Tartarom rodi svoje zadnje dijete, moćnog Tifona, čudovište sa

stotinu zmajskih glava koje su sve bljuvale vatru, tako da je zemlja stenjala, a more ključalo. Zeus je napao čudovište svojim gromovitim strijelama i napokon, osakativši ga i pobijedivši ga, zakovitlao dolje u Tartar (Barnett, 2000: 147).

U priči o rođenju u slijedu bogova ima dosta nedosljednosti. Znanstvenici smatraju da je to zbog toga što su u tu priču uključene elementi iz različitih kultura. Tako se može usporediti kastracija Urana s pričom sa Srednjeg Istoka koja postoji u hetitskim tekstovima. Najvjerojatnije je proširena od strane Hurita, a potječe iz Babilona. Geja i Reja, koje brigu o djeci stavljaju ispred muževa, mogu se povezati sa ženskim božanstvima minojske Krete. Titane je teško objasniti jer kao cjelina ne igraju važnu ulogu u grčkoj mitologiji. Jedino je Kron nešto značajniji. To se najčešće objašnjava spominjanjem poetskog susretanja s ranijim ustrojem vjerovanja, koje je iščezlo pri pojavi novoga. Bogovi koji su pobijedili Titane bili su bogovi u koje se vjerovalo u Heziodovo vrijeme. Oni su, pobijedivši u ratu, preuzeli moć, preustrojili vjerovanje i zakopali stare ideje zauvijek. Kaos, Geja i Eros bile su prve pojavne stvari te nije postojao jedinstven princip koji je stvorio sve. Svi bogovi iz ove priče o rođenju bogova jesu Gejini potomci. Iznimka je samo Afrodit. Kretanje od jednog sklopa vjerovanja prema drugom možemo vidjeti na djelu u načinu na koji je kult Geje, božice zemlje, zamijenjen kultom Olimpljanina Apolona u Delfima (Barnett, 2000: 147-148).

## Olimp i bogovi

Kad se u mitologiji govori o sjedištu bogova, dosljedno se misli na Olimp, no nije potpuno jasno kako je to mjesto zamišljeno. Prema *Ilijadi*, bogovi ondje imaju svoje domove koje im je izgradio Hefest, gdje stoluju uz pratnju Apolonove lire i pjesmu Muza. To je mjesto vjerojatno planina, jer ima *vrhove*, a ponekad je i *snježna*. Iz *Odiseje* pak, možemo shvatiti da je Olimp negdje iznad svih planina gore na nebu (Stafford, 2004: 52).

Brojne planine u Grčkoj nose naziv Olimp, no pretpostavlja se da se za dom bogova smatrala ona na granici između Tesalije i Makedonije, a uzdiže se do visine 2917 metara (Stafford, 2004: 42).

Vrijeme su bogovi tamo provodili u zabavi i izobilju. Sastajali su se na gozbama gdje su se posluživali ambrozija i nektar, dok se vršenjem svojih dužnosti nisu previše opterećivali (Zamarovsky, 1974: 42).

Njihove palače su bile skromne, sva služinčad se sastojala od samo tri osobe, Hebe, Irise i Ganimeda. Nektar i ambrozija su očito vrlo priprost užitak, neobično materijalistički pojmovi, jednako kao i ihor, krv bogova (Friedell, 2001: 56).

Početkom VI. st. pr. Kr. jedna poslijehomerska himna opisuje kako bogovi uživaju u liri i pjesmi na planini Olimpu. Sve muze, kaže himna, „pjevuju antifonski svojim lijepim glasom o besmrtnim darovima bogova i patnjama smrtnika, o svemu što ljudi dobivaju od besmrtnih bogova dok žive bezumno i bespomoćno, ne nalazeći lijek protiv smrti ni štit protiv starosti” (Fox, 2008: 42).

Olimpskim bogovima pripadaju: Zeus, Hera, Posejdon, Demetra, Apolon, Artemida, Afrodit, Hermes, Atena, Ares, Hefest i Hestija. Ukupno ih je dvanaest. U V. st. pr. Kr. Dioniz postaje umjesto Hestije jedan od dvanaestorice olimpskih bogova (Jurić, 2001: 72).

Heba, kći Zeusa i Here, bila je peharnik na Olimpu, ali nije pripadala skupini dvanaest bogova (Cavendish, Ling, 1989: 124).

Na Olimpu su većinu svog vremena provodile i Muze, boginje devet umjetnosti (ako u tom trenutku nisu bile na Parnasu ili na Helikonu), Harite, božice privlačnosti i ljepote, te Hore, božice reda u prirodi i u društvu. Sve su bile Zeusove kćeri. Mnogi bogovi nikad nisu dospjeli na Olimp. Bili su to uglavnom bogovi nižeg podrijetla, razni demoni i čudovišta (Zamarovsky, 1974: 46).

No i nekoliko moćnih bogova i božica Grčke nikada nisu postavljeni među olimpsku dvanaestorku. Pan se zadovoljio življenjem u seljačkoj Arkadiji. Had, Perzefona i Hekata su znali da njihova nazočnost na Olimpu nije poželjna, a Geja je bila prestara i previše se prilagodila obiteljskom životu svojih unuka i praunuka (Graves, 2003: 71).

Na Olimp su dospjeli i neki ovozemaljski sinovi bogova, uglavnom Zeusa, i to na poziv (Tantal) ili zbog svojih junačkih djela (Heraklo). Neki su bogovi morali napusti Olimp jer se ondje nisu ponašali kako treba, kao na primjer bog gluposti Momos, koji se usudio kritizirati samog Zeusa (Zamarovsky, 1974: 46).

Svaki bog Olimpa ima svoj vlastiti karakter, a različit od svih ostalih, no Zeusu ipak pripada jedinstvena, sveobuhvatna veličina (Otto, 1998: 80-81).

## Svetkovine

Pridržavanje religijskih običaja starim je Grcima bilo od temeljne važnosti. Ovim se obredima izražavao odnos između bogova i smrtnika. U svakodnevnom životu pojedinci su se molili i prinosili male darove božanstvima koja su bila na čelu njihova doma, dok su institucije države počinjale drevne poslove molitvama, izlijevanjima vina i žrtvovanjima. I za žene i za muškarce postojali su obredi koji su obilježavali svaki stupanj u njihovim životnim ciklusima, od rođenja, preko odrastanja i ženidbe ili udaje pa do smrti. U trenutcima osobne krize ponekad je trebalo posjetiti svetište za izlječenje ili potražiti savjet od vrača,



Dvanaest olimpskih bogova

a brojni ljudi odabrali su uvođenje u neki tajni kult. Svaki grad imao je vlastiti kalendar svetkovina, a vjerojatno su i manje zajednice imale svoje religijske programe (Stafford, 2004: 115).

## Četiri svetišta – mjesta održavanja svehelenskih igara

Pojedine svetkovine koje su se održavale u manjim mjestima ili u gradovima obuhvaćale su i atletska natjecanja, među kojima su najpoznatije Svehelenske igre koje su se održavale u blizini velikih međudržavnih svetišta. Najstarije su bile igre u Zeusovu čast u Olimpiji, osnovane 776. pr. Kr. Do tog vremena Olimpija je bila svetište koje je služilo lokalnoj zajednici, no s početkom Olimpijskih igara, ono postaje svetište za sve Grke (Osborne, 2003: 97-98). Njih slijede Pitijske igre za Apolona u Delfima, utemeljene 586. pr. Kr., Istmijske (Istamske) igre za Posejdonu osnovane 580. pr. Kr. te Nemejske igre za Zeusa iz 573. pr. Kr. Olimpijske i Pitijske igre održavane su jednom svake četiri godine, Istmijske i Nemejske svake dvije godine, a između Grci izmišljaju tzv. *kolanje* (*periodas*). Posebne počasti dodjeljivale bi se *pobjednicima kolanja* (*periodonikos*), odnosno pojedincima koji su pobijedili na svim četirima igrama. Nagradama za Svehelenske igre nije bila svojstvena materijalna vrijednost. Umjesto toga, pobjednik svakog natjecanja dobio bi krunu (*stephanos*) izrađenu od biljke koja je mitološki vezana uz svetište na kojem se održavaju igre. Dobivale su se divlja maslina u Olimpiji, lovor u Delfima, bor u Istmu, a divlji celer u Nemeji (Stafford, 2004: 122-123).

## Atenske svetkovine

Atenske svetkovine izabrane su jer je Atena jedan od glavnih simbola cijele Grčke i polis koji je svojim političkim i kulturnim razvojem uvelike pridonio razvitku europske civilizacije. Službena, građanska i vjerska godina

počinjala je u srpnju, u mjesecu *hekatombeonu*, koji se isprva zvao *kronion*, jer se dvanaestog dana toga mjeseca, u sklopu završnih svečanosti slavio Kron, otac Zeusov, i njegova žena Reja, majka bogova. Tada bi se gospodari i robovi okupili na bučnoj gozbi u krilu obitelji, no ta je svetkovina imala značaj državnog i nacionalnog praznika (Flacelier, 1979: 212).

Potkraj *hekatombeona* padale su *Panatenije*, veliki nacionalni praznik u čast božice Atene, zaštitnice države i grada. Taj je praznik trajao dva dana, no svake četvrte godine slavljen je osobito slavno i trajao je najmanje četiri dana. Održavala su se i borilačka natjecanja, a najpoznatije su bile utrke s bakljama, *lampadedromie*. Pobjednici su kao nagradu dobivali ulje svetih Ateninih maslina u amforama, koje su bile ukrašene likom *Atene Promahos* (*Prvoborkinje*) i prikazom samog natjecanja na kojem je nagrada osvojena. Zatim se odvijao veliki obredni ophod koji je prolazio središtem Atene svečano noseći na Akropolu *peplos*, koji su svake godine vezle izabrane djevojke, a kojim je na kraju trebao biti zaogrnut Atenin kip. Svećenici i svi državni staleži također su bili u povorci u pratnji efeba na konjima. Kada bi došli na Akropolu, pred drevnim hramom *Atene Polias* (*Zaštitnice Države*) prinijeli bi žrtvu: četiri vola i četiri ovna, a zatim bi na velikom žrtveniku ispred Partenona zaklali toliko goveda koliko je bilo potrebno da se nahrani cijeli grad. Vjerojatno je upravo ta *hekatomba* i dala novo ime tom mjesecu *hekatombeonu* (Flaceliere, 1979: 212-213).

U *boedromionu* (rujnu) slavile su se Eleuzinske misterije i *Boedromie*, svetkovine u čast *Apolona Boedromie* (*Pomagač u Boju*). Na taj se blagdan prinostila žrtva i organizirala povorka (Flacelier, 1979: 213).

Svečanostima je najviše obilovao mjesec *pianopsion* (listopad). Sedmoga dana tog mjeseca slavile su se u čast Apolonu *Pianopsije*, svetkovine sjetve s prastarim i vrlo zanimljivim obredima: bogu se prinostilo na dar jelo od graha (*pyanos*) i drugog povrća, a zatim se u povorci kao talisman plodnosti nosila maslinova grančica okićena vunicom i plodovima, a radosni je dječjački zbor pjevao:

„na grani vise smokve, svježe pečen hljeb, pun lončić slatkog meda, finog ulja sud i pehar čistog vina za okrepu i san” (Flacelier, 1979: 213).

Jedanaesti, dvanaesti i trinaesti dan *pianopsiona* svetkovala su se *Tesmoforie* u čast *Demetre Tesmoforos*, koja je bila zaštitnica sjetve i ženske plodnosti. Toj su svečanosti prisustvovala samo udane Atenjanke, dok muškarci uopće nisu imali pristupa. Žene su se spremale za nju odričući se seksualnog odnosa na nekoliko dana. Prvoga dana zvanog *anod (uzlazak)*, iskapani su i iznošeni na svjetlo dana ostaci posvećenih predmeta (odojaka, figura spolnih udova i zmija izraženih od tijesta) što su bili zakopani četiri mjeseca prije. Taj obred poljodjelskih vradžbina sličan je onome što su ga u čast boginje Atene vršile djevojčice zvane arefore. Drugoga dana, koji se zvao *nestēja (post)* žene nisu uzimale nikakvu hranu. Trećeg dana zvanog *kaligeneja (ljeporodni)*, darivali su se Demetri raznovrsni plodovi kao i kaše i sirevi. Zatim su se međusobno dobacivale opscene pošalice, igralo se figuricama u obliku ženskog spolovila, jele koštice nara i šibalo se zelenim grančicama. Sve su to bili obredi u svrhu povećanja plodnosti (Flacelier, 1979: 214).

Tridesetog dana *pianopsiona*, *Atena Ergane (Radnica)*, zaštitnica rukotvoraca, i Hefest, bog kovača, primali su za *Halkeje* poklonstvo obrađivača mjedi (*halkeis*), kovača, kotlara i drugih obrtničkih staleža. Rukotvorci su, po ugledu na poljodjelce koji su žrtvovali prve plodove svoje ljetine, rado prinosili na dar neku vlastitu izrađevinu, napravljenu posebno za božicu (Flacelier, 1979: 214-215).

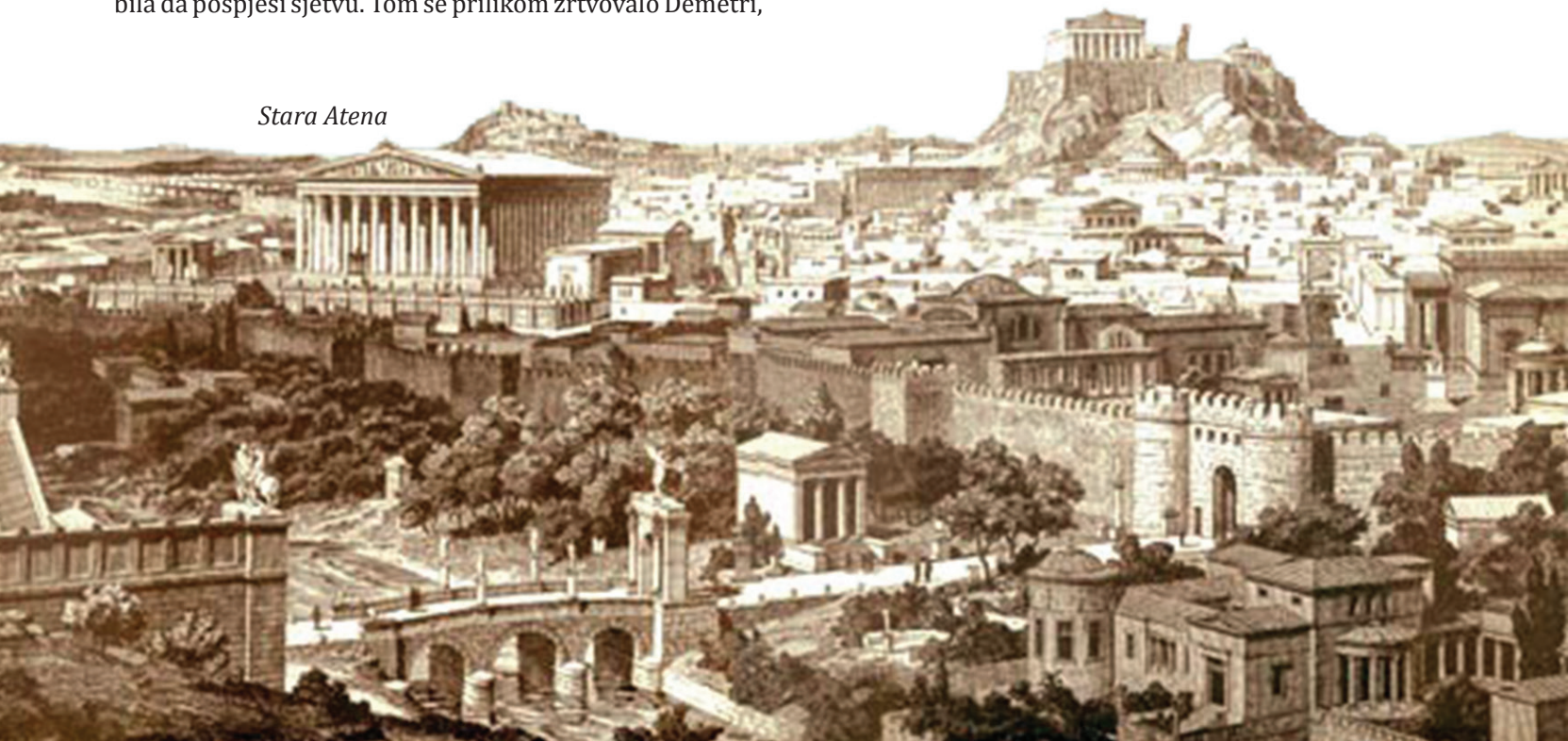
U mjesecu *posejdeonu* (prosincu) svetkovina *Haloe* (od *halos* - gumno, žito) održavala se zato da se zaštiti sjeme koje klija pod zemljom, kao što je svrha *Tesmoforia* bila da pospješi sjetvu. Tom se prilikom žrtvovalo Demetri,

njezinoj kćeri Kori i Posejdonu, koji je dao ime tom mjesecu, a koji je bio bog zemlje i podzemlja prije nego što je zagospodario morem. Muškarci nisu imali pristupa *Halojama*, osim nekih odličnika koji su nadzirali odvijanje obreda. S druge strane, u njima su mogle sudjelovati i hetere, iako im je kao i muškarcima bilo zabranjeno da prisustvuju *Tesmoforijama*. Obredi su se, po svemu sudeći, vrtjeli oko muškog spolnog uda, falusa (Flacelier, 1979: 215).

U *gamelionu* (siječnju), mjesecu vjenčanja (*gamosa*), slavile su se *Gamelije* ili *Teoganije*, u čast Zeusova i Herina braka. U istom mjesecu slavile su se i *Leneje*, Dionizove svetkovine. Iako neki misle da se radilo o svečanosti u čast vinske preše (*lenos*), radilo se o orgijastičkoj svetkovini *leneja*, što je drugo ime za menade ili bakantice. One su na svetom prostoru Lenejona izvodile raspojasane i divlje plesove. Ta je svetkovina obuhvaćala i kazališne predstave jer je Dioniz bio zaštitnik predstava (Flacelier, 1979: 216).

U *antesterionu* (veljači) održavala se još jedna svetkovina u Dionizovu čast. *Antesterije* su se održavale jedanaestog, dvanaestog i trinaestog u mjesecu. Prvog dana tog trodnevnog praznika zvanog *Pitoigija* (Otvaranje čupova), otvarali su se glineni čupovi s vinom od jesenje berbe. Toga ili sljedećeg dana, zvanog *Hoes* (vrč za nalijevanje vina), održavalo se natjecanje *ispičutura*. Na dani znak trubom počinjao bi natjecanje u brzom ispijanju vina iz vrča. Pobjednik je dobivao vijenac od lišća i vina. Drugoga se dana organizirala povorka koja je pratila Dioniza, smještenog u kolima lađastog oblika. Sudionici povorke nosili su maske, a ulogu boga vjerojatno je igrao arhont. Treći dan svetkovina, zvan *Lonci* (hytroi), bio je sasvim drugačijeg karaktera, bio je posvećen mrtvima

Stara Atena



ili umirućima. U glinenim loncima pripremalo se povrće i kaše od raznoga zrnja, *panspermiji*, koje je trebalo jesti prije mraka, a glavna je žrtva prinošena *Hermesu Psihopompu*, pratiocu duša u podzemni svijet. Na kraju trećeg dana vikalo se: *bježite Kere* (boginje smrti), *prošle su Antesterije!* (Flaceliere, 1979: 216-217).

*Antesterion* je bio i mjesec *Hloja*, proslave *Demetre Hloe*, i *Diazija*, najveće atenske svetkovine u čast Zeusu (Flaceliere, 1979: 217).

Tijekom mjeseca *elafeboliona* (ožujka) koji je označavao svršetak zime i početak proljeća, prinobile su se žrtve zahvalnice Ateni, *Proharisterije*, a iznad svega slavile su se *Velike Dionizije*, što je poslije *Leneja* predstavljalo drugu kazališnu "sezona", koja je privlačila mnogo stranaca jer su s dolaskom ljepših dana brodovi ponovno plovili Egejskim morem. S tom svetkovinom po sjaju su se mogle mjeriti jedino *Velike Panateneje*. Trajale su pet dana. Devetog dana *elafeboliona* izvođeni su ditirambi, desetog komedije, a od jedanaestog do trinaestog dramske trilogije, svaka s jednim satiričnim komadom na kraju (Flaceliere, 1979: 217).

Šesnaestog dana mjeseca *munihiona* (travnja) održavale su se *Munihije*, s povorkom u čast Artemide, u kojoj su se nosili kolači okruženi gorućim bakljama (Flaceliere, 1979: 218).

U *targelionu* (svibnju) slavile su se *Targelije*, u čast Artemidina brata Apolona, iskupitelja grijeha. Šestoga dana u mjesecu, prvog dana svetkovine, grad je bio očišćen obredom koji dosta podsjeća na židovski ritual s jarcem otpuštenja. Dva su čovjeka (*farmakoi*) trčala ulicama grada, dok su ih ljudi udarali smokvinim grančicama i stabljikama morskog luka (*skilla*), istjerujući iz grada zajedno s njima i grijeha (*miasma*), koje su ovi simbolički nosili u sebi. Sedmog u mjesecu Apolonu se na žrtvu prinosio *targel*, tj. hljeb ili kaša od žita, dar u prvim plodovima nastupajuće žetve (Flaceliere, 1979: 218).

*Plinterije*, svetkovina Atenine kupelji, održavala se 25. dana *targeliona*. Tada se stari drveni kip božice *Atene Polias* nosio u luku Faler gdje se uranjao u more zajedno s *peplosom*. Boginji su se nakon toga prinosili suhi kolači i suhe smokve. Ta je kupelj vrijedila kao očišćenje cijeloga grada, a to ga je trebalo učiniti dostojnim božanske naklonosti prilikom žetve (Flaceliere, 1979: 218).

U posljednjem mjesecu atenskog kalendara, *skiroforionu* (lipnju) održavale su se *Skiroforije*, svetkovine s još nedovoljno objašnjenim obredima prilikom kojih se, po svoj prilici, prinostila zajednička žrtva *Demetri*, njezinoj kćeri *Kori*, *Ateni* i *Posejdonu*. Održavale su se i *Dipolije* ili *Bufonije* kad se Zeusu žrtvovao vol koji se koristio za oranje. Zatim *Aretoforije*, svečanosti u čast *Atene*, za koje su djevojčice zvane *arefore* vršile obrede dosta slične

ritualu prvog dana *Tesmofoia* (Flaceliere, 1979: 218).

Preostali su još *matagejtnon* (kolovoz) i *majimakterion* (studeni), u kojima je zasigurno bilo vjerskih ceremonija, no u dokumentima ima vrlo malo spomena o blagdanima u tim mjesecima, tj. o *Metagejtnijama* i *Majimakterijama*. Iz navedenog možemo vidjeti da se u Ateni svetkovalo kroz cijelu godinu (Flaceliere, 1979: 218).



Kip božice Atene

## Zaključak

Grčka se religija sastoji od orijentalnih, predgrčkih i doseljeničkih sastojaka. Ona grčka religija koju mi poznajemo tvorba je kulturne epohe prije Homera. Obilježavaju je politeizam i antropomorfizam. Stari Grci zamišljaju bogove u ljudskom obličju, što nije neobično kad se u obzir uzme ljudska psiha koja nastoji razumjeti tvorce života i smrti, a može li to biti lakše nego davajući im ljudska obilježja. Iz tog su razloga grčka božanstva, za razliku od božanstava prevladavajućih monoteističkih religija, nesavršena. Grčka su božanstva strastvena, osvetoljubiva, darežljiva, nepredvidljiva ili jednom riječju, ljudska. Moral je grčkih božanstava drugačiji pa su bračne nevjere u njihovim brakovima česte, što je npr.

u kršćanstvu nezamislivo. Ono što ih najviše odvaja od čovjeka je njihova besmrtnost.

O grčkoj religiji mnogo govori i to što Grci nisu imali riječ za religiju. Teško se može govoriti o organiziranoj religiji u smislu organiziranosti kršćanstva ili islama. Nisu postojale niti svete knjige, a svećenici nisu bili organizirani u kaste. Bogoslužje se uglavnom sastojalo od molitvi i prinošenja žrtava. Grci su prema drugim religijama bili tolerantni te se nisu bavili misionarstvom.

Kako je teško odrediti identitet pripovjedača prvih priča ili kako su se one kroz povijest mijenjale, najviše o grčkim božanstvima i grčkoj religiji uopće saznajemo od Homera i Hezioda. U njihovim djelima vodeću ulogu imaju božanstva Olimpa, iako postoji i mnoštvo drugih božanstava.

Odnos između bogova i smrtnika izražavao se kroz svetkovine, a neke od njih su s vremenom dobile svehelenski karakter te bile usko povezane s atletskim natjecanjima pa su tako nastale Olimpijske, Pitijske, Istamske i Nemejske igre. Atenske svetkovine, kao reprezentativan primjer starogrčkih svetkovina, kroz svoju učestalost i veličinu procesija pokazuju važnost olimpskih božanstava u svim poljima svakodnevnog života.

Grčka religija, čiji su važni dijelovi olimpska božanstva i svetkovine u njihovu čast, ima veliku važnost stoga što je imala veliki utjecaj na razvoj grčke kulture, koja je pak utjecala na razvoj rimske, a kroz rimsku i na razvoj kulture cijele Europe pa se tako može izvesti zaključak da naša civilizacija u svojim temeljima ima značajke grčke kulture, a kroz nju i značajke grčke religije.

## SUMMARY

### Religion of Ancient Greece and Athenian Solemnities in Honor of the Olympian Deities

Sergej Filipović

*Greece is the cradle of European culture and civilization, and all that big culture has religion in its basis. Religion stumbled through all spheres of life, from art to agriculture, from sport to philosophy. Therefore, the rich cultural expression of the Greeks can thank their vivid religion, i.e. mythology.*

## Literatura

1. Apolodor, 2004. *Knjiga grčke mitologije*, CID-Nova, Zagreb.
2. Barnett, Mary, 2000. *Bogovi i mitovi staroga svijeta*, Pušević i Kršovnik, Rijeka.
3. Cavendish, Richard, Ling, Trevor O., 1989. *Mitologija – ilustrirana enciklopedija*, Mladinska knjiga, Ljubljana.
4. Durando, Furio, 1999. *Drevna Grčka*, Mozaik knjiga, Zagreb.
5. Flaceliere, Robert, 1979. *Grčka u doba Perikla*, Naprijed, Zagreb.
6. Friedell, Egon, 2001. *Povijest grčke kulture*, Biblioteka Historia, Zagreb.
7. Graves, Robert, 2003. *Grčki mitovi*, Biblioteka Mitologica, Zagreb.
8. Hathaway, Nancy, 2006. *Vodič kroz mitologiju – Čudesni svijet bogova, čudovišta i heroja*, Mozaik knjiga, Zagreb.
9. Juric, Ante, 2001. *Grčka – od mitova do antičkih spomenika*, Andromeda, Rijeka.
10. Kun, Nikolai A., 1971. *Legende i mitovi stare Grčke*, Veselin Masleša, Sarajevo.
11. Lane Fox, Robin, 2008. *Klasični svijet – epska povijest Grčke i Rima*, Naklada Ljevak, Zagreb.
12. Lisičar, Petar, 1974. *Grci i Rimljani*, Školska knjiga, Zagreb.
13. Olalla, Pedro, 2007. *Mitološki atlas Grčke*, Golden Marketing – Tehnička knjiga, Zagreb.
14. Osborne, Robin, 2003. *Greece in Making 1200 – 479. BC*, Routledge, London.
15. Otto, Walter Friedrich, 2004. *Bogovi Grčke*, AGM, Zagreb.
16. Otto, Walter Friedrich, 1998. *Theophania*, Matica hrvatska, Zagreb.
17. Pinsent, John, 1985. *Grčka mitologija*, Otokar Keršovani, Ljubljana.
18. Stafford, Emma J., 2004. *Stara Grčka*, 24 sata, Zagreb.
19. Zamarovskiy, Vojtech, 1974. *Grčko čudo*, Školska knjiga, Zagreb.

# Hram u životu starih Grka

## Nikica Torbica

*Grčki je hram tijekom svoje povijesti izrastao od malenih kućnih svetišta do monumentalnih građevina koje su bile ponos svih Grka. Važnost hramova očituje se u očitom nesrazmjeru ulaganja u hramove i ostatak grada. To nam daje do znanja kako su hramovi Grcima bili stvar prestiža i nacionalnog ponosa. Nadali su se i da će, ugađajući bogovima, dobiti njihovu naklonost. Takva je građevina bila namijenjena isključivo bogu, a ne i vjernicima. Oko njih su se skupljale svečanosti koje su zauzimale trećinu godine, a kao dodatna potvrda njihovog značaja su i proročišta koja su često određivala cjelokupnu političku situaciju u antičkoj Grčkoj.*

Razmišljamo li o antičkoj Grčkoj, među prvim asocijacijama nametnut će nam se njezina monumentalna arhitektura te kompleksna i nama egzotična religija. Upravo ta dva područja ujedinjuje tema hrama u životu starih Grka. Kako bismo saznali ponešto o toj temi, moramo navesti njegove opće karakteristike, razvoj kroz razdoblja, a potom i kakva je bila njegova uloga u svakodnevnom životu starih Grka. Je li se njegova uloga razlikovala od uloge suvremenih „hramova“ i koja je bila njegova stvarna snaga u duhovnom, političkom i svakodnevnom životu Grka?

To je tek dio pitanja koja bi si mogli postaviti povjesničari, ali i svi ostali ljubitelji antičke povijesti. U sljedećim ću poglavljima pokušati sintetizirati odgovore pronađene u literaturi u nadi da će oni zadovoljiti znatiželju čitatelja.

## Razvoj grčkoga hrama

### Razvoj građevine

Kako bismo razumjeli ulogu hrama u životu starih Grka, ne možemo izostaviti kratak presjek njegova razvoja kroz povijest.

Na početku, Grci su gradili malene hramove, no oni s vremenom rastu te u razdoblju od X. do VII. stoljeća pr. n. e., hram postupno poprima velebne dimenzije. Do toga dolazi zahvaljujući napretku tehnika gradnje te prelasku s drvene i konstrukcije sirove opeke na kamenu konstrukciju (Durando, 1999: 82).

Sam hram razvio se iz kućnog svetišta, kako bi postupno došlo do toga da se pojedinim božanstvima sagrađi njihova vlastita kuća. Najstariji poznati grčki hram jest Hereon u Olimpiji, koji je izgrađen od drvenih okvira i glinene opeke, dok se kamena gradnja Grčkom raširila tek kasnije (Friedell,

2001: 91).

U VII. se stoljeću pr. n. e. širi hram danas nam poznate forme, pravokutnog oblika, najčešće dug 30 metara uz obilježje karakterističnih slijedova dorskih ili jonskih stupova. U središtu je takvoga hrama bio naos ili obitavalište, tada još najčešće drvenoga kipa božanstva. Namještaj su činili stol za prinose, posuda za žeravicu te upaljena svjetiljka (Skupina autora, 2007: 337).

Hram se ubrzano razvija u VI. stoljeću pr. n. e. Do tada još nisu bile raširene veće kamene gradnje, iako je njihova gradnja započela u prethodnome stoljeću (Friedell, 2001: 91).

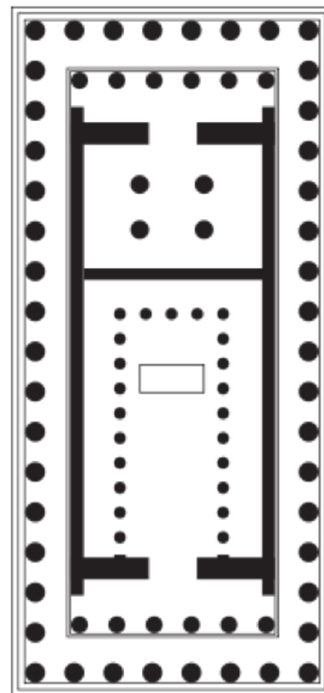
U V. stoljeću pr. n. e. bilježi se vrhunac grčke hramske arhitekture te iz ovoga perioda potječu monumentalna zdanja, poput slavnog Zeusova hrama u Olimpiji te Partenona na atenskoj akropoli (Skupina autora, 2007: 338).

No, osim samoga oblika i veličine hramova, uvid u odnos Grka prema hramovima daje nam i tlocrt hramova. Kako su Grci stvarali bogove prema vlastitoj slici, podizali su i njihove hramove po mjeri svojih nastambi. Megaron je bio središnja stambena prostorija grčke kuće, a tako je postao i središnja prostorija hrama u kojoj je boravio lik boga. S vremenom, hram je dobio i trijem s dvostrešnim krovom karakterističnim za grčke kuće (Zamarovsky, 1978: 202).

Dok su jednostavniji hramovi imali samo tu jednu prostoriju, veći hramovi imali su i predvorje te dvije dvorane. U prednjoj bi dvorani bio kip, a u stražnjoj su se čuvali darovi i dragocjenosti. Najveći, poput Apolonova hrama u Delfima, imali su još i čekaonicu i prostoriju u kojoj su se izricala proročanstva (Zamarovsky, 1978: 203).

Moramo napomenuti kako se žrtvenik uvijek nalazio pod vedrim nebom ispred hrama, a u hramu je bio tek stan za lik boga. On nije trebao obuhvaćati mnoštvo koje moli, stoga nije morao biti ni posebno velik (Friedell, 2001: 91).

0 5 10 15 20 m



Tlocrt hrama na primjeru Partenona

Kako bismo razlikovali dva naizgled slična pojma, moramo obratiti pozornost na bitnu značajniju razliku između termina svetište i hram. Svetišta se obično grade na mjestima koja su već ranije ljudi, zbog određenih događaja ili ukazanja, štovali i nisu morala nužno u sebi sadržavati i hram. Hram je ipak bio čest dio svih važnijih svetišta zbog želje starih Grka da određeno zemljište daju u vlasništvo nekom božanstvu. Na tome je mjestu tlo jasno odvojeno od ostatka zemlje te se započinje s građenjem kulta bogu u čast (Durando, 1999: 82).

## Grčki slogovi

U samoj arhitekturi hrama ističu se dorski i jonski slog koji su se s vremenom sve više razlikovali, a njih je naslijedio i treći, korintski slog. Najočitije razlike vidjele su se na stupovima te pri ukrašavanju krovišta.

Dorski je stup izlazio direktno bez baze i po cijeloj je visini stabla imao izdubljene žljebove spojene oštrim bridovima koji završavaju kapitelom s okruglom bazom i kvadratnom pločom. Jonski stup stoji na bazi, ima žljebove s tupim bridovima, a glavica mu je u obliku dvostruke prevješene spirale (Zamarovsky, 1978: 203).

Jonski stup, u usporedbi s dorskim, djeluje vitkije. Krovište se u oba sloga sastoji od arhitrava, friza i vijenca, ali je friz nešto drugačijeg oblika.

Tlocrt je dorskoga hrama u početku bio izdužen, a kasnije se skratio i time približio jonskom. Dorski se hramovi ističu svojom masivnošću, dok je jonski lakši i mnogo uznositiji. Vitruvije se, skupa s brojnim autorima, slaže da dorski slog utjelovljuje proporcionalnost i snagu muškoga tijela, a jonski vitkost i gracioznost ženskoga tijela (Zamarovsky, 1978: 203).

Kasnije se konstruirao i treći slog koji se isticao vitkošću i bogatim ukrasom glavice, a naziva se korintski slog. Dok je korintski slog nešto noviji, dorski i jonski gradili su se istovremeno, a kvaliteta im je bila na jednakoj razini.

Iako su njegovali i cijenili odlike svakoga sloga, Grci su ih prilagođavali ukusu i mjesnim tradicijama, a ponekada su i miješali njihove odlike. Za Grke je svaki hram bio nova građevina u koju su unosili svoj smisao za umjetnost, sklad i ujednačenost. Pažnja koju su Grci posvećivali izgradnji ovih velebnih zdanja još je jedan u nizu dokaza o važnosti hrama u životu Grka (Zamarovsky, 1978: 205).

## Hram kao boravište boga

Iako će današnjim posjetiteljima starih grčkih hramova poglede ponajviše privući trijem sa svojim vebnim stupovima, oni s funkcionalnog stajališta imaju tek drugorazredno značenje. Ono glavno skrivalo se iza stupova u obliku četvrtaste građevine bez prozora. Tu je bilo prebivalište boga, odnosno, kulnog kipa (Zamarovsky, 1978: 203).

Unutar grčkoga hrama stanuje bog kojemu je hram posvećen, a njega predstavlja kip koji se nalazi u središtu hrama. Kipovi su na početku bili od drveta, da bi s vremenom postali brončani, a na kraju i od kombinacije slonovače i zlata. Takav kip pronalazimo u stojećem ili sjedećem položaju, a predstavljao je prisustvo boga unutar zidina grada u kojemu se hram nalazio (Stierlin, 2009: 55).

Hram se gradio po uzoru na prebivalište čovjeka, on nije bio namijenjen okupljanju vjernika, nego je, kao simbolično prebivalište boga, bio svojevrsna potvrda kako je zemlja na kojoj hram stoji darovana bogu. Kako nije bio namijenjen vjericima, unutrašnjost hrama bila je mračna i skromna, a veličanstvenosti je pridonosio samo božji kip u njegovu središtu, odnosno naosu. To je prebivalište ujedno omogućavalo da se na istom terenu susretnu čovjek i bog kojemu je hram posvećen.

## Hram i narod

### Odnos Grka prema hramu

Grčki hram bio je zgrada koja je služila ideološkim i estetskim potrebama slobodnih građana gradova-država, a trebao je jačati i građansku samosvijest, sjedinjavati ih te manifestirati političku snagu gradova-država (Zamarovsky, 1978: 202).

Kako bismo spoznali važnost hramova i vjerskog života Grka uopće, možemo se poslužiti i izgledom samoga grada, a kao primjer poslužiti će nam antička Atena. Naime, spomenici i hramovi na Akropoli i Agori u svome punome sjaju bili su u nesrazmjeru s uskim i krivudavim atenskim ulicama u kojima su kuće bile malene i skromnoga izgleda (Flaceliere, 1979: 16).

No, upravo to odražava način života starih Grka. Dva su čimbenika koja uvjetuju takav izgled Atene. Prvi je taj što su ljudi živjeli većinom na otvorenom, a kuće su im služile tek kao prenočište. Drugi je pak čimbenik da su Grci bili duboko prožeti vjerskim duhom pa su puno više nastojali ugoditi svojim bogovima gradeći im raskošna svetišta, nego što im je bilo stalo do vlastite udobnosti.

Upravo takvom stavu prema religiji valja pripisati oprečnost između prekrasno dotjerane Akropole i zapuštenoga ostatka grada. U građanima se budio i nacionalni ponos pri samom pogledu na hramove koje je Periklo podigao na Akropoli te na javne zgrade u Agori.

Možemo zaključiti kako su bilo kakve luksuznije osobne kuće bile ne samo nepoželjne, nego i protivne duhu tadašnjih Grka, a rijetki izdanci luksuza u vidu većih kuća često su izazivali zavist i graničili su sa svetogrđem (Flaceliere, 1979: 16).

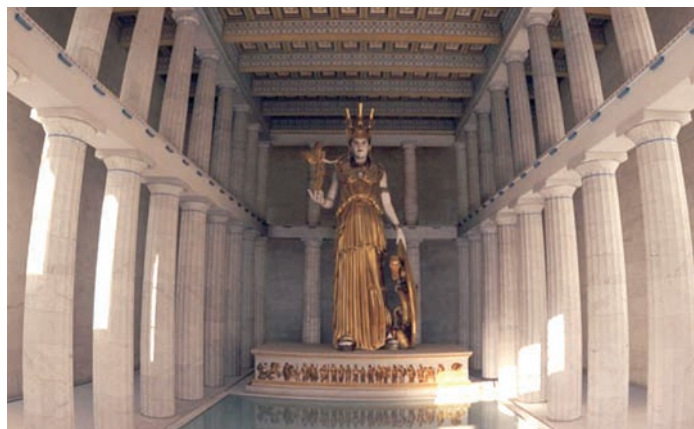
Takav se odnos nije zadržavao samo unutar gradova, nego se širio i na hramove izvan njega. Već u VII. stoljeću pr. n. e. prinosi velikim hramovima postaju još jedan u nizu oblika natjecanja između aristokratskih obitelji ili gradova-država

(Skupina autora, 2007: 338).

Sve nas to navodi na zaključak kako su značenja tih hramova bila temeljna u kulturi stare Grčke. Zbog toga se grčka civilizacija često definira kao „civilizacija hramova“. Moramo ipak napomenuti kako oni ne predstavljaju osnovni aspekt grčke religije i kako su često mlađi od svetišta unutar kojih su sagrađeni. Hram prvenstveno predstavlja sjedište antropomorfnog kipa božanstva i pripada svetištu koje definiraju neki karakteristični elementi poput kamenja, stabala, izvora, temenosa i oltara (Skupina autora, 2007: 337).

### Shvaćanje uloge hrama

Hramovi su u doba stare Grčke bili mjesta namijenjena vjerskim potrebama. No, svojom se funkcijom ipak razlikuju od vjerskih mjesta kakva poznajemo danas. Kršćanski, židovski i muslimanski hramovi su mjesta okupljanja, mjesta u kojima se održava zajednička služba božja, ali i privatne molitve (Zamarovsky, 1978: 201).



Kip božice Atene u replici Partenona u Nashvilleu

Od hramova moramo razlikovati svetišta. Ona su prvobitno bila ograđene površine pod vedrim nebom, s jednim ili više žrtvenika, stablima, kipovima božanstava, a katkada i građevinama. Neka se svetišta, poput onih najpoznatijih u Delfima i Olimpiji, razvijaju u čitave gradove. Takva velika svetišta krasi i neki od najljepših hramova (Zamarovsky, 1978: 202).

Ono što nas može barem donekle podsjetiti na moderne religije je da i u grčkoj religiji hram igra ulogu katalizatora, odnosno posrednika između ovozemljskog i onozemaljskog svijeta, s dodatkom da su ga Grci shvaćali kao svojevrsno mjesto gdje se ljudi i bogovi susreću (Stierlin, 2009: 55).

### Partenon

Iako je izdvajati jedan hram iz mnoštva nezahvalan posao, ne možemo se ne osvrnuti na hram koji je u modernom dobu postao jedan od najvećih simbola stare

Grčke, ali i antike uopće. Upravo je, već više puta spomenuta, prijestolnica moderne Grčke mjesto u kojem se nalazi jedno od najimpresivnijih zdanja antike, hram posvećen božici Ateni, poznatiji kao Partenon. Upravo je zbog svoje iznimne popularnosti Partenon tema brojnih radova i istraživanja, a dovoljan je jedan pogled na njegovu velebnu građevinu kako bismo shvatili koliku je on ulogu imao u životu antičke Atene (Don Nardo, 2002: 162).

Partenon je izgrađen u V. stoljeću. pr. n. e. u atenskoj akropoli u nevjerojatnim dimenzijama od preko 72 metra dužine, 33 metra širine te 20 metara visine, a u njegovu je izgradnju utrošeno preko 22 000 tona mramora. Ime dobiva po Fidijinom kipu božice Atene zvanom *Athena Parthenos*, koji se nalazio u njegovu središtu. Fidijin je kip napravljen od bjelokosti i zlata, a bio je visok skoro dvanaest metara. Postoje pretpostavke da je Atenin kip bio skuplji od izgradnje cijeloga hrama.

Same brojke dovoljne su da prikažu važnost ovoga hrama i njegovu ulogu u životu starih Grka, no zašto su Grci bili spremni toliko resursa i truda uložiti u hram možemo shvatiti tek kada sve te brojke stavimo u kontekst. Upravo to ćemo vidjeti dotaknemo li se svetkovina u Ateni koje su se mahom odigravale upravo u Partenonu ili oko njega (Nardo, 2002: 163)

### Svetkovine u Ateni

Kako bismo sagledali još jedan aspekt uloge hrama u životu starih Grka pozornost možemo usmjeriti na brojne svečanosti koje su se često odvijale oko njega, a ponekad i u njemu.

U životu Grka nisu postojali vikendi za odmore, no to nije značilo da su svi dani radni. Na primjeru Atenjana možemo vidjeti da su se u V. stoljeću pr. n. e. čak 120 dana slavila kao svetkovine (Fox, 2008: 118).

Kao što smo napomenuli, hram je sudjelovao u brojnim svetkovinama, no većina se ipak odvijala ispred njega, poput žrtvovanja na oltaru izvan hrama, a samo su se vrjednije žrtve unosile u sam hram. Bogovi su dobivali brojne poklone i žrtve kako bi omogućili plodnu zemlju i što brojnije životinje (Stierlin, 2009: 55).

Kako sve ne bi ostalo samo na brojci, nego kako bismo si mogli dočarati i koliki su udio u životu Grka zauzimali blagdani i svetkovine, spomenut ćemo neke od njih na primjeru Atene. U Ateni je građanska i vjerska godina započinjala u srpnju. Svetkovine su slavile bogove te su bile povezane s hramovima koji su izgrađeni za pojedine bogove, a često su ih pratile i prigodne igre (Flaceliere, 1979: 213).

Prvi se u godini, datuma 12. srpnja, slavio Kron, a potkraj mjeseca zaštitnica grada Atena. Potonja se slavila posebno raskošno, trajala je dva dana, a svake je četvrte godine blagdan produžen na četiri dana. Slavlje bi započelo igrama čiji bi pobjednici dobivali ulje svetih Ateninih maslina, a potom bi se odvijao veliki obredni ophod koji bi prolazio

kroz Atenu do Akropole. Tamo bi se peplosom zaogrnuo Atenin kip u Partenonu, a pred Partenonom bi prinijeli na žrtvu četiri vola i četiri ovna, a potom bi se zaklalo toliko goveda, koliko je bilo potrebno da se nahrani cijeli grad (Flaceliere, 1979: 213).

U rujnu bi se slavile Eluezinske misterije te Boedromije u čast Apolona. Apolonu su bile posvećene i Pianopsije koje su se slavile 7. Listopada, kada bi se Apolonu prinosiso dar u obliku jela spravljenog od graha, a potom bi se u povorci praćenoj dječjim zborom nosila zelena maslinova grančica.

U Apaturijama, svetkovinama fratrija koje su trajale tri dana, u knjige su se uvodila zakonita djeca rođena tijekom godine, no za nas je zanimljivije žrtvovanje koje se pri tome obavljalo na žrtvenicima Zeusa Fratrijskog ili Atene Fratrijске u vidu jedne ovce ili koze.

Slični su se obredi odvijali i u ostatku godine, informacija nam nedostaje samo za kolovoz i studeni, no nema dvojbe da su i oni bili ispunjeni brojnim obredima. Većini su obreda zajednički ophodi, neki oblik igara te žrtvovanja na žrtvenicima ili pred hramovima. Kako su blagdani i svetkovine zauzimale velik dio godine, možemo zaključiti kako su i hramove gurale u prvi plan, a time objašnjavaju njihovu brojnost i ljepotu izrade (Flaceliere, 1979: 218).

U danima svečanosti kipovi bi izlazili iz hramova i tada se posebice osjećala nazočnost bogova. U drugim bi pak danima posjetitelji mogli naići u nezaključan hram i ući pogledati božji kip, no nikako ne bi sjeli ili sudjelovali u obredu sa svećenicima. Nisu postojale mnogobožičke crkve, odnosno hramovi. Počasti su se odavale bogovima odvojeno, kako bi se pridobila naklonost ili stišao božanski gnjev. Pred hramove su se donosili kolači, voće, izlivalo vino i med, a životinje su se klale na oltarima (Fox, 2008: 44).

## Hram kao proročište

U službenoj su se religiji Grci molili i prinosisli žrtve za opće dobro države, a u misterioznim su kultovima željeli saznati što ih čeka u zagrobnom životu. No, mnogi se nisu ni time zadovoljavali, nego su željeli znati što se sprema u skorijoj i daljoj budućnosti, a za to su se okretali proročištima (Flaceliere, 1979: 231).

Nadalje, odluke o osnivanju kolonija, kako se ponašati u trenucima opasnosti za naciju, ali i ustavni i pravni problemi bila su pitanja koja su se katkada rješavala prema odgovoru bogova. Sve do 4. stoljeća pr. n. e. proročanstva su imala nadmoć nad politikom, a najznačajnija su proročišta bila ona u Delfima i u Olimpiji (Skupina autora, 2007: 325).

Proročišta su određivala mnoge odluke koje je donosio čovjek, započeti rat ili ne, gdje i kada osnovati kolonije, pružala su odgovore vezane uz zdravlje i bolesti, zločine i kazne. Sama su proročišta bila mjesta međunarodnog ugleda, a primala su velike darove i u njima su bili građeni velebni hramovi koji su mogli omogućiti besmrtnost graditeljima (Skupina autora, 2007: 336).

## Delfi

Delfi su na početku bili tek pastirski hram, uzdignut na starom mikenskom svetištu. S vremenom se šire oko izvora vode koja izbija na padini planine Parnas. Hram je izgrađen na strmome obronku, a poznate su se pitijske igre održavale na stadionu izgrađenome pokraj njega (Skupina autora, 2007: 325).

Sam je Apolonov hram nekoliko puta izgrađen iz početka, a današnji ostatci datiraju u 4. stoljeće pr. n. e. Apolonov hram u Delfima glasi za jedan od najimpresivnijih grčkih hramova. Delfi su bili mjesto brojnih hodočašća ne samo za vrijeme antičke Grčke, nego i nakon nje.

U Delfima je u Apolonovu hramu proricala Pitija, a proricanje se odvijalo jednom godišnje. Nakon što bi posjetitelji platili pristojbu zvanu „kolač“, prinosisli bi bogu jednu kozu koju bi polijevali hladnom vodom. Ako bi koza zadrhtala, smatralo bi se da je Apolon odobrio proricanje. Pitija bi se očistila u izvoru Kastaliji i stupila u hram. Na unutrašnjem bi žrtveniku zapalila nešto lovora i ječmenog brašna, a potom bi sišla u podzemni, proročki dio hrama. I posjetitelji su mogli ići u podzemni dio hrama, no bili su udaljeni od Pitije dok proriče (Flaceliere, 1979: 235).



*Ruševina Delfa*

Uloga je ovoga hrama u grčkoj povijesti i životu starih Grka neprocjenjiva. Delfi su najbogatije i najvažnije Apolonovo proročište, a s njime se eventualno moglo mjeriti samo proročište na otoku Delu. Važnost Delfa u životu starih Grka prikazuje i činjenica da su ih jedno vrijeme smatrali središtem svijeta (Skupina autora, 2007: 326).

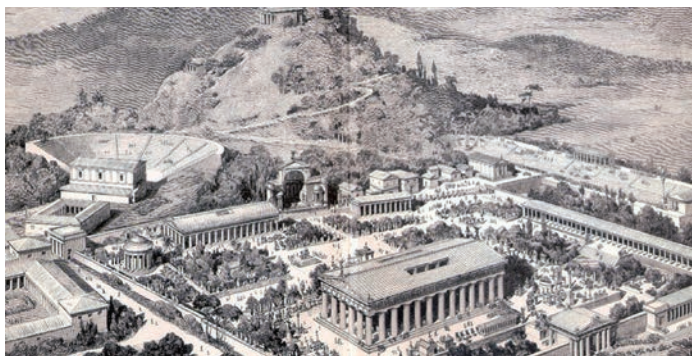
U Delfima je postojalo šesnaest građevina koje su služile za skladištenje blaga koja su joj darovali gradovi-države. Ta nam činjenica pokazuje još jednu važnost hrama u Delfima u životu starih Grka, a to je prestiž. Upravo su se svojim darovima gradovi-države natjecali, svojim su bogatstvom pokušavali udobrovoljiti bogove, ali i iskazati nacionalnu svijest i pokazati svoju moć. Zbog takvog odnosa Delfi su bili bogatiji od većine gradova-država.

Delfi polagano slabe i gube svoju ulogu nakon 4. stoljeća pr. n. e., no, ne u potpunosti, što dokazuje i činjenica da su zadnja zdanja izgrađena u 2. stoljeću.

## Olimpija

Olimpija je bila šumarak u kojemu se nalazilo otvoreno svetište okruženo s dvanaestak ili više oltara. Ona je ujedno bila prikupljalište svetih relikvija i bogatih darova, a budući da je bila na ravnom terenu, bila je prikladna i za izvođenje igara koje su stari Grci često vezali uz religijske obrede (Skupina autora, 2007: 332).

Olimpija nije imala političku i vjersku moć poput Delfa, ona je prvenstveno bila atletsko središte. No i u njoj je bilo proročište i to proročište božice Geje, a kasnije i Zeusa. U središtu je Olimpije bio podignut divovski Zeusov hram u kojemu se nalazio golemi Zeusov kip.



Olimpija

Olimpija je bila značajna i kao kiparsko središte pa su tamo stvarali najbolji umjetnici zlatnoga doba. Na žalost, od brojnih kipova najčešće pronalazimo samo postolja s natpisom (Skupina autora, 2007: 333).

## Ostala poznata proročišta

Jedno od najpoznatijih proročišta bilo je i u Zeusovom hramu u Epiru koje se drži za najstarije proročište u Grčkoj. U njemu se budućnost proricala po šumu vjetra u krošnjama hrastova ili po zvuku metalnih kotlića koji su se sudarali na vjetru, ali najčešće se proricalo iz živih ili zaklanih životinja. Pažljivo se motrio let Zeusove ptice orla te se ispitivala utroba zaklanih životinja (Flaceliere, 1979: 232).

Kao značajno ističe se i epidaursko svetište u Argolidi poznato po čudesnim ozdravljenjima. Tamo bi hodočasnici spavali u hramu te se budili ozdravljeni. O brojnim čudesnim ozdravljenjima svjedoče natpisi na stelama iz Epidaura (Flaceliere, 1979: 233).

## Zaključak

Hram je razvojem od otvorenih svetišta napredovao do monumentalnih građevina čija arhitektura i danas ostavlja bez daha. U njezin su razvoj i izgradnju Grci ulagali velike iznose, a tehniku visokih umjetničkih izražaja prati i visok stupanj znanja i iskustva. Grci su sav taj trud ulagali kako bi svojim bogovima priuštili dostojno ovozemaljsko prebivalište

na kojemu bi, pomoću velikih donacija i žrtava, izmolili od bogova bolji život.

Za razliku od modernih hramova, antički nisu služili za okupljanje mase, nego se većina svetkovina i žrtvovanja činila ispred hramova. Obični Grk nije često zalazio u hram, no to nije bilo ni potrebno. Bio je dovoljan jedan pogled na hram kako bi probudio strahopoštovanje, ali i svijest o pripadnosti i ponos na velebne građevine koje su često bile simbol gradova u kojima su se nalazile.

Premda danas njihovu ulogu najčešće pronalazimo u žrtvovanju te umiljavanju bogovima, neki su hramovi bili poznati i kao mjesta interakcije s bogom, najčešće u obliku proročišta. Upravo u velikom utjecaju proročišta na gospodarski i politički život gradova-država vidimo nevjerojatnu snagu utjecaja hramova na života starih Grka.

## SUMMARY

### A Temple in the Life of the Old Greeks

Nikica Torbica

*During its history a Greek temple has grown from small home sanctuaries to monumental buildings that were the pride of all of the Greeks. The importance of the temples is evident in the apparent disproportion of investment in temples and the rest of the city. This makes clear how temples were to the Greeks a matter of prestige and national pride. They also hoped that they will earn gods' affections by pampering them. Such a building was intended solely to the god and not for believers. Ceremonies taking up the third of a year were held around the buildings, and as an additional confirmation of their significance were oracles that often determined the overall political situation in ancient Greece.*

## Literatura

1. Durando, Furio, 1999. *Drevna Grčka: zora zapada*, Mozaik knjiga, Zagreb.
2. Flaceliere, Robert, 1979. *Grčka u doba Perikla*, Naprijed, Zagreb.
3. Friedell, Egon, 2001. *Povijest grčke kulture: život i legenda predkršćanske duše*, Prosvjeta, Zagreb.
4. Lane Fox, Robin, 2008. *Klasični svijet: epska povijest Grčke i Rima*, Naklada Ljevak, Zagreb.
5. Nardo, Don, 2002. *Greek and Roman Mythology*, Greenhaven Press, Detroit.
6. Skupina autora, 2007. *Povijest 2: Egipat i antička Grčka*, Europapress holding, Zagreb.
7. Stierlin, Henri, 2009. *Greece: From Mycenae to the Parthenon*, Taschen, Köln.
8. Zamarovsky, Vojtech, 1978. *Grčko čudo*, Školska knjiga, Zagreb.

# Grčke djevičanske božice

Jelena Batrnek

Grčka religija danas je jedna od najproučavanijih i najopisivanijih „izumrlih“ religija. Kod Grka je prevladala prirodna sklonost oblikovanju bogova što više nalik ljudima. S vremenom se iz različitih zapisa i usmenih priča o bogovima i božicama, iskristaliziralo vjerovanje (između ostalog) u 12 vrhovnih, olimpskih bogova. Ovdje svakako valja ubrojiti i tri božice koje se od ostalih razlikuju svojim djevičanskim načinom života u kojem su odbijale ugroziti svoju čistoću i netaknutost zbog ljubavi prema muškarcu; dapače, čak su i kažnjavale muškarce koji su na bilo koji način prijetili njihovom djevičanstvu. To su: Atena, božica mudrosti i rata, Artemida, božica lova i Mjeseca i Hestija, božica kućne vatre.

Bogovi i mitovi drevne Grčke i danas zauzimaju značajno mjesto u zapadnoj kulturi. Zeusova gromova strijela, Posejdonov trozub i Hermesov štap još su uvijek prepoznatljive i inspirativne slike. Dobro su poznata ime sazviježda koja su svoja imena pronašla u grčkoj mitologiji: Orion, Andromeda, Kasiopeja. I danas je Heraklo oličenje hrabrosti, Odisej je simbol prepredene snalažljivosti, a poznato nam je i kako je Freud iskoristio mit o Edipu. Priče o grčkim bogovima i junacima prepričavane su i interpretirane na različite načine, a stoljećima su služile i kao inspiracija u slikarstvu, kiparstvu, književnosti i glazbi zapadnog svijeta.

Upravo zbog fascinacije grčkom mitologijom, ovaj rad bavit će se temom koja se tiče grčke religije. U pregrštu mogućih tema odabrana je pomalo neobična tema o grčkim djevičanskim božicama. To su: Atena, božica mudrosti i rata, Artemida, božica lova i Mjeseca i Hestija, božica kućne vatre. Atena je nosila epitet sovooka, što upućuje na njezin teriomorfan predhelenski izgled. Bila je štovana na otoku Kreti i u Miken. Artemida je bila sestra blizanka bogu Apolonu. Njezin hram u Efezu iz 6. stoljeća prije Krista bio je jedan od sedam svjetskih čuda staroga svijeta. O Hestiji nema puno sačuvanih priča i mitova. Bila je blaga i požrtvovalna, a njezin kult bio je obiteljski i rašireniji među običnim ljudima.

## Artemida

Artemida (grčki: Ἀρτεμις) bila je božica-djevica. U rimskoj mitologiji pandan joj je Diana (Barnett, 2000: 149). Bila je zaštitnica lova, šuma, Mjeseca i poroda te zaštitnica divljih zvijeri i ostalih životinja (Kane, 1988:



Artemida u svojoj kočiji s jelenima

143). Artemida je bila i Apolonova sestra blizanka, ali oni nisu štovani na istom mjestu. Bila je naoružana lukom i strijelom. Poput njega, imala je moć da smrtnicima pošalje kugu ili iznenadnu smrt, ali i da ih liječi. Zaštitnica je male djece i svih sisavaca, ali voli lov, poglavito lov na jelene (Graves, 2003: 39).

Artemida je posebice štitila mladunčad divljači. Možda su je zbog te njezine osobine žene zazivale pri porodu. U kretskoj mitologiji postojala je Gospa od životinja; Artemidina povezanost s divljači podsjeća na ovu kretsku božicu (Barnett, 2000: 159).

Kako je već spomenuto, Artemida je bila Apolonova sestra blizanka i prema tome božica Mjeseca. Naime, djevica srebrnog luka, koju su Grci uvrstili u svoju olimpsku obitelj, bila je najmlađi član Artemidinog trojstva jer Artemida je još jedan naziv Trostruke Božice Mjeseca. Stoga je imala pravo hraniti svoje košute djetelinom, simbolom trojstva. Njezin srebrni luk predstavljao je Mjesec (Graves, 2003: 60).

Iako je Artemida bila djevica, postoje i neki kultovi u kojima je ona štovana kao žena koja je imala muškarca.

Tako su je, primjerice, u Efezu štovali u njezinom drugom aspektu, kao nimfu, orgazmičku Afroditu s muškim partnerom (Graves, 2003: 60).

Kao gospodarici divljih zvijeri, Artemidi su godišnje prinošene žrtve paljenice totemskih životinja, ptica i biljaka, a ovaj obred se u klasično vrijeme sačuvao u gradu Patre u Kaledoniji, gdje se božica nazivala Artemida Lafrija. Slične žrtve paljenice prinosile su joj se u Meseni Kureti. Postoji i zapis iz Hieropolisa po kojem su žrtve vješane na grane umjetne šume unutar božičinog hrama (Graves, 2003: 61).

U Brauronu, u Atici, otkopano je svetište u kojem su pronađeni prikazi djevojčica u haljinama šafranove boje. One su predstavljale medvjedice prilikom obreda koji je možda bio neka vrsta uvođenja iz puberteta u zrelost u Artemidinu čast (Pinset, 1985: 28).

Artemida je često štovana na divljim, planinskim mjestima, što je u skladu s njezinom neukrotivom prirodom (Barnett, 2000: 160). Posebice je štovana u Arkadiji, na Kreti, u Maloj Aziji i u Velikoj Grčkoj (Daly, 2004: 17).

### Artemidino rođenje

Ljubavnik Zeus spavao je s mnogim nimfama, potomcima Titana ili bogova, a nakon što je stvoren čovjek, i s mnogim smrtnim ženama. Apolona i Artemidu dobio je s Letom, kćerkom Titana Koeja i Febe koji su se u trenutku sjedinjenja pretvorili u jarebice. Ljubomorna Hera poslala je zmiju Pitona koji je Letu progonio po čitavom svijetu, zaprijetivši joj kako neće dozvoliti da rodi ni na kojem mjestu pod suncem. Nošena krilima Južnog vjetrova, Leta je stigla do Ortigije, nedaleko otoka Delosa, i rodila Artemidu. Čim je rođena, Artemida je pomogla majci da prijeđe preko uskog morskog tjesnaca, a Leta je tamo, između masline i palme koja je rasla na sjevernoj strani planine Kinta, rodila sina Apolona, nakon devet dana porođajnih muka. Delos, do tada plutajući otok, postao je nepokretno usidren u moru. Od tada nitko nije više na njemu smio biti rođen ili umrijeti: bolesne ljude i trudne žene prevozili su morem do Ortigije (Graves, 2003: 59).

### Zeus i trogodišnja Artemida

Jednoga dana, dok je bila trogodišnje dijete, sjedila je ocu u krilu i on ju je priupitao koje bi poklone voljela imati. Artemida mu je odgovorila: „Molim te, daj mi vječnu nevinost, onoliko imena koliko ih ima i moj brat Apolon, luk i strijelu poput njegove, dužnost da donosim svjetlost, dugu lovačku tuniku do koljena, obrubljenu crvenom bojom šafrana, prasnju od 60 mladih morskih nimfa, mojih godina, dvadeset riječnih nimfa s Amnisa na Kreti koje će se brinuti o mojim čizmama i hraniti moje pse dok sam u lovu, sve planine svijeta i, na kraju, grad koji odaberem. Želim samo jedan grad jer ću većinu vremena

### ARTEMIDA I ORION

Kada se Artemida napokon zaljubila, njezin odabranik bio je još jedan odličan lovac, Orion. Jednoga dana Orion je otišao plivati i otplivao je toliko daleko od obale da se njegova glava činila poput udaljene stijene u moru. Ljubomorana na sestrinu ljubav prema Orionu ili pak želeći zaštititi njezino djevičanstvo, Apolon ju je izazvao da svojom strijelom pogodi stijenu u moru. Artemidina strijela pogodila je Orionovu glavu, usmrtivši ga (Daly, 2004: 17).

provoditi u planinama. Nesrećom, žene će me pri porodu često zazivati jer me majka Leta porodila bez bolova pa su me zato Suđenice odredila za zaštitnicu poroda“ (Graves, 2003: 59).

Zeus joj obeća sve što je tražila, a ona skoči s njegovih koljena i odmah se uputi u planinu Leuk na Kreti, a zatim na izvor Oceana gdje izabere brojne nimfe za svoje pratilje. Na Hefestov poziv posjetila je Kiklope na otoku Lipara i zatekla ih kako kuju konjske jaslje za Posejdona. Bront, kome je naređeno da ispuni svaku njezinu želju, stavi ju na koljena. No, ona nije voljela nježnosti pa mu je iščupala punu šaku dlaka s prsiju. Tako mu je ostao biljeg do kraja života i svatko je mogao pomisliti kako ima šugu. Artemida je Kiklopima odvažno rekla da napuste posao koji su tada radili za Posejdona i da joj iskuju srebrni luk i torbu za strijele, a za to će jesti meso njezina prvog ulovljenog jelena (Graves, 2003: 59).

### Artemida i lov

S novim oružjem, koje su joj iskovali Kiklopi, odlazi u Arkadiju gdje je Pan morao raskomadati risa kako bi njime nahranio lovačke pse i njihovu štenad. Dao joj je tri klempava lovačka psa, jednog s pjegama i dva šarena; psi su zajedno bili toliko snažni da su mogli rastrgati živoga lava. Dao joj je i sedam spartanskih hitronogih pasa (Graves, 2003: 59).

Ulovivši dva para rogatih jelena, Artemida ih je upregnula sa zlatnim žvalama u zlatnu kočiju i preko trane planine Hem otišla na sjever. Na misijskom Olimpu siječe svoju prvu borovu baklju i pali ju žiškom koji pronalazi u pepelu jednog drveta pogođenog gromom. Srebrni luk koji su joj iskovali Kiklopi upotrijebila je četiri puta: prve dvije mete bile su drveće, treća divlja životinja, a četvrta grad nastanjen nepoštenim ljudima (Graves, 2003: 59).

Potom se vraća u Grčku gdje su joj nimfe iz Amnizije ispregle jelene iz kočija, istimarile ih i nahranile brzorastućom djetelinom s Herinih pašnjaka, gdje pasu Zeusovi bojni konji, i napojile ih vodom sa zlatnih polja (Graves, 2003: 60).



*Artemida strijelom cilja u Akteona dok njega proždiru njegovi vlastiti psi*

## Osvetoljubiva Artemida

Artemida je bila nepokolebljiva u obrani svoje časti, ali i časti svoje obitelji. U grčkoj mitologiji postoji nekoliko priča u kojima se očituje Artemidina osvetoljubivost.

Tako se, primjerice, sretna majka Nioba nesmotreno hvalila pred Letom, čija su jedina djeca bili Artemida i Apolon. Čuvši to, brat i sestra zgrabe strijele; Artemida je pobila sve Niobine kćeri, a Apolon sve njezine sinove. Nioba, čije se suze nisu zaustavile ni kada se pretvorila u stijenu, postala je trajni simbol majčinske tuge (Barnett, 2000: 160).

Jednom se riječni bog Alfej drznuo zaljubiti u Artemidu i progonio ju po čitavoj Grčkoj. No ona je otišla u Letrinu, u Elisu gdje je sebi i svojim nimfama namazala lice bijelim blatom, postajući tako neprepoznatljiva. Alfej se morao povući ispraćen glasnim smijehom (Graves, 2003: 59).

Artemida je odgovorna i za smrt nekoliko muškaraca. Tako se, primjerice, Akteon, sin Aristeje, hvalio kako ju je, dok je lovio, vidio голу kako se kupa u jezeru sa svojim nimfama. Bijesna Artemida nahuškala je na njega njegove vlastite pse koji su ga rastrgali na komadiće (Barnett, 2000: 160).

Artemidu dovode i u vezu s divovima. Prvi bijaše Titij. On je bio povezan s otokom Eubejom, gdje se nalazila pećina nazvana po njegovoj majci Elari. Na tom otoku div Titij imao je kult heroja. Smatra se kako je on bio Zeusov sin i da je Elaru skrio pod zemlju kako ju ne bi stigao Herin bijes. Prema delfijskom mitu, Titij (koji je bio visok preko 250 metara) pokušao je silovati Letu. Apolon i Artemida su ga ubili svojim strelicama te se on našao u podzemnom svijetu gdje su mu dva orla ključala jetru (Pinset, 1985: 17).

Druga dva diva s kojima se povezuje Artemida bila su dva brata, Ot i Elfijat. Oni su bili odlučni zbaciti olimpske bogove te su se zakleli kako će uhvatiti Heru i Artemidu. Artemida se pretvorila u golubicu i letjela je od jednog brata do drugog. Oni su ciljali na nju svoju lukovima, ali su se na kraju međusobno poubijali. Tako su bili kažnjeni jer su se usudili žudjeti za božicom (Daly, 2004: 17).

## Artemidine prijateljice

U njezinoj su pratnji mlade žene koje odlučno brane svoje djevičanstvo. Jedna od njih je i pratiteljica kretskog imena, Britomaris. Priča o Britomaris potječe s Krete. Naime, ona je nastojala izbjeći Minosovim nasrtajima, skočila je sa stijene, ali ju je spasio mladi ribar. Kasnije je u miru živjela u Eginu, gdje su je štovali kao božicu Afaju, što znači nevidljiva (Barnett, 2000: 159).

Još jedna Artemidina pratiteljica bila je Kalisto. Kalistu je zaveo Zeus te je Artemida primijetila da Kalisto čeka dijete. Pretvorila ju je u medvjeda i počela vaditi strijele i gađati i zacijelo bi ju i ubila da se nije pojavio Zeus i odnio Kalistu na nebo. Neki pak govore kako je Kalistu sam Zeus pretvorio u medvjeda te da je ljubomorna Hera uredila da Artemida pođe u lov. Kalistino dijete, Arkad, bilo je spašeno i kasnije je postalo praotac Arkadana (Graves, 2003: 60).

## Atena

Atena (grčki: **Ἀθηνᾶ**) bila je božica mudrosti i rata te pokroviteljica obrtnika. (Kane, 1988: 124). Prema indoeuropskoj etimologiji imena Atena, značenje bi bilo 'očeva kći' (Pinset, 1985: 22). Ponekad nosi ime Palada Atena (na libijskom palada znači mladost ili djevojka). Opisuju je kao mudru, moralnu i pravednu (Barnett, 2000: 159). Rimski pandan joj je Minerva (Barnett, 2000: 143).

Atenin kult seže još u vrijeme kretske civilizacije koja je postojala 1500 godina prije pojave klasične grčke civilizacije. U Mikeni i na Kreti štovali su ju kao zemaljsku božicu (Daly, 2004: 20). Njezina moguća mikenska prošlost odražava se u njezinim ratničkim osobinama, a njezin se lik obično predstavlja uz koplje i aegis u obliku štita na kojem se nalazi glava Gorgone (Barnett, 2000: 157). Ipak, Atenjani su ju čvrsto svojatali kao svoju pa su Partenon (hram na atenskoj Akropoli) posvetili upravo ovoj božici. Atenjani su smatrali Atenu pretkinjom svoga prvog kralja, Erithonija (Daly, 2004: 20).

Atena je izumila frulu, trubu, zemljani lonac, plug, grablje, volovski jaram, konjsku uzdu, kočiju i brod (Graves, 2003: 68). Iako je izumila frulu, priča kaže kako ju je odbacila, užasnuta svojim izgledom dok ju je svirala (Barnett, 2000: 159). Prva je proučavala znanost brojeva, ali i sve ženske vještine kao što su kuhanje, vezenje i

## ATENA I ARAHNA

Zbog ljubomore, Atena je kaznila samo jednom prigodom. Princeza Arahna iz Kolofona u Libiji (grad poznat po purpurnoj boji) bila je toliko vješta u tkanju da se ni sama Atena nije mogla mjeriti s njom. Kada su joj pokazali pokrivač u koji je Arahna utkala ljubavne prizore s Olimpa, Atena ga je dugo proučavala. No, nije mogla pokrivaču naći nijednu grešku, a sama takav pokrivač nije mogla istkati pa ga je u osvetničkom bijesu raskomadala. Kada se uplašena Arahna objesila o gredu, Atena ju je pretvorila u pauka, kukca kojeg je najviše mrzila, a konopac u paučinu po kojoj se Arahna popela u sigurnost. Tako je natjerala Arahnu da zauvijek tka. (Graves, 2003: 69).

tkanje. Premda je božica rata, ne uživa u njemu kao Ares. Pokušava smiriti sukob i zauzima se za zakon i poredak mirnim putem. U vrijeme mira ne nosi oružje. No, kada stupi u bitku nikada ju ne gubi. Mudri vojskovođe uvijek od nje traže savjet (Graves, 2003: 68).

Atenin omiljen stvor bila je sova. Homer je često spominjao njezine sjajne sive oči. Atena je imala nadimak sovooka, što ukazuje na njezin prvobitan teriomorfan izgled (Barnett, 2000: 159).

Pogrešno je misliti kako je Atena jedina ili glavna božica grada Atene. Njoj je posvećeno nekoliko antičkih akropola, uključujući i onu u Argu, Sparti, Troji, Smirni, Epidauru, Troazenu i Feneji. Sve su to prethelenski gradovi (Graves, 2003: 32).

### Atenino rođenje

„... A potom iskoči Zeusu iz glave...“

Atenine svećenice pričaju sljedeću priču o



*Prikaz Atenina rođenja iz Zeusove glave*

njezinu rođenju. Zeus je žudio za Titankom Metidom koja je koristila različita obličja ne bi li mu umaknula. Naposljetku ju uspijeva uhvatiti i s njom dobiva dijete. Jedno proročanstvo Majke Zemlje ustvrdilo je kako će to biti žensko dijete, a da će sljedećim začećem Metida roditi sina koji će se suprotstaviti Zeusu jednako kao što se Zeus suprotstavio Kronu, a Kron Uranu. Zeus je, ipak, slatkim riječim uspio namamiti Metidu u krevet. Izenada je otvorio usta i progutao ju je. Bio je to Metidin kraj, iako je Zeus kasnije tvrdio kako mu Metida iz trbuha daje savjete. Kasnije je Zeus, šetajući kraj jezera Triton, dobio strašnu glavobolju. Toliko je bijesno urlao da je cijeli nebeski svod odjekivao. Došao je Hermes i odmah otkrio uzrok Zeusovih jada. Zeus je nagovorio Hefesta (neki kažu Prometeja) da mu donese njegov klin i malj te da mu u lubanji napravi rupu iz koje je odmah iskočila Atena, u punoj ratnoj opremi i uz snažan poklik (Graves, 2003: 32).

Priča o Ateninu rođenju prikazuje i nezadovoljstvo patrijahalnog društva zbog jedine prijeko potrebne funkcije žena – rađanje djece. Smatralo se kako barem božanski otac može roditi dijete bez ženine intervencije. Stoga je izmišljena teorija po kojoj se posve razvijeno dijete nalazi u muškom sjemenu; prema tome ženin doprinos nije toliko bitan (Pinset, 1985: 22).

### Ostale priče o Ateninom rođenju

Prema Pelazgima (prapovijesnim stanovnicima mediteranskih otoka), Atena je rođena pored rijeke Triton i othranjena od triju nimfi. Kao djevojčica, slučajno je u igri usmrtila prijateljicu Paladu. Kako bi pokazala svoju tugu, uzela je nimfino ime i stavila ga ispred svojega – Palada Atena. Ova legenda vjerojatno potječe iz prethelenskih vremena (Daly, 2004: 20).

Sličnu verziju o rođenju ove božice priča i Apolodor. On kaže da je Atena, koju je rodio Zeus, a odgajao riječni bog Triton, slučajno ubila svoju polusestru Paladu, Tritonovu kći, jer je u trenutku kada je Palada htjela udariti Atenu, Zeus je pred nju stavio štit. Štit je torba od magične jareće kože koja je sadržavala zmiju zaštićenu maskom Gorgone (Graves, 2003: 31).

Neki Heleni govore da je Atena imala oca Palanta, krilatog diva s jarećim likom, koji ju je kasnije pokušao silovati i čije ime je nadodala svojem nakon što mu je oderala kožu i od nje načinila štit, a njegova krila stavila na svoja ramena.

Drugi kažu kako joj je otac bio Iton, itonski kralj iz Ptotide čiju je kćer Ijodamu slučajno ubila dopustivši joj da noću uđe u svetu unutrašnjost gdje se, vidjevši Gorgoninu glavu, pretvorila u kamen.

Drugi pak tvrde da je njezin otac Posejdon, kojega se odrekla i molila Zeusa da je usvoji, što je on rado i učinio. Atenino odbijanje Posejdonova očinstva odnosi se na ranu promjenu vlasti u gradu Ateni (Graves, 2003: 31, 32).

Na Kreti je postojala legenda o tome kako je Atena bila skrivena u oblaku. Zeus je udario taj oblak svojom glavom i tako se Atena pojavila. Ovaj se događaj navodno dogodio pokraj potoka imenom Triton (Daly, 2004: 20).

### Atena i Erihtonij

Mnogobrojni bi bogovi, Titani i divovi rado oženili Atenu, ali ona odbija sve ponude. Kada jednom prigodom, za vrijeme Trojanskog rata, nije željela posuditi oružje od Zeusa koji je u ratu odlučio biti neutralan, zamolila je Hefesta da joj napravi ratnu opremu. Hefest je odbio naplatiti, dvosmisleno izjavivši da će to učiniti za ljubav. Pogrješno shvativši značenje tih riječi, Atena je ušla u kovačnicu kako bi ga promatrala kako kuje, a on ju je pokušao obljubiti. Hefest, koji se inače nije ponašao tako prosto, bio je žrtva jedne zlonamjerne šale. Naime, Posejdon mu je baš prije toga rekao kako Atena dolazi u njegovu kovačnicu, uz Zeusovo odobrenje, i da se nada strasnom vođenju ljubavi s njime. U trenutku kada se odmaknula, Hefest je ejakulirao na njezinu bedro, a ona ga je s gađenjem obrisala vunom i bacila vunu na pod. Vuna je pala i oplodila Zemlju. Atena je kasnije preuzela brigu o novorođenčetu. Nazvala ga je Erihtonij i, ne želeći da se Posejdon smije uspjehu svoje šale, sakrila ga u svetu košaru i dala ju Aglauri, najstarijoj kćeri atenskog kralja Kekropa i naredila da ju čuva (Graves, 2003: 68).



*Novčići s glavom Atene i sovom na poledini*

Aglaura je imala dvije sestre, Herzu i Pandrosu. Herza, Pandrosa i njihova majka Agraula bile su jako znatiželjne te su zavirile ispod poklopca košare koju je Aglaura nosila. Vidjevši dijete sa zmijskim repom umjesto nogu, užasnuto su viknule i, predvođene Agraulom, skočile s Akropole. Kada je čula za ovu strašnu nesreću, Atena se toliko ražalostila da je iz ruku ispustila stijenu koju je nosila kao pojačanje za Akropolu; tako je nastalo brdo Likabet. Erihtonij je utočište potražio u njezinom štitu gdje ga je ona nježno njegovala. Kasnije je Erihtonij postao atenski kralj, uveo je štovanje Atene i naučio je građane kako se služiti srebrom (Graves, 2003: 69).

### Atenin sukob s Posjedonom

U ovom mitu Atena je izazvala boga Posejdona, boreći se s njim za prevlast nad gradom Atenom. Zeus je odredio kako je Atena pobjednica jer je gradu darovala stablo masline, a Posejdon je proizveo samo slani potok. Ovakav sukob mogao bi se i protumačiti kao narodna uspomena na sukob između atenskih došljaka koji su doveli svoje nove bogove i starosjedioca (koje je predstavljala Atena, kretska zemaljska božica) (Daly, 2004: 20).

### Hestija

U grčkoj mitologiji, Hestija (Ἑστία) je najstarija kći Krona i Reje, Zeusova i Herina sestra. Bila je božica ognjišta i vatre. Bila je nježna, čista i miroljubiva, tako da se uvijek držala podalje od rasprava i prepirki. Bila je utjelovljenje svetog principa, kućne vatre. U rimskoj mitologiji pandan joj je Vesta (Daly, 2004: 68).



*Božica Hestija*

Bila je najblaža, najpravednija i najmilosrdnija od svih Olimpijana. Izumila je i vještinu građenja kuće. Njezina je vatra tako sveta da ako se ikada ugasi, nezgodom ili zbog žalosti, mora se upaliti vatrenim kotačem (Graves, 2003: 53).

Iako je malo mitova koji govore o Hestiji sačuvano, ipak je bila štovana. Njezin je kult bio obiteljski i mnogo

značajniji među običnim ljudima. Nisu joj podizani hramovi (Barnett, 2000: 170).

### Ognjište – središte grčkog života

Središte grčkog života bilo je domaće ognjište, a Hestija kao božica predstavljala je osobnu sigurnost i sreću te svetu dužnost gostoljubivosti (Graves, 2003: 53).

Ljudima je u početku bilo teško zapaliti, a potom održavati vatru. Pažljivo su se odnosili prema ognju i smatrali su ga izvorom moći. Kada bi neki član obitelji napuštao dom, nosio je žeravicu s obiteljskog ognjišta; to je simboliziralo neprekinutost obitelji. Kada su ljudi počeli uspostavljati sela i gradove, svaka zajednica imala je svoje javno ognjište (*prytaneum*) gdje je održavana vatra. Kasnije se vatra javnog ognjišta počinje upotrebljavati u prinošenju žrtava i poprima vjerski i sveti karakter. Tako i Hestija postaje božica ognjišta i vatre (Daly, 2004: 68).

### Hestija čuva svoje djevičanstvo

Hestijina slava je u tome što ona nikada ne sudjeluje u ratovima ili svađama. Poput Artemide ili Atene uvijek je odolijevala svakom ljubavnom pozivu bogova, Titana ili drugih. Nakon Kronova svrgavanja, kada su Posejdon i Apolon nastupili kao prosci rivali, zaklela se Zeusom kako će zauvijek ostati djevica. Stoga ju je njezin brat Zeus nagradio prvom javnom žrtvom jer je sačuvala mir na Olimpu. Priča o bračnim ponudama Posejdona i Apolona možda je proizašla iz činjenice kako sva tri božanstva imaju svoje svetište u Delfima (Graves, 2003: 53).

#### **HESTIJA I PRIJAP**

Pijani Prijap jednom je pokušao silovati Hestiju na seoskoj svečanosti gdje su bili prisutni i ostali bogovi koji su zaspali od preobilnog jela i pića. No, magarac je glasno zanjakao i probudio Hestiju koja je ugledala pijanog Prijapa koji ju je već opkoračio. Glasno je vrisnula, a Prijap je pobjegao. Prijapov pokušaj silovanja anedgotsko je upozorenje protiv svetogrdnog zlostavljanja ženskih gostiju koji su došli pod zaštitu domaćeg ili javnog ognjišta. Čak je i magarac, inače simbol pohote, upozorio na Prijapov pokušaj silovanja (Graves, 2003: 53).

### Zaključak

Najkasnije u petom stoljeću prije Krista, dvanaestero velikih olimpskih božanstava smatralo se skupinom i u Ateni je bilo podignuto svetište „Dvanaestoro bogova“. Toj skupini pripadaju i tri božice koje se od ostatka olimpske skupine razlikuju po tome što su odlučile sačuvati svoje

djevičanstvo i čednost i što nisu stupale u odnose s muškarcima ili se udavale. To su Artemida, Atena i Hestija. Artemida je bila hirovita božica lova i Mjeseca, zaštitnica mladunčadi pa i djece. Od svih božica-djevica, ona je najviše čuvala dostojanstvo svoje obitelji, ali i vlastito. Često se osvećivala ako bi netko uvrijedio njezinu obitelj ili, pak, pokušao uživati njezinom djevičanstvu. Atena je bila staložena božica mudrosti i rata. Bavila se i tradicionalno ženskim poslovima, poput tkanja i vezenja. Iako je bila božica rata, nije bila poput Aresa; ona je ratove vodila mudro i pametno. U vrijeme mira nije nosila svoje oružje. Hestija je bila najblaža i najpravednija stanovnica Olimpa. Bila je zaštitnica kućnog ognja i gostoljubivosti. Njezino štovanje bilo je nekako osobnije, prisnije, jer joj se nisu dizali hramovi, već je svaka obitelj u svojoj kući štovala Hestiju i kućni oganj. Dolaskom Rimljana na povijesnu scenu, mnogi elementi grčke religije i mitologije prožimaju se i ulaze u religiju novih gospodara svijeta. Tako i božice-djevice dobivaju svoje rimske pandane: Artemidin pandan postaje Diana, Atenin Minerva, a Hestijin Vesta.

## SUMMARY

### Greek Virgin Goddesses

#### Jelena Batrnek

Greek religion is one of the most studied and described “extinct” religions today. A natural tendency of shaping the gods to look human prevailed among the Greeks. Eventually, a belief in (among other) 12 supreme Olympian gods crystallized from various records and oral stories about the gods and the goddesses. Hereby should also be included the three goddesses different from the others by their virgin way of life in which they refused to jeopardize their purity and intactness for love towards a man; nay, they even punished men who had, in any way, threatened their virginity. Those were: Athena, the goddess of wisdom and warfare; Artemis, the goddess of hunting and the Moon; and Hestia, the goddess of hearth.

## Literatura

1. Barnett, Mary, 2000. *Bogovi i mitovi staroga svijeta*, Dušević i Kršovnik, Rijeka.
2. Daly, Kathleen N., 2004. *Greek and Roman Mythology*, Facts on File, New York.
3. Graves, Robert, 2003. *Grčki mitovi*, Biblioteka Mitologica, Zagreb.
4. Kane, J. P., 1988. *Grčka*, u: *Mitologija*, str. 120.-136., Mladinska knjiga, Zagreb.
5. Pinset, John, 1985. *Grčka mitologija*, Otokar Keršovani, Opatija.

# Smrt i zagrobni život u Grka i Rimljana

**Marijana Džalo**

Ljude je oduvijek zanimalo ono tajanstveno, nedokučivo. Misteriji uvijek pobuđuju ljudsku znatiželju, a smrt i postojanje zagrobnog života najveći je misterij od svih. Budući da su ljudi i duhovna i tjelesna bića, vjerovali su da i poslije smrti nastavljaju život u nekom novom svijetu. Taj je novi svijet za Grke i Rimljane bio podzemlje nazvano Had. Grci smrt nisu smatrali slavnom, a mrtve su vidjeli tek kao bespomoćne sjene i način na koji je pojedinac preminuo nije bio toliko bitan kao Rimljanima, koji su hrabru smrt i posmrtno sjećanje izuzetno cijenili. Da bi se dospjelo u podzemni svijet, trebalo je umrloga propisno pokopati i prinijeti potrebne žrtve, inače bi bio zauvijek osuđen na lutanje između ovog i onog svijeta. Put do Podzemlja bio je popločen određenim zaprekama od kojih je prva bila rijeka Stiks koju se moralo prijeći. Stoga se pokojniku uvijek stavljao novčić ispod jezika kojim će platiti lađaru Haronu za prijevoz do Hada. Došavši u Podzemlje, pokojnik je mogao otići u jedan od tri dijela kraljevstva smrti: Had, u koji je dospijevala većina mrtvih, Tartar, u kojem su bili najveći grješnici te Elizejska polja namijenjena nekolicini zaslužnih heroja, a kasnije i svim dobrim smrtnicima. Grci se od Rimljana razlikuju isključivo po vjerovanju u jednakost egzistiranja svih duša u Hadu na što zemaljski život nema utjecaja, dok su Rimljani vjerovali u sustav nagrade i kazne određen zemaljskim životom, slično kako to prakticiraju i kršćani, a podjela podzemnog svijeta na tri dijela poklapa se s kršćanskim vjerovanjem u pakao, čistište i raj.

Moderni ljudi zapadnog svijeta, pogotovo 20. i 21. stoljeća, navikli su smrt relativno kontrolirati i pripremiti se za nju; znaju koliki je prosječan ljudski vijek, znaju kojih se bolesti moraju čuvati i koliko iznosi rizik smrtnosti prema određenoj dobi, spolu i socio-ekonomskoj grupi kojoj pripadaju. U antička vremena tomu nije bilo tako te stoga ne čudi što stari Grci i Rimljani nisu bili toliko educirani, što nema izračuna rizika smrtnosti iz njihova vremena i što se na smrt gledalo drukčije (Hope, 2007: 9). Na prve ljude koji su svladali obradu zemlje djelovala je priroda, koja je svake zime umirala, a svakog se proljeća ponovno rađala. S druge strane, vjerovali su i u postojanje ljudske duše, životnog daha koji živi i nakon što se odvojio od tijela, i da duša živi u zagrobnom svijetu. Stoga je kult smrti bio povezan s jedne strane s čudesnom pojavom smrti

i ponovnog rađanja u prirodi, a s druge sa svijetom u koji su dolazile ljudske duše nakon smrti (Pareti, 1966: 311-312). Grčka i rimska kultura osigurala je gotovo beskrajnu seriju mitova i priča u kojima bogovi i ljudi neprestano iskušavaju prirodu i jačinu granica jedni između drugih. Od svih razlika najvažnija je ona između smrtnosti kao čovjekovog stanja i besmrtnosti kao božanskog stanja. Uzevši u obzir takav položaj ljudske vrste, mitovi o Hadu, Perzefoni i Demetri, Orfeju i Euridici, mitovi su o smrti i ponovnom rođenju, o putovanju u podzemni svijet i nazad, o različitostima i promjenama između ljudi i bogova. Ove su antičke grčke priče u različitim formama obnovljene u Rimskom carstvu koje je preuzelo klasičnu i helenističku grčku kulturu i obogatilo ju svojim vlastitim tradicijama i vjerovanjima (Davies, 1999: 128).

## Status i moć smrti u Grčkoj

U cijelom je antičkom svijetu prisutna ideja kako smrt, jednako kao i rođenje, donosi neku vrstu kulturne i religiozne kontaminacije usmjerene prema onima koji su njome na neki način zahvaćeni. To onečišćenje nije se događalo na higijenskoj razini, već potječe iz vjerovanja da su i na rođenje i na smrt bogovi gledali s određenim gađenjem pa stoga ni rođenja ni smrti nisu bili dopušteni na svetim mjestima kao što su hramovi. Kuća ili područje zahvaćeno smrću smatralo se onečišćenim. Ako se smrt dogodila na ulici, cijelo to gradsko područje moralo je biti očišćeno. Svatko onaj tko dotakne tijelo mrtvacu ili onaj tko samo uđe u kuću u kojoj je netko umro, također se smatrao onečišćenim, kao i svi oni koji su te ljude dotaknuli. Manje onečišćenje uzrokovali su umrli stranci, robovi i djeca, a smrt heroja, osnivača mjesnih zajednica i vojnika koji su poginuli u bitci uopće nije uzrokovala onečišćenje (Cilliers, Retief, 2006: 48-50). U grčkom kulturnom okruženju kult smrti kombinira kult mrtvih članova obitelji i velikana preko posvetnih darova i obavljanja molitve na njihovim grobovima. I kult nedavno umrlih osoba i starih junaka svjedoči o kultu smrti. Taj fenomen susreće se i u modernom grčkom društvu, a antički kult junaka zamijenjen je kultom smrti svetaca i svetica. Kult predaka sastojao se od njihovog obožavanja i udobrovoljavanja, dok se obožavanje junaka, kasnije pretvoreno u kult svetaca,

odnosilo na obožavanje i udobrovoljavanje preminulog važnog muškarca ili žene. Oni su smatrani posrednicima između ljudskih bića i bogova, unutar hijerarhijske strukture kako su u društvu funkcionirali i za života. Stari su Grci vjerovali da su različite natjecateljske svečanosti potekle od komemoracija posvećenih slavnim muškarcima ili ženama, a svako je natjecanje imalo svoje junake jer je svako od natjecanja nastalo iz neke mitske smrti ili pokopa. Dakle, sva su natjecanja nastala kao pogrebne igre posvećene junacima. Rituali na igrama oživljavali su ceremonije provedene pri pogrebu i spomenima na preminulog junaka (Haland, 2011: 217-218).

Prema Homeru, mrtvi se od živih razlikuju po nedostatku snage i taj nedostatak glavni je razlog njihove nemogućnosti utjecaja na zemaljske događaje. Homer sugerira i da je sigurnije poštovati potrebe umrloga i propisno ga pokopati, ali ako se to ne obavi, živući riskiraju samo osvetu bogova, ali ne i osvetu tog pokojnika, što govori u prilog njihovoj nemoći. Mrtvima nije oduzeta



*Moderne kopije antičkih pogrebnih spomenika u Ateni*

samo snaga već i sve njihove sposobnosti i talenti, a jedini izuzetak od tog pravila bio je slijepi prorok Tiresija čiji je dar proroštva ostao vječan. Neznanje mrtvih o događajima na zemlji predstavljalo je glavnu prepreku onima koji su od mrtvih željeli uslugu ili savjet (Garland, 1988: 1). Umrli heroj mogao je stvoriti magijski utjecaj i postati posrednik između još jačih snaga u podzemnom svijetu koje su bile odgovorne za plodove zemlje. Bilo je vrlo važno biti povezan s tim snagama za dobrobit svijeta živih. Slično ponašanje može se iščitati i iz suvremenih vjerskih svetkovina posvećenih mrtvima jer se u Grčkoj i danas prinose žrtve zemlji putem svetaca, svetog Konstantina

i svete Elene, neposredno prije žetve žitarica (Haland, 2011: 218).

Budući da se smatralo da je moć mrtvacu najjača u blizini groba, uvriježeno je bilo mišljenje da grob pruža zaštitu onima u nevolji. Mrtvi su očito povratili korištenje svojih sposobnosti u dovoljnoj mjeri da mogu procijeniti prilazi li njihovom grobu prijateljski ili neprijateljski nastrojena osoba. Stoga se savjetovalo ljudima da, zbog osjetljivosti umrlih, pokraj grobova prolaze u tišini. To govori o određenom strahu koji su Grci gajili prema mrtvima, no istovremeno groblja nisu bila toliko poštovana da se ne bi mogla oskvrnuti u hitnim slučajevima. Najmanje dvaput u atenskoj povijesti zidine su bile sagrađene od kamenih ploča s groblja, najprije 479. g. pr. Kr. nakon pobjede nad Perzijancima, a zatim 338. g. pr. Kr. nakon bitke kod Heroneje (Garland, 1988: 4). Također je postojao običaj postavljanja malih metalnih pločica na groblja i grobove, spilje i rijeke. Te se pločice zovu *katadesmoi* (pločice prokletstva) i ne znače nužno da su mrtvi imali moć prokleti nekoga i nauditi mu, već da su oni bili korišteni kao dostavljači tih pločica htoničnim božanstvima. Neke od njih sadržavale su samo ime osobe koju se željelo prokleti, no druge su otvoreno iznosile formule kojima se želi prokleti jezik, oči, usta, ruke i noge ili duša imenovane osobe i pritom se zaziva pomoć podzemnih božanstava. Nesposobnost mrtvih i njihova potreba za zaštitom vidljiva je i iz antičke literature čitajući koju se dobiva dojam kako interese mrtvih treba zaštititi. To se pokazalo i proučavanjem grčkog prava kada su odvjetnici pri raspravama o oporukama često ulagali žalbe da osiguraju da će interesi preminuloga biti zastupljeni. Ideja da mrtvi i dalje imaju zakonska prava u temeljima je grčke pravne teorije. Solon je negativne razgovore o mrtvima proglasio kriminalnim djelom, a još je ozbiljnija optužba bila klevetati mrtvu osobu. U tom se slučaju nasljednik pokojnika morao pobrinuti da pravno progona osobu koja širi laži o mrtvacu. Netko je mogao biti optužen za zlouporabu roditelja čak i ako ne bi obavljao obrede štovanja njihovog groba, ali jednako tako i groba djedova i pradjedova (Garland, 1988: 6 – 8).

Općenit zaključak o grčkom viđenju mrtvih može se svesti na bića koja više pobuđuju sažaljenje nego strah. Njihov bijedan status u usporedbi sa živima možda se najbolje vidi na antičkim vazama iz 5. st. pr. Kr. na kojima je pokojnikova duša (*psyche*) prikazana kao majušno krilato biće koje neuspješno leti u blizini groba. S jezikoslovnog stajališta njihova se podređenost očituje riječima kao što su *eidolon* (slika) i *skia* (sjena), što nedvojbeno upućuje da su živi mrtve u doslovnom smislu smatrali samo sjenama bivših sebe (Garland, 1988: 12).

## Rimsko poimanje smrti

U najstarijem razdoblju rimska je religija bila puno primitivnija od najstarije grčke religije. Sporije se razvijala sve dok nije došla pod utjecaj grčkih, etruščanskih i orijentalnih kultova. Rimljani su veliku važnost pridavali raznim moćima iz kojih su iščitavali volju kakvog božanstva (*numina*), a te su se moći odnosile na određene trenutke u čovjekovu životu; svaka od tih moći imala je ograničeno područje djelovanja i očitovala se u nekom izdvojenom fenomenu, individualnom činu ili određenom prirodnom predmetu. Došavši u dodir s narodima drugačijih civilizacija, koji su imali svoje bogove, rimska se religija počela oblikovati na dva načina: preuzimajući strane kultove i stapajući ih s kultovima koje su Rimljani već štivali (Pareti, 1966: 314, 316). U arhaiskom razdoblju rimska religija sastojala se od obreda u čast preminulih članova obitelji. Pokojnicima se nudila hrana i piće jer se smatralo da oni i nakon smrti nastavljaju svoj fizički život, ali u ograničenom obliku. Smatralo se da, budući da su pod zemljom, mogu time pomoći rastu biljaka koje su potom davale plodove, a počast im se odavala oko ognjišta koje se nalazilo u sredini kuće (Povijest 4, 2007: 419).

Mnogi su osjećali da mrtvi, živeći u svojim grobovima, na neki nejasan i neodređen način mogu utjecati na žive. Stoga, da bi se osigurali, mrtvima su na grobovima prinošene žrtve i darovi. Postojali su brojni praznovjerni rituali povezani s pokopom. Dokazi toga nađeni su u grobovima koji su ukopani duboko u zemlju i tijelima koja su obezglavljena, a sve kako bi se spriječilo mrtve da progone svijet živih. Smatralo se da duše idu u Podzemlje, osim ukoliko su im bogovi onemogućili pristup zbog čega bi bile osuđene na vječno lutanje u limbu. (1)

Dužnost rimske obitelji, a posebno nasljednika, bila je dostojno pokopati svoje voljene. Ceremonija pogreba i veličina groba odražavali su socijalni status obitelji i njihove financijske prilike. Primjerice, angažiranje velikog broja narikača, koje su u procesiji hodale do groba, bio je očit znak obiteljskog ugleda i bogatstva. S druge strane društvene ljestvice bili su robovi i gradska sirotinja čija su tijela često ostavljena poput otpada na izlazima iz gradova i zatim premještena u zajednička grobna mjesta, a pokop su obavljali gradski djelatnici zaduženi za pokop. Pokojnici s društvene margine ostajali su nepoznati, a upravo je anonimnost u smrti bila najgora za prosječnog Rimljanina jer je, prema rimskom viđenju, samo sjećanje na pokojnika osiguravalo njegovu besmrtnost. (2)

Smrt je bila sveprisutna, o njoj se pričalo i idealiziralo ju se na načine koji se modernim ljudima mogu doimati stranima. Društvenoj eliti idealna je smrt mogla sadržavati čak i poneki element spektakla, što je takvu smrt čak moglo podići na razinu književne priče

ili anegdote. Umrijeti hrabro postao je imperativ, a dobra smrt bila je svaka koja je imalo sadržavala elemente drame ili junaštva. Načim umiranja bio je važniji od uzroka smrti. Dominantan društveni ideal bio je da se sa smrću treba suočiti hrabro, bez obzira na okolnosti (Hope, 2007: 10). U razdoblju kasne Republike i ranog Carstva pogled na smrt ponešto se izmijenio pod utjecajem epikurejaca i stoika. Epikurejci su odlučno odbijali ideju o individualnom životu poslije smrti jer su smatrali nemogućim odavanje tijela od duše. S druge strane stoji Seneka, stoik, koji je jedno vrijeme čak bio vegetarijanac jer je vjerovao u doktrinu o transmigraciji duša (Davies, 1999: 130). Takvo je učenje širio Pitagora u 6. st. pr. Kr., govoreći o tijelu kao o tamnici duše. Stoga se duša mora pročistiti asketskim načinom života (vegetarijanstvo) rađajući se više puta (metempsihoza), a sve kako bi se oslobodila i dospjela na Elizejske poljane (Povijest 4, 2007: 411). Zato je Seneka smatrao da je smrt samo prelazak duše u novi dom, novo tijelo, bilo ono ljudsko ili životinjsko, pa su stoga ljudi koji jedu životinje eventualno s tom životinjom mogli pojesti i dušu svog pretka. Ta je duša mogla promijeniti oblik tijela u kojem je prije bila pa se preseliti iz čovjeka u npr. svinju (Davies, 1999: 130).

## Umiranje

Grci su smatrali da proces prelaska s jednog svijeta u drugi obvezno mora proći tri različita stupnja: prvi je fizičko umiranje, drugi biti mrtav, ali nesahranjen, a treći biti mrtav i pokopan čime je čin prelaska uspješno okončan.



*Prikaz pogrebne povorke (ekphora)*

To je stoga što na smrt nisu gledali kao na događaj, već više kao na proces i to takav koji zahtijeva određena djela od strane živih (pokop) kako bi bio uspješno priveden kraju.

Ljudi koji su znali da će umrijeti (osuđenici na smrt, poput Sokrata, i oni koji su si dobrovoljno namjeravali oduzeti život) ili oni koji su predosjećali skorbu smrt, na određen su se način pripremali za nju, a te su pripreme uključivale ritualno kupanje, sređivanje svih nedovršenih poslova na zemlji, prepuštanje drugima brige za svoju djecu, molitvu Hestiji, molitvu za sretan prijelaz u Had i oproštaj od obitelji i prijatelja. Popis tih šest dužnosti koje je svaka osoba obavljala neposredno prije smrti ukazuju na to da je svatko u trenutku prelaska s jednog na drugi svijet htio posjedovati čist račun svojih zemaljskih postignuća kako ga ništa zemaljsko ne bi mučilo na drugom svijetu (Garland, 1988: 13 – 16).

Postavlja se pitanje što je prosječan Grk mogao osjećati u trenutku smrti? Platon tvrdi da čovjek, što se više približava kraju života, to više postaje nespokojniji i podložniji strahu zbog onoga što ga čeka. On tvrdi da čovjek koji je činio zlo na zemlji za to zlo mora ispaštati u podzemnom svijetu i s približavanjem smrti to sve više opterećuje čovjekovu dušu. No, malobrojni su dokazi koje govore u prilog ovakvoj teoriji o grizodušju u zadnjim danima zemaljskog života. Budući da svijest o grijehu nije bila vrlo razvijena, nije bilo potrebe za strahovanjem od smrti i kajanjem umirućeg na samrtničkoj postelji (Garland, 1988: 17). U trenutku umiranja duša napušta tijelo kroz usta ili kroz otvorenu ranu zadobivenu u borbi. Tijelo koje ostane nakon smrti podložno je raspadanju i više nije važno samo po sebi (Cilliers, Retief, 2006: 44). O uzrocima umiranja organizma nijedan grčki autor ne govori ništa, s izuzetkom Aristotela, koji spominje da je smrt rezultat isušivanja organizma ili gubitka vitalne topline. Grci nisu umiranje nužno smatrali bolnim procesom. Homer u svojim djelima navodi da je smrt bila u stanju razbiti srce, ali isto tako mogla je umirućem omotati glavu poput nježne, meke izmaglice. U mitologiji je ideja o bezbolnoj smrti prikazana u liku Apolona sa srebrnim lukom koji čovjeka pogađa svojim blagim strijelama. Postoje određene sličnosti između srednjovjekovnog kršćanskog i poganskog grčkog vjerovanja. U francuskim herojskim pjesmama o smrti (*Chansons de Geste*) vitežovi su obično bili upozoreni na skorbu smrt što im je omogućavalo obavljanje svih potrebnih priprema za vječni počinak. Slično tome, i Grci su vjerovali da je u neka davna vremena čovjek mogao predvidjeti trenutak u kojem će umrijeti. Uvriježeno je bio i vjerovanje da je svakom čovjeku dodijeljen raspon života i da je trenutak odlaska s ovog svijeta unaprijed određen. Grci su također vjerovali i da je duša u trenutku odlaska s ovog svijeta podignuta u više stanje svijesti pa stoga omogućava umirućoj osobi predviđanje budućih događaja. Zbog takvog stanja duše, Grci su zadnje riječi umirućeg smatrali vrijednim pamćenja. Tako Andromaha, tugujući što Hektor nije umro u svojoj postelji okružen voljenima, žali što joj

na samrti nije mogao uputiti nijednu mudru riječ na koju bi se oslanjala u trenucima tuge i boli (Garland, 1988: 18 – 20).

## Uzroci smrti i načini umiranja u Rimu

Rimsko je društvo bilo strogo podijeljeno, s robovima na dnu društvene ljestvice. Nemoguće je odrediti točan broj robova i gradske sirotinje u Rimu za bilo koji vremenski period, ali broj je vjerojatno bio ogroman, a život tih ljudi sve samo ne luksuzan. Siromašne obitelji nisu živjele pojedinačno, već u vrlo napučenim stanovima koji su, u najboljem slučaju, bili opremljeni javnim zahodima i česnama. Zbog prenapučenosti, loših sanitarnih uvjeta i vrlo loše prehrane, bolesti su bile vrlo raširene među rimskim masama čiji je životni vijek bio vrlo kratak. On je za žene iznosio između 20 i 30 godina, a za muškarce nešto više. U vrijeme epidemija žene su češće umirale nego muškarci, između ostalog i zbog lošije prehrane, teškog fizičkog rada i opasnosti koje je donosio porođaj (2). Stope smrtnosti bile su posebno velike za bebe i mlađu djecu. Roditelji su često doživljavali da im djeca umru prije njih. Majka Tiberija i Gaja Grakha imala je navodno čak dvanaestero djece od čega je samo njih troje dočekalo odraslu dob. Da bi obitelj poživjela do sljedeće generacije i da bi im potomci doživjeli odraslu dob, bilo je potrebno imati što više potomaka (Hope, 2007: 10).

Rimljani su često bili pogođeni kugom koja je izbila u više navrata, ali stvarni ubojica bile su zarazne bolesti poput malarije, tuberkuloze i neke probavne smetnje poput gastroenteritisa. Najveća je smrtnost bila od srpnja do listopada kada je umiralo i do 30 000 stanovnika svake godine jer je tijelo tada bilo oslabljeno prethodnim napadima malarije pa je stoga bilo podložno raznim drugim bolestima. Procjenjuje se da je godišnje nekoliko tisuća ljudi umiralo od malarije i tuberkuloze, a posebno su ranjive bile žene i djeca u dobi od jedne do pet godina. Uzimajući u obzir uvjete života u kojima je živjela gradska sirotinja, lošu higijenu i pothranjenost, ni ne čudi što su zarazne bolesti bile najčešći ubojica (2). Mnoge su smrti, bez obzira radi li se o djeci, odraslima ili starcima, bile bolne i duge. Olakšavanje bolova bilo je prijeko potrebno jer su mnoge smrti bile zastrašujuće i šokantne. U zadnjim trenucima života car Valentinijan I. nije mogao govoriti, znojio se i bio bez daha. Mlatio je rukama i nogama, a tijelo mu je bilo prekriveno gnusnim osipom. Njegova smrt jedna je od rijetkih tako detaljno opisanih jer su Rimljani uvijek težili opisivanju dobre, odnosno hrabre smrti, bez obzira na bol koju je umirući osjećao. Plinije Stariji navodi da je najveća sreća pojedinca bila iznenadna smrt i najbolji

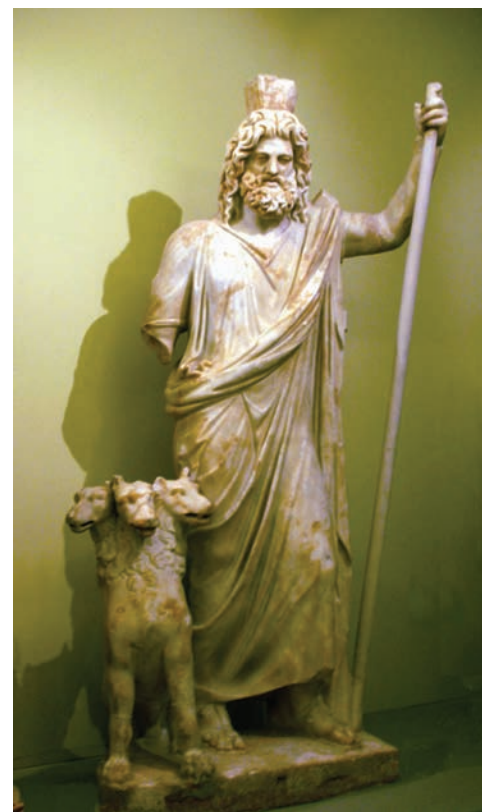
kraj života bio je umrijeti brzo i bezbolno, primjerice, od srčanog udara. Suprotnost je bila spora smrt i patnja toliko velika da je čak mogla dovesti do samoubojstva (Hope, 2007: 18). Dobrovoljna smrt izazivala je podijeljene stavove rimske javnosti. Ljudi koji bi se ubili vješanjem bili su posebno prezreni od društva i moglo ih se izjednačiti s kriminalcima i čak uskratiti pokop. Vješanje je za muškarce bio kukavički čin, ali onima koji nisu pripadali višem društvenom sloju to je bio relativno bezbolan izlaz. Svaki drugi način samoubojstva predstavljao je pozitivan izbor i nije prkosio zakonima prirode. Na njega se gledalo kao na svjestan i namjieran čin, a ne kao na rezultat mentalne neuravnoteženosti i bolesti. Dobro samoubojstvo bilo je ono koje je imalo valjane motive i koje je počinjeno hrabro. Ono je čak moglo biti pitanje aristokratske časti, pa čak i povlastica, jer ukoliko je smrt bila neizbježna, samoubojstvom se moglo poštedjeti pojedinca od uništenja ugleda, a njegovu obitelj sramote (Hope, 2007: 34). Način na koji su ljudi dočekali svoj kraj, i fizički i psihički, bio je ključni čimbenik za to kako će ih se posthumno pamtiti. Dobra smrt značila je suočiti se s krajem hrabro i dostojanstveno, pokazati obzir i brigu za voljene, uputiti im nekoliko posljednjih riječi, biti dostojno oplakan od živućih te biti poštovan od strane neprijatelja. Bojati se smrti, misliti samo na sebe, govoriti nervozno, nekontrolirano plakati i ne biti dostojno oplakan bila je nepoželjna smrt koja je čak mogla dovesti do sakaćenja trupla i proklinjanja pokojnika (Hope, 2007: 43).

## Grčki pogrebni običaji

Dominantno je bilo mišljenje da sva tijela trebaju biti propisno pokopana, pa čak i tijela neprijatelja jer se odbijanjem te dužnosti mogao navući na sebe gnjev bogova (Cilliers, Retief, 2006: 53). Grčki pogreb sastojao se od tri dijela koja su uključivala izlaganje tijela (*prothesis*), povorku do groba (*ekhpora*) i polaganje u grob tijela ili kremiranih ostataka. Nakon što je osoba preminula, najprije joj je trebalo zatvoriti oči i usta jer se vjerovalo da se time osigurava otpuštanje duše od tijela. Obveza je bila i staviti novčić pod jezik jer se vjerovalo da je taj novčić plaća Haronu za prijevoz duše preko rijeke Stiks. Kovanice nisu nužno stavljane u usta, mogle su biti bačene i nasumično u grob i najčešće su bile od bronce (Garland, 1988: 23). Kao i u antici, i u pogrebnim običajima moderne Grčke pokojnik dobiva kovanicu na čelo ili u usta. Ljudi još uvijek smatraju da mogu poslati poruke svojim mrtvima preko pokojnika. Stoga se i danas na pokojnika bacaju pisma, cvijeće, voće, orašasti plodovi i biljke jer se smatra da ih on nosi na drugi svijet (Haland, 2011: 222). Prema zakonu, izlaganje tijela moralo se obaviti unutra, obično u pokojnikovoj kući. Tijelo se pralo, odijevalo najčešće u bijelu i crvenu odjeću

te ukrašavalo krunom, vrpčama i cvijećem, a nakit se rijetko koristio. Nakon toga tijelo se polagalo na ležaj načinjen od dasaka, prekrivalo se tkaninom, glava je bivala položena na jastuk, a noge okrenute prema vratima. Prema Platonu, tijelo je trebalo izlagati najmanje jedan dan kako bi se osiguralo dostojno žalovanje, ali i uvjerenilo da je osoba doista umrla. Budući da je voda u kući umrloga smatrana onečišćenom, s nekog drugog mjesta donosilo se posudu s vodom i stavljalo ju se pokraj vrata kako bi ožalošćeni, koji su kao i kuća onečišćeni smrću, mogli oprati ruke. Voda je također upozoravala prolaznike na prisutnost smrti u toj kući (Cilliers, Retief, 2006: 53).

Tijelo se do groba dovozilo mrtvačkim kolima koje su vukli konji. Na početku povorke išli su muškarci koji su nosili oružje, a za njima su slijedile žene (Garland, 1988: 31). Tijelo se obično pokapalo prije zore trećeg dana od smrti, a groblje je uvijek bilo izvan gradskih zidina. Pogrebna povorka izbjegavala je ići glavnim gradskim putevima i nije se putem smjela zaustavljati (Cilliers, Retief, 2006: 53). Žene nisu u tišini hodale do groblja, već su često zastajale na uglovima ulica i naricale kako bi privukle pažnju što većeg dijela javnosti. Solonovim zakonom propisano je kako muškarci trebaju biti na čelu povorke, a žene na začelju, jednako kao i vrijeme pogrebne povorke. Isprva je ukop bio po danu, ali je Solon odredio da se treba održati malo prije izlaska sunca. U nekim zajednicama uobičajeno je bilo prinošenje žrtava prije polaganja tijela u grob, bilo pokojniku, bilo podzemnim božanstvima, no ta je praksa napuštena vjerojatno do početka arhajskog razdoblja (Garland, 2006: 33). Načini pokapanja bili su inhumacija i kremiranje. U Homerovim djelima kremiranje je jedini način pokapanja, jednako kao i u grčkim tragedijama. U protogeometrijskom periodu prevladavala je inhumacija, u geometrijskom su i pokapanje i kremiranje bili jednako zastupljeni, ali u arhajskom razdoblju odrasle se najčešće kremirale. Dokazi iz klasičnog razdoblja ne otkrivaju koji je od dva načina bio vladajući, ali već u helenističkom periodu



*Had, bog podzemnog svijeta*

ponovo prevladava inhumacija. Koliko je dosad poznato, nije bilo potrebe za nazočnošću svećenika na pogrebu, vjerojatno i stoga što svećenik nije smio biti onečišćen smrću tako da mu nije bilo dopušteno nazočiti pogrebu čak ni privatno (Garland, 1988: 34, 35). Po završetku pogreba obitelj bi se vratila kući na gozbu u spomen na pokojnika, pričajući o njemu i veličajući njegova djela. To se radilo stoga što se smatralo da je duša pokojnika prisutna na gozbi. Treći dan nakon pogreba pokojnikova kuća i ljudi koji su boravili u njoj bivali su očišćeni od smrti. Trebali su se oprati nezagađenom vodom koju su donijeli s čistog mjesta na kojem smrt nije prebivala, poprskati kuću morskom vodom i posuti solju (Cilliers, Retief, 2006: 54-55).

Kriminalci nisu imali pravo na pogreb nakon smaknuća, već su bacani u more, grobne jame ili zdence. U slučaju samoubojstva pokojniku se odsjekla desna ruka prije pogreba, a onima koji su se objesili, uže i grana za koju je ono bilo obješeno morali su biti uništeni prije pogreba. Robovima je omogućen potpun pokop, ali su njihovi grobovi bili jednostavni i nisu im se prinosile žrtve jer su ljudi smatrali da robovi nemaju zagrobni život. Ukoliko je na putu pronađeno truplo nepoznatog čovjeka, njega bi sahranio gradski službenik uz pomoć robova (Cilliers, Retief, 2006: 55).

## Rimski pogrebni običaji

Rimski pogrebi običaji bili su proces čija je zadaća bila s jedne strane sahraniti pokojnika, a s druge upravljati ponašanjem ožalošćenih preživjelih (Hope, 2007: 93). Nakon umiranja dolazilo je do dramatičnih izljeva tuge koji su podrazumijevali naricanje, trganje odjeće, udaranje prsa, čupanje kose i grebanje obraza (Hope, 2007: 96). Nakon smrti tijelo se trebalo pripremiti za pogreb. Najprije se pokojniku zatvaralo oči, glasno se izgovorilo pokojnikovo ime i ožalošćeni su počinjali pokazivati tugu. Pokojnikovo tijelo moralo se oprati u toploj vodi, a nakon toga žene ili muškarci pokojnika su pomazali, odjenuli i ovjenčali vijencem. Neuredan izgled ožalošćenih i njihova crna odjeća bili su kontrast pokojnikovom izgledu koji je bio odjeven u svoju najbolju odjeću. Nakon odijevanja tijelo se polagalo na pogrebni ležaj u atrijumu kuće ili na nekom drugom mjestu pogodnom za izlaganje. Cvijeće se bacalo po pokojniku simbolizirajući krhkost života. Naricaljke i žalopojke izgovarale su se ili pjevale, a pokojniku se u usta stavljala kovanica kao plaća lađaru Haronu (Hope, 2007: 97 – 98). Tijelo se u pogrebnoj povorci nosilo do groba ili krematorija, koji su uvijek bili smješteni izvan gradskih zidina zbog straha za zdravlje i starih predrasuda o onečišćenosti smrću. Uzduž glavnih puteva koji su vodili u grad i iz grada bila su groblja s grobovima nekih od najmoćnijih i najbogatijih rimskih obitelji. Nasuprot tome, tijela siromašnih Rimljana

zakopavana su u javne grobne jame koje su se nalazile izvan vrata Eskvilina (2). Pri pogrebima elite tijelo se nosilo na Forum Romanum gdje se održavao pogrebni govor. No, tijela većine građana nošena su izravno na groblje i svi obredi održavali su se na grobu. Pogrebna povorka često je znala biti glasna i pretvorena u spektakl, a predvodili su je glazbenici koji su svirali trube, rogove i flaute najavljujući time prisutnost pokojnika (Hope, 2007: 100). Pogrebni govor (*laudatio*) bio je uobičajen na rimskim sprovodima pri čemu su u svom govoru muški rođaci veličali pokojnika, a uloga žena bila je iskazivanje tuge i naricanje (Hope, 2007: 104). Pogreb je trebalo obaviti propisno jer se smatralo da je napušteno truplo ili ono koje nije valjano zbrinuto uvreda pokojniku. Valjan pogreb povezan je s religioznim vjerovanjima da duhovi onih koji nisu propisno pokopani mogu lutati zemljom i ugroziti žive. Načini odlaganja tijela bili su inhumacija i kremiranje, jednako kao i u Grčkoj. Oba su rituala bila moguća, no do kraja 1. st. pr. Kr. prevladavala je kremacija. Povratak inhumaciji pri pogrebu počeo je početkom 2. st. u Rimu i proširio se na provincije, a tijekom 3. st. inhumacija je postala uobičajena i većinom se provodilo ukapanje pokojnika (Hope, 2007: 109). Predmeti poput lonaca, staklarije, nakita, hrane i malih životinja obično su smješteni pored tijela ili stavljeni na lomaču skupa s njim jer se smatralo da će pokojnika ti predmeti pratiti u zagrobnom životu jednako kao i kovanice, koje su služile kao plaća Haronu i simbolizirale bogatstvo. Nakon spaljivanja pepeo se stavljao u keramičke urne, staklene vaze ili mramorne škrinje (Hope, 2007: 113). Nakon pogreba na grobu se prinosila žrtva Cereri i upriličila se gozba jer se smatralo da hrana služi pročišćavanju obitelji od tuge. Dani nakon pokopa bili su namijenjeni odmaranju i žalovanju obitelji što se označavalo granom čempresa na kućnim vratima. Deveti dan po pokopu ponovo se prinosila žrtva i održavala gozba blizu groba i time je period žalovanja priveden kraju (Hope, 2007: 115-116). U slučaju smrti javnih osoba uobičajena su bila javna iskazivanja počasti pa su se iz toga razvili i svečani javni pogrebi za careve. Vjerovalo se da je onome tko je imao zasluge prema državi bilo osigurano mjesto među zvijezdama. Tako se uz javni pogreb razvio ritual apoteoze, odnosno uzdizanje duše pokojnog cara, oslobođene od tijela, prema sjedištu bogova. No, za apoteozu je bio potreban svjedok da pod zakletvom izjavi je li doista lik pokojnog cara viđen kako se uzdiže s lomače na kojoj je gorjelo tijelo, a zatim bi apoteozu potvrđivao Senat (Povijest 5, 2007: 164). U spomen na mrtve postojali su i godišnji obredi kojima se odavala počast preminulima (*Parentalia* i *Feralia*), koji su se održavali u veljači zato jer je ona bila mjesec pročišćenja prije novog godišnjeg ciklusa koji je započinjao u proljeće u ožujku (Povijest 4, 2007: 421).

## Zagrobni život u Grka

Prema kršćanskom učenju, ono što slijedi nakon smrti utjeha je za sva zla pretrpljena tijekom života, pogotovo u slučaju mučenika koji su umrli u obranu svoje vjere. U poganskim religijama nije bilo mučenika. Premda su pojedinci umirali zbog obrane svojih principa, primjerice književna junakinja Antigona i filozof Sokrat, oni su to činili isključivo zbog sebe, bez ikakve teološke pozadine ili božanskog primjera koji su slijedili. I premda su Grci i Rimljani u svojim vjerovanjima pošteđeni strahota kršćanskog pakla, uskraćena im je i utjeha boljeg života nakon smrti pa je stoga teško zamisliti da su pozitivno razmišljali o boravku u Hadu. Vjerovanje u sistem nagrade i kazne u zagrobnom životu nije postojao jer su i dobro i zlo počinjeni na ovom svijetu vodili jednakom neveselom životu u Hadu. Poznati grješnici, Tantal, Sizif i Titije, nisu kažnjeni zbog nekog zločina koji su počinili na zemlji, već zato što su uvrijedili dostojanstvo bogova pa su strašno kažnjeni i kao primjer i kao iznimka od pravila. Had je bio naziv i za boga podzemnog svijeta i za njegovo kraljevstvo. Had je također i jedno od tri područja svijeta kojim vlada samo jedno božanstvo – skupa s Posejdom, bogom mora, Zeusom, vrhovnim bogom neba ravnopravno je vladao i Had, bog podzemlja (Garland, 188: 48-49).



Prikaz triju sudaca u Hadu

Iz *Odiseje* se doznaje da je Had tamno podzemno mjesto do kojeg vodi nekoliko putova. Moglo se stići putovanjem kroz tamne podzemne prolaze ili ploveći na zapad preko ruba Okeana koji je okruživao svijet svojim vodama. I Had je bio okružen vodama koje su ponekad opisivane kao more, a ponekad kao rijeke. Najpoznatija od njih bila je rijeka Stiks, rijeka mržnje, ali također i Aheron (rijeka jada) i Leta (rijeka zaborava, čija je voda ljudima

brisala sjećanje) (Cilliers, Retief, 2006: 45). Kada duša ulazi u Had, mora posjedovati novčić za škrtog Harona, čudnog lađara koji prevozi duše preko rijeke Stiks. Duše bez novčića moraju zauvijek čekati na suprotnoj obali, osim ako ne uspiju prevariti psihopompa i svog vođu Hermesa. Suprotnu obalu rijeke Stiks čuvao je troglavi pas Kerber, čudovište spremno usmrtiti žive uljeze i onemogućiti duše koje žele pobjeći. Prvo područje Hada sastojalo se od tužnih Asfodelskih poljana na kojima su duše besciljno lutale. Smatra se da bi svaka duša radije bila rob najsiromašnijem seljaku, nego vladala Hadom, što svjedoči o njegovoj omraženosti kod starih Grka. Iza Asfodelskih poljana nalazila se palača Hada i Perzefone, a nedaleko njihovog dvorca rasli su bijeli čempresi koji su pružali hlad jezeru Let oko kojeg su se obične duše skupljale da piju vodu. Pokraj Hada nalazio se Elizej kojim je vladao Kron. Elizej je sretna zemlja u kojoj vlada vječni dan, nema hladnoće, samo vječna glazba, igre i sreća (Graves, 2003: 30-31). Ispod Hada nalazio se Tartar, hladno podzemno mjesto u koje je Zeus bacio Titane skupa sa svojim ocem Kronosom. Hesiod tvrdi da bi nakovanj, bačen s neba, letio deset dana do zemlje i još deset od zemlje do Tartara. Tama je u Tartaru takva da je noć omotana oko njega u tri sloja kao što se ogrlica omotava oko vrata (Garland, 1988: 51). U Hesiodovo doba Had je, uz Tartar, imao i još jedno područje tmine nazvano Erebus, gdje je bio ponor nalik crnoj jami koji je bio toliko dubok da se u njega propadalo godinu dana. Nakon nekoliko stoljeća, Had se proširio na glavna četiri dijela: Erebus za loše ljude, Elizejska polja i Otoci blaženih za dobre ljude, a za sve ostale Asfodelske poljane kojima su duše praznih umova besciljno lutale među uvenulim cvijećem (Hathaway, 2006: 147-148).

Unutar Hada duša je živjela neutralnim životom sjene, bez karaktera i razumijevanja svijeta oko sebe. Nije bilo ni nagrade ni kazne za zemaljska djela i nikakvog kontakta sa živima, no bile su svjesne prijateljskih ili neprijateljskih rituala izvođenih na njihovu grobu. U arhajskom razdoblju (od 8. do 6. st. pr. Kr.), koncept zagrobnog života prolazi kroz neke promjene. Pojavljuje se psihopomp koji duše vodi do Hada. Tu je ulogu imao Hermes, glasnik bogova. On duše preuzima od Tanatosa i vodi ih cijelim putem do Podzemlja. Duša tako može ući u Had i prije nego je tijelo pokopano, ali je potpun dio podzemnog svijeta tek nakon ukopa. Lađar Haron pojavljuje se kasnije od Hermesa i njegova je uloga da duše koje je Hermes doveo preveze preko rijeke Stiks do Hada, gdje Kerber čuva ulaz. Unutar Hada u arhajskom razdoblju duše više nisu neidentificirana, neuočljiva bića; znaju što se događa u svijetu živih i mogu komunicirati jedna s drugom. U klasičnom razdoblju koje je trajalo tijekom 5. i 4. st. pr. Kr. psihopomp je dobio veću ulogu tako da sada nije samo pratio duše do Podzemlja već je ponekad olakšavao njihov privremeni povratak među žive. U tom razdoblju počinje jačati i prizivanje duhova i uporaba tzv.

pločica prokletstva (*katadesmoi*). Od 500. g. pr. Kr slika Harona redovito se pojavljivala na vazama smještenim pored grobova, a običaj stavljanja kovanice u pokojnikova usta, relativno je kasno ušao u uporabu. U 5., a posebno u 4. st. pr. Kr. razvija se koncept Elizejskih poljana. Isprva su tamo išli samo odabrani, koji nisu morali umrijeti, već bi živi bili preneseni na Elizej, a kasnije se razvilo vjerovanje u sud triju sudaca (Radamanta, Minosa i Ajeka), koji su proglašavali presudu svim dušama u Hadu i pravedne slali na Elizejske poljane, a zločince je čekala kazna u Tartaru (Cilliers, Retief, 2006: 48).

Had je bio bog mrtvih i istoimenog podzemnog kraljevstva, Zeusov i Posejdonov brat čije je ime smatrano toliko strašnim da se nije smjelo ni izgovoriti. Bio je čudovištan i snažan, najomraženiji od svih bogova tako da mu nije podignut nijedan hram i nisu mu se prinobile žrtve. Najpotpunije podatke o Hadu donijela je Homerova *Himna Demetri*, približno iz 7. st. pr. Kr. u kojoj se navodi da je on bog tamne kose i u kojoj se opisuje najpoznatiji mit povezan s Hadom, a to je otmica Perzefone (Garland, 1988: 52). Had je bio zastrašujuć lik, a njegovo carstvo bilo je mrsko čak i bogovima. Rijetko je napuštao podzemna područja čak i kad je nosio svoju omiljenu kacigu nevidljivosti. Jednom je to bilo zbog otmice Perzefone, a drugi put kad ga je Heraklo ranio u rame pa je lijek morao potražiti na Olimpu. Ostalo vrijeme boravio je kod kuće, vladajući svojim podzemnim kraljevstvom (Hathaway, 2006: 146). Had nikada nije znao što se događa na zemlji ili na Olimpu jer su do njega uvijek dopirale samo polovične informacije kada ljudi udaraju rukom o zemlju i pozivaju ga uz prisegu ili kletvu. Njemu su pripadala sva bogatstva kamenja i plemenitih metala skrivena ispod zemlje, a na zemlji nije imao posjeda. U rimskoj ga se mitologiji poistovjećivalo s Plutonom ili Dis Paterom, čije ime u prijevodu znači *bogat* (Graves, 2003: 31). Pluton je u grčkoj mitologiji bio Demetrin sin i Perzefonin brat, dobar bog koji je putovao zemljom čineći neke ljude bogatima, a neke zauvijek siromašnima. No, kad je bogatstvo jednako raspoređeno, prirodna je ravnoteža poremećena pa ljudi prestaju prinostiti žrtve bogovima. Stoga ga je Zeus, kako bi zajamčio da će se bogatstvo širiti bez obzira na zasluge, oslijepio. Zato loši ljudi mogu nagomilavati bogatstvo, a dobri ostati siromašni. Na kraju su Plutona poistovjetili s Hadom i zazivali njegovo ime umjesto Hadovog, čije su se bojali i izgovoriti. Tako je Pluton postao bog podzemnog svijeta i svih prirodnih bogatstava koja se nalaze ispod zemlje te u rimskoj mitologiji bog mrtvih, nazvan još i Dis Pater (Hathaway, 2006: 145-146).

Najpopularnije vjerovanje klasičnog razdoblja o tome kakav je život u Hadu uključivalo je obiteljska okupljanja onih koji su starosjedioci u svijetu mrtvih i novoumrlih članova njihove obitelji. Grci su vjerovali da ljudi i u podzemnom svijetu nastavljaju imati iste tjelesne mane koje su imali i u svijetu živih pa je to jedan od razloga zašto Edip daje sebi

izvaditi oči, kako ne bi mogao vidjeti svoje roditelje dolje u Hadu. Nejasno je na koji su način mrtvi pronalazili svoje tek pristigle rođake u Hadu, ali se pretpostavlja da im je ponovni susret olakšan prakticiranjem zajedničkog pokopa, a vjerojatno je i to razlog gradnje velikih obiteljskih grobnica u 5. i 4. st. pr. Kr. Prema Homeru, glavne aktivnosti mrtvih jesu mudro moraliziranje i nepopustljivo kajanje zbog djela koja su propustili učiniti za života. Tako Agamemnon žali što ga je ubila Klitemnestra jer da je umro pod Trojom, njegovo bi ime bilo slavljeno. Prema predmetima pronađenim na grčkim grobovima može se pretpostaviti da su mrtvi vrijeme provodili igrajući razne igre. Naime, u grobovima s Atike iz 6. st. pr. Kr. nađene su pločice za igranje od terakote podijeljene kvadratima čiji su kutevi ukrašeni figurama koje iskazuju žaljenje za pokojnikom. To bi se također moglo protumačiti kao priprema za igru s posljednjim protivnikom – smrću, no vjerojatnije je da im je uloga bila osigurati pokojniku ugodan boravak u zagrobnom životu (Garland, 1988: 66 – 70).

## Rimsko poimanje zagrobnog života

Rimljani su vjerovali da duša nakon smrti odlazi u Had, podzemno kraljevstvo identično grčkom. Rimsko poimanje zagrobnog života bilo je pod velikim utjecajem grčkog svijeta. Stoga je teško precizno odrediti kakav je zapravo bio rimski podzemni svijet i je li on bio mjesto nagrade i kazne ili pak neutralan. U tradicionalnim opisima podzemnog svijeta mrtvi su nastavili imati osjećaje i nadalje bili podložni osjetilima boli i ugone, a uživanje ili patnja ovisili su o životu kakav su vodili na zemlji. Zlim ljudima podzemni je svijet često predstavljao mjesto kazne, ali je manje poznato što je čekalo obične grješnike. Virgilije u *Eneidi* sugerira da su mrtvi podijeljeni prema kriteriju kako su živjeli i kakvom smrću su umrli, a također opisuje i Tartar, namijenjen najvećim grješnicima, gdje su Tizifone u krvavim haljinama čuvala stražu (Hope, 2007: 218). Osim osude i prokletstva, vjerovalo se i da postoji nagrada onima koji su je zaslužili, a to su bile Elizejske poljane, jednako kao i u Grčkoj. U Vergilijevom epu Elizej ima i moralnu dimenziju; to je mjesto kamo su odlazile sve moralno čiste duše. Vizije zagrobnog života obično su u crno-bijelom svjetlu oslikavale ponašanje na zemlji i njegove zagrobne posljedice. U literaturi je to predstavljeno suprotnostima između boli i užitka, poroka i vrline, ali postavlja se pitanje što je bilo s mnoštvom „običnih“ ljudi koji su vodili normalan život. Njima Had nije bio ni isključiva kazna ni isključiva nagrada, ali o tome nema puno spominjanja u literaturi i filozofskim raspravama pa se ne zna kakva je bila sudbina običnih ljudi u Podzemlju (Hope, 2007: 221). Ciceron je smatrao da su duše ljudi unaprijed određene za život u nekom drugom svijetu i stoga je tijelo

samo zatvor iz kojeg duša mora pobjeći, a smrt dolazi kao osloboditelj duše i vraća je na njezino primarno i besmrtno mjesto. Zato će smrt za Cicerona biti predivan dan kada će se pridružiti božanskom skupu duša i nestati sa zlobnog i pokvarenog zemaljskog svijeta. Tada će konačno upoznati sve ljude kojima se za života divio, ali će također susresti i svog umrlog sina. Rimljani su smatrali da se s mrtvima nikako ne može stupiti u kontakt dok i sami ne dođu u Had i da će ožalošćeni svoje umrle sresti tek kad i sami umru (Davies, 1999: 136 – 137). To potvrđuju i Vergilijevi stihovi o Eneji, koji je svog pokojnog oca susreo tek došavši u Had te ga pokušao zagrliti, ali mu to nije uspjelo jer mu sjena uvijek isklizne iz zagrljaja stoga što su duše u Podzemlju prepoznatljive oblikom, ali više nisu tjelesne pa ih nitko živ ne može dotaknuti (Hope, 2007: 222).

## Zaključak

Iz usporednog prikaza grčkog i rimskog zagrobnog života vidljivo je da su oni gotovo identični, s obzirom da su Rimljani upravo od Grka preuzeli gotovo sva službena vjerovanja povezana s onostranim. I jedni i drugi prakticirali su gotovo iste pogrebne običaje, vjerovali su u Had kojim je gospodario istoimeni bog, jedino što je u rimskoj inačici češće nazivan Dis Pater ili Pluton. Zajedničko im je i vjerovanje da se prilikom smrti mora otići u Podzemlje jer je to jedini zagrobni svijet koji postoji, ali se onda unutar njega duše određuju za Tartar ili Elizej gdje će svi dobri biti nagrađeni, a zli kažnjeni. Tako oblikovan pojam zagrobnog života ukorijenio se i u Rimu, posebno u razdobljima širenja kršćanstva, koje je mnogo preuzelo od rimske tradicije, a posredno time i od grčke, te se na taj način antička religija prožela s kršćanskom i unutar nje živi i danas, nakon više od 2000 godina.

## SUMMARY

### Death and the Afterlife of the Greeks and the Romans

Marijana Džalo

People have always been interested in the mysterious, unattainable. Mysteries always evoke human curiosity, and death and the existence of the afterlife is the biggest mystery of all. Since humans are both spiritual and physical beings, they have believed that even after death they continue to live in some new world. That new world for the Greeks and the Romans was the underworld called Hades. The Greeks have not considered death as glorious, they have seen the dead as helpless shadows, and the way in which an individual died was not as important as for the Romans, who remarkably

appreciated brave death and posthumous memory. In order to arrive to the underworld, it was necessary to properly bury the dead and offer required sacrifices, otherwise the dead would be doomed to forever wander between this world and the next one. The path to Hades was paved with specific obstacles of which the first one was the river Styx which had to be crossed. Therefore, the coin was put under the tongue of the deceased to pay the boatman Charon for the transport to Hades. Having arrived to the underworld, the deceased could have gone to one of the three parts of the kingdom of death: Hades, in which most of the dead arrived; Tartarus, where the greatest sinners were; and the Elysian Fields, intended for the several meritorious heroes and later to all good mortals. The Greeks differ from the Romans solely by the belief in the equality of the existence of all souls in Hades to which terrestrial life has no effect, while the Romans believed in the system of reward and punishment determined by the terrestrial life, similar to that practiced by the Christians, and the three-part division of the underworld corresponds to the Christian belief in Hell, Purgatory, and Heaven.

## Literatura

1. Cilliers, Louis, Retief, Francois, 2006. *Burial customs, the afterlife and the pollution of death in Ancient Greece* u: *Acta Theologica*, Vol. 26:2., str. 44. – 61.
2. Davies, Jon, 1999. *Death, burial and rebirth in the religions of antiquity*, Routledge, London.
3. Garland, Robert, 1988. *The Greek way of death*, Cornell University Press, New York.
4. Graves, Robert, 2003. *Grčki mitovi*, CID-NOVA, Zagreb.
5. Haland, Evy Johanne, 2011. *Emocije i identitet povezani s kultom smrti u antičkoj i suvremenoj Grčkoj* u: *Etnološka istraživanja*, Vol 1., br.16, str. 215. - 236.
6. Hathaway, Nancy, 2006. *Vodič kroz mitologiju*, Mozaik knjiga, Zagreb.
7. Hope, M. Valery, 2007. *Death in ancient Rome*, Routledge, London.
8. Pareti, Luigi, 1966. *Historija čovječanstva – kulturni i naučni razvoj. Stari svijet (od 1200. do 500.g.pr.n.e.)*, Naprijed, Zagreb.
9. Skupina autora, 2007. *Povijest 4 – Rimsko Carstvo*, Jutarnji list, Zagreb.
10. Skupina autora, 2007. *Povijest 5 – Kasno Rimsko Carstvo i rani srednji vijek*, Jutarnji list, Zagreb.

## Internet

1. Ancient Rome: Roman ceremonies, <http://library.thinkquest.org/26602/ceremonies.htm> (21. 08. 2013.)
2. Death and disease in Ancient Rome <http://www.innominatesociety.com/Articles/Death%20and%20Disease%20in%20Ancient%20Rome.htm> (21. 08. 2013.)

# Ekstremne vjerske posljedice epidemije kuge: Flagelantski pokret i progoni Židova

Matea Laginja

*U ovom se radu pokušava objasniti utjecaj epidemije kuge, koja je Europu poharala sredinom 14. stoljeća. U prvom dijelu opisan je dolazak bolesti na područje Europe, dok je u drugom, uz činjenicu da je epidemija uzrokovala velike demografske i ekonomske promjene, naglasak stavljen na pomake u ljudskom poimanju religije. Opisuju se progoni i ubijanje židova te flagelanti, lutajuće skupine ljudi koji su vlastitim bičevanjem pokušavali iskupiti grijehе čovječanstva, za koje su vjerovali da su izazvali Božji gnjev i epidemiju.*

Početak 14. stoljeća u povijesti čovječanstva predstavljao je izuzetno veliku prekretnicu, koja je polako, ali sigurno obilježila početak kraja srednjega vijeka i načina života koji se s njime povezivao. Ovaj je povijesni period započeo neobično hladnim vremenskim prilikama, netipičnim za to doba, a koje su ugrozile ljudsku egzistenciju. Naime, tada je započelo tzv. *malo ledeno doba*, čime je izuzetno stradala ljetina i ljudska proizvodnja, te se izmijenilo tlo, a plugovi koji su se tada koristili prestali su uspješno obavljati posao za koji su bili namijenjeni (Ravančić, 2010: 21). Vremenske neprilike, kao i nedostatak hrane i loša srednjovjekovna higijena, uvelike su oslabili organizam ljudi onoga vremena te su oni postajali sve podložniji brojnim infekcijama. Najgora od njih, koja je s vremenom prešla u epidemiju i poharala veći dio stanovnika od ijedne epidemije koja joj je prethodila i koja će do današnjih dana uslijediti, te koja je izmijenila ljudsku svakodnevicu, ekonomiju i brojna društvena pitanja jest, naravno, epidemija kuge, a koja je svoj vrhunac u Europi doživjela između 1348. i 1350. godine (Aberth, 2005: vii).

U ovom će radu detaljno biti opisana sama epidemija, tj. izvor bolesti, te načini njezina širenja, kao i posljedice masovnog stradanja europskog stanovništva, s naglaskom na religijskim pitanjima koja su, kao i svaki put kada se čovječanstvo našlo na meti stradanja i katastrofe, došla u fokus ljudskih promišljanja i djelovanja.

## Kuga

Kuga je jedna od najsmrtonosnijih epidemija koja je ikada poharala čovječanstvo, međutim, iako njezinu pojavu možemo pratiti još od antičkih vremena, uočinik ove bolesti otkriven je tek nakon izbijanja bolesti u Hong Kongu, 1894.

godine (Ravančić, 2010: 11). Naime, tada su japanski istraživač Shibasabura Kitasato te švicarski istraživač Alexandre Yersin otkrili bakteriju koja je odgovorna za infekciju, a koja je nazvana *Yersinia pestis*, po jednome od istraživača (Ravančić, 2010: 11). Što se samih oblika bolesti tiče, postoje tri glavne vrste, točnije, načina oboljenja. Prvi je bubonska kuga, koju karakteriziraju buboni, otekline žlijezda na tijelu, potom slijedi plućni oblik bolesti, karakterističan po tome što se prenosi s čovjeka na čovjeka. Treći, najsmrtonosniji oblik jest septikemički, gdje zaraza ulazi izravno u krv te uzrokuje njezino trovanje (Ravančić, 2010: 11-12).



Crna smrt

Tijekom povijesti poznato nam je više epidemija ove vrste iako se po pitanju nekih može raspravljati radi li se zbilja o kugi ili o nekoj drugoj bolesti, s obzirom na to da su ljudi u antici imali problema s razlikovanjem njihovih simptoma, kao i sa samim nazivima oboljenja. Tako poznate epidemije historiografi opisuju još u grčko doba, kao i u razdobljima rimske vlasti prije nove ere, a potom se velike zaraze javljaju i u 5., 6., 10. i 12. stoljeću, međutim ona najvećih razmjera dogodila se upravo u 14. stoljeću (Ravančić, 2010: 16-18).

## Izvor i širenje epidemije u 14. stoljeću

Kraj 13. te početak 14. stoljeća obilježile su nagle klimatske promjene na koje su se ljudi izuzetno teško prilagođavali. Obilne kiše, smrzavanje Baltičkog mora i nestašica hrane označile su početak onoga što danas nazivamo *malim ledenim dobom*, a koje je u Europi potrajalo sve do 18. stoljeća (Ravančić, 2010: 21-22). Broj stanovnika uvelike se smanjio, a ljudi koji su preživjeli suočili su se s gladi, bolestima te ekonomskim problemima kao što je pad vrijednosti novca i nemogućnost dolaska do najosnovnijih namirnica, nužnih za preživljavanje. Zbog tih razloga, pojačanih problemima unutar Crkve, došlo je do daljnjeg pada morala srednjovjekovnih ljudi. Naime, francuski kralj Filip IV. Lijepi sukobio se s papom Bonifacijem VIII. oko novčanih pitanja, što je rezultiralo papinim egzilom u Avignon, a potom i uništenjem templarskog reda (Ravančić, 2010: 24). Brojni manji ratni sukobi, kao i veliki Stogodišnji rat, koji je između Engleske i Francuske izbio 1337. godine (Allmand, 1989: 12), doprinijeli su psihofizičkim problemima ljudi te rezultirali većom podložnosti onome što je uslijedilo – epidemiji kuge.

Epidemija koja je u 14. stoljeću uzrokovala najveće promjene u srednjovjekovnoj Europi najvjerojatnije je potekla iz središnje Azije, točnije iz Mongolskog Carstva (Aberth, 2005: vii). Trgovačkim i osvajačkim putovima dolazi do Krima i grada Kafe, koji se 1346. godine nalazi na putu osvajačkog pohoda Tatara (Aberth, 2005: vii). Nakon neuspješne opsade grada, osvajači koji su sa sobom nosili i širili kugu, katapultima su u grad ubacivali trupla zaraženih te na taj način bakteriji izložili stanovnike (Horrox, 1994: 17). Talijanski trgovci koji su se u tom trenutku nalazili unutar Caffè, počeli su bježati zbog straha od zaraze te su svojim postupcima kugu donijeli u Italiju (Aberth, 2005: 1). Iz Italije se zaraza proširila u Francusku, potom u Englesku, Skandinaviju i Njemačku, kao i u središnju i jugoistočnu Europu, a jedine europska zemlja koje su zarazu izbjegle bile su Češka i Poljska (Aberth, 2005: vii).

Ono što je izazvalo takvo brzo širenje kuge bio je sam mehanizam kojim se zaraza prenosila. Naime, bakterija se primarno nastanjivala kod glodavaca, a na ljude se prenosila posebnom vrstom buhe (Ravančić, 2010: 11). Kada bi se buha zarazila bakterijom, zbog njezine specifične građe došlo bi do blokade probavnog sustava, što je kod buhe izazivalo glad i potrebu da višestruko napada u potrazi za izvorom krvi (Benedictow, 2005: 12). U jednom dijelu želuca zadržavala se krv koju je prethodno apsorbirala te bi se kod novog ugriza dio te zaražene krvi izlio (Benedictow, 2004: 16), što je buhe činilo najopasnijim do tada viđenim prijenosnikom bolesti. Budući da srednjovjekovni čovjek nije pronalazio načina da se učinkovito bori protiv ove zaraze, ona je odnijela vrlo velik broj ljudskih života. U određenim je gradovima stradavala trećina, a na mjestima gdje je bolest najviše uzela maha stradavale su i po dvije trećine ukupnog stanovništva



*Spomen ploča koja se odnosi na srednjovjekovnu luku Melcombe Regis*

(Aberth, 2005: 3). Bolest je, prema nekim procjenama, broj stanovnika Europe smanjila upola (Aberth, 2005: 3).

## Demografske i ekonomske posljedice

Već navedena izuzetno velika smrtnost ljudi pod najezdom epidemije uzrokovala je promjenu u dotadašnjoj demografskoj slici Europe. Kolektivno nezadovoljstvo, strah od smrti i gubitak voljenih osoba utjecali su na moral ljudi, no ono što je najvažnije jesu promjene koje su zahvatile ekonomski sektor djelatnosti. Obrtnici, kojih je nakon prolaska vala bolesti bilo iznimno malo, odjednom su dobili priliku izboriti se za veća primanja, a seljaci za porast vlastitog životnog standarda kroz želju za preuzimanjem napuštenih obradivih površina (Aberth, 2005: 69). Upravo zbog ove promjene dolazi i do rasta cijena poljoprivrednih dobara. Uz to, brojne žene, uvidjevši da postoji mogućnost da ostvare bolji socioekonomski status, odlučuju odgoditi ulazak u brak te rađanje djece, što ne pogoduje porastu nataliteta i stabilizaciji demografskog stanja Europe (Aberth, 2005: 70). Sve ove promjene zajedno postale su uzročnikom prekretnice, koja je označila najjasniji početak pada feudalnog sustava privrede uopće (Aberth, 2005: 70).

## Vjerska pitanja

Kuga, koja je tijekom svojeg trogodišnjeg najjačeg udara odnijela velik broj ljudskih života, nije štedjela nijedan sloj stanovništva. Pogađala je, kako kmetove i seljake, tako i plemiće, pa čak i svećenike. Svećenstvo je pretrpjelo velike gubitke (Ziegler, 1969: 85), upravo zbog toga što je na njih pao teret brige za oboljele, preko kojih su i sami obolijevali. Iako je većina ljudi na svećenstvo gledala kao na ljude najbliže

Bogu, one koji su se najviše ponašali u skladu s njegovim zakonima, nametalo se pitanje zbog čega Bog kažnjava čak i njih. U takvoj su situaciji ljudi zauzimali različite stavove, pa su neki u tome vidjeli da je svećenstvo postalo previše podložno grijesima kojima bi se trebalo odupirati, dok su drugi pak stali na njihovu stranu, obzirom na to da ih je bolest učinila sličnijima običnom, „malom čovjeku“ (Aberth, 2005: 94). Dio tadašnjih ljudi kroz kugu je osvijestio vlastito razmišljanje o tome igra li uopće ideja Boga važniju ulogu u životima ljudi, s obzirom na to da su smatrali da ljudski rod nije mogao učiniti ništa čime bi zaslužio ovako žestok oblik retribucije (Aberth, 2005: 94).

Visoka stopa smrtnosti postavila je pitanje vječnoga spasenja, kao i načina da od Boga dobiju neku vrstu pomilovanja zbog grijeha za koje ih kažnjava. U tu su se svrhu okretali hodočašćima i molitvama, a sveti kojima su se tada obraćali najčešće su bili sveti Sebastijan, kojega se uglavnom povezivalo upravo sa zaštitom od ove bolesti, sveti Antun, sveti Rok te Djevica Marija (Aberth, 2005: 94). Izuzev takvog, očekivanog oblika reagiranja na epidemiju, povremeno su se javljali i ekstremniji oblici vjerskog fanatizma u kojima su se posebno isticala dva, pojava putujućih skupina - flagelanata te progona židova, koje se optuživalo za pokretanje epidemije.

## Flagelanti

Primjere samokažnjavanja za grijeha bičevanjem u povijesti pronalazimo još od 6. stoljeća iako njihov broj u tom razdoblju nije bio velik (Aberth, 2005: 117). Učestalije se takva praksa javlja od 11. i 12. stoljeća, a ona koja izravno prethodi flagelantskim procesijama iz 14. stoljeća javlja se u Italiji, točnije u Perugi, 1260. godine (Aberth, 2005: 117) (Cohn, 1957: 127-128)(Hecker, 1833: 90). Ljudi koji su u tim procesijama sudjelovali bili su nazivani „*Devoti*“ (Hecker, 1833: 90), a njihovo je djelovanje bilo potaknuto širenjem



Flagelanti

brojnih bolesti, kao i općenito lošim stanjem u talijanskim državama. Iako je ovaj pokret vrlo brzo ukinut, pružio je dovoljno jaku idejnu podlogu da bi se s prvom većom nevoljom koja je zadesila ljude, u ovom slučaju kugom, ponovno javio i rasplamsao s još i većim žarom.

Kako je stanje unutar Crkve bilo veoma loše, zahvaljujući papinom prijelazu u Avignon, kao i desetkovanju svećenstva epidemijom, ljudski pogled na ovu instituciju bio je vrlo podložan promjenama. Broj svećenika koji su preostali nakon prolaska vala oboljenja nije bio dovoljan da svakom zaraženom pruži oprost, kao i da vodi pogrebne obrede te su takve funkcije prepustane brojnim laicima, kao i ženama, što je autoritet Crkve počelo dovoditi u pitanje (Aberth, 2005: 94-95), te nas stoga podvojene reakcije puka na prolazak flagelanata ne mogu ni čuditi.

Flagelanti su bili skupine koje su brojale u prosjeku od 50 do 500 ljudi (Cohn, 1957: 132), uglavnom nižeg sloja, koji su putovali od mjesta do mjesta, gdje bi se potom bičevali pred očima javnosti. Njihova je ideja bila da je kuga Božja kazna za ljudske grijeha te da je jedini način da epidemiju zaustave taj da prožive dio Kristove muke. Na taj će način iskupiti ne samo vlastite već i grijeha čitavog čovječanstva (Byrne, 2006: 204)(Cohn, 1957: 128). Njihove su procesije trajale trideset tri i pol dana, koji su predstavljali trideset tri i pol godina života Isusa Krista, a idejno su procesije trebali provoditi sljedećih trideset tri i pol godine, nakon čega bi definitivno iskupili ljudske grijeha i spriječili da epidemija, koja se činila kao početak sudnjeg dana, istrijebi ljudski rod, no u tom naumu nisu uspjeli (Byrne, 2006: 204)(Cohn, 1957: 133, 136)(Hecker, 1833: 99).

Ovaj je pokret svoj začetak i najjači odjek imao na području Njemačke, gdje je stradao izuzetno velik broj svećenika, čak i za razdoblje epidemije, te je crkveni autoritet dosegnuo svoje dno (Ziegler, 1969: 85). Prvi flagelanti pojavljuju se u Austriji ili Mađarskoj 1348. godine te se potom šire na područje Tiringije i Frankonije, gdje u proljeće 1349. godine doživljavaju vrhunac svoje popularnosti (Aberth, 2005: 118).

Flagelanti su tijekom svojih procesija odijevali bijele haljine, koje su na prednjem i stražnjem dijelu imale veliki crveni križ, a na glavama su nosili bijele kukuljice, također s otisnutim križem (Cohn, 1957: 133)(Hecker, 1833: 87). Sebi su pridavali nekoliko naziva, primjerice Nositelji križa, Bratstvo križa ili pak naziv prema kojemu su najpoznatiji danas, a koji su dobili zahvaljujući biču koji su koristili, a koji se nazivao *flagellum* (Aberth, 2005: 118)(Cohn, 1957: 133) (Hecker, 1833: 86). Taj se bič sastojao od štapa s tri uzice koje su završavale čvorovima. U svaki čvor bila su zatakuta dva metalna završetka, postavljena u oblik križa, koji su bili toliko oštri da su se znali zariti u meso toliko da su bila potrebna dva ili više potezanja kako bi ih izvukli (Byrne, 2006: 204-205). Po pridruživanju procesiji, svaki se sudionik morao zakleti na apsolutnu poslušnost vođi, nije smio održavati komunikaciju ni s jednom ženom, čak ni vlastitom ukoliko

je bio u braku, a ako bi do komunikacije došlo predao bi se vođi na kažnjavanje bičem (Cohn, 1957: 133). Bičevanja su se održavala tri puta dnevno, dva puta pred licem javnosti te jednom privatno (Cohn, 1957: 134).

Sama procesija sastojala se od pješačenja do određenog mjesta, najčešće uz pratnju vjerskih pjesama,<sup>1</sup> gdje su ih ljudi u početku dočekivali s oduševljenjem (Hecker, 1833: 95-96) (Horrox, 1994: 97). Po ulasku u mjesto odlazili su do crkve u koju bi se zatvorili, te se u njoj presvlačili u tkanine kojima su se omotali od struka do gležnjeva (Byrne, 2006: 204) (Cohn, 1957: 133)(Hecker, 1833: 87). Potom su, počevši od najstarijeg člana, jedan po jedan izlazili iz crkve i bacali se na tlo, u položaj koji je ovisio o težini njihova grijeha (Horrox, 1994: 151). Preljubnik je, primjerice, lijegao licem na dolje, dok bi optuženik za krivokletstvo bio na boku s tri podiguta prsta (Hecker, 1833: 96). Potom bi svaki od njih bičevao onog sljedećeg, a tijekom obreda pjevane su i vjerske pjesme i kad god bi se u njima spomenula Kristova muka, svi su se bacali ničice na tlo (Cohn, 1957: 134)(Horrox, 1994: 151).

Flagelantske procesije izazivale su kod ljudi različite reakcije. Uglavnom su se u mjestima kroz koja su prolazili ljudi koji su bili u nekom obliku spora mirili, te su se opraštale sve razmirice (Cohn, 1957: 128), ali bilo je i slučajeva gdje je njihov prolaz izazivao toliki strah da su se ljudi, uplašeni dolaskom sudnjeg dana, odavali porocima i herezi. U Strasbourgu je zabilježen i slučaj gdje su flagelanti u svoju procesiju uključili i tijelo mrtvog djeteta, kojeg su na taj način, naravno neuspješno, pokušali oživjeti (Hecker, 1833: 99).

Usprkos takvim neuspjesima, flagelanti su se tijekom epidemije kuge puku uspješno predstavljali kao predani, pobožni ljudi te su svojim procesijama budili strahopoštovanje. U samom začetku, procesijama su se nerijetko pridruživali i ljudi na visokim položajima, pa čak i svećenici, a sam je papa poveo jednu od prvih procesija u Avignonu (Cohn, 1957: 140)(Horrox, 1994: 96). Međutim, crkveni velikodostojnici ubrzo shvaćaju da nedostatak vodstva i discipline flagelanata nose više štete nego koristi, a i sami sudionici procesija nisu prihvaćali Crkvu kao najviši izvor autoriteta, već su smatrali da im za ostvarivanje njihovih ciljeva nikakav posrednik između njih i Boga nije potreban (Aberth, 2005: 118)(Cohn, 1957: 131)(Horrox, 1994: 96). Papinskom bulom Klementa VI., 20. listopada 1349. godine, flagelantske su procesije stavljene van zakona, no šteta koju su svojim procesijama nanijeli već je bila nepopravljiva (Byrne, 2006: 205)(Cohn, 1957: 141) (Hecker, 1833: 100-101)(Horrox, 1994: 96). Naime, iako su smatrali da njihovi pohodi šire spasenje i Božju riječ, njima su doprinijeli i širenju epidemije.

## Progoni židovskih zajednica

Epidemija kuge iz 14. stoljeća označila je i ponovno jačanje prakse progona židovskih zajednica u Europi. Na židove se još u ranijim razdobljima gledalo kao na izdajice i ubojice Isusa Krista i već su na začetku epidemije među europskim katolicima imali iznimno lošu reputaciju (Aberth, 2005: 117). Uz to, židovi su već tada bili poznati po svojim novčarskim sposobnostima te su im mnogobrojni ljudi bili dužnici, a sredstava za povratak dugova nisu imali (Aberth, 2005: 141). Kada je epidemija započela, prvi su židovi bili optuženi za trovanje bunara u Chillonu, u listopadu 1348., a potom i u Bernu i Freyburgu od siječnja 1349. godine (Hecker, 1833: 104-105), a takva se praksa javlja i u Languedocu i Kataloniji (Aberth, 2005: 139). Uz trovanje bunara, glavna je optužba protiv židova bila trovanje zraka. Pošto su optuženici bili podvrgnuti mučenju, većina bi njih priznala zločin, a nakon što je u jednom bunaru u Zoffingenu zbilja i pronađen otrov, to je puku predstavljalo dovoljan dokaz o krivici koju su pripisivali židovima (Hecker, 1833: 105). Vjerovanje u optužbe odlazi i toliko daleko da neko vrijeme u Njemačkoj bunari uopće nisu bili korišteni, već se pilo i kuhalo isključivo kišnicu i vodu iz rijeka. Ljudi koji su u nekim gradovima bili nadležni pokušali su se usprotiviti progonu židova, no puk ih je vrlo brzo nadglasao.



*Flagelantska procesija u Belgiji 1349.*

Flagelantski je pokret također imao vrlo velik utjecaj na progone židova. U umovima mnogih ljudi kuga je označavala početak kraja svijeta, procesa koji će kulminirati povratkom Isusa Krista i njegovom vladavinom. Budući da su židovi imali reputaciju njegovih najvećih neprijatelja, predstavljali su narod koji je bilo nužno istrijebiti ukoliko će Kristova vladavina neometano nastupiti (Horrox, 1994: 110). Optuženi su židovi bili izvođeni na ispitivanja, koja su redovito završavala njihovim priznavanjem krivnje, što nam jasno upućuje na činjenicu da su bili podvrgnuti mučenju (Aberth, 2005: 140). Iako je papa Klement VI. zagovarao da se tim pojedincima pruži mogućnost spasenja kroz

1 Jedna od najpoznatijih jest Stabat mater, koja opisuje tugu Djevice Marije tijekom Isusove muke.

pokrštavanje, optuženi su židovi većinom bili spaljivani na lomačama (Aberth, 2005: 140; Hecker, 1833: 104). Nerijetko se čak i događali da je veći broj židova bio spaljivan u drvenim zgradama bez ikakvog suđenja (Hecker, 1833: 108). Čak i kada je primijećeno da epidemija desetkuje i pripadnike židovskih zajednica, flagelanti su se pobrinuli za to da njihov „zločin“ ne prođe nekažnjeno. Tako je upravo na inicijativu flagelantskih procesija, u srpnju i kolovozu 1349. godine, izvršen masakr židova u Frankfurtu, Mainzu, Kölnu i Bruxellesu (Cohn, 1957: 139). Ukoliko optuženici ne bi bili spaljeni na lomači, bili bi prognani ili pak prisilno pokrštavani, a brojni su židovi radije birali smrt nego prijelaz na drugu religiju, a neke su majke čak i ubijale svoju djecu kako bi spriječile njihovo pokrštavanje (Hecker, 1833: 110, 113). Glavna je optužba protiv flagelanata u papinoj buli bila upravo ta, povezana s progonima židova, no iako su oni tada stavljeni izvan zakona, flagelantske skupine nisu u potpunosti nestale, već su se raspršile u manje grupe, a neki su nastavili djelovati i pod vrhovnim vodstvom i disciplinom pripadnika klera (Byrne, 2006: 205).

## Zaključak

Kuga, bolest koja je čovjeku poznata još od antičkih vremena, najveći je zamah doživjela kroz epidemiju koja je nastupila između 1348. i 1350. godine. Tada je u Europu donijela čitav niz promjena, počevši od onih demografskih, pa sve do ekonomskih, obilježenih borbama najnižih slojeva stanovništva za veća prava, a koji su s vremenom doveli do urušavanja feudalnog sustava privrede, glavnog obilježja srednjeg vijeka. Jedna od najobuhvatnijih promjena koja je nastupila bila je ona vezana uz religijska shvaćanja čovjeka.

Strah od kuge kao Božje kazne i početka apokalipse uzrokovao je fanatični pokret flagelanata, koji su svojim procesijama pokušali iskupiti grijeha čovječanstva te širiti spasenje. Međutim, epidemija kuge usprkos njihovim pokušajima nije jenjavala, a njihov je pokret uzrokovao vrlo veliku štetu. Naime, inicirali su brojne progone židova, koje su smatrali reprezentativnim krivcima za epidemiju, te su svojim procesijama također širili bakteriju koja je samu zarazu i uzrokovala. Individualni slučajevi bičevanja u svrhu iskupljenja vlastitih grijeha sporadično se mogu pronaći sve do današnjih dana.

Vjerska propitivanja do kojih je epidemija dovela uzrokovala su također i početak kraja ere koja je trajala puno tisućljeće, a koja je religiju i Boga stavljala na prvo mjesto. U neku bismo ruku mogli reći da je skepsa kojom je to rezultiralo doprinijela i razvoju renesanse, koja napokon stavlja čovjeka, njegovo djelovanje i sposobnosti na prvo mjesto.

Naposljetku, nužno je naglasiti kako je ova katastrofa, koja je ljudski rod zadesila sredinom 14. stoljeća, definitivno označila jednu od najvećih prekretnica u povijesti, a njezine su posljedice sveobuhvatne i dalekosežne.

## SUMMARY

### The Extreme Religious Consequences of the Plague Epidemic: The Flagellant Movement and the Persecution of the Jews

Matea Laginja

*This paper tries to explain the impact of the plague epidemic, which ravaged Europe in the mid-14<sup>th</sup> century. In the first part, the arrival of the disease in the European area is described, while in the second, along with the fact that the epidemic has caused great demographic and economic changes, the emphasis is put on the shifts in human understanding of religion. It describes the persecution and the killing of the Jews, as well as the flagellants, wandering groups of people who tried to atone for the sins of mankind, which they believed to have provoked God's wrath and epidemic, by whipping themselves.*

## Literatura

1. Aberth, John, 2005. *The Black Death: The great mortality 1348-1350, A brief history with documents*, Palgrave Macmillan, New York.
2. Allmand, Christopher, 1989. *The Hundred years war: England and France at war c.1300-c.1450*, Cambridge University Press, Cambridge.
3. Benedictow, Ole J., 2004. *The Black Death 1346-1353: The complete history*, The Boydell Press, Woodbridge.
4. Byrne, Joseph P., 2006. *Daily life during the Black Death*, Greenwood Press, London.
5. Cohn, Norman, 1957. *The pursuit of the Millennium*, Oxford University Press, New York.
6. Gottfried, Robert S., 1985. *The Black Death: Natural and human disaster in Medieval Europe*, The Free Press, New York.
7. Hecker, Justus F. C. 1833. *The Black Death in the fourteenth century*, n.p., London.
8. Horrox, Rosemary (ur.), 1994. *Manchester Medieval sources series: The Black Death*, Manchester University Press, Manchester.
9. Ravančić, Gordan, 2010. *Vrijeme umiranja: Crna smrt u Dubrovniku 1348.-1349.*, Hrvatski institut za povijest, Zagreb.
10. Waddington, George, 1835. *A history of the Church from the earliest ages to the Reformation, vol.III*, Baldwin and Cradock, London.
11. Ziegler, Philip, 1969. *The Black Death*, HarperCollins Publishers, New York.

# Religija građanstva u Francuskoj revoluciji

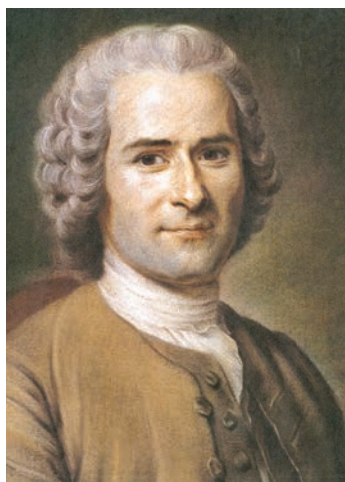
Pavao Nujić

*Revolucionari su pokrenuli štovanje brojnih novih, građanskih kultova kako bi popunili religioznu prazninu nastalu rušenjem katoličanstva. Novi kultovi bili su utjelovljenje revolucionarnih ideala, težnji i nadanja. Njihova izrazita heterogenost i vezanost uz određenu skupinu građana onemogućila je sistematizaciju i opću raširenost. Unatoč tome, može se prepoznati pokušaj stvaranje nove religije koja je za zadaću trebala imati obnavljanje i podizanje općeg društvenog morala te konačno omogućiti ostvarenje „vladavine Vrline“ – vrhovnog cilja jakobinske ideologije.*

## Religija građanstva

„Ni jedna država nije osnovana bez religije!“<sup>1</sup>  
(Rousseau, 1994: 162)

Stvaranje novogsustava, pa tako i nove republikanske Francuske iziskivalo je stvaranje nove religije koja će joj biti temeljem. Nizom okolnosti, utjecaja raznih grupacija, stranaka i dijelova naroda te pod neposrednim utjecajem prosvjetiteljskih ideja nastala je nova mješavina vjerovanja – koja nikako ne može biti sistematizirana – religija građanstva.



Jean Jacques Rousseau  
(1712. - 1778.)

Ovaj termin preuzet je od Rousseaua (1994: 162), za skupni opis kultova koji su zamijenili (ili su pokušali zamijeniti) kršćanstvo, premda postoje odstupanja u odnosu na izvornu teoriju autora. Teško je skup kultova i vjerovanja staviti pod nazivnik jednog pojma, premda smatram da je to potrebno radi olakšavanja bavljenja ovim problemom. Rousseau religiju građanstva opisuje kao: „...religiju koja ima

granice unutar jedne države, daje svoje bogove, svoje zaštitnike i čuvare, svoje dogme, rituale i oblik štovanja uređen zakonom. Odnosila se prema svemu, osim prema naciji koja ju je slijedila, kao nevjerničkom, stranom i barbarskom: za nju dužnosti i prava čovjeka ne sežu dalje od „hramova““

On ovu vrstu religije pripisuje najranijim nacijama i naziva je božanskim civilnim pravom. U drugu ruku, civilna religija, koju iznosi na kraju ovog poglavlja i proglašava najracionalnijom, bliža je vrhovnim idealima Revolucije u teoriji. U praksi, tj. manifestaciji tih ideala kroz dotične kultove, vidimo velika odstupanja od proklamirane civilne religije. Premda su kultovi nastali kao pokušaj njezinog stvaranja, rezultat je bio dosta sličniji građanskoj varijanti. Njezina prostorna ograničenost, propisano štovanje, podložnost zakonu, novostvorena božanstva, apsolutna netolerantnost prema svima koji ne dijele njezine ideale, pomiješano s fanatizmom nametanja i provođenja te militantnosti prema ostatku svijeta, neopozivo je odvaja od tolerantne civilne religije, koja nema propisane pozitivne dogme i koja služi prvenstveno kako bi jačala veze između građana i države, te je smješta pod nazivnik „loše inačice“ religije građanstva. Upravo opis tog „lošeg“ iskaza religije građanstva, može opisati stanje u Francuskoj II. godine republike: „...kada postane isključiva i tiranska, čineći svoje ljude krvoločnima i netolerantnima, tako da rađa umorstva i pokolje, te vjerovanje kako je ubijanje onih koji negiraju njihove bogove sveti čin. Takva je nacija odmah u prirodnom stanju stavljena u rat protiv svih, što je izrazito štetno za njenu sigurnost“ (Rousseau, 1994: 163).

Premda, naravno, stvarnost u potpunosti ne odgovara teoriji, kao što sam već naveo, možemo prepoznati Francusku Republiku u ovome – Republiku koja je krenula na „križarski“ pohod protiv *fanatizma* i tiranije, ali je „nesretnim“ spletom okolnosti ispalo da su ti isti zapravo većina svijeta. Vrlo je bitno napomenuti da nisu kultovi ni religija ti koji su prouzročili ovakvo stanje stvari, nego su bili više odraz tadašnjeg mentaliteta, uvjerenja i puke trenutačne potrebe.

## Religija građanstva i kršćanstvo

Religija građanstva koja izgurava kršćanstvo u neku je ruku bila potrebna za trenutni opstanak Republike. Maximilien Robespierre se u svom govoru o vrlini i

1 U modernom društvu država može se osnovati bez religije na temeljima ideologije, ali u 18. stoljeću to je bilo neizvedivo – premda je nova religija građanstva u revolucionarnoj Francuskoj imala dosta moderno lice.

teroru u veljači 1794. (Robespierre, prema Halsall, 1997: 4) založio za održavanje ravnoteže između blagosti i brutalnosti za vrijeme opće opasnosti. Upravo je ta nova religija trebala biti predstavnik te ravnoteže. Mentalitet kršćanstva mogao se činiti odveć blagim za novonastalu situaciju. Katolički vojnici, prema shvaćanjima Rousseaua (1994: 163-165), ne bi imali dovoljno motivacije niti žara za borbu i postizanje bezuvjetne pobjede za očuvanje novih, *ovostranih*, ideala.<sup>2</sup> Cjelokupna reakcija bila je kršćanska, što bi dodatno oslabilo moral takvih vojnika. U drugu ruku, novopečeni patrioti, sankiloti<sup>3</sup> i ostali bespogovorni pristalice revolucionarnih ideja bili su izrazito neprijateljski raspoloženi prema tim kršćanima vidjevši u njima oličenje tiranina, despota, fanatika, praznovjernika, obmanitelja..., dok su u isto vrijeme novi ideali Republike njihovi vrhovni i jedini ideali, bez podjele na „božje i careve zakone“. Oni, za razliku od kršćana, mogućnost ostvarivanja svojih ciljeva vide jedino u pobjedi Revolucije – pobjeda ili apsolutni poraz i smrt. Kršćanin svoj vrhovni ideal ostvaruje postizanjem vječnog života, što se ostvaruje u zagrobnom životu – za njega propast Revolucije ne negira njegove konačne ideale i cilj. Kao takav on je donekle ravnodušan prema izvjesnosti rata, unatoč tome što bi trebao bespogovorno odlaziti u rat i obavljati svoju dužnost. Ali što je obavljanje dužnosti u odnosu na fanatičnu borbu do kraja za ostvarenje svojih vrhovnih ideala?<sup>4</sup>

U drugu ruku, *apostolska* dekristijanizacija vođena kultom *Razuma* bila je utjelovljenje brutalnosti i nije nikako vodila do ostvarenja *zlatne sredine*. Sukob ovih svjetonazora utjecao je na cjelokupne ratne mogućnosti, polarizirajući i paralizirajući Francusku u vremenu kada joj je jedinstvo bilo najpotrebnije uslijed rata s Prvom koalicijom<sup>5</sup>. Umjerenost je bila izlaz – dopuštanje i sloboda vjeroispovijesti, borba protiv nasilne dekristijanizacije i vraćanje u okrilje Revolucije ljudi koji se nisu htjeli odreći Boga. Nije bilo potrebno imati cjelokupno stanovništvo zahvaćeno revolucionarnim nabojem, bilo je potrebno imati revolucionarnu avangardu i jedinstvo naroda jer bolje je imati i manje učinkovite katolike kao braću, nego

ih proglasiti kontrarevolucionarima.<sup>6</sup> Kult *Najvišeg Bića* trebao je služiti u svrhu pomirbe Revolucije s vjerom u novom ruhu.

## Građanski kultovi i republikanski kalendar

Još se 1790. počela nazirati ova nova religija, a njena prva velika manifestacija bila je proslava Federacije 17. srpnja. Građanskim praznicima, komemorativnim svečanostima, svečanim pogrebima, postupno se ocrtavala njena praksa. U početku su ovim pretežno svjetovnim svečanostima prisustvovali i svećenici, sve do praznika Jedinstva i nedjeljivosti 10. kolovoza 1793. koji je bio u potpunosti svjetovan. Upravo je to vrijeme kada se rađaju novi kultovi, poput *Razuma* i *Mučenika Slobode*, a katolicizam postaje nepoželjan (Soboul, 1966: 267). Oni se razvijaju pod utjecajem propagandne jakobinske kulture u pokušaju stvaranja novog, očišćenog javnog morala. Nasljeđujući Rousseauovu doktrinu vlasti kao



*Festival jedinstva i nedjeljivosti 1793.*

oblika obrazovne ustanove, revolucionari su koristili sva moguća sredstva kako bi „očistili“ naciju korumpiranu starim režimom. Na ruševinama monarhije, aristokracije i katolicizma trebala je izrasti nova prirodna religija: civilna, domaća i patriotska. Pjesme i javni festivali, održavani vani, trebali su povezati građane u zajednici skladnosti. Kazališta su trebala postati pristupačnija i djelovati na duh naroda sa svojim spektaklima. Unatoč tome, slikama je jakobinska evangelizacija pridala najviše pozornosti – masovno su se stvarali prikazi novih ideala, novih božica,

2 Jer njihovi ideali su uglavnom onostrani.

3 Radikalne pristalice revolucije iz nižih radničkih slojeva. Naziv su dobili po tome što su nosili duge hlače (pantalons) umjesto svećanih dokoljenki (culottes) kakve su nosili viši slojevi.

4 Rousseau (1994: 165), navodi primjer o razlici kršćanske i spartanske ili rimske vojske, gdje kaže kako se kršćanski mentalitet u sukobu ne može nikako nositi s osvajačkim mentalitetom.

5 Ona je bila ujedinjena europska reakcija, a članice su bile: Habsburška Monarhija, Prusija, Velika Britanija, Španjolska, Portugal, Sardinijsko Kraljevstvo, Kraljevstvo Napulja i Sicilije, Osmansko Carstvo i Nizozemska Republika.

6 Rousseau (1994: 159) donosi opis Židova koji su odbili prihvatiti novu religiju u babilonskom služanstvu i zbog toga su smatrani protivnicima sustava. Upravo ovo je točan opis situacije u kojoj su se katolici nalazili unutar Francuske Republike II. godine.

novih heroja (Schama, 1990: 769). Takve slike bile su vrlo učinkovita propaganda, generirale su brojne nove kultove i predmete obožavanja kod naroda. Pjesme i slike o *Prirodi, Istini, Razumu, Mučenicima, Jednakosti, Domovini* itd., uz održavanje manifestacija u njihovu čast, oživljavali su „čiste i hladne ideale“ među narodom, stvarajući personalizirana i puno pristupačnija božanstva koja su brzo popunila mjesta bivših katoličkih svetaca.<sup>7</sup>

Sadnja stabla slobode<sup>8</sup> bio je čest prizor u građanskim svetkovinama, a praksa je usvojena 1792. i služila je kao obilježje uspostavljene Republike. Stablo je bilo njezin simbol, simbol njezine trajnosti, nacionalne slobode i političke revolucije. U idućim godinama postalo je i simbolom same Revolucije te konstantnim podsjetnikom na potrebu slavlja u duhu političke slobode (Harden, 1995: 83-96).

Republikanski kalendar konačno je usvojen 24. studenog 1793. odlukom Konventa (Anderson, 1908: 191). Nova republikanska era započinjala je retroaktivno od početka Republike 22. rujna 1792., a trebala je simbolizirati početak nove epohe u kojoj će ideali Republike zamijeniti one *ancien régimea*. Novi kalendar u potpunosti je zamijenio gregorijanski, koji je ukinut za sve civilne upotrebe. Njegov potpuni sekularni karakter trebao je iz svijesti ljudi postupno izbrisati vjerski osjećaj i religijske običaje. Ovakav pokušaj utjecanja na mentalitet ljudi, bez korištenja sile i žestoke ideološke propagande koja bi izazvala otpor, bio je, gledano kroz dulje vrijeme, najžešći udarac kršćanstvu od strane dekristijanizacije. Kalendar je brojao 365 i 366 dana, podijeljenih u 12 mjeseci od 30 dana s dodatkom 5 do 6 dana. Svaki mjesec podijeljen je u 3 tjedna od po 10 dana, a svaki dan na 10 sati od 100 minuta koje su brojale 100 sekundi. Mjesecima i danima promijenjena su i sekularizirana imena na temelju grčkih i latinskih sezonskih usjeva i meteoroloških vremenskih pojava, a dani u novom tjednu, dekadi, bili su izvedenice iz latinskih brojeva od jedan do deset.<sup>9</sup> Zadnji dan tjedna, dekada, bio je neradni i posvećen štovanju kulta *Razuma*.<sup>10</sup> Dodatni dani nazvani su „*Sans-Culottides*“ po sankilotima, a bili su vrijeme godišnjih proslava – proslave *Vrline, Genija, Rada, Mišljenja, Nagrade*, te svake prijestupne godine i *Revolucije*. Unatoč revolucionarnom duhu, kalendar nije bio pretjerano popularan ni među sankilotima – nije im

se sviđao radni tjedan od 9 dana uz samo 1 dan odmora (Barnes, 2006: 813).

## Kult Razuma

Stvaranje kulta *Razuma* išlo je usporedno s kampanjom dekristijanizacije<sup>11</sup> na prijelazu 1793. i 1794.. Predstavljao je podlogu i opravdanje za nju, ali i zamjenu za kršćanstvo i vjeru kao simbol novih ideala, institucija novog morala. Svoje utjelovljenje pronalazi u prosvjetiteljskoj misli, prirodnom pravu i poganskim običajima. Budući da nije bio usustavljen niti zakonski institucionaliziran, postoje njegove brojne varijacije pod utjecajem različitih ideologa.<sup>12</sup> Ovisno o grupi koja ga štuje, on je mogao biti ateistički, poganski, građanski, ljudski, deistički pa i praznovjerno-fanatični kult. Ono što ih sve povezuje bila je vrhovna ideja *Razuma* koji se suprotstavlja praznovjerju, *fanatizmu* i svemu onome što je za njegove štovatelje predstavljala ne samo Katolička crkva nego i cjelokupna europska reakcija. U svojoj biti *Razum* nije neko božanstvo, nešto vanjsko, svevišnje i onostrano, nego dio čovjeka, dio njegove prirode, instrument pronalaženja istine – on je trebao biti vodilja ljudi prema slobodi, jednakosti i bratstvu - kao oprečnost vjeri i *fanatizmu*, svoje ishodište imao je isključivo u prirodnom. S vremenom je kroz supostojanje i djelomičnu apsorpciju građanskih kultura poprimio i brojne drugačije oblike. Primjerice, neki su ga štovali više kao kult *Domovine*, dok su drugi u njemu vidjeli prava božanstva prirode poganske naravi. Vovelle (1989: 101), navodi nekoliko izjava i različitih viđenja ovog istog kulta od strane općinskih delegata:

„...predrasude fanatizma su nestale, nemamo drugog kulta osim kulta Razuma i Slobode...“, „Stavljamo se na nivo Razuma i učvršćujemo njegovo Carstvo. Neka ubuduće samo Razum vlada nad nama, budimo njegovi neumorni svećenici...“, „...odbacujemo kult zabluda i ne priznajemo drugog Boga osim Prirode, drugu vjeru osim Istine“, „Već odavno fanatizam ne postoji u Gonesu... štuje se samo Razum; Jednakost i Sloboda su njegovi jedini Bogovi, Jedinstvo i Nedjeljivost Republike su jedini ciljevi...“, „Od sada će sveti Razum biti naša vjera, nema više praznovjerja niti svećenika ljenjivaca...“

7 Brojni pojmovi, pojave i ideali bili su divinizirani na ovaj način, te je stvoren zamršen panteon novih božanstava.

8 Najčešće je bio hrast, a praksa je preuzeta iz Američke revolucije.

9 Mjeseci: Vendémiaire (berba grožđa), Brumaire (magla), Frimaire (mraz)... Dani u mjesecu: Safran (šafiran), Chataigne (kesten), Carotte (mrkva)... Dani tjedna: Primidi, Duodi, Tridi, Quartidi... (Barnes, 2006: 813).

10 Ovaj dan bio je zamjena za nedjelju, odmaralo se i išlo u hram *Razuma* umjesto u crkvu, gdje su se slušale propovijedi o novim idealima i postignućima Revolucije, čitali zakoni itd.

11 Dekristijanizacija je bila žestoka kampanja vođena u svrhu istrebljivanja Crkve i vjere iz Francuske. Imala je nekoliko dimenzija koje su se često i sukobljavale. Tako, primjerice, dekristijanizacija *apostola slobode* i štovatelja kulta *Razuma* često zapada u brutalnost te dolazi u sukob s vladom koja je provodila dekristijanizaciju na drugačiji način bez direktne primjene sile.

12 Točnije određivanje kazuje da je gotovo svaki deputat, *apostol* ili pisac imao svoje viđenje ovog kulta.

## Festival Razuma

Dana 20. brumairea II. godine (10. listopada 1793.) održan je festival *Razuma*. Ovoj svečanosti, prvoj većoj u čast kulta *Razuma*, održanoj u crkvi Notre Dame, nazočili su predstavnici Komune te velik broj građana. Katedrala je bila preuređena povodom festivala, u njoj se nalazilo povišenje na čijem je vrhu bio postavljen hram, oltar *Razuma* te zapaljena baklja *Istine*. Djevojke odjevene u bijelo, s trobojnim maramama prišle su oltaru te mu se naklonile. *Razum* je utjelovila operna glumica, odjevena u bijelu suknju, s plavim ogrtačem te crvenom kapom koja je, izašavši iz hrama, primila počast republikanaca. Uz himnu, ona je ponovno nestala u hramu.



Festival Razuma 1793.

„Ljudi više ne žele svećenike. Ne žele bogove osim onih koje nam Priroda nudi.“ obznanio je Chaumette (Aulard, 1910: 160), te dodao kako je odluka donesena u hramu *Razuma*. Od toga dana zahtijevao je preimenovanje crkve Notre Dame u Hram *Razuma* (Aulard, 1910: 160) (Henderson, 1912: 404-405).

Tijekom tog razdoblja održavale su se brojne druge manifestacije povodom kulta *Razuma* u različitim područjima i dijelovima Francuske. Zatvorene crkve pretvarale su se u hramove *Razuma* u kojima su obitavale božice *Razuma*, izrazito lijepe mlade žene.<sup>13</sup> Taj događaj popratile bi „svečanosti“ ikonoklazma, maskarada, sadnje drveta slobode te manifestacija slična onoj održanoj u

13 Sve što je pripadalo novom sustavu, uključujući *Razum*, *Slobodu*, *Republiku*, božanstva, prikazivano je vrlo lijepim i skladnim. Vjera, *fanatizam* i kraljevi su, upravo suprotno, ostavljali negativan dojam svojom ružnoćom i izopačenošću. Jedan takav primjer daje nam Trévien (2011: 48), koji prikazuje sliku znanstvenika anatomski savršenog tijela s lampom i izrazito nezgrapne i ružne kraljeve s krunom kao u borbi između razuma i praznovjernog arhaičnog sustava. *Razum* kao takav predstavlja sklad, savršenstvo, budućnost i nešto poželjno.

crkvi Notre Dame. Chaumette, kao jedan primjer *apostola slobode*<sup>14</sup>, nazočio je manifestacijama, propovijedajući narodu od kojeg bi se čuli povici: „Živio Razum! Dolje fanatizam!“ (Henderson, 1912: 406).

Kult *Razuma* nije donio veliku promjenu u svijesti prosječnih Francuza o vjeri. On je kod mnogih poslužio samo kao sredstvo obrane od katoličkog klera. Hladna i nepotkrijepljena slika *Razuma* ubrzo je zamijenjena kultom *Mučenika Slobode* koji je živopisno utjelovio revolucionarnu Francusku te mu je kao takvom narod, a posebice sankiloti, bio više naklonjen (Aulard, 1910: 163). Premda su sankiloti izričito podržavali *apostolsku* dekristijanizaciju<sup>15</sup> i kult *Razuma*, ona je bila lansirana od strane ljudi njima „stranima“<sup>16</sup>. Prosječni sankilot nije mogao razumjeti ovakav, za njih odviše apstraktan kult. Unatoč tome, sâm kult *Razuma* nije nestao, nego je samo mijenjao lice – biste filozofa zamijenjene su onima *Mučenika Slobode*, novi kult inkorporiran je u kult *Razuma*!

## Kult Mučenika Slobode

Kult mučenika slobode razvijao se usporedno s pokretom protiv kršćanstva, a njegovom nastanku prethodilo je narodno obožavanje Jean-Paul Marata. Kult je sankilotima na jedinstveni način potvrđivao republikanska načela, izražavao istomišljenost naroda, slavio revoluciju, a konačno i predstavljao supstituciju za vjeru (Soboul, 1966: 270). U čast revolucionarnom trojstvu - Maratu, Chalieru, Lepeletieru<sup>17</sup>, priređivale su se, bez nekakvog određenog pravila, svečanosti koje su se učestalo uprizorivale, a započinjale su već u rujnu 1793. (Vovelle, 1989: 113). Ubrzo su se pojavile povorke, zborovi, a to je svečanostima dalo pravo vjersko obilježje. Zatvorene crkve predstavljale su ruševine na kojima će se

14 *Apostole slobode* prvenstveno su činili *représentant en mission*, poslani iz Pariza, koji su djelovali kao pravi apostoli – šireći i propovijedajući nove ideje, ideale i ciljeve, čitajući zakone i provodeći naloge vlasti. Uz propovijedanje, njihova glavna zadaća bila je zapljena crkvenog srebra, zlata i ostalih kovina – posebno zvona – za vojne svrhe.

15 Dekristijanizacija koju su prvenstveno provodili *apostoli slobode* i drugi pojedinci po provincijama, a koja je išla pored (i često protiv) vladine.

16 Ti „strani“ ljudi bili su njeni ideolozi, ali kao takvi nisu nikako mogli predstavljati „prosječnog“ sankilota.

17 Jakobinac Joseph Chalier bio je pogubljen od stanovnika Lyona, nakon što ih je Konvent optužio za pobunu, Louis-Michel Lepelletier od strane rojalista u noći kada je Konvent izglasao smrt kralja, dok je Marat umoren u svome domu od ruke Charlotte Corday nakon pada žirondinaca. Uz „sveto trojstvo“ štovana su još bila i djeca mučenici – Joseph Bara i Joseph Agricola Viala – 13-godišnji dječaci poginuli u borbi protiv kontrarevolucionara (Britannica 11. izdanje) (McPhee, 2002: 135).



Sвето trojstvo "Mučenika Slobode"

izgraditi republikanski kult, dok su slike i kipovi katoličkih svetaca bili zamijenjeni slikama i bistama mučenika slobode<sup>18</sup> (Soboul, 1966: 270).

Marat, jedan od najvažnijih protagonista Francuske revolucije, ubijen 13. srpnja 1793. za što je krivnju snosila, i to s pravom, Charlotte Corday, pokušavao je potaknuti Parižane na izravno djelovanje protiv vlade i skupština. Prijatelj naroda,<sup>19</sup> kako su ga još nazivali, obraćao se nižim društvenim slojevima, građanskom sloju, obrtnicima, radnicima (Cravetto, 2008: 536-537). Pisao je usprkos zabranama sve do smrti, komentirao politička događanja, informirao čitatelje o poslovima skupština, razotkrivao urote i spletke te poticao narod na izravno vršenje svoje suverenosti. Izazov mučeništva Maratu je bio prijeko potreban kako bi usvojio osobnost revolucionarnog Jeremije - sanjara, proroka, nosioca usuda - bio je spreman

prije umrijeti, nego kompromitirati svoja načela<sup>20</sup> (Cravetto, 2008: 536-537) (Schama, 1990: 388-389).

Odmah nakon smrti Marat je postao objekt kulta obožavanja. Na vratima njegove kuće pojavila se poruka:

„Ljudi, Marat je mrtav, domoljub, vaš prijatelj, pomoć, nada zahvaćenih je pala ponad naleta neotpornog čopora. Plačite, no znajte da mora biti osvećen!” (Schama, 1990: 740.)

Jutro nakon Maratove smrti u Konventu je Guiraut<sup>21</sup> izveo teatralan nastup. Zapitavši se glasno gdje je Marat i rekavši prisutnima dramatično kako Marata više nema, okrenuo se portretu Lepeletiera te izrekao ove riječi:

„Davide, gdje si; uzmi svoj kist, preostaje još jedna slika koju moraš stvoriti.” (Schama, 1990: 741.)

Jacques-Louis David nazočio je ovoj sceni te je bio spreman stvoriti sliku koja će postati, prema Lynn Hunt (1980.), najljepši primjer politički inspirirane umjetnosti, „Ubijeni Marat”. Osim toga, David je preuzeo i odgovornost pripreme posmrtno ceremonije, koja je trebala demonstrirati veliku patriotsku privrženost. Kao i kod prethodnika Lepeletiera, tijelo je trebalo biti balzamirano te izloženo javnosti tri dana u crkvi „des Cordeliers“, nakon čega će uslijediti uzvišena i dotjerana pogrebna povorka. Velik broj ljudi posjetio je izložbu Maratova tijela, a sam pokop održan je 16. srpnja 1793.<sup>22</sup> Kao i izložba tijela, pogrebna povorka također je bila na dostojanstvenoj razini, a bila je obilježena i brojnim simbolima mučeništva (Schama, 1990: 740-741). Marat je bio predmet obožavanja sankilotske žene. Odanost žene Maratu, koja ga je nakon smrti uzdignula do kategorije mučenika, proizlazi iz njegove dostupnosti za prigovore i iz iskrene zadivljenosti za njihovu požrtvornost i ulogu u društvu i revoluciji (Hufton, 1998). Najuzvišenija u pogrebnoj povorci svakako je bila urna sa sadržajem srca heroja. Prilikom postavljanja urne u grobnicu, kordiljer Morel izgovarao je riječi:

„O srce Isusa, o srce Marata!” (Schama, 1990: 743).

Govorio je o pravu Marata na poštovanje kakvo ima Isus te se upitao mogu li Isusova djela biti uspoređena s djelima *Prijatelja naroda*. Napokon, Isus im je predstavljao lažnog proroka, a Marat boga. Kordiljer Morel naglasio je kako je Marat, kao i Isus, volio narod, gnušao se plemenitih, svećenika, bogatih te hulja. Poput Isusa vodio je siromašan

18 Oni su postali sveci nove religije građanstva. Nastali, štovani i nestali na sličan način kao i kršćanski sveci.

19 Nadimak je dobio prema novinama koje je izdavao – *L'Ami du peuple*. Izdao je ukupno 1000 brojeva, koje je u cijelosti samostalno uredio. Usp. Slaven Bertoša, *Svjetska povijest modernoga doba (XVI.-XIX. stoljeće) s posebnim osvrtom na Apeninski poluotok*, Zagreb 2004., str. 161. i 166.

20 Sličnu pojavu imamo i kod Robespiera, a i brojnih drugih jakobinaca. Marat nije bio izoliran slučaj, ali ga je upravo činjenica da je bio žrtvom atentata uzdignula kao simbola i vrhovnog uzora narodnih masa.

21 Predstavnik sekcije Contrat-social u Konventu.

22 Zbog izrazito velike zainteresiranosti naroda za hodočašćem nad njegovim izloženim tijelom, razmišljalo se o odgađanju pokopa. Međutim zbog velikih ljetnih vrućina koje su ubrzavale raspadanje mrtvog tijela to je onemogućeno.

i štedljiv život<sup>23</sup> (Schama, 1990: 743).

Sakralizacija Marata postala je moćan alat revolucionarne promidžbe.<sup>24</sup> Marat se uvukao u mnoge pore društva. Brojna mjesta promijenila su imena nadahnuta novim herojem-svecem. Tako je, primjerice, *Montmartre* postao *Mont-Marat*, a *Rue des Cordeliers*, *Rue Marat*. Na revolucionarnu su toponimiju osim Marata, utjecali i Lepeletier i Chalier, no među njima uvjerljivo vodi Marat, čijim su imenom nazvana čak 53 mjesta. Na drugom je mjestu Lepeletier, s 25 imena mjesta, te Chalier, s 11 imena mjesta. Osim toga, Maratu su pisane pjesme, izvođene predstave, po njemu nazivani restorani, a i mnoga djeca su nazvana imenom ovog revolucionarnog heroja (Vovelle, 1989: 46) (Schama, 1990: 744).

## Kult Najvišeg Bića

Kult Najvišeg Bića uspostavljen je 7. svibnja 1794. „Odredbom za uspostavljanje štovanja Najvišeg Bića“ (Anderson, 1908: 137-139), Konventa. Njegov tvorac, Robespierre, ovim putem očitovao je svoja moralna, religijska, ali i politička uvjerenja.<sup>25</sup> Temeljen je na prosvjetiteljskom deističkom božanstvu, a opis potonjeg donosi Lefebvre (2001: 57):

„Opći sporazum<sup>26</sup> svjedoči o postojanju Najvišeg bića, vrhovnog arhitekta svemira, te o besmrtnosti duše i nužnoj potrebi kazne u zagrobnom životu.“

Kult je, osim štovanja apstraktnog deističkog božanstva, propisao i brojne druge – uglavnom pragmatične – dužnosti u procesu obožavanja.

Iz „Odredbe“ i govora koji je Robespierre održao na festivalu 8. lipnja 1794. (The History Place), vidimo što je taj kult zapravo trebao predstavljati: povratak nacionalnog jedinstva, institucionalizaciju vrhovnih revolucionarnih ideja, uspostavu vladavine vrline i osudu kršćanstva kao i ateizma. Povratak nacionalnog jedinstva trebao je biti postignut kroz kompromis između vjernika i ateista u obliku tog kulta, dok je institucionalizacija provedena kroz njegovo proglašenje „državnom religijom“<sup>27</sup> i zaduživanjem državnih organa za njegovo provođenje.

23 Zanimljivo je viđenje Isusa kod narodnih masa, gdje je najčešće smatran prvim i najvećim sankilotom povijesti, premda ovo nije uvijek slučaj. Unatoč tome odbacivali su ga kao božanstvo i mesiju.

24 Promidžbe tog vremena koja se ne može usporediti s njezinim suvremenim shvaćanjem.

25 Predstavljen od Robespierrea i proglašen od strane Konventa, ovaj kult bio je brutalno nametnut „odozgo“, za razliku od kulta *Razuma* koji je nastao „odozdo“.

26 Između filozofa deista o njihovom božanstvu.

27 Premda se službeno ne navodi da je državna religija, samom svojom naravi ona to predstavlja.

Osudom fanatičnog kršćanstva i otrovnog ateizma, koji su proglašeni instrumentima tiranina, trebala je biti uspostavljena vladavina vrline koja bi jamčila ostvarenje pravog republikanizma i ojačala neprestanu borbu protiv tiranina. Naučavanje o besmrtnosti duše i „posljednjem sudu“ trebalo je ojačati moral građana iz kojeg bi proizašla vrline, novi apsolutni zakon države.

Kult *Najvišeg Bića* predstavljao je ujedno vrhunac i dno religije građanstva, ali i njezin kraj. Vrhunac se očitovao u njezinoj zakonitosti i veličanstvenom festivalu održanom u čast *Najvišeg Bića*, najvećem narodnom okupljanju ovakve vrste tijekom ovog razdoblja. S druge strane, njegova priroda i isključiva zakonska nametnutost „odozgo“ učinila ga je ispraznim. Deistička narav tog kulta bila je strana kako ateistima, tako i katolicima.<sup>28</sup> Sljedeći citat u potpunosti objašnjava neuspjeh kulta:

„Običaji su dublje ukorijenjeni zakoni. Stoga je zakonodavac naspram običaja nemoćan“ (Barišić, 2005: 193).

Apsorbirajući i ujedno negirajući kult *Razuma* – do tada središnjeg i najutjecajnijeg – vezao je sudbinu ove religije uz sebe. Kako nije bio ukorijenjen u narodu, u potpunosti je ovisio o svome tvorcu - kult *Najvišeg Bića* otišao je na giljotinu 28. srpnja 1794.<sup>29</sup>

## Festival Najvišeg Bića

Robespierre je dodijelio Jacquesu-Louisu Davidu odgovornost za koreografiju festivala *Najvišem Biću*, održanog 8. lipnja 1794. U njemu se očitovao vrhunac svečanosti koju je Pariz<sup>30</sup> mogao prirediti, ali i vrhunac svetkovine kulta (Acton, 1999: 233). Masovnu posjećenost festivala možemo objasniti zanimljivom činjenicom koja govori o tome kako je svaki „dobar građanin“ morao prisustvovati festivalu – svi oni koji ne budu, bit će osumnjičeni za praznovjerje (Aulard, 1910: 174).

Svi prisutni na festivalu imali su točno određenu ulogu. Ženama, starcima, pa čak i dojenčadi na grudima David je osmislio promišljenu ulogu. Konvent se okupio u tilerijskom nacionalnom vrtu, a uz orkestar je polagano dolazio narod. Odatle će povorka krenuti do Marsovog polja. U tilerijskom vrtu Robespierre je održao govor, a ondje je bila smještena i kočija upregnuta volovima na kojoj je sjedila božica *Sloboda*, a na njoj su se nalazili i simboli ratarstva. Uniforma deputata nosila je boje

28 Robespierre je postao predmet ismijavanja među ateističkim deputatima, a i propao je pokušaj pomirenja s katolicima koji su odavno otuđeni od Revolucije zbog njene antiklerikalne naravi (Linton, 2006).

29 Tada je pogubljen Robespierre.

30 Drugi gradovi i sela priredili su slične festivale s određenim izmjenama, a jedino zajedničko svima je bilo postojanje *Najvišeg Bića* i besmrtnosti duše (Anderson, 2007: 153).



*Festival Najvišeg Bića 1794.*

francuske zastave. S trobojnim šalom oko vrata i šeširom s crvenim, bijelim i plavim perom, deputati su hodali u točno određenoj formaciji u rukama noseći cvijeće, voće i snopove pšenice. Konvent je bio podijeljen u grupe koje su nosile vrpce, predstavljajući djetinjstvo, mladost, zrelost, starost, a na čelu je bio Robespierre.<sup>31</sup>

Na konačnoj destinaciji festivala, Marsovom polju, povorku je dočekala „planina“ iznad Oltara domovine. Bila je velikih dimenzija, a na njezinom vrhu nalazilo se stablo slobode.<sup>32</sup> Kočija je išla prema tom vrhu s jedne strane, a deputati s druge, dok je iza njih išao narod. Svatko je imao poseban zadatak, djevojke su bacile cvijeće u zrak, mladići su paradirali mačevima, dok su im stariji postavljali ruke na glavu – što je predstavljalo svojevrsan blagoslov. Na ovaj način događaj je doveden do vrhunca (Henderson, 1912: 419-423).

Kao što je već navedeno u jednom od prethodnih poglavlja, festival je sadržavao i spektakularno spaljivanje kipa *Ateizma* iz kojeg se konačno pojavio kip *Mudrosti*.

31 Robespierre je marširao sam. u ruci noseći velik buket cvijeća. Odjeven u plavi mantil i hlače po kojima je bio zapamćen tog dana, a u kojima će se ponovno pojaviti u termidorskoj krizi. Kako je prethodno izabran za predsjednika Konventa, ponosno je hodao na čelu povorke (Acton, 1999: 233).

32 Bilo je ondje i drugih stabala, pećina te svodova, a na površini prostorija koja je mogla primiti stotine ljudi.

Navodno je spaljeno i obličje *Ništavila* – još jedana konstrukcija koja je trebala biti izbrisan (Comay, 2011: 62).

*Umjesto kršćanske vjeroispovijesti, ploča s ispisanim ljudskim pravima.*

*Umjesto crkvenog prava, ustav države.*

*Umjesto križa, trobojnica. Umjesto krštenja u crkvi, ženidbe i pokopa, registar građanskog statusa.*

*Umjesto svećenstva, učiteljstvo.*

*Umjesto oltara i misnog slavlja, oltar domovine, na koji domoljub ima položiti i svoj život.*

*Umjesto vjerski obojenih mjesta, gradova i ulica, domoljubna imena.*

*Umjesto štovanja svetaca, štovanje junaka, mučenika revolucije.*

*Umjesto Te Deuma, Marseillaise.*

*Umjesto kršćanske etike, prosvijećena etika građanskih vrlina i društvene harmonije.*

*(Küng, 2007: 198)*

## Zaključak

Religija građanstva u Francuskoj revoluciji bila je kratka epizoda razdoblja obilježenog rastućom radikalizacijom. Njezino nestajanje preko noći, te ponovna uspostava katoličanstva kasnije u Francuskoj, svjedoči o tome kako nije uspjela pustiti dublje korijenje u društvu. „...Epizoda bez sutrašnjice...” rekao bi Vovelle (1989: 163). Usprkos tome, bitna je činjenica kako je religija s takvim kultovima uspjela zaživjeti u katoličkoj Francuskoj. To nam govori mnogo govori o samome stanju unutar zatečenog društva, koje je na taj način ispoljilo svoje nezadovoljstvo prema Crkvi i katoličkoj vjeri. Nova religija bila je trenutni politički instrument za postizanje željenog cilja popunjena religijske praznine i uklanjanja svih ostataka *ancien régimea*. Ovime je ona postala politička religija koja je umjesto kršćanstva trebala uspostavljati, održavati i nadzirati društvene vrijednosti i moral, a pod kontrolom svjetovnih revolucionarnih vlasti. Radikaliziranoj Revoluciji ovakvo religijsko opravdanje provedenog *Terora* bilo je izrazito potrebno te je nova religija u konačnici zapala u daleko gori fanatizam od onoga protiv kojeg se borila.

## SUMMARY

### The Religion of Citizens in the French Revolution

Pavao Nujić

*Revolutionists have initiated worshiping of many new, civil cults in order to fulfil religious void caused by the collapse of Catholicism. The new cults were the embodiment of revolutionist ideals, aspirations, and hopes. Their distinct heterogeneity and bond to a specific group of citizens prevented systematization and general commonness. In spite of that, an attempt of creating a new religion, which should have had a task to restore and raise general social moral, thus enabling the realization of “the reign of Virtues” – the supreme goal of the Jacobin ideology – can be recognized.*

## Literatura

1. Acton, J. M. E. D., 1999. *Lectures on the French Revolution*, Batoche Books.
2. Anderson, F. M., 1908. *The Constitutions and other Select Documents Illustrative of the History of France 1789. – 1907*. The Wilson Company.
3. Anderson, J. M., 2007. *Daily Life during the French Revolution*, Greenwood Press.

4. Aulard, A., 1910. *The French Revolution – A Political History 1789. – 1804.*, T. Fisher Unwin, vol. 3.
5. Barišić, P., 2005. *Demokracija bez ethosa?*, Demokracija i etika, Barišić, P. (ur.), Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb.
6. Barnes, F. B., 2006. *The Encyclopedia of the French Revolutionary and Napoleonic Wars*, ABC CLIO.
7. Comay, R., 2011. *Mourning Sickness – Hegel and the French Revolution*, Stanford University Press.
8. Cravetto, E. (ur.), Goldstein, I. (ur. hrv. izd.), 2008. *Povijest 12 – Kolonijalizam i građanske revolucije*, Europapress holding, Zagreb.
9. Halsall, P., 1997. *Maximilien Robespierre: On the principles of Political Morality, February 1794*, Modern History Sourcebook.
10. Harden, D., 1995. *Liberty Caps and Liberty Trees*, Oxford Journals, Past & Present, vol. 146, broj 1, Oxford University Press.
11. Henderson, E. F., 1912. *Symbol and Satire in the French Revolution*, The Knickerbocker Press.
12. Hufton, O., 1998. *In Search of Counter-revolutionary Women*, *Rewriting Histories: The French Revolution*, Kates, G. (ur.), Routledge.
13. Hunt, L., 1980. *Engraving the Republic Prints and Propaganda in the French Revolution*, *History Today*, vol. 30, izdanje 10.
14. Küng, H., 2007. *Katolička crkva – kratka povijest*, Alfa, Zagreb.
15. Lefebvre, G., 2001. *The French Revolution – From its origins to 1793*, Routledge Classics.
16. Linton, M., 2006. *Robespierre and the Terror*, *History Today*, vol. 56, broj 8.
17. McPhee, P., 2002. *The French Revolution 1789.-1799.*, Oxford University Press.
18. Rousseau, J. J., Betts, C. (pr.), 1994. *Discourse on Political Economy and The Social Contract*, Oxford University Press.
19. Schama, S., 1990. *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, Alfred A. Knopf, Inc.
20. Soboul, A., 1966. *Francuska revolucija*, Naprijed, Zagreb.
21. Trévien, C., 2011. *The Spectacle of Science: the Art of Illusion in Prints of the French Revolution*, *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, vol 3, No 1.
22. Vovelle, M., 1989. *Revolucija protiv Crkve*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb.

## Internet

1. Robespierre, M., 1794. *Speech on the Festival of Supreme Being*, The History Place, Posjećeno 9.9.2012. <http://www.historyplace.com/speeches/robspierre.htm>
2. The 1911 Classic Encyclopedia, *Joseph Chaliier*, Posjećeno 9.9.2012. [http://www.1911encyclopedia.org/Joseph\\_Chaliier](http://www.1911encyclopedia.org/Joseph_Chaliier)

# Religijski prevrati za vrijeme Francuske revolucije i Napoleonove vladavine

**Marko Bagić**

*Francuska, najstarija kći Rimske crkve, u samo četvrt stoljeća (1789. – 1815.) preživjela je nekoliko političkih, društvenih i religijskih turbulencija. Dotadašnje neupitno prvenstvo Katoličke crkve pomela je revolucija koja je buknila u tavnici u pariškom predgrađu Saint Antoine 1789. No, njezini su korijeni duboki u civilizacijskoj stečevini starog kontinenta te nije trebalo odviše dugo čekati na povratak i/ili restauraciju. Dočim u naznačenom razdoblju dolazi do pluralizacije religija.*

## Katolička crkva

Veza Katoličke crkve i Francuske seže još u deveto stoljeće kada Karlo Veliki (ujedinitelj franačkih kraljevstva i osnivač golemih Carstva u zapadnoj i srednjoj Europi) prima od pape Lava III. krunu Svetog Rimskog Carstva. Francuski kraljevi od tada postaju "vanjski biskupi" Katoličke crkve. Jedno od funkcija takvih pomazanih kraljeva jest liječenje skrofuloze dodiranjem, a to se uvjerenje o blagotvornom učinku zadržalo poprilično dugo. Kraljevi su vezali ulogu države i crkve uz jednu osobu – sebe. No, vrhovni poglavar na području religije ipak je bio papa. Iluzija veličine i moći često je bila razlogom sukoba dviju instanci. Dok su isticali svoje božansko pravo vladanja, na pregovaračkom stolu presizalo se za materijalnim stvarima. Revolucija iz 1789. bila je snažni potres koji je do temelja promijenio prilike u Francuskoj. U nadolazećim godinama srušeni su tornjevi moći koje su činili plemstvo i svećenstvo, pogubljen je kralj (a time i apsolutistička monarhija), a Katolička crkva je zakonom ukinuta. Svećenici su bili na najvišem stupnju francuske društvene hijerarhije (osim kralja), a tek ispod njih nalazilo se plemstvo. Sada na scenu stupa onih 98% stanovništva koji je služilo povlaštenima. Uz slogan *liberté, égalité, fraternité* stvaralo se novo društvo i vlast. Vihorom promjena obuhvaćeno je ukidanje feudalnog sustava, svrgavanje monarhijskog sustava, protjerivanje velikog dijela pripadnika nekadašnjeg vladajućeg sloja i razvlaštenje svjetovnih dobara Katoličke crkve (rasprodaja crkvenih posjeda koji su činili 20% obradive

zemlje u državi). U naumu stvaranja novog sociološkog i društvenog uređenja promijenili su način novačenja i vođenja vojske, način ratovanja, način pisanja i izdavanja novina, način odijevanja, govor i običaje. Umjesto dosadašnjih drevnih pokrajina stvorili su 83 podjednaka departmana. (Englund, 2008.)

## Gregorijanski kalendar

U procesu rastakanja ostavštine Katoličke crkve ukinut je gregorijanski kalendar i zamijenjen je revolucionarnim kalendarom. Njime sve počinje iz početka, Revolucija je nulta točka. Rimokatoličku crkvu sad su zamijenili domoljublje i sekularni kultovi koje je organizirala država. Ukratko, Francuska je cijelome svijetu ponudila novi sekularni smisao koji je u biti trebao zamijeniti kozmički smisao koji je ponudio Krist, zajedno s apostolima, još u prvom stoljeću nove ere. Utvrđeno je da je Bog, ni manje, ni više, nego sam čovjek. Revolucionarni kalendar imao je dvanaest mjeseci, po tri desetodnevna razdoblja, uz jedan dan odmora u tih deset dana. Nazivi pojedinih mjeseci izvedeni su na temelju prirodnih pojava svojstvenih godišnjim dobima. Svrha toga jest u ideološkom odmicanju od prijašnjih sustava. Novo nazivlje za novo sjećanje.

## Druga godina Revolucije

Najupečatljivije događanje druge godine Revolucije jest ultraradikalizam vladajućih struktura. Ljudi su završavali na giljotini mnogo lakše nego za vrijeme apsolutističkih monarha. Napadane su i institucije, poglavito Katolička crkva kao dio omraženog *ancien régime*. Širom Francuske crkve su se zatvarale, s ulica su se uklanjala imena svetaca, a u javnosti je bilo zabranjeno nošenje svećeničke odjeće. (Vovelle, 1989.) Kako bi zamijenili kršćanske blagdane, izmišljeni su novi kao što je „Brutova svetkovina“. Pad Bastille je također dobio svoj blagdan, a bivši katolički blagdan Velike Gospe (15.



*Papa Pio VI. (1775. - 1799.)*

kolovoza) slavio se (kasnije) kao Napoleonov dan (jer je to i datum njegova rođenja).

Iako je ideja Revolucije poništavala ideju religije, ona je toliko ukorijenjena u civilizacijsku stečevinu čovječanstva da bi ju bilo nemoguće posve odstraniti iz navika ljudi. Revolucija ju je uspjela staviti na margine društva, a ona se kao bumerang vraća tokom Napoleonove vladavine.

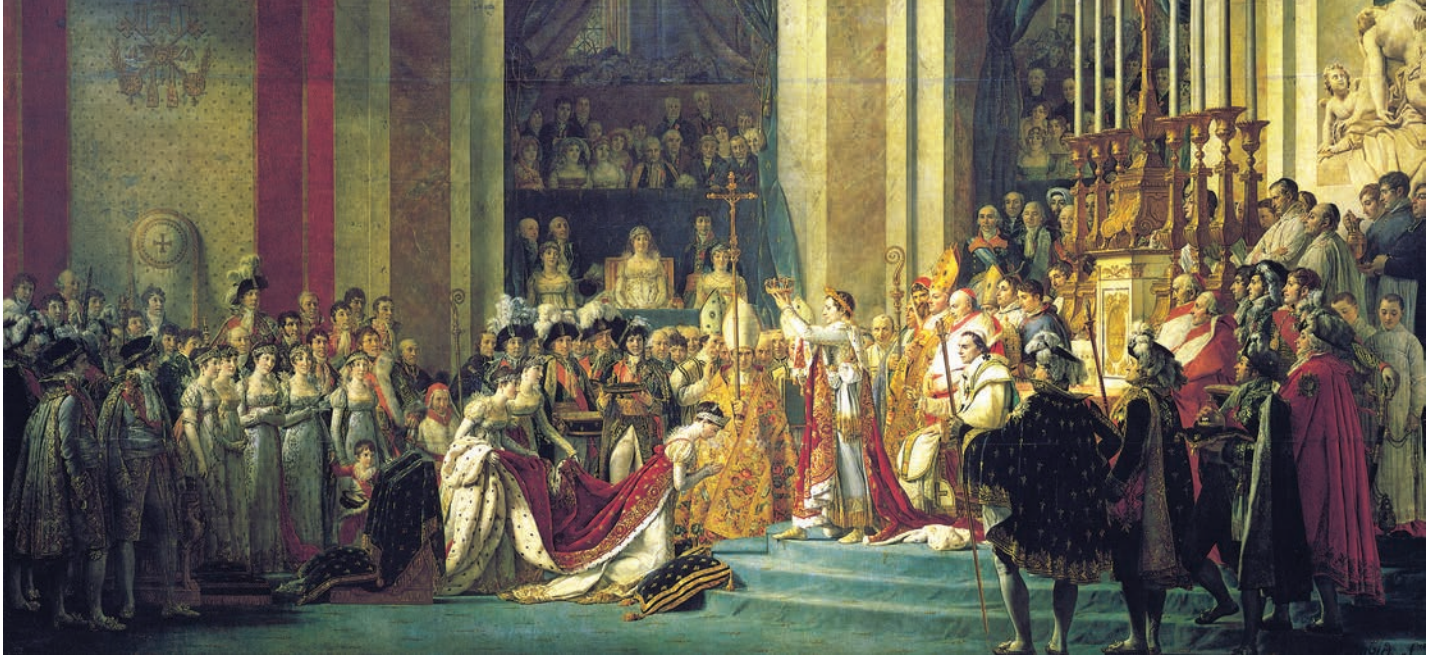
## Konstitucijska crkva

Pošto je prema novom sustavu vrijednosti religija trebala biti pod potpunom državnom kontrolom, donesen je u okviru zakona ustavni zakon svećenstva. U njemu je definiran položaj svećenstva čime je ono došlo pod vlast države. Svećenstvu su oduzete gotovo sve ovlasti, a jedino za što su bili zaduženi jest pisanje matičnih knjiga i pokapanje mrtvih. Sada su za svoje usluge dobivali plaću od države. Vrhovni poglavar im više nije bio papa, a biskupe je birao vladar. Svećenici su trebali prisegnuti na odanost državniku, inače bi ih država lišila uloge (posla), tj. ne bi više smjeli obavljati svoju dužnost. To je stvorilo oštre prijepore s papom kao poglavarom Katoličke crkve. Crkva je dobila ime Konstitucijska te je u svemu bila podređena državi, što je navelo papu Pija VI. da ekskomunicira sve

svećenike i laike koji joj pristupe. Napoleonov ministar Charles Maurice de Talleyrand-Périgord posvetio je prvu četvoricu premeta Konstitucijske crkve održavajući time apostolsko naslijeđe u nominalno katoličkome kultu i stječući vječno prokletstvo u očima Rima (Soboul, 1989.) Idući putem Henrika VIII., koji je iz privatnih pobuda odvojio Englesku od Katoličke crkve i stvorio Anglikansku crkvu, Napoleon podupire Konstitucijsku crkvu kojom može vladati, a sveukupna željena moć je apsolutistička. Zbog nepokoravanja njegovim zahtjevima dao je zatvoriti papu Pija VI. (koji je u zatočeništvu i umro) te sve dokumente i nominalno sjedište vlasti Katoličke crkve dao prenjeti u Pariz. Kada mu se i novi papa, Pio VII., suprotstavio, postupak je bio isti. Ovaj će papa istrpjeti zatočeništvo i vratiti se u vječni grad. Napoleon bi znao reći Piju VII.: "Vaša je Svetost suveren Rima, no ja sam rimski car". Pio VII. ukazao je na činjenicu da je Karlo Veliki tek potvrdio papin suverenitet nad Rimom i okolnim područjima, te mu dodao i nove teritorije, no sveti rimski car nikad nije pokušavao nametnuti svjetovnu vlast nad papom (Enguld, 2008.).

## Konkordat

Prvi razgovori pape Pija VII. i Napoleona prošli su, naprotiv, u relativno ugodnom raspoloženju. Napoleon kao vrlo karizmatična osoba nije ostavio ravnodušnim ni samog papu bez obzira na tešku temu o kojoj su raspravljali. Ne treba smetnuti s uma da je Pijov prethodnik zbog neslaganja s Napoleonom oko iste teme skončao u zatočeništvu. Teški pregovori vodili su se oko uvjeta opstanka Katoličke crkve u Francuskoj. Poštujući stečevine Revolucije s jedne strane i brojno stanovništvo koje se nije odreklo stoljetne vjere s druge strane, Napoleon je predložio kompromis – konkordat. Samo oblikovanje konkordata potrajalo je osam mjeseci mučnog pregovaranja i dvadeset jednu radnu inačicu dokumenta. Iako je za Katoličku crkvu bio poraz sve osim potpunog povratka na stanje prije 1789., Pio VII. je pristao na kompromis želeći očuvati Rimsku crkvu na području Francuske. Papa je morao ukloniti čitavu skupinu francuskih biskupa iz nekadašnjeg režima, što je bio neviđen čin papinske nezahvalnosti i pokazivanja autoriteta prema starim galikanskim (francuskim katoličkim) biskupima koji su bili čvrsto vezani za Svetu Stolicu, a za što su na kraju kažnjeni izgnanstvom i oduzimanjem imovine. (Tocqueville, 1994.) Kasniji katolički povjesničari negativno će gledati na njegove postupke. Što se tiče njih trebao je odmah prekinuti pregovore, pa makar i mučenički proveo sljedeće godine, nego što pristaje na tolike ustupke. Većina svećeničkih redova potpuno je nestala, a mnogostruko je umanjeno broj



*Krunidba Napoleona 1804.*

biskupa i svećenika. Novi ustupak prema Napoleonu bilo je prisustvovanje na njegovoj krunidbi za francuskog cara.

## Krunidba

Napoleon, iako protivnik starog režima i njegovih struktura, težio je priznanju aristokracije kao potvrdu vlastite veličine, dok ga je ta aristokracija doživljavala kao uzurpatora na prijestolju jednog carstva. Životni uspjeh Napoleonova oca bilo je stjecanje plemićke titule. Tako je Napoleon nominalno bio član aristokracije, no europski su monarsi smatrali da to nije bilo dovoljno te da vladar treba biti iz kraljevske loze. Još jedan razlog zašto nitko od vladara u okružju nije bio prisutan na krunidbi jest što su Napoleon i revolucija koju simbolizira ubili njihovog "brata monarha". Izostanak iole važnijeg vladara nije teško pao Napoleonu, ipak je on uspio dovesti samog papu na krunidbu, nešto što ni sveti rimski carevi nisu uspjeli (pa čak ni Karlo Veliki) jer su ponizno morali ići u Rim po papinski blagoslov. Kristov namjesnik nikad nije dolazio k njima. Sad je Napoleon vladao carstvom i "milošću Božjom". A u tome, u vjerskom kazalištu, imao je nešto čime se nije mogao pohvaliti ni Habsburgovac Franjo I. (nominalni nasljednik krune Svetog Rimskog Carstva) – Napoleona I. pomazao je namjesnik Kristov. Neprijatelji mu više nisu mogli osporavati vladavinu. Sama svečanost odvijala se u dva dijela, a za nju su bile osigurane dvije "pozornice" unutar pariške katedrale Notre-Dame. Time se naglasila nepovezanost dviju strana: vjerske i sekularne. Vjerska se sastojala uglavnom od papina blagoslova. Sam papa nije imao nikakvu posebnu dužnost, osim da bude ondje prisutan. Budući car nit je klečao pred oltarom, niti mu je stavljena kruna na glavu. Sam ju je postavio bez pompe i rituala, ali i s dozom važnosti trenutka. Drugi dio, sekularni,

sastojao se od središnjeg trenutka u kojem budući car govori prisegu. Napoleon je bio vidljivo dirnut cijelom ceremonijom, dok je ostatak građanstva bio poprilično ravnodušan. Više ih je zabrinjavao nepotrební trošak te parade u vrijeme krize. Nemojmo smetnuti s uma kako je mnoge ovakav spektakl podsjećao na krunjenje aristokrata iz kraljevske loze što je protivno idejama Revolucije. Koje su prave težnje Napoleona, možemo pretpostaviti iz jedne izjave koju je navodno izrekao Lafayette kada je ironično primijetio da je pravi motiv sporazuma o Konkordatu bio da ga svećenici jednog dana mogu pomazati svetom krizmom kraljeva.

Kardinalski zbor se osjećao uvrijeđenim jer Rim od Napoleona nije uspio izvući konkretne koristi u zamjenu za neprocjenjivo vrijedan papin blagoslov cara. Papa nije uspio dobiti talijanska područja natrag pod svoju vlast, a ni poništenje Organskih članaka koji su francuskoj vladi omogućavali da gotovo sasvim nadzire francusku (ili galikansku, kako se tada nazivala) crkvu neovisno o papi. No, sporazum je bio ravan pravoj revoluciji unutar Revolucije, koja bi rijetko kome pošla za rukom osim karizmatičnom i sveprisutnom Napoleonu. Na kraju su oba vođe ispunili glavne ciljeve: papa se uvjerio da se javnost vraća katoličanstvu, a Napoleon je smirio dio unutarnjih sukoba. Na Uskrs 1802. prvi put nakon deset godina Napoleon prisustvuje misi u pariškoj katedrali Notre-Dame u društvu generala Delmasa koji mu ironično dometne: "Zgodna redovnička predstava. Nedostaje jedino milijun ljudi koji su poginuli rušeći ono što vi sad mučno pokušavate podići." (Enguld, 2008.).

Povratak gregorijanskog kalendara službeno je opravdan znanstvenim razlozima, budući da je revolucionarni kalendar u međuvremenu došao u raskorak s astronomskim vrijednostima. Možda se u tom trenutku opat Sieyes sjetio svojih riječi da kršćanski

kalendar i običaji odviše zastrašuju veličinom da bi se olako mijenjali. Revolucija se kao morska mijena vraćala na prvobitne položaje.

## Napoleon i religija

Konkordatska crkva koju je Napoleon oformio u Francuskoj bila mu je potpuno podložna, stoga nije mnogo mario na papine prigovore. Potpora biskupa i svećenika bila je gotovo jednoglasna, prihvaćajući čak i neortodokсну svetkovinu "Svetog Napoleona" (15. kolovoza). Prihvaćen je i carski katekizam uz primjenu duhovnog autoriteta u ime laičke vlasti. Zauzvrat je svećenstvo uživalo u obnovi statusa na vrhu društvene piramide, a u propovjedima i službenim pismima bilo je naglašeno domoljublje. Službenom je Rimu ponajviše smetao carski dekret kojima je protestantizmu i judaizmu priznat jednak status kao i katolicizmu. Raskolu Crkve i Francuske koji je slijedio potonji razlozi nisu bili ključni, već odbijanje pape da se svrsta na jednu stranu u ratu Francuske protiv saveznika. (Skupina autora, 2005.)

Napoleon je smatrao da je religija i suviše važna da je samo tako prepusti onima koji je prakticiraju, bio je uvjeren da svećenike treba strogo obuzdavati u sposobnosti da utječu na svakodnevnu politiku. Presudnu ulogu religije u društvu objašnjava sljedećim riječima: "U religiji ne vidim misteriju inkarnacije, nego misteriju društvenog poretka". U Francuskoj su vjerske institucije i sukobi stoljećima oblikovali nacionalnu povijest, stoga nije bilo moguće prebrisati njezin utjecaj u jednom potezu. Čak su i pristaše Revolucije žestoko kritizirali odvajanje Crkve i države, no njima na umu bila je sama kontrola takve ogromne institucije. Republikanski pandan – Konstitucijska crkva - nije imao dugi vijek, već je 1795. ukinut, no ne naglo već silom prilika usred gubljenja vjernika. Ti republikanci ubrzo su prelazili u redove Katoličke crkve što je u određenom smislu izdaja Revolucije jer su se priklonili ostacima starog režima. Crkva je bila moćno oružje u rukama kontrarevolucionara na zapadu, kao i njihovih britanskih saveznika. Dogovorom s papom (konkordat) Napoleon je kontrarevolucionarnim snagama oduzeo dva moćna pomagala – krunu i oltar. Kako bi zadržao punu kontrolu i nad religijskim institucijama te ih spriječio da jedna od njih znatno ojača prešutno je odobrio sve kultove – konstitucijski, katolički, protestantski, židovski i slobodomisleći, dok je službeno bio na snazi revolucionarni agnosticizam. Napoleon je odbio papinu molbu da katoličanstvu prizna status francuske nacionalne religije. Chateaubriandovo djelo *Duh kršćanstva* dalo je pisanu formu onog pravca kojeg je Napoleon tražio od nacionalne religije. Knjiga zagovara

kršćanstvo zbog njegove domoljubne vrijednosti, a u tom smislu je onda podređeno državi (Englund, 2008.). Sve za *patrie*, kako bi rekao Napoleon. To djelo postalo je jedno od ideoloških pomagala za borbu protiv nezadovoljnika u Konkordatu.

## Raskol s papom

Razlaz s papom dogodio se zbog ratne strategije. Napoleon je zahtijevao zatvaranje talijanskih luka za britansko brodovlje, a papa nije pristao šaljući poruku kako se on ne svrstava na ničiju stranu. Napoleonu, koji je zaratio s gotovo čitavom Europom, neutralnost nije bila opcija koju je mogao prihvatiti. Postojale su samo dvije strane: ona s njegovim topovima i ona na ciljniku njegovih topova. Zauzeo je, stoga, sva papinska područja u Italiji i dao Pija VII. zatvoriti u kućni pritvor. Zadnja odluka Pija VII. je ekskomunikacija svih svećenika ili biskupa koji se priklone Napoleonu. Dokument kojim se potvrđuje ta odluka Napoleon je pokušao uništiti ili barem spriječiti da dođe do Pariza. Tajnim kanalima ona je ipak dospjela u francuski glavni grad. Napoleon je napravio veliku političku pogrešku u postupanju s papom. Uvrijeđeni katolici zbog toga su potražili utočište kod progonjenih rojalista koji



*Poglavari Katoličke crkve u Francuskoj prisežu civilnu zakletvu*

su samo jačali i čekali trenutak za ponovno preuzimanje vlasti. Sjedište Katoličke crkve Napoleon je prebacio u Pariz zajedno sa svom administracijom. Time je želio pokazati da je i svojevrсни *kralj katolika*. Nekoliko godina nakon Napoleonovog pohoda na Rusiju jedan suvremenik u svojim memoarima zapisuje da je među carskom prtljagom vidio i pojedine simbole potrebne za krunidbu, koja se trebala održati u Moskvi, a gdje bi Napoleon bio proglašen

i carem Istoka. Iz toga bi se dalo zaključiti da bi Napoleon kao univerzalni monarh ujedinio Pravoslavnu i Katoličku crkvu. Iako poznavajući Napoleonovu ambicioznost, ovo ne bi bio nemogući scenarij, no s obzirom da to svjedočanstvo nije potkrijepljeno dodatnim dokazima ne možemo ga ni prihvatiti kao činjenicu. Sam Bonaparte je dugo gajio ideju o stvaranju nove religije prema memoarima Madame de Stael. (Gerosa, 1976.)

Nakon raskola s papom, Napoleonov cilj politike prema Crkvi se još više razvio. Odrekao se pomirljivih stavova te se zalagao za ideju da je religija plod države, tako da papinska potvrda biskupa i samog vladara više nije potrebna. Smatrao je to ostvarenjem galikanizma. Crkva u Francuskoj krenula je putem koji je davno prošla Anglikanska crkva. Zbog cenzure u novinama biskupi i svećenstvo je prvobitno podržavalo Napoleonove namjere, ne znajući što se događa s njihovim vrhovnim poglavarom. Kako Pio VII. ni nakon tri godine u zatočeništvu nije popuštao, Napoleon je sve više počeo gubiti živce; naredio je da papi dodijavaju i uzrujavaju ga raznim sitnicama, lagao mu u pismima i navodio na pogrešne zaključke, ukinuo je vodeće francuske podučavateljske i propovjedničke redove te svećenički list, naređivao je uhićenja biskupa i prisiljavao ih da podnose ostavke jer se nisu slagali s njegovom politikom. (Englund, 2008.) Crkva je odbijala poslušnost. Napoleonovu pozornost zaokupljali su ponajviše ratovi koje je sad počeo redom gubiti. Ubrzo je došao i kraj Carstva i Napoleona.

## Islam

Vrlo važan aspekt u religijskoj slici Francuske za vrijeme Napoleona jest susret s islamom. Službeni razlog za napad na Egipat bila je povreda prava i dostojanstva građana te zemlje koji su živjeli u Kairu i Aleksandriji. Čak i uz tako nategnut razlog, Bonaparte i Direktorij nadali su se da njihov dugogodišnji saveznik Osmansko Carstvo neće reagirati na oružani napad na svoju koloniju. Kao što je Osmanlijama izlika za osvajačke pohode bila obraćenje nevjernika, tako su i Francuzi nadmeno došli u Egipat "poučiti primitivne narode kulturi". Francuska je istovremeno ratovala s dvije moćne države, ali nije htjela ratovati protiv religije. Štoviše, Napoleon je svima davao do znanja kako je blagonaklon prema islamu. Na proglase je stavljao revolucionarne i islamske datume, ali ne i kršćanske. U islamu je vidio religiju bez hijerarhije i svećenstva (suprotno od kršćanske), pa je zaključio da vjeru može nadzirati i neki laički autoritet. Stvarno stanje bilo je potpuno drugačije – država je sama po sebi bila izraz religije, a svaki drugačiji koncept ustroja odmah se odbacivao. Koliko god se Napoleon s vojskom i učenjacima

trudio preobraziti Egipat, pitanje je bi li uspio da je ostao znatno duže u toj zemlji. U svako osvojeno/pokoreno područje nastojao je usaditi tekovine Revolucije i prosvjetiteljstva, no nakon prvobitnog uspjeha neizbježno je dolazilo do restauracije bivšeg poretka. Najotpornijim se svugdje pokazala upravo religija. Pojedine odredbe narod je smatrao zadiranjem u obiteljski život, a dekreti koji su išli u prilog prava žena, Židova i koptskih kršćana nailazili su na gotovo jednak otpor i negodovanje, kao i nametanje visokih poreza radi uzdržavanja francuske vojske. Kako bi pridobio simpatije muslimanskog stanovništva povećao je izravnu ulogu vjerskih autoriteta na političkoj sferi, naglašavajući ulogu glavnog imama i stvaranje vijeća (Divana). Napoleonov jedinstveni stil vladanja uključivao je navode iz Kur'ana kako bi pojačao argumentaciju. Jacques Menou, Napoleonov general, oženio se muslimankom i obratio na islam dobivši ime Abdulah Menou. Bio je od velike koristi Napoleonu jer je on sada simbolizirao poveznicu između dviju zemalja, dviju kultura, postavši svojevrsni ataše prema muslimanskom svijetu. Napoleon će na Svetoj Heleni čak ustvrditi da je najozbiljnije pregovarao o mogućnosti da se on i njegova vojska povedu za Menouovim primjerom, iako su najveći problem predstavljali obrezivanje i zabrana konzumiranja alkohola. (Englund, 2008.)

No sve je bilo uzalud jer je Napoleon morao posvetiti pozornost svojoj *patrie*, a time i povući gotovo cijelu vojsku kako bi ratovali na drugim bojištima. S obzirom da je imao ograničeno vrijeme da uspostavi stalnu vlast bio je naivan i nestrpljiv, odviše sklon primjeni sile i korupcije. Osmanlije su uvidjeli priliku te su krenuli vraćati područja koja su prije držali uz svesrdnu pomoć Engleske. Rat protiv nevjernika pretvorili su u džihad. Napoleon je u jednoj osobi (u sebi) htio spojiti osvajačkog Julija Cezara i novog proroka te bi predstavljao utjelovljenje vojničke nadmoći i vjerskog autoriteta.

## Napoleonova vjeroispovijest

Napoleon je sebe smatrao deistom, nikad ateistom, jer je takav svjetonazor s prezirom kritizirao. Poštivao je religiju, pogotovo islam, a potkraj života pronašao je dio utjehe u kršćanstvu u kojem se i rodio, no na koncu ipak nije postao vjernik. Umro je 5. Svibnja 1821. u društvu dvojice svećenika koje mu je poslao papa Pio VII. (sada na slobodi), a carska oporuka glasi: "Umirem u Katoličkoj crkvi u kojoj sam se i rodio". (MacLynn, 2009.)



*Napoleon u Egiptu*

## Zaključak

Pitanje religije za vrijeme Francuske revolucije bio je onaj granitni kamen kojeg je bilo teško pomicati ili sklanjati po potrebi. Revolucionarima je bilo važno ukloniti Crkvu kao povlašteni stalež, Napoleonu je bilo važno staviti religiju pod svoju vlast. Stoljetna Katolička crkva se na kraju uspjela oduprijeti svim pokušajima zanemarivanja i brisanja iz sastava države u Francuskoj, a islam se odupro pokušajima asimilacije od karizmatičnog Napoleona. Konstitucijska se crkva ugasila i prije Revolucije koja ju je stvorila, a državni kultovi ostali su tek povijesna zanimljivost. Revolucija je došla naglo i burno, a njezine stečevine rastakao je sam Napoleon (kao dijete Revolucije) tako da je od nje jedva što ostalo, a stoljetne religije potvrdile su svoju opstojnost.

## SUMMARY

### The Religious Overturms during the French Revolution and Napoleon's Reign

Marko Bagić

*France, the eldest daughter of the Roman Church, in just a quarter of a century (1789 – 1815) survived several political, social, and religious turbulences. The previous undisputed primacy of the Catholic Church has been swept by the revolution which broke out in the dungeon in the Parisian suburb Saint Antoine in 1789. But its roots are deep in the civilizational heritage of the old continent and it*

*should not have been too long to wait for the return and/or restoration. Whereas during the designated period comes to the pluralization of religions.*

## Literatura

1. Dumas, Alexandre, 2004. *Napoleon*, Sveučilišna knjižara, Zagreb.
2. Englund, Steven, 2008. *Napoleon – politička biografija*, Naklada Ljevak, Zagreb.
3. Gerosa, Guido, 1976. *Napoleon*, Alfa, Zagreb.
4. Horne, Alistair, 2009. *Napoleonovo doba*, Alfa, Zagreb.
5. MacLynn, Frank, 2009. *Junaci i zločinci*, Naklada Ljevak, Zagreb.
6. Skupina autora, 2005. *Povijest svijeta III. dio*, Marjan tisak, Split.
7. Soboul, Albert, 1989. *Francuska revolucija*, Naprijed, Zagreb
8. Tocqueville, Alexis Charles Henri Maurice Clerel, 1994. *Stari režim i revolucija*, Politička kultura, Zagreb.
9. Vovelle, Michael, 1989. *Revolucija protiv Crkve*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb.

# Rabini na Kosovu i Metohiji i duhovni život Židova Kosova i Metohije

Miloš Damjanović

*U temelju istraživanja ovog rada jest analiza stanja i stupnja duhovnosti židovske zajednice na Kosovu i Metohiji kao i utvrđivanje uloge, značaja i razvoja religijskog života iste zajednice. Rad će posvetiti pažnju i kronološkom pregledu najznačajnijih duhovnih autoriteta Židova s ovih prostora tijekom prošlosti; međureligijskim relacijama i problematici konvertiranja rijetkih slučajeva s judazima na pretežito dominantne religije ovih područja - pravoslavlje i islam.*

Judaizam, uz kršćanstvo i islam, spada u tri vodeće svjetske monoteističke religije i svakako je imalo ključnu ulogu u nastanku ove posljednje dvije pa se s obzirom na njihovu genezu, sve tri religije obično nazivaju abrahamskim religijama. Uz to, preko židovske religije u svjetsku je civilizaciju prodrta misao o jednoboštvu. Za razliku od njegovih, manje-više ideoloških, dogmatskih i liturgičkih nasljednika u vidu kršćanstva i islama koja su se poznatim svijetom širila putem obavezujućeg prozelitizma, judaizam se kroz svoju višemilenijsku prošlost širio među populacijom i teritorijalno na nekoliko načina: konvertiranjem nežidova u judaizam na benevolentnoj osnovi, bračnim vezama Židova s nežidovima i prisilnim ili dobrovoljnim napuštanjem matične države - domovine i odlaska u dijasporu - galut.<sup>1</sup>

Nazočnost Židova na prostorima Balkanskog poluotoka datira duboko u razdoblje Rimske države, a najraniji materijalni relikti židovskog života na području bivše Jugoslavije potiču iz razdoblja prvih stoljeća nove ere. Prvi su Židovi u ovim predjelima, bez sumnje, bili one generacije potomaka Židova doseljenih iz Erec Jisraela koji su svoj život nastavili u rasijanju. Ti Židovi koji su boravili na ovim teritorijima kroz stoljeća i bili svjedoci smjenjivanja različitih državnih tvorevina, velikih carstava i drugačijih društvenih poredaka, poznati su

pod kolektivnim imenom Romaniota ili Grekosa. Oni su uglavnom nastanjivali urbane sredine Istočne rimske imperije – Bizanta, a u razdoblju kasnog srednjeg vijeka u slovenskim državama koje su smijenile Bizant na širem području Balkana, njihova nazočnost zabilježena je u dostupnim povijesnim izvorima, mahom u sredinama naseljenim pretežito grčkim narodom. Zato će teritoriji nastanjeni južnoslovenskim narodima na Istočnom Balkanu Židovi naseliti početkom XVI stoljeća i to u okolnostima kada su državnost izgubile sve slovenske balkanske države i dotle superiorno Bizantsko carstvo, čije je prostore naslijedio njihov osvajač - moćno i dominantno Osmansko carstvo.

Ti su Židovi također u tragičnim okolnostima dospjeli na Balkan. Ucijenjeni na napuštanje religije svojih predaka, pod svakodnevnim financijskim pritiskom, proganjani, vrijeđani i sumnjičeni, neutemeljeno optuživani i osuđivani na najokrutnije kazne kakve je samo sud Inkvizicije umio osmisliti, veliki, mnogoljudni val španjolskih Židova 1492. godine napušta voljenu zemlju i pronalazi spas i utočište na širem području Magreba, Apeninskog poluotoka i nizozemskih provincija. Gostoprinstvo im je ukazala i Osmanska carevina gdje su blagonaklono dočekani i nastavili voditi svoj dotadašnji način života, konzervirajući svoje običaje, vjeru, usmenu tradiciju, norme međuljudskih patrijarhalnih odnosa i dalje obogaćujući duhovni i kulturni život zajednice. Ovi Židovi, podrijetlom s Iberijskog poluotoka poznati su pod općim imenom Sefarda. Oni će u većem broju naseliti i Balkan, između ostalog i slovenskim živiljem nastanjena područja pa će uslijed svoje brojnosti i kulturne supremacije ubrzo asimilirati Židove starosjedioce Romaniote. Židovsko stanovništvo Kosova i Metohije, čiji prvi tragovi nazočnosti datiraju iz XV stoljeća, a brojnija se nazočnost vezuje za XIX i XX stoljeće, pretežito je bilo sefardskog podrijetla.

## Duhovni život Židova Kosova i Metohije

Narodna tradicija nazočnost Židova na Kosmetu vezuje za postojanje ostataka zaštitnog antičkog i ranosrednjekovnog utvrđenja Galića, 20 km sjeverno od Kosovske Mitrovice, koga lokalni stanovnici nazivaju

1 Više o judaizmu pogledati u: Лавинија Кон-Шербок, Дан Кон-Шербок, Кратка историја јудаизма, Утопија, Београд, 2012.; Дејвид Ц. Голдберг, Џон Д. Рајнер, Јевреји-историја и религија, СЛИО, Београд, 2003.; Џон Дрејн, Увођење у Стари завет, СЛИО, Београд, 2003.; Andrija Gams, U traganju za Bogom-tragičan istorijski put Židovstva, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1994.; Solomon Grayzel, A history of the Jews-from the Babylonian exile to the present 5728-1968, Mentor book, New York/Scarborough/London, 1968.; Simon Dubnov, *Kratka istorija Židovskog naroda*, Sremska Mitrovica, 2006.

„Čivutan,, ili „Čivutski grad,,(Поповић, 2008: 53, 56, 60, 64, 79-81 ,84). S druge strane, u dostupnim i do danas sačuvanim povijesnim izvorima, prvi Židovi na Kosmetu spominju se u drugoj polovici XV stoljeća i riječ je uglavnom o pojedincima. Jesu li u pitanju bili trajnije nastanjeni Židovi ili su za spomenuto područje bili privremeno vezani uslijed prirode svoga posla, pitanje je čiji pouzdan odgovor ne možemo znati, zbog oskudne i škrte izvorne građe o tome. U svakom slučaju, sva poznata individualna židovska imena s Kosmeta iz tih dekada vezana su za njihovo poslovanje pa se tako pojavljuju kao rijetki zakupci carina, rudom bogatih rudnika i još rjeđi gradski činovnici ili zanatlije, a kasnije moguće kao i tranzitni trgovci.

Očigledno da je u tom periodu kasnog srednjovjekovlja i u prva dva stoljeća osmanske vlasti broj Židova na Kosmetu bio više nego minoran bez obzira i na nekoliko seoskih grobalja iz tog vremena za koje je jedna predratna komisija Saveza židovskih vjeroispovjednih općina Kraljevine Jugoslavije ustanovila da sadrže ostatke židovskih nadgrobnih spomenika. Iz tog perioda nemamo nikakvih konkretnih podataka o duhovnom životu kosmetskih Židova, ali na temelju brojnih parametara možemo pretpostaviti da je zajednica imala uređen duhovni život baš kao i brojnije židovske zajednice iz bliže ili dalje okoline, na što bi trebali ukazivati i ovi brojno nezanemarivi nadgrobni spomenici, arheološki neispitani i precizno nelocirani.<sup>2</sup> Indicije o postojanju uređenog duhovnog života zajednice kosmetskih Židova iz tog doba, smjenjuju pouzdane informacije o tome iz XIX i XX stoljeća, kada se, najprije u Prištinu, a onda i u Kosovsku Mitrovicu doseljuje veći broj židovskih obitelji sa susjednih, Kosmetu gravitirajućih teritorija. Počevši od sedmog desetljeća XIX stoljeća pa nadalje u Prištinu se doseljavaju židovski rodovi iz Soluna, Skoplja, Bitolja, Ćustendila, Leskovca, Kostura i obližnjeg Novog Brda (Prinčević, 1987: 122) da bi se nakon izvjesnog vremena pojedini prištinski Židovi, počevši od zadnjih godina XIX stoljeća pa nadalje, doseljavali u Kosovsku Mitrovicu, prvenstveno iz ekonomskih razloga i solidne poslovne perspektive i sigurne budućnosti koju im je ova tipična orijentalna varošica pružala nakon izgradnje željezničke pruge 1873. godine, koja ju je povezivala sa Skopljem i posredno sa Solunom, kao i kasnijim aktiviranjem rudnika

2 Radi upoznavanja čitatelja s približnijim brojnim stanjem Židova na Kosmetu u to vrijeme, navest ćemo podatke do kojih je došla suvremena historiografija. Naime, u jednom defteru Vučitrnskog sandzaka izdanom 4. siječnja 1526. godine zabilježeno je prisustvo male grupe španjolskih Židova sa 6 kuća u Novom Brdu, najvjerojatnije vezanih za rad lokalne kovnice. Војислав Јовановић,Сима Ђирковић,Емина Зечевић,Вујадин Иванишевић,Весна Радић, Ново Брдо/Vojislav Jovanović,Sima Ćirković, Emina Zečević, Vujadin Ivanišević, Vesna Radić, Novo Brdo, Републички завод за заштиту споменика културе,Београд,2004.,74.

Трепче (Мушовић, 1994: 225; Историја српског народа, 1994: 273).

Svjedočanstva o uređenom duhovnom životu Židova Prištine ostavio nam je početkom XX stoljeća tadašnji srpski vicekonzul u Prištini, čuveni komediograf i diplomat cincarskog podrijetla, Branislav Nušić, koji u tada napisanoj knjizi o svakodnevnim prilikama, životu, narodima, privredi i stanju kulture na Kosmetu spominje i postojanje vjeroispovjedne općine - kehile i duhovnog vođe - rabina kod prištinskih Židova (Нушић, 1986: 79). Kosmetski su se Židovi kroz cjelokupan svoj višestoljetni život na ovom području strogo pridržavali propisa religije svojih predaka i narodne tradicije. I tijekom godina ratnih previranja i smanjenja stupnja opće i osobne sigurnosti, trudili su se da, onoliko koliko je u njihovoj moći i koliko dozvoljavaju opće prilike, održavaju u kontinuitetu vjerski život. Tako je posvjedočeno da je jedna od dvije židovske obitelji u Lipljanu – Levi, uobičajeno proslavljala neradni dan u tjednu - Šabat i u vrijeme talijansko-albanske okupacije. U petak uvečer, za Erev Šabat, za trpezom su gorjele svijeće u svečanoj atmosferi, iako u vrlo siromašnim kućnim uvjetima. Na stolu je bio poslužen pastel - pita od mesa i grah, a djeca su se okolo igrala, nerijetko i sa susjedskom, nežidovskom djecom (Алмули, 2010: 203).

U postratnim godinama, s obzirom na nepostojanje dobrih uvjeta neophodnih za bogoslužje koji su se ogledali u vidu demolirane sinagoge i pokradenih i uništenih ritualnih predmeta, kao i desetkovane populacije svojih vjernika u Holokaustu, ali i u ne baš dobronamjernog odnosa novih komunističkih vlasti prema organiziranim crkvama i religiji, smanjena je aktivnost u bogoslužju pa tako doznajemo da se još prije 25. kolovoza 1947. godine u Prištini vršila sveta služba samo jednom tjedno, svakog petka navečer, a službu je predvodio član općine, koji nije imenovan (Ivanković, 2002: 171-172). Tako, za stanje u ŽO Priština u istom razdoblju doznajemo što je i u kojem broju posjedovala od vjerskih rekvizita, religioznih predmeta i molitvenika. O Priština je tada raspolagala s dovoljnim brojem šofara i sefer Tora, ali nije imala dovoljan broj talita pa je potraživala 30 komada. Također, izjasnila se o posjedovanju dovoljnog broja svakodnevnih molitvenika napominjući nedostatak blagdanskih. O posjedovanju tefilima i mezusa nije dala odgovor (Ivanković, 2002: 181, 183).

## Sinagoge na Kosovu i Metohiji

Tragovi najstarijih sinagoga na Kosmetu vidljivi su u selu Izvor gdje su na lokalnom židovskom groblju uočeni ostaci dviju sinagoga. U Prištini su postojale dvije sinagoge - jedna starijeg datuma, koju su zvali Kal i druga, nešto novije izgradnje. O godini izgradnje ove stare sinagoge, kao i o mjestu gdje se nalazila, niti o drugim generalijama vezanim za ovaj hram, nemamo podataka osim da je

datirala iz turskog doba. O njezinom postojanju poznato nam je iz jedne rabinske response u kojoj je spomenuta 1830. godine i to u ne baš najsvjetlijem primjeru, u vezi sa slučajem nestanka jednog Židova Solunca na poslovnom putu (Lebl, 2002: 219, 221, 223).

Novija sinagoga u Prištini se nalazila u središtu grada, u dijelu koji je bio poznat kao Pokrivena čaršija ili Židovska čaršija, u čijoj su blizini bile naseljene sve židovske obitelji. Prostorno nije bila velika niti arhitektonski impozantna, ali je bila dovoljno prostrana da okupi i smjesti sve vjernike. Nalazila se na katu jedne stare dvokatne kuće koja je pred Drugi svjetski rat izgorjela. U ogromnom dvorištu sinagoge (kurtižo) ograđenom zidom, nalazila se stambena kuća u kojoj je živio rabin sa svojom obitelji. U istom se dvorištu nalazio i objekt koji je pripadao vjeroispovjednoj općini. Prvi kat te zgrade služio je kao učionica, a na drugom se nalazila sala koja je služila za proslave i sastanke zajednice. U dvorištu se nalazio i dio gdje je rabin ritualno klaao živinu, a iza rabinove kuće bilo je mjesto gdje je pogrebno društvo - Hevra Kadiša, držalo potreban materijal i opremu. Po smrti člana obitelji sva ogledala i slike su se prekrivale, garderoba ukućana se cijepala, cijeli se tjedan sjedilo na podu, a drugi ljudi iz zajednice su članovima ožalošćene obitelji donosili gotovu hranu. Ožalošćeni muškarci nisu se brijali 30 ili 40 dana po upokojenju preminule osobe. Muldada-pomen koji se recitirao za preminuloga, održavao se u pokojnikovoj kući ili na groblju. Prekoputa sinagoge nalazila se židovska škola zvana El Meldar. Sinagoga u Prištini podignuta je 1897. godine i zvala se „Bet Izrael, - Kuća Izrailjeva ( (1); (2); Lebl, 2002: 221, 223, 234; Тодић-Вулићевих, 1999: 105, 106; Дармановић, 1991: 208).

Prema sadržaju jednog pisma upućenog SŽVOJ 12. VIII 1952. godine piše da je na sinagogi bila označena 1882. kao godina gradnje. Tada je (1897.) rabin bio Šabat Kamhi, podrijetlom iz Bitolja, a na čelu ŽVO Rahamin Ruben. Sinagoga se nalazila na prvom katu objekta dok su se u prizemlju nalazili dućani i zanatske radionice koje je židovska zajednica izdavala pod zakup radi pokrivanja tekućih troškova i od davanja u zakup imala godišnji prihod od 2.000 dinara. Leblova navodi da su se na donjem (prvom) katu nalazile učionice gdje su se okupljali odrasli na službu za dnevnu (Minha) i večernje molitve (Arvit), a glavni hram se nalazio na gornjem (drugom) katu. Dužina sinagoge bila je oko 15 metara. Postojao je i dio (galerija) za malu djecu gdje je obično sjedio šamaš (poslužitelj) koji ih je kontrolirao i sprječavao da prave buku tijekom službe. U prednjim redovima hrama bile su smještene stolice namijenjene starijim ljudima kojima se na taj način ukazivalo poštovanje. Jedan je dio hrama bio namijenjen za članove ožalošćene obitelji i bio je ukrašen naročitim uljanicama za pokoj duše. Na podu, na ćilimima, sjedila su starija, veća djeca. Dio hrama rezerviran za usudjelovanje žena tijekom službe, bio je malo podignut iza glavnog

dijela gdje su se smještali muškarci. Dio koji je odvajao muškarce od žena u molitvenom domu-mehica bio je načinjen od drvenih romboidnih rešetaka od letava, tako da su žene bile u mogućnosti da vide muškarce, ali ne i obrnuto. Žene su bile zadužene da dobrovoljno peru pod sinagoge, smjenjujući se u tom poslu po nekom nepisanom pravilu. Nije poznato je li prištinska sinagoga imala mikve – ritualnu kupaonu. U hramu se nalazila i kasa za uzajamnu pomoć, u koju se uplaćivalo za čast da se nosi svitak Tore ili povodom nekih obiteljskih svečanosti. Po potrebi, novac iz ove kase je uziman i koristio se kao potpora za miraz djevojaka prispjelih za udaju. Vjerska se služba uglavnom obavljala na hebrejskom jeziku, na kome su bile tiskane i vjerske knjige i molitvenici aktivno korišteni tijekom bogoslužja, izuzev molitvi koje su izvorno bile sačinjene na đudeo-espanjol ili šire poznatijem, ladino jeziku, pri čemu je haham prevodio i objašnjavao na ladinu (materinskom jeziku vjernika) vjernicima koji nisu razumjeli molitve na hebrejskom. Svi, po propisima vjerskih zakona, punoljetni muškarci su mogli sudjelovati u bogoslužju i svi su bili podučeni kako to mogu činiti. Redovito je osiguravan dnevni minjan (kvorum za molitvu). Otac Ester Navon, redovito je nazočio bogoslužju. Muški vjernici su, kao što vjerska pravila nalažu, tijekom bogoslužja i nazočnosti u sinagogi stajali i držali određene vrste kapa na glavi.

Židovski dječaci s 13 su godina imali bar micvu, što je značilo vjersku punoljetnost i odgovornost, odnosno postajali bi punopravni članovi vjerske zajednice. Rabin ih je za taj čin podučavao – kako da stave tefilin i nauče tekstove koje su trebali znati. Po uspješnom okončanju bar micve zajedno s muškim prijateljima odlazili su u gradsku tursku kupaonu nakon čega bi se vraćali kući gdje ih je čekala bogato pripremljena trpeza. Na sam svečani dan, priređivalo se u kući slavljenika veliko veselje i svetkovina, dolazili su gotovo svi članovi zajednice, jelo se, pilo, pjevalo i veselilo. Za tu priliku bi dječak obično dobivao novo odijelo. Prištinski su Židovi redovito odlazili u hram na bogoslužje, a odrasli, uposleni muškarci su po zatvaranju radnji, predvečer, odlazili na večernju molitvu. Odlazak u sinagogu svakog petka navečer i subotom ujutro bio je obavezan za židovsku djecu koja su pohađala nastavu vjeronauka kod rabina Zaharija Levija, koji je provjeravao jesu li svi došli ili ne, što bi za one koji ne dođu povlačilo kaznu sutradan u razredu. Na taj način su se prištinski Židovi od malih nogu navikavali na odlazak u hram, nazočnosti bogoslužju i vezivali za religiju svojih otaca. U ratno doba, kada je veliki broj prištinskih Židova interniran u logore izgrađene na teritoriju Albanije, internirci duboko posvećeni religiji i tradiciji, organizirali su i izgradili improviziranu bogomolju u logoru u Beratu, gdje su 12. IX 1942. godine sudjelovali u molitvi za Roš Hašana-novu židovsku 5703. godinu. Posljednji se puts prištinska sinagoga pominje u jednom, rukom pisanom, zapisu iz 1957. godine u kome stoji da više nema sinagoge.

Sinagoga u Kosovskoj Mitrovici nalazila se u objektu koji nije bio vlasništvo židovske vjeroispovjedne općine jer ova malobrojna i materijalno nezavidna zajednica nije mogla priuštiti izgradnju hrama ili kupnju iznajmljene zgrade. Ovaj objekt, primitivna kućica, koja se nalazila u jednoj od najzapuštenijih mahala varoši, općina je iznajmljivala od 1912. do 1934. godine. U razdoblju od 1928. do 1934. godine Općina nije plaćala stanarinu pa je došlo dotle da im je tadašnji kućevlasnik zaprijetio da će im dati otkaz. Kako bi izbjegli takav epilog napravljen je s vlasnikom sporazum o otkupu do koga je uglavnom došlo zahvaljujući pomoći svoje braće u vjeri iz Skoplja. Žene općinara održavale su čistoću, smjenjujući se naizmenično u poslu. ŽVO Kosovska Mitrovica je uz obilnu finansijsku pomoć skopske židovske zajednice zasebno kupila jednu kućicu za tadašnjih 15.000 dinara (po sumi se vidi koliko je skromna nekretnina) koja je služila kao sinagoga, veličine 16 kvadratnih metara (površina s placem bila je oko 50 kvadratnih metara), što nije bilo dovoljno za objekt ovakve namjene i potrebe sveukupnog broja vjernika.

Pored domicilnih Židova, bogoslužju je znao nazočiti i nemali broj Židova koji su bili na odsluženju vojnog roka, stacionirani u velikom vojnom garnizonu u ovom gradu, ali i židovski putujući trgovci iz drugih mesta koji bi znali prenočiti i zadržati se nekoliko dana u gradu na Ibru. Uslijed te skućenosti, događalo se da se tijekom državnih blagdana, za vrijeme blagodarenja, službeni predstavnici tijesno zbijeni sjedili unutar hrama, a vjernici su se morali zadovoljiti stajanjem pred sinagogom, u dvorištu. ŽVO Kosovska Mitrovica je 1937. godine obrazovala odbor za podizanje nove sinagoge. Namjera im je bila kupiti još nekoliko kvadratnih metara uz postojeći plac kako bi podigli novu skromnu sinagogu. Iz tog razloga obratili su se SŽVOJ-u da isposluje dozvolu za sabirnu akciju, ali je dugo trebalo čekati na rješenje. Zabilježeno je da su bogoslužja uoči šabata počinjala poslije zatvaranja radnji, nekada i poslije 8 sati navečer. Kosovskomitrovačka sinagoga znala je biti i mjesto na kome je dolazilo do izražavanja srdzbe, bijesa, nespোরазума pa i incidenata među lokalnim Židovima, o čemu svjedoči primjer sukoba koji je izbio između starog Josefa B. Koena (oca tadašnjeg predsjednika Općine) i Isaka Lazarevića, općinskog tajnika, što je rezultiralo stvaranjem frakcionaštva i podjelom među članovima, shodno tome koju su opciju podržavali. Sinagoga je za vrijeme okupacije u Drugom svjetskom ratu bila demolirana od strane lokalnih Albanaca koje je predvodio rukovoditelj Komesarske uprave za židovsku imovinu, trgovac Osman Ibrahimović. Prethodno su zaplijenili sve što se u njoj moglo naći. Mitrovački su Židovi bili jako religiozni i odani svojoj tradiciji, i nikada nisu radili pa čak ni pisali subotom, što se vidi i iz jednog primjera iz kasnijeg doba, dana okupacije i rata, kada su u dva slučaja, tada već zarobljeni Židovi, imali priliku napisati i poslati pisma u subotu, što su striktno naglašavali, jer

su u normalnim okolnostima, na taj za njih neradni dan, izbjegavali rad, pa i pisanje ((1); (2); Lebl, 2002: 26-29, 31-34, 36, 221-223, 227-229, 231, 234, 241, 244; ; Lebl, 2000: 210-213, 217,234; Дармановић, 1991: 206-208; Видаковић-Петров, 2010: 504, 507).

Židovska je vjerska zajednica u Prištini izgleda raspolagala s relativno dovoljnim brojem religijskih predmeta o čemu svjedoči i jedan srebrni Tas-štit za Toru, u vlasništvu Židovskog povijesnog muzeja u Beogradu, izrađen u Bosni, na početku XVIII stoljeća, a u čijem se privezanom medaljonu nalazi tekst na pergamentu u kome se spominje židovska općina Prišna (Mihailović, 1990: 32).

## Vjerski praznici i pravila ishrane među kosmetskim Židovima<sup>3</sup>

Kašruta - vjerskih pravila o ishrani strogo su se pridržavali prištinski Židovi. U Prištini nije bilo košer restorana. Svaka je obitelj imala posebno posuđe za mlijeko i meso koje se nikada nije držalo na istom mjestu. Obitelj Navon(ović) imala je poseban plakar u kome se čuvalo posuđe koje se koristilo samo za praznik Pesah. Ukoliko neka obitelj nije imala posebno posuđe za Pesah onda bi kalaisali bakarno posuđe koje su koristili u svakodnevnoj ishrani. Muškarci nikada nisu pomagali ženama u kućnim poslovima, ali su bili zaduženi da pred Pesah zakupe mlin za brašno. Vlasniku vodenice bi se davao novac mjesec dana prije praznika da ne bi primao žito na mljevenje od drugih. Prali bi vodenični kamen da bude bespriječno čist, a zatim bi sve, i žrvanj i zidove pokrili bijelim, čistim plahama. Prije Pesaha žene bi kupovale pšenicu i nosile je na vodenicu gdje su ju mljele u brašno. Okupile bi se u dvorište gdje je postojala peć za pečenje kruha i pravile macot i bojas.

Svi članovi obitelji čitali su Hagadu na hebrejskom kružeći oko stola. Tijekom čitanja netko bi od djece prebacio preko ramena torbu s bojasom, a sva bi ga ostala djeca pratila kružeći oko stola simulirajući oslobađanje iz egipatskog ropstva. Tijekom tjedna u kojem se obilježavao Pesah jeli su se inhaminadus, bemulos de masa, ćufte, sivuikas, pita od maco brašna sa špinatom, mesom, prazilukom i sl., pljeskavice s porilukom ili špinatom, slatke pite od maco brašna, hamin - kuhana pšenica s mesom i druga jela. Navonovi(ći) su redovito slavili Šabat što se može pretpostaviti i za ostale prištinske Židove.

3 Više o židovskim praznicima i jelovniku za iste pogledati u: Dijamanti Beraha Kovačević, *Židovski kuvar*, Naučna knjiga, Beograd, 1992., 7-15,103-118. Više o vjerskim praznicima i pravilima ishrane Židova na susjednom području Vardarske Makedonije, odakle su poticali mnogi kosmetski Židovi, pogledati u: Yamila Kolonomos, Jasminka Namiceva, *Sinteyas de los Sephardes de la Makedonia-memoria,uzos,mantinion*, La komunita djudya de la Makedonia, Skopje, 2005., 29-39,49,50.

Nije se radilo od zalaska sunca u petak do zalaska sunca u subotu i nisu se palila svjetla. Ako bi bili prinuđeni nešto uraditi zvali su u pomoć nekog sugrađanina nežidova da to učini umjesto njih. U petak su žene pripremale hranu u količini potrebnoj za članove obitelji tijekom trajanja Šabata. Pripremale su se sljedeće namirnice i jela za ovaj dan - fiuzaldikas, patel (kolač), fidoni (kuhani grah) i pitijas, kruh koji je služio kao hala. Petkom se obvezno kuhao grah i pekao pastel od mesa. Furune za pečenje kruha imala je skoro svaka kuća. Nije bilo mogućnosti kupovine kruha, već se redovno pekao svjež, domaći kruh. Petkom bi obitelj ispekla desetak kruhova više pa bi djeca nosila siromašnijim i bolesnim članovima općine, kruh i neko jelo.

U petak navečer okupljala se cijela obitelj za Šabatnji obrok. Žene su palile svijeće. Za to se koristila posuda u kojoj je bio petrolej te gomila fitilja od kojih su se neki palili u spomen na preminule. Glava obitelji, u ovom slučaju djed Jakov, čitao je kiduš-molitvu za vino. U subotu ujuto išlo se u sinagogu gdje bi ostajali do ručka kada se vraćalo kući. Zatim bi se obitelj okupila na čitanju havdale - molitvene službe koja označava kraj Šabata. I ostali su se blagdani obilježavali unutar doma. Za Roš Hašanu jele su se jabuke i med. Nije se prakticiralo umakanje voća u med, što je običaj za taj blagdan. Neki su za ovaj blagdan služili i pečenu jagnječju glavu. Spremala su se i druga tradicionalna jela - ćuftikas di prasa (ćufte od poriluka) kao i kolači i ostali slatkiši - dulsi (slatko) od dunja, jabuka i kalabase (bundeve) da godina ne bude gorka. Puhalo se u šofar-ovnujski rog. Prije Jom Kipura obitelji su kupovale kokoš nad kojom se vršio kaparot - ritual kajanja u kućnom dvorištu nakon čega bi se nosila rabinu koji bi je dao nekom siromašnom članu zajednice. Za blagdan Sukot u dvorištu obiteljske kuće bi se gradila sukah - štand za obilježavanje berbe u kome su ukućani boravili i provodili sve dane blagdana.

Imućnije obitelji posjedovale su Megilat Ester ispisanu na specijalno štavljenoj koži i u obliku svitka, visine oko 20 cm dok su se siromašniji zadovoljavali svitkom na papiru ili knjižicom. Pred odlazak u hram djeca su pravila palmakis - povezivala dvije daščice uže tom, poput kastanjeta, i pri svakom spomenu imena Haman udarala bi daščicom o daščicu. Za praznik bi djeca dobivala od djeda, babe i ostalih starijih članova obitelji Purimlik - srebrnjak. Obitelji bi razmjenjivale platikus de Purim sa slatkišima i voćem. Za Purim zajednica bi organizirala mali maskenbal za djecu u zgradi židovske općine. Djeca bi se vraćala kući u kostimima na kojima bi oko vrata zakačili malu, bijelu suknenu torbu. Zatim bi otišli u posjet rođacima koji bi im u torbu stavljali koju paru. Na kraju dana brojali bi novac da vide tko je dobio najviše. Na Purim se jela baklava, tipična istočnjačka poslastica, rustikas i tišpištl i davali su se pokloni siromašnim članovima zajednice. Kulturno-umjetničke sekcije i

udruženja znala su prirediti kakav program i izvesti neku predstavu ili drugi umjetnički sadržaj za ovaj radosni blagdan, obogaćujući društveni život svojih sugrađana, u ovoj prilično zaostaloj, nerazvijenoj i pasivnoj sredini. Kosmetski Židovi su postili za Tiša beAv-deveti av, pri čemu se nije šalilo niti pjevalo, a svi ukućani su sjedili na podu kao što čine ožalošćene obitelji za vrijeme šiva. Pored navedenih blagdana prištinski Židovi su slavili i Roš Hadeš i Hanuku. Tijekom proslave Hanuke jeli su se ratluk, pite, halva i druge poslastice.

Rijetko koja kuća je posjedovala hanukiju - osmokraki svijećnjak s posebnom upotrebom namjenom za ovaj radosni praznik. Domaćinstva su obično imala male lijepe keramičke pehare, a siromašnije obitelji limene, s vodom i uljem na vrhu po kojem je plovila pluta s pamučnim fitiljem, osam pehara, dok je deveti-šamaš bio malo viši od ostalih. U hramu je bila ista hanukija, ali srebrna. Za Hanuku su obično kljukane guske, od čega bi dio ispekli, a dio sušili. Kod kuće bi pravili halva di Hanuka. Bila je to neka vrsta zaprške - pšenično brašno prženo na ulju i preliveno uvarenim, mrkim šećerom, koju bi kasnije prelili u razne kalupe. Bogatiji su pravili baklavu i kadaif, a ostali tišpištil - tzv. sirotinjsku baklavu. Kao što se vidi, za sve je blagdane pripremana posebna hrana, a vjernici su se oblačili u najljepša odijela i međusobno se posjećivali ((1); (2); Дармановић, 1991: 208; Lebl, 2002: 221, 223, 228, 231, 233; Lebl, 2000: 392, 293, 397).

I obiteljski objedi tijekom neblagdanskih dana bili su obvezno religiozno obojeni. Svi obroci, i sva hrana koja se koristila u ishrani morala je biti košer - pripremljena po strogo utvrđenim pravilima i eliminacijskog karaktera po pitanju određenih prehrambenih proizvoda, a molitva - blagoslov za hranu činio je sastavni dio svakog obroka. Jedan uobičajeni obrok prosječne sefardske obitelji na Kosmetu za neblagdanske dane izgledao bi ovako: po očevom ulasku u prostoriju gdje je već bilo nazočnih, ovi bi ustali i sačekali da prvo otac sjedne pa zatim i oni za njim. Poslije obveznog izgovaranja birkat mazona (blagoslov za hranu), žene su služile najprije meze - gušćije ili pileće džigerice, tvrdo kuhana jaja i šljivovicu, koju bi otac ponekad ponudio ženi riječima „gosta un poko,“ - probaj malo (Lebl, 2002: 227).

## Židovske vjeroispovjedne općine na Kosovu i Metohiji

Prema postojećim pravilima svi su Židovi obvezno bili članovi židovskih vjeroispovjednih općina. Općine su pored vjerskih djelatnosti bile zadužene i za vođenje matičnih knjiga rođenih, vjenčanih i umrlih i rješavale sva pitanja statusa. Općine su branile prava i interese svojih članova pred državnim organima i pružale svojim članovima materijalnu pomoć ako im je bila potrebna

za pogreb preminulih, brinule o nabavci lijekova i pružanju medicinskih usluga, odjeće, obuće i pokućstva za siromašne i socijalno ugrožene, financirala siromašne učenike i novčano pomagala siromašne djevojke spremne za udaju. Pored vođenja administracije općina je brinula i za održavanje sinagoge i židovske vjerske škole. Određivala je prema imovnom stanju svake obitelji koliko će tko dati doprinosa za potrebe općine. Na čelu općina stajali su rabini koji su imali jak utjecaj na ekonomski i kulturni život Židova. U pogledu međusobnih odnosa židovske su općine bile autonomne i nisu rukovođene iz jednog središta što je omogućavalo specifičan razvoj svakoj od njih. Rabini su punovažno rješavali sporove i za vrijeme osmanske vladavine nisu odobravali Židovima da se obraćaju muslimanskim šerijatskim sudovima. Prištinska židovska općina je po članstvu bila brojnija od mitrovačke. Svakako su obje općine bile ekonomski dosta slabe. Među članovima općine u Kosovskoj Mitrovici, i u predratnom razdoblju, vladao je osjećaj neodgovornosti, opća učmalost, primitivnost i sveukupna zaostalost (Lebl, 2002: 22, 23, 26, 28, 29, 33, 244; Lebl, 2000: 212, 213, 234; Дармановић, 1991: 206, 207; Видаковић-Петров, 2010: 504, 507).

Židovska općina u Prištini formirana je negdje oko 1720. godine, mada se njezino postojanje izričito spominje u hebrejskim izvorima još od XVI stoljeća kao Kehila kedoša Prišna (Sveta zajednica Priština), a ona u Kosovskoj Mitrovici tek 1916. godine (Lebl, 2002: 219; Поповић, 1997: 25). Prema službenim podacima kojima raspolaže Savez židovskih općina o brojnoj statistici članstva po općinama, ŽO Kosovska Mitrovica je 1940. godine imala 116 članova, a na čelu općine je bio Benvenisti Koen; da bi 1947. godine, nakon Holokausta ove zajednice u Drugom svjetskom ratu brojala tek 33 pripadnika. Kad je u pitanju ŽO Priština brojno stanje je izgledalo ovako: 1940. godine u općini je bilo učlanjeno 385 pripadnika, a predsjednik općine bio je Hajim B. David dok je duhovni lider zajednice bio rabin Zaharije Levi; 1947. godine u Prištini je živjelo 224 Židova; 1969. godine samo 11 s predsjednikom Hajimom Adižesom na čelu da bi nakon gašenja općine i njezinog ponovnog aktiviranja tijekom devedesetih godina XX stoljeća, u ratnom mjesecu svibnju 1999. godine ŽO Priština brojala 55 članova čiji je predsjednik bio Čedomir Prlinčević ( Spomenica, 2010: 26). Objе općine nisu funkcionirale kraće ili duže vrijeme tijekom trajanja Drugog svjetskog rata, da bi po istjerivanju okupatora obnovile svoj rad do kolovoza 1945. godine ( Ivanković, 2009: 72,73).

## Rabini i vjerski službenici na Kosovi i Metohiji

Među najranije poznate rabine u Prištini spada Hajim Ruben (Mi smo preživeli...3, 2005: 360). Krajem XIX stoljeća, u vrijeme kada je izgrađena nova sinagoga, 1897. godine, rabin u Prištini bio je Šabat Kamhi, podrijetlom iz Bitolja. Prištinski rabin Zaharije Levi istovremeno je bio i hazan (kantor), i imao je predivan glas, a za svoju službu bio je plaćan sa 600 dinara mjesečne plaće u 1937. godini. Takođe je bio i šohet (ritualni koljač i pripremalac košer hrane) za zajednicu. Nekoliko puta tjedno odlazio je u gradsku klaonicu i tamo klaao krupne životinje -stoku. Tako pripremljeno meso preko svojih ljudi slao je u dvije gradske mesare gdje se skladištilo odvojeno od nekošer mesa. Vjernici su znali o kojim mesarama je riječ i tu su kupovali košer meso za potrebe ishrane. Kada su Židovi željeli jesti živinu, kupovali su je živu i odnosili u dvorište sinagoge, a zatim bi je rabin klaao u posebno za to namijenjenom dijelu. Vjernici su ga oslovljavali iz poštovanja na materinskom jeziku, sa „sinjor Rubi,„. Imao je bradu i nosio rabinsku kapu kao izraz duboke religioznosti ( (1); (2), Lebl, 2002: 221, 223, 228, 231; Дармановић, 1991: 208). U njegovo vrijeme, šohet za krupnu stoku koja se klala na gradskoj klaonici bio je Jehuda Bahar Josef, trgovac po zanimanju, koji se bavio prodajom jorgana, američkog platna i pamuka. Posle njega, tu dužnost je preuzeo i vršio David Bivas, vlasnik sitničarske radnje. Šohetimi su 1937. godine primali 100 dinara regularne mjesečne plaće i sa strane, što im padne uzgred, od bakšiša, čašćavanja i sl. U isto vrijeme zabilježeno je da je lokalni neimenovani šamaš imao desetero djece i plaću od 550 dinara mjesečno (Lebl, 2002: 221, 235, 236).

Zaharije Levi dolazio je iz obitelji Levi iz Pirota, otac mu je bio Nisim Levi, opančar koji je imao najmanje dva sina - Zahariju, rođenog 1864. godine i Manoha-Maćija. Obitelj se 1894. godine preselila u Prištinu. Kako je Zaharija odrastao u pobožnoj obiteljskoj atmosferi, tj. tradicionalnom židovskom domu, a uz to imao odličan sluh, nadaren za muziciranje, u Prištini je počeo učiti bogoslužje te postao haham i hazan židovske zajednice ovoga grada. Na toj dužnosti bio je do smrti, pred Drugi svjetski rat (Lebl, 1990: 89). Rukovodeći se šticešćenjem što veće osobne, obiteljske i kolektivne sigurnost uslijed smjene političkih gospodara na ovom prostoru u vrijeme Balkanskih ratova, iz nepoznavanja namjera novih gospodara, mnoge židovske obitelji iz Prištine su u to vrijeme srbizirale svoja obiteljska prezimena dodavajući karakterističan sufiks (v)ić svom prezimenu, pa je tako postupio i Zaharija koji se u službenim dokumentima iz tog vremena potpisivao kao Lević. Tijekom razdoblja od 1927. do 1930. nije bio jedini rabin u Prištini, već je pored njega, funkciju rabina obavljao i Avram Kalderon. ŽVO

Priština ga je umirovila 1934. godine zbog starosti (tada je imao 72 godine i 50 godina aktivne službe), ali je došlo do negodovanja određenih općinara pa su morali opozvati svoju odluku i vratiti ga u službu. Bio je i vjeroučitelj, podučavajući djecu tri puta tjedno, učeći ih pisanju i čitanju hebrejskog alefbeta, tiskanim kvadratnim i pisanim kurzivnim slovima, neophodnim za čitanje molitava i vjerskih pjesama (Lebl, 2002: 224, 231, 235, 236). Umro je 1943. godine (Mi smo preživeli...3, 2005: 130). Zaharije Levi bit će upamćen i kao neumorni istraživač, kroničar i čuvar židovske narodne tradicije i kulture što je potvrđivao i osobnim angažmanom u ispitivanju i provjeri glasina o postojanju židovskih grobalja na različitim lokacijama širom Kosova, koje je posjetio i ostavio bilješke o tome (Lebl, 2002: 223). Nešto drukčije podatke o godini dolaska obitelji Levi u Prištinu donosi Radmila Todić-Vulićević, kroničarka Prištine, navodeći 1875. godinu (Тодић-Вулићевић, 1999: 106).

Njegov sin, Josip Zaharija Levi, trgovački pomoćnik iz Prištine, rođen 1917. godine u Prizrenu, kasnije će također biti posvećen duhovnom životu, posebno se istaknuvši u izvođenju sinagogalne glazbe, a drugi sin, Manojlo-Manoh Levi, bio je aktivni cionista i jedno vrijeme (1925-1928) predsjednik Mjesne cionističke organizacije. Josip Levi završio je ješivu (srednji teološki zavod) u Sarajevu prije rata. Bio je na čelu kene organizacije Tehelet-lavan (Plavo-bijelo pleme). Sudjelovao je na konferenciji židovskih vjeroučitelja iz Južne Srbije održane u Skoplju 28. srpnja 1940. godine. Bio je sudionik NOP-a od 1941. godine, a u svibnju 1942. godine odveden je od Talijana u logor u Albaniju gdje je ostao do kraja rata. Bio je komandir Pozadinskog odreda formiranog u lipnju 1941. godine pa je zbog aktivnosti u ljevičarskom, komunističkom revolucionarnom pokretu bio prozvan „crvenim rabinom“ (Romano, 1980: 429; Lebl, 2002: 231,232; Lebl, 1990b: 292; Dzeletović Ivanov, 1988: 92).<sup>4</sup>

Josif je učio u Sarajevu za rabina pa se u toj ulozi u početnim danima okupacije, nalazio uz Prištevca Nisima Navona na čelu grupe omladinaca koju je sa zadatkom pomaganja u smještaju, ishrani, ljekarskim uslugama, snabdijevanju odjećom i obućom i drugim potrebama židovskih izbjeglica iz drugih krajeva Jugoslavije koje su se slijevale u nešto sigurniju Prištinu pod talijanskom okupacijom, formirala Židovska općina Priština. Pod njegovim rukovodstvom formirana je i ilegalna židovska desetina kao vid pokreta otpora neprijatelju, ubrzo po ulasku Nijemaca u Prištinu u travnju 1941. godine, s ciljem pomaganja starih i bolesnih članova zajednice, snabdijevanja hranom i lijekovima, rasturanja letaka

s pozivom na pružanje otpora neprijatelju i sl. S druge strane, Prištevca Albert Ruben svjedoči da se Josif nalazio s njim u teretnom vagonu kada su ih nacisti prebacivali s logora na Starom Sajmištu u Bergen-Belzen, što bi značilo da nije dočekaio kraj rata u Albaniji, kako to u svojoj studioznoj monografiji navodi Jaša Romano (Mi smo preživeli...2001: 260; Mi smo preživeli...3, 2005: 132,403). Da je prištinski rabin Josif Levi dospio do logora u Bergen Belzenu svjedoči i Prizrenac Raul Tajtelbaum, zatočenik istoga logora koji se sjeća da je Levi zajedno s učiteljicom Hanom Levi podučavao u logoru židovsku djecu hebrejskom alfabetu (Mi smo preživeli...2, 2003: 175). Zatočeništvo Josifa Levija u Bergen Belzenu spominje i Drita Tutunović, Židovka podrijetlom sa Kosmeta, na temelju kazivanja svoje majke (Mi smo preživeli...4, 2007: 358). Ovo bi sve jasno trebalo dovesti do slobodnog zaključka i otkrića točnih saznanja gdje je posljednje dane rata proveo rabin Josif Levi. Definitivno ne u Albaniji kako je naveo uvaženi istraživač Jaša Romano. Josif Levi je nakon rata, po povratku iz logora u Prištinu, pripomogao u radu ekipi koja je imala zadatak sastaviti elaborate o događajima i zločinima na Kosmetu za vrijeme fašističke talijansko-albanske i nacističke njemačko-albanske okupacije, koji je bio sastavljen u kolovozu 1945. godine i upućen posredstvom sreskog narodnog odbora u Prištini, Oblasnoj komisiji za utvrđivanje zločina okupatora i njegovih pomagača za Kosmet (Lebl, 2002: 243). Sudjelovao je na prvoj poslijeratnoj konferenciji Saveza održanoj u Beogradu 29. i 30. travnja 1947. godine kao delegat ŽO Priština. Nakon oslobođenja i povratka u Prištinu gdje je nastavio s rabinskom profesijom, iz privatnih razloga, u listopadu 1947. godine se seli u Beograd gdje se zapošljava u prestižnom dnevnom listu „Borba,„. Prije odlaska bio je dopisnik ovog lista iz Prištine, a po dolasku u Beograd nastavlja pisati za ovaj dnevnik te je povremeno i pomagao pri bogoslužjima u beogradskoj sinagogi (Ivanković, 2002: 169,259,273).

Jedan od važnijih zadataka rabina bilo je i vjenčavanje pripadnika svoje zajednice. Direktna svjedočanstva o vjenčanju i svadbama kosmetskih Židova nisu sačuvana, ali budući da je riječ o religioznom činu, najvjerojatnije je identičan postupku vjenčanja koji se izvodio na širem području sefardskog svijeta. Po okončanju ceremonije vjenčanja, mladenci su pili košer vino iz staklenih čaša koje su po ispijanju lomili, simbolično naglašavajući i nelagodne trenutke koji ih očekuju u zajedničkom životu. Brakovi su se sklapali isključivo među pripadnicima svoje zajednice. Izuzetno su rijetki bili slučajevi sklapanja braka s pravoslavicima i muslimanima. Jedan takav slučaj udaje židovske djevojke za Srbina zabilježen je u međuratnom razdoblju. U tom su se slučaju roditelji i članovi njezine obitelji odrekli djevojke i kao simboličan znak odricanja oblačili posebnu odjeću koja je imala određenu namjenu i nosila se u slučajevima smrti člana obitelji u znak žalovanja

4 Svakako je riječ o netočnoj informaciji. Josif Levi je završio u logoru Bergen Belzen u Nemačkoj gdje je i dočekaio oslobođenje i odakle se krajem 1945. godine vratio u Jugoslaviju. O tome videti u: Mladenka Ivanković, *Židovi u Jugoslaviji(1944-1952)-Kraj ili novi početak*, Beograd, 2002., 164,259.

za pokojnikom. Nakon što je konvertirala u pravoslavlje, obitelj je prekinula kontakte s njom (1).

U postojećim vjenčanicama (Ketubot) koje se odnose na brakove sklopljene među mojsijevcima s područja nadležnosti židovske vjeroispovjedne općine Priština stoji da je vjenčanje obavljeno „ovde u gradu Prištini, na rečicama Veluša i Tabana,„ (Lebl, 2002: 221). Vjerojatno je riječ o vjenčanju obavljenom u staroj sinagogi (Kal), prethodnici one podignute 1897. godine. Mladići su se ženili kad napune 18 godina, nerijetko i ranije. Mladenke su imale 15 godina, nekad i manje, kad su stupale u bračnu zajednicu. Provodadžisanje i ugovoreni brak bili su nešto sasvim uobičajeno. Prilikom prosidbe, u domu mladenkinih roditelja dogovaralo se o visini miraza (koji se najčešće plaćao u zlatu) i izlagala se mladenkina odjeća i ostale stvari koje je planirala nositi sa sobom u novi dom. Pred svadbu, mladenka je morala obaviti tradicionalno kupanje u ritualnoj kupaoni - mikvi. U tu svrhu u Prištini je služila turska kupaona - hamam, koju bi roditelji zakupili za tu priliku i u koju nitko osim njih i predstavnica mladenkine buduće obiteljske zajednice nije smio ući. Mladenu su pratile žene i djevojke uz pjesmu i glazbu. Bio je to događaj od posebnog značaja za cijelu zajednicu. Žene su stalno bile u drugom stanju, što je bio dio narodne tradicije, ali i vjerskih obveza. Tek što bi se porodile opet bi zatrudnjele. Ako bi neka umrla, muž bi se ženio mlađom sestrom pokojnice, po starom izrailjskom običaju. Muškarci su svoj dan počinjali molitvom „Hvala ti Bože što me nisi stvorio ženom,„ a žene bi svoje molitve šaljivo završavale riječima „Hvala ti Gospodine što me nisi stvorio kozom jer bih se porađala svakih pet mjeseci,„

Siromašne djevojke koje sebi nisu mogle priuštiti miraz pa im je bilo otežano da se udaju, svesrdno je pomagala židovska zajednica. Socijalna aktivnost zajednice također je imala vjersku dimenziju i temelj u Tori. Imućni trgovci bi poklonili mladenki koliko je tko mogao i što je imao - netko bi ju darivao haljinom ili čime drugim od odjeće, drugi pak posteljinom, treći nečim od pokućstva, a bilo je i onih koji su joj davali novac. U slučaju da i to nije bilo dovoljno, uzimalo se iz kase za uzajamnu pomoć koja je bila u sinagogi, a u koju se novac uplaćivao za čast da se nosi svitak Tore ili povodom nekih obiteljskih svečanosti. Prištevci su koristili još jedan kreativan način da dođu do novca za udaju siromašnih Židovki. Trgovci koji bi kupovali štofove i platna u velikim i poznatim fabrikama, svoju kupovinu na veliko su uvjetovali time da im tvornica da izvjesnu količinu robe za fond za siromašne udavače. Žene su se porađale po kućama te je bilo dosta slučajeva smrti novorođenčeta ili porodilje. Nerotkinjama se davala jagnjeća krv koju su trebale ispiti kako bi ostale u blagoslovljenom stanju, kako se vjerovalo u narodu. Bolesna djeca liječena su narodnim metodama - najprije bi odlazila na neki „lekoviti,„ izvor izvan grada i pila „lekovitu,„ vodu, a ako i to ne bi pomoglo starije žene su spremale

kakve meleme od raznog bilja, a ponekad se pila i vlastita mokraća u cilju ozdravljenja (Lebl, 2002: 229,230).

Nakon pobjedonosne invazije nacističke Njemačke na Kraljevinu Jugoslaviju i bezuvjetne kapitulacije jugoslovenske vojske koja je ubrzo uslijedila, teritorij sada već praktično nepostojeće države je okupiran i podijeljen između okupacijskih vojno-političkih partnera i unutardržavnih secesionističkih elemenata - suradnika fašističkih okupatora. Židovi u Kosovskoj Mitrovici doživjeli su da život, koji će se uskoro pokazati po njih nemogućim, nastave u okupiranoj Srbiji pod direktnom njemačkom okupacijskom upravom. Sredinom svibnja 1941. godine upravo će to područje koje je uključivalo kosovskomitrovački, vučitrnski i podujevski kotar, biti pripojeno okupiranoj Srbiji, čime će na neki način biti zapečaćena sudbina kosovskomitrovačke židovske zajednice. Inače, teritorij Kosova i Metohije bio je podijeljen između tri okupacijske sile od čega je najveći dio ovog područja ulazio u sastav tzv. Velike Albanije, protektorat i marionetsku tvorevinu fašističke Italije. Pod upravom satelitske Bugarske našli su se dijelovi kosovskog pomoravlja - Gnjilane, Kačanik, Vitina i Sirinička župa, a u sastavu okupirane Srbije, već navedena tri kosovska kotara (Шкодрић, 2009: 51,249).

Tijekom okupacije, u prvoj polovici 1942. godine, najveći dio mitrovačke židovske zajednice, svi oni koji su bili dostupni Gestapou i lokalnim albanskim vulnetarima, deportiran je u sabirni logor Staro Sajmište, u okolici Beograda, na tadašnjem teritoriju NDH, gdje su ubrzo bili pobijeni u dušegupkama (Bajford, 2011: 36). U spisku kosovskomitrovačkih Židova uhićenih i deportiranih u logor na Sajmištu, gdje su likvidirani i ubijeni u strašnim mukama, nalaze se i imena mitrovačkih židovskih vjerskih lica (Јовановић, 2009: 242,243). Također, među židovskim izbjeglicama iz unutrašnjosti Srbije i inozemstva koje su našle utočište i privremenu sigurnost u Prištini pod talijanskom kontrolom, našao se i beogradski kantor Arnold Grusman, kojeg će sredinom travnja 1942. godine, Talijani na zahtjev Nijemaca zajedno s drugim židovskim zatočenicima predati potražiteljima pa će tako on i cijela grupa okončati život nasilnom smrću (Lebl, 2002: 240).

Nezaobilazna osoba kada su u pitanju svećeničke osobe među Izraelćanima na Kosovu bio je prorabin Cadik D. Danon, rođen u Sarajevu u rabinskoj obitelji, čiji je otac Danijel bio rabin u Tuzli, Travniku i Sarajevu i za svoj patriotski rad nagrađen Ordenom sv. Save. U rodnom se gradu školovao u Židovskom Teološkom zavodu gdje je došao u dodir s ljevičarskim idejama i organiziranim pokretom. Po završetku školovanja bio je sa službom kratko vrijeme u Kosovskoj Mitrovici i Prištini gdje je upućen 1937. godine u svojstvu svećenika, kantora i vjeroučitelja i gdje se preko svog školskog prijatelja, prištinskog rabina Josifa Levija, povezao s naprednim studentskim pokretom i postao jedan od organizatora mnogih naprednih priredaba

na Narodnom univerzitetu. Tadašnji list „Balkan” pisao je o njemu da kao „komunista truje omladinu”. Ubrzo napušta službu na Kosovu i odlazi u Split gdje kontaktira s istaknutim komunističkim partijskim rukovodiocima, a jedan od posebnih zadataka koje je dobio od partije bio je rad sa židovskom omladinom. U njegovom stanu održavani su ilegalni sastanci MK i PK KPH za Dalmaciju, umnožavan ilegalni list „Naš izvještaj”, skrivali se ranjeni partizani i dr. U ilegalnom radu je usko surađivao s Isidorom A. Fincijem, također prorabinom po profesiji. Tu, u Splitu, saradjivao je i sa drugim židovskim ljevičarskim ilegalcima, poput Jozefa Danona i Josipa Elazara. Pod sumnjom da radi za NOP, fašističke vlasti su ga u travnju 1942. godine uhitile i držale u zatvoru do prosinca. Zbog nedostatka dokaza nisu ga mogli osuditi već je upućen u koncentracijski logor gdje je formirao Logorski komitet, organizirao ideološko-politički rad s logorašima, uređivao logorski list „Sedam dana” i organizirao štrajkove protiv logorske uprave. Nakon kapitulacije Italije stupio je u redove talijanskih partizana, ali je zbog bolesti ostavljen na terenu gdje je radio na formiranju prvih NO odbora u sjevernoj Italiji. Kasnije je izabran za komesara grupe talijanskih partizanskih odreda. Bio je član KPJ, sudionik NOP-a od 1941. godine, a u NOV-u od rujna 1943. godine (Kečkemet, 1971: 184, 185, 192; Romano, 1980: 270, 277, 284, 295, 296, 347; Mi smo preživeli...4, 2007: 15, 64; Pinto, 1987: 85; Знаменити Јевреји Србије, 2011: 70).<sup>5</sup>

U postratnom razdoblju vodio je vjersku službu u jedinoj beogradskoj aktivnoj sinagogi od 1947. godine, kad se vratio iz Italije i aplicirao na konkursu koji je raspisala ŽO Beograd i nakon pozitivne odluke angažirala ga za svećenika pa do 1950. godine kada odlazi u Izrael gdje se bavio podučavanjem djece. U Jugoslaviju se vraća 1953. godine i do 1970. godine obavlja različite poslove u Ministarstvu vanjskih poslova - bio je šef odjela za nordijske zemlje, jugoslovenski predstavnik u Međunarodnoj komisiji za plovidbu Đerdapom i otpravnik poslova Ambasade SFRJ u Švedskoj. Po odlasku u mirovinu 1970. godine vratio se svećeničkom pozivu i od 1972. do 1998. godine obavljao dužnost vrhovnog rabina Jugoslavije (Ivanković, 2002: 164, 165, 169-171, 362; Ivanković, 2011: 145; Знаменити Јевреји Србије, 2011: 71).

Rabin Danon je poslije uspješne diplomatske karijere preuzeo i, podjednako tako uspješno, obavljao nimalo laku dužnost vrhovnog rabina Jugoslavije, uspjevši vratiti judaizmu - vjeri svojih otaca, mnoge Židove s prostora Jugoslavije koji su odstupili iz vjere, živeći u atmosferi komunističke agitacije i popularizacije ateizma (Spomenica, 2010: 87). Prvi put poslije Drugog svjetskog rata u Jugoslaviji, 1974. godine pokrenuo je

tečajeve hebrejskog jezika i predavanja o židovskoj vjeri, tradiciji i povijesti (Знаменити Јевреји Србије, 2011: 71). Sudjelovao je u višednevnoj javnoj manifestaciji, u programu jubilarne proslave 180. godišnjice ŽO Zagreb i 200. godišnjice prvih doseljavanja Židova, u Zagrebu od 6. do 9. studenoga 1986. godine, gdje je kao vrhovni rabin Jugoslavije predvodio svečanu službu za Erev Šabat u sinagogi pred prepunom dvoranom gdje mu je nakon završetka službe Bencijon Fišler uručio medalju židovskog obrazovatelja, koja se dobija za dugogodišnji uspješan rad na širenju znanja o židovskoj tradiciji; pri prijemu višečlane delegacije ŽO Zagreb i SŽOJ u skupštinu grada Zagreba izvijestio o vjerskom životu jugoslovenskih Židova; pred tv-kamerama otkrio spomen-ploču na srpskohrvatskom i hebrejskom jeziku postavljenu na mestu gdje je do listopada 1941. godine stajala zagrebačka sinagoga; sudjelovao u završnom dijelu komemoracije, molitvama „El male Rahamin” i „Kadiš” za žrtve Holokausta; bio gost na svečanoj akademiji u Hrvatskom glazbenom zavodu (200 godina Židova u Zagrebu, 1988: 4-6, 8, 9, 13, 15, 93, 95).

Molitvu za pokojnike - Kadiš, čitao je i pri drugim, javnim događajima značajnim za židovsku zajednicu, kao što je to učinio i 21. listopada 1990. godine prilikom svečanog otkrivanja spomenika židovskim žrtvama genocida u Beogradu, na Dorćolu, staroj židovskoj četvrti (Алмули, 2010: 375,378). Tijekom devedesetih godina, kada je u židovskoj zajednici SR Jugoslavije došlo do podjele i razdora među njezinim članovima po političkoj liniji, stavovima i javnim istupima, rabin Danon poslao je pismo Savezu kojim je apelirao na jedinstvo i međusobno uvažavanje svih članova i preporučivao da se zajednica treba kloniti političkih opredjeljivanja i podijeljenosti (Spomenica, 2010: 60). Predvodio je vjersku službu uz asistenciju mladoga budućeg nasljednika Isaka Asiela, na komemoraciji - spomenu za tragično nastradalog Jichaka Rabina, izraelskog premijera, održanoj 8. studenog 1995. godine u beogradskoj sinagogi, nakon koje je održao propratni govor, upoznavši nazočne goste s najznačajnijim detaljima iz biografije pokojnog predsjednika vlade Izraela (Singer, 2012: 218, 219).

Rabin Cadik Danon se 1998. godine, poslije mnogo godina uspješnog rada koji mu je osigurao ugled i priznanje u svojoj zajednici, židovskim zajednicama, ustanovama i organizacijama u svijetu, kao i u društvenom, političkom i javnom životu u zemlji, povukao s funkcije rabina i predao sinagogu u Beogradu novom rabinu Isaku Asielu (Spomenica, 2010: 63). Više desetljeća bio je autor Židovskog vjerskog kalendara. Napisao je knjigu „Zbirka pojmova iz judaizma...”, a autor je i brojnih tekstova i članaka. Nositelj je brojnih ratnih i mirnodopskih odlikovanja - Partizanske spomenice, Ordena zasluga za narod sa zlatnom zvijezdom, Ordena za hrabrost, Ordena bratstva i jedinstva sa srebrnim vijencem, Ordena zasluga za narod

<sup>5</sup> Za više podataka o životu Cadika Danona tokom godina Drugog svjetskog rata pogledati u: *Mi smo preživeli...4 - Židovi o Holokaustu*, (odg. ur. Aleksandar Gaon), Židovski istorijski muzej Saveza Židovskih opština Srbije, Beograd, 2007., 15-38.

sa srebrnim zracima i Plakete grada Beograda. Od stranih priznanja nositelj je Ordena predsjednika Finske, Ordena reda finskog lava i norveškog Ordena sv. Olafa. Jedan je od dvojice nositelja, van Izraela, odlikovanja koja dodjeljuje Svjetska cionistička organizacija za razvoj židovskog obrazovanja u dijaspori. Umro je 2. travnja 2005. godine u Beogradu i sahranjen na tamošnjem židovskom groblju (Spomenica, 2010: 87; Знаменити Јевреји Србије, 2011: 71).

Bilo je i kosmetskih Židova koji su vjersku službu obavljali van svoga zavičaja što je slučaj sa šabačkim rabinom Nisimom Adižesom (1885-1941), koji će tijekom okupacije u Drugom svjetskom ratu doživjeti tragičnu sudbinu najvećeg dijela svojih sunarodnjaka i stradati u Holokaustu. Prije streljanja, nacisti su ga stavljali na najteže muke, čak su mu na silu i obrijali bradu, što je za čovjeka njegovog profila i karaktera bilo posebno ponižavajuće. I njegovih svih pet kćeri – Rahelu (25), Saru (23), Amadu (20), Margaretu (18) i Rejnu (13), tada gimnazijalku, Nijemci su na monstruoan način likvidirali u logoru Staro Sajmište kraj Beograda početkom 1942. godine (Jevtić, 2003: 74; Lebl, 1990a: 34).

## Narodna vjerovanja i običaji Kosmetskih Židova

Praznovjerje i vjera u „vidovnjake,“ bile su sastavni dio života ljudi na Kosmetu pa i Židova (Lebl, 2002: 230). Narodna vjerovanja i praznovjera sadržaji među običajnim postupcima kosmetskih Židova mogu se donekle rekonstruirati zahvaljujući dvjema knjigama autorice Drite Tutunović, Židovke podrijetlom s Kosmeta. U tim je knjigama sakupljena i objavljena te na taj način otrgnuta od zaborava usmena tradicija kosmetskih Židova, a koju je ona imala prilike čuti i zapamtiti kao dijete živeći sa svojom obitelji i kasnije tijekom života, kada je poslije svih nedaća i pošasti Holokausta od starijih preživjelih članova uže i šire familije. Zainteresirana za očuvanje židovskog književnog stvaralaštva i narodne kulturne baštine, mogla je prikupiti dio predanja koje nije uspjela zapamtiti ili nije imala prilike dotle čuti (Tutunović, 2008: 13,14).

Isto tako, neki elementi židovske narodne tradicije karakteristični za šire područje sefardskog svijeta, naročito na Balkanu, mogu prilično pouzdano poslužiti kao izvor podataka za formiranje slike o istome među kosmetskim Židovima. Narodni život kosmetskih Židova manifestirao se kroz različite načine obilježavanja vjerskih blagdana i u sebe inkorporirao razna narodna vjerovanja, obiteljske obrede, narodna shvaćanja i predstave, simbolična značenja koja su davana nošnji, namirnicama i kulinarstvu...i dr. Tako je i usmena tradicija obuhvaćala više književnih žanrova, kako onih svjetovnog karaktera - priče i bajke, poslovice, izreke, balade, lirske, ljubavne i

običajne pjesme tako i one sakralnog ili obrednog tipa - paraliturgijske i obredne pjesme (basmе, tužbalice...). Za određene narodne poslovice i izreke koje su cirkulirale među kosmetskim Židovima zna se da su biblijskog podrijetla te da su u svakodnevnom preplitanju svjetovnog i duhovnog životnog sadržaja neprimjetno i nesvjesno integrirane u svjetovnu narodnu usmenu tradiciju.

Običajne pjesme (svadbene, svatovske i dječje pjesme, uspavanke...) istovremeno su usko povezane s narodnim vjerovanjima, običajima i sujevnom oblicima ponašanja. Jedna vrsta običajnih lirske pjesama zastupljenih kod mojsijevaca na Kosmetu su bile i svojevrsne ženske pjesme u kojima centralni lik zauzima nevjesta ili porodilja. Tu spadaju pjesme koje prate svadbeni obred - izlazak nevjeste pred svatove, napuštanje roditeljskog doma, odlazak na ritualno kupanje i sl. Od ovih su najzanimljivije dvije šaljive pjesme – jedna dijaloška u kojoj se postavlja pitanje nevestinog miraza i koja nosi naziv „Poko le dash la mi konsuegra,“ i druga koja se odnosi na imovno stanje mladoženje. Dječje lirske pjesme su se pjevale povodom odgovarajućih okolnosti pa su se tako neke od njih pjevale prilikom kupanja djeteta ili poslije kupanja, druge su se pjevale sa namjerom da se odagna strah kad se dijete uplaši, treće prilikom majčinog igranja s djetetom itd. Poznata srpska sefardistkinja, hispanolog i književna povjesničarka, Krinka Vidaković Petrov, iznijela je mišljenje da među sefardskom usmenom tradicijom s Kosmeta nema vjersko-nacionalne tematike, a ni umotvorina obrednog karaktera, kao što su basme ili tužbalice (Vidaković-Petrov, 2010: 511,512).

I dok je za ovo drugo vjerojatno u pravu<sup>6</sup>, mora se istaknuti da spomenuta autorica očito nije bila upoznata s naslijeđem kosmetskih Židova u domeni vjersko-nacionalne tematike. Pored narodne usmene običajne poezije svjetovnog karaktera, u vjerskom životu kosmetskih Židova u upotrebi su bile i pjesme sakralne vrste. U takve, liturgijske pjesme s Kosmeta, spada i jedan četvorjezični pijut iz sarajevskog pizmonjera (na hebrejskom, djudeo-espanjolu s tipičnim sefardskim greškama, turskom i srpskom jeziku s tipičnim kosovskim dijalektom) čiju je melodiju zabilježio pokojni Prištevca, ham rabi Josef ben Zaharije Ha-Levi. Autor pjesme je nepoznat, a tekst pjesme je zapisan u rukopisnoj pjesmarici Josefa sina ribi Elijaua Haviļa. Sastavljena je 5661. odnosno 1899. godine u Sarajevu. Pjesma se sastoji od šest strofa od po četiri stiha. Prvi stih svake strofe je na hebrejskom jeziku, drugi na ladinu, treći na turskom i četvrti na srpskom. Pjesma je bila poznata i među prištinskim Židovima koji

6 Diskutabilno je da li je i to tačno s obzirom da Prizrenac Raul Tajtelbaum svedoči o upotrebi lirske sefardske tužbalice među Židovkama iz Prištine. O tome videti u: *Mi smo preživeli...2. Židovi o Holokaustu* (odg. ur. Aleksandar Gaon), Židovski istorijski muzej Saveza Židovskih opština Srbije i Crne Gore, Beograd, 2003., 174.

su jedini sačuvali melodiju do naših dana. Zabilježena je raši pismom, a označeni su i vokali. Očite greške upravo u izgovoru domaćeg jezika nisu lapsus calami nego radije odražavaju stupanj do kojeg su Židovi u ono vrijeme ovladali jezikom sredine. Ni stihovi na turskom jeziku nisu pošteđeni grešaka.

Sastavni dio svakodnevnog sefardskog folklora na Balkanu, pa se prema tome može pretpostaviti i Sefarda na Kosmetu, činilo je vjerovanje u natprirodne sile. Narodno vjerovanje Sefarda u moć magije razvijalo se pod utjecajem balkanskog etničko-religioznog okruženja. Solunski Sefardi, od kojih su bili podrijetlom neki židovski rodovi s Kosmeta, vjerovali su u moć bosiljka. Bosanski Sefardi, od kojih su podrijetlom opet bili neki *židovski rodovi* s Kosmeta, djelovali su protiv uroka isto kao i njihovi sugrađani Srbi i južnoslovenski-bosanski muslimani. Jedan od načina bio je stavljanje grančice rute u odjeću novorođenčeta i pod jastuk porodilje. Ovo vjerovanje u magijsku moć rute i običaj vezan za njega ispoljava se i u sefardskim pjesmama o cvijeću u kojima je ruta „ruža porodilja,“. Zanimljive su u tom pogledu i narodne umotvorine u kojima verbalni izraz poprima magijsku funkciju - basme i razna bajanja. Njih izvode posebne osobe na određenim mjestima s ciljem da „izvuku,“ bolest iz ugrožene osobe i da „odagnaju,“ ili „vrata,“ zlo tamo odakle je došlo. U prostornom smislu to je mjesto u „nebeskim visinama,“ ili „morskim dubinama,“ gdje pijetli ne pjevaju, ptice ne lete, psi ne laju i gdje vatra ne gori.

U drugim slučajevima prostor u kome se baja je kokošinjac, a magijski učinak ima sol. Među Sefardima, sol razmućena u vodi korištena je kao sredstvo protiv uroka. Solunski su se Sefardi pridržavali i običaja ukopavanja u temelj kuće, glave i nogu kokoši, posebno zaklane za taj čin. Jesu li se tog običaja pridržavali i oni solunski Židovi koji su se doselili na Kosovo i jesu li isti običaj prenijeli na ostale svoje sunarodnjake sugrađane, ostaje nepoznato. Postojao je i običaj pripreme za „put strašni,“ kada su stariji muškarci izrađivali mrtvački sanduk, pozivajući svoje stare prijatelje i isprobavajući mrtvačko odijelo, uz pjesmu i igru, odnosno čitajući psalme, a žene šile mrtvačko ruho koje bi bacale na pod i nad njim izvodile kakav ples. Moguće je da su se ovih običaja držali i kosmetski Sefardi, shodno rodbinskim, prijateljskim, susjedskim i poslovnim kontaktima koje su održavali sa svojim sunarodnjacima na ostalom području jugoistočne Evrope (Видаковић-Петров, 2009: 396-401, 404).

## Židovska groblja na Kosmetu

Narodna predanja govore o postojanju brojnih manjih židovskih grobalja na Kosmetu, posebice u široj okolici Prištine, katkad u još uvijek naseljenim ili u nenastanjenim selima. Tako se za lokaciju ispod planinskog sela Izvor koje leži iznad Krive reke, na kojoj se nalaze

ostaci nekog starog groblja, vjeruje da su u pitanju židovski nadgrobni spomenici jer lokalno predanje govori da su se Židovi iz ovog sela preselili u obližnje, bogatije Novo Brdo. Ovo groblje obišla je jedna delegacija kosmetskih Židova 1937. godine, s namjerom da provjeri pouzdanost legendi, a koju su činili Josif I. Ruben, Josif B. Koen i Johanan Ruben iz Kosovske Mitrovice i Isak B. Koen, Avram M. Adižes, Aron B. David i Buhor David Ruben iz Prištine.

Ustanovljeno je da položaj i razmještaj kamenih ploča odgovaraju židovskim grobovima, a s lijeve strane groblja vidljivi su bili i tragovi sinagoge (moguće grobljanske kapele) dok se nešto dalje nalaze ostaci još jedne sinagoge. Po jednoj verziji groblje ima 500 grobova, a po drugoj verziji vidljivi su ostaci 30-40 nadgrobnih ploča s izbrisanim natpisima. Ovo se groblje čuvalo kao svetinja jer su oko njegovog skrnavljenja bile vezane legende. Jedna od njih vezuje se za postojanje jednog „čudotvornog groba,“ kako vjeruju seljaci iz susjednih sela, koji su u nekoliko mahova pokušavali otvoriti taj grob, ali uvijek kad su se približili grobu i pokušali ga otvoriti, nazočne je obuzimala neka drhtavica, neki čudan osjećaj, poput strujanja električne energije kroz tijelo. U Prištini su postojala dva židovska groblja. Jedno groblje (starije) su djelomice uništili Albanci poslije Drugog svjetskog rata, i na njemu sagradili privatne objekte. Drugo (novije) je djelomice uništeno i na njemu Albanci danas grade privatne objekte (1). Prvo groblje potiče iz vremena masovnijeg doseljavanja Židova, oko 1850. godine i nalazi se na brdu izvan grada kod Tauk-bašte. Na njemu su se sahranjivali i mitrovački Židovi doseljeni iz Prištine, do osnivanja groblja u Kosovskoj Mitrovici 1930. (1910.?) godine. Prestalo se koristiti 1913. godine (Lebl, 2002: 217, 221-223; Дармановић, 1991: 207; Видаковић-Петров, 2010: 504).

Prema najnovijim, albanskim izvorima, groblje sadrži 90 grobova, dok Ćazim Namani, službenik prištinskog Instituta za zaštitu spomenika, navodi stotine sahranjenih. Prema njemu, na ovom groblju, u razdoblju od 1850. do 1922. godine, sahranjeno je oko 800 Židova (3) (4). Izlaskom na teren, 1992. godine, pronađeno je još 7 novih ploča i konstatirano da na cijelom groblju postoji 57 grobova, oštećenih prevrtanjem ploča, otvaranjem sarkofaga i rušenjem betonskih postamenata. Sve ploče su obrađene u reljefu ili bareljefu ručne izrade. Ornamentika na njima je bogata i raznovrsna a najzastupljenija je biljna, pri čemu se javljaju stabla, pupoljci, cvjetovi i lišće. Vinova loza je tradicionalni Židovski simbol koji se javlja kako u sinagogama tako i na nadgrobnim spomenicima, što je slučaj i sa spomenicima na ovom groblju. Novo Židovsko groblje koje se nalazilo u ravnici između Prištine i Kosova Polja, u sastavu srpskog pravoslavnog groblja, osnovano je 1912. godine, u upotrebi od 1913. godine i na njemu je započeto sahranjivanje 1922. godine.

ŽVO nije imala tapiju kojom bi mogla potvrditi

vlasništvo nad parcelom na kojoj je bilo utemeljeno novo groblje, a oba groblja, i novo i staro, bila su neuređena i zapuštena, barem 1937. godine kada je ovu zajednicu posjetio delegat Saveza David Levi i ostavio svedočanstvo o sveukupnom stanju u ovoj zajednici, posvedočivši takođe i o tome da pripadnici ove zajednice nisu ni znali kad im je osnovano groblje. Postoji i jedno svedočanstvo o ovom groblju napisano rukom nepoznatog autora iz 1957. godine, po okončanju rata i masovnijih, organiziranih alija iz Jugoslavije. Ono govori o postojanju 100 grobova, 50 nadgrobni spomenika na ukupno iskorišćenoj površini od 400 kvadratnih metara i isto toliko neiskorištene površine u državnoj svojini, s konstatacijom o dobrom održavanju groblja. Na njemu je ukupno sahranjeno 200 Židova ((5); Lebl, 2002: 221, 234, 244; Вранићи, 1994: 189-191; Тодић-Вулићевић, 1999: 108).

Poštovao se običaj po kome se Židovi nisu mogli sahranjivati izvan svog groblja, tj. na tuđa groblja, zato gdje god bi Židov umro morao se nositi i sahraniti na Židovsko groblje. Drugačije podatke o godini osnivanja Židovskog groblja u Kosovskoj Mitrovici daju Krinka Vidaković-Petrov i Ženi Lebl, navodeći 1910. godinu, preuzevši podatak o tome iz Židovskog almanaha za 5688. tj. 1927./28. godinu ( Lebl, 2002: 26; Lebl, 2000: 210; Видаковић-Петров, 2010: 504).

Židovsko groblje u Kosovskoj Mitrovici nalazilo se u posebno izdvojenom dijelu srpskog pravoslavnog groblja. Židovska groblja na Kosmetu u poslijeratnom razdoblju bila su zapuštena, kako je to istaknuo Albert Vajs tijekom držanja govora na regionalnoj konferenciji ŽVO u Subotici, u listopadu 1950. godine (Ivanković, 2002: 173, 174).

U daljnjem tekstu donosi se prijevod epitafa uklesanog na jednom nadgrobnom spomeniku sa starog Židovskog groblja u Prištini (I). Epitaf na tom nadgrobnom spomeniku uklesan je i ispisan na hebrejskom jeziku i pismu, a u prijevodu na srpski jezik glasi:

„За овим горамa ударићу у плаћ и риданје због оне дивоте у прах положене отргнуте у најбољим данима који је узет у свој већни дом након кратких дана и година (кратког века) *Ham Ribi Hajim Šabetaj HaKoen* neka bi počivao u raju koji počinu 3 dana meseca Adara godine RADOSTI 5656 neka bi mu duša bila vezana u snop živih.”

Kao što se može vidjeti, na ovom je grobnom mjestu sahranjen mlađi muškarac, rabin (nema podataka o godini njegovog rođenja ili drugih odrednica na temelju kojih bi mogli približnije odrediti koliko je godina imala preminula osoba), po imenu *ham ribi* (mudrac i učitelj-tradicionalni sefardski način tituliranja rabina) *Hajim HaKoen*, koji je preminuo 3. adara 5656. godine po hebrejskom kalendaru, što odgovara datumu 17. veljače 1896. godine po gregorijanskom kalendaru.

## Interreligijski odnos i previranja

Židovska je zajednica na Kosmetu održavala korektne, dobrosusjedske i prijateljske odnose sa svim svojim sugrađanima drugih vjeroispovijesti, prije svega sa prevladavajućim urbanim etničkim zajednicama u kojim su Židovi bili najviše zastupljeni. U osmansko vrijeme, gradsko stanovništvo na Kosmetu uglavnom je bilo sastavljeno od pravoslavnih i muslimanskih naroda pa su u svakodnevnom privatnom, i mnogo češće, poslovnom životu neminovno ostvarivali intenzivan odnos s pripadnicima ovih naroda. Srpsko, cincarsko i grčko pravoslavno stanovništvo imalo je brojne trgovačke veze i zajedničke poslove u obrtništvu sa židovskim trgovcima, dok su malobrojne židovske zanatlije češće poslovale s turskim, albanskim i srpskim islamskim stanovništvom. S druge strane, po prirodi posla, malobrojni židovski intelektualci –lječnici, liječnici, činovnici su stupali u relaciju sa svom religijski i etnički šarolikom populacijom. Multikulturalnost, kozmopolitizam i etnička heterogenost kosmetskih gradova ogledala se i u nazočnosti Roma, koji su pripadali objema religijama, i pravoslavcima i ismailićanima i koje su Židovi znali uposliti u svojim domaćinstvima kao poslugu, radnu snagu za teže fizičke poslove, čistačice i sl. Etničko-vjerska slika i struktura gradskih sredina na Kosmetu ostala je ista i po smjenjivanju osmanske srpskom vlašću, kada su u slozi, zajedništvu i uživajući punu ravnopravnost pred zakonom, svi stanovnici razvijali svoj socijalni, kulturni i privredni život.

Takva općedruštvena situacija mogla je biti i mač s dvije oštrice pa samim time rezultirati napuštanjem vjere u kojoj se osoba rodila i pristupanje novoj. Tome su naročito mogle pogodovati aktivnosti koje su poduzimali Englezi koji su dvadesetih godina XX stoljeća otvorili misionarsku školu u Prištini, koju su pohađala mnoga židovska djeca. Jedan od načina njihovog vrbovanja i privlačenja bila je dodjela bombona, čokoladica i drugih primamljivih slatkiša upakiranih u ambalažu s likom Isusa. U školi su djeca učila engleski jezik, ali i kršćanski vjeronauk, najviše o životu i djelu Isusa dodajući pod obavezno konstataciju o „krivici,” Židova za raspeće Isusovo. Sve je to izazivalo kod židovske djece koja su pohađala ovu školu, dvostruka, proturječna osjećanja, ali i zbnunjenost jer je kod kuće centralno mjesto i glavnu ulogu u pripovijedanju zauzimao lik Mojsija. Djeca su dobivala dojam da su Židovi krivi za sve i da će ih Bog kad-tad kazniti. Primijetivši sva ta kontraverzna osjećanja i negativna iskustva kod djece, roditelji su ispicali svoju djecu iz engleske škole i upisali ih u državne ( Lebl, 2002: 231).

Upravo u takvim društvenim uvjetima sveukupne integriranosti stanovništva dolazilo je i do sklapanja bračnih odnosa među pripadnicima različitih naroda i religija, koji najčešće nisu bili šire prihvaćani i odobravani od još uvijek patrijarhalne, konzervativne i tradiciji

odane sredine. Međutim, kako je bezbroj puta povijest pokazala, ljubav ne poznaje granice i uspješno svladava sve prepreke koje joj stoje na putu pa su zaljubljeni nerijetko svoju ljubav znali institucionalizirati čineći tako korak koji ih je znao ukloniti od njima bliskih ljudi, raskidajući u potpunosti sa čitavim dotadašnjim životom, uplovljavajući istovremeno u nepoznate, nove vode koje su u nekim slučajevima bile sudbonosno vezane za budućnost osobe. Zahvaljujući svom braku sklopljenom prije rata s pravoslavnim Srbinom, Jordanom Prlinčevićem i konvertiranjem tom prilikom na suprugovu vjeru, Beja Mandilović (Bosa Prlinčević) i njihova djeca preživjela su Holokaust (6). U predratno doba Kraljevine Jugoslavije u Kosovskoj Mitrovici živio je cijenjeni liječnik Nehemija Šenfajn, Židov koji je bio oženjen Švicarkinjom Hedvigom Šupbah (Šenfajn) kojom se oženio u protestanstske crkvi u Bernu, 1920. godine, prije dolaska na Kosmet, ali mu to, nažalost, nije pomoglo da sačuva glavu od nacista i njihovih pomagača pa je likvidiran u logoru na Sajmištu zajedno s drugim židovskim sugrađanima (7). Nešto prije početka rata ili tijekom samog rata u Jugoslaviji, Židovka iz Kosovske Mitrovice, Bukica Bukić, udala se za Srbina Blagoja, lokalnog komunističkog aktivistu sa kojim je otišla u partizane i koje je očigledno partijski rad i posvećenost istim političkim i ideološkim ciljevima povezo ( Fogel, Ristović, Koljanin, 2010: 22-26).

Ratne okolnosti na Kosmetu i obostrana aktivnost u partizanskom pokretu povezat će Židovku iz Prištine Matildu Bukić (Bahar) i muslimana Kemala Malokua iz Prizrena, a tragična sudbina Židovske zajednice koju su joj namijenili nacistički osvajači imat će utjecaj na sklapanje braka i formiranje obitelji između ovo dvoje mladih ljudi. Nju će, kao i Beju Mandilović, udaja za nežidova, koju je načinila 1943. godine, spasiti od sigurne smrti koju su nacisti namijenili njezinim sunarodnjacima. Ni u ovom slučaju nije došlo do bilo kakvog oblika prelaska na drugu vjeru već je Matilda nastavila prakticirati svoju vjeru i poštovati tradiciju svog naroda, što će prenijeti i na njihovu djecu (Mi smo preživjeli...4, 2007: 357-364). Identični razlozi navest će još jednu Židovku iz Prištine, Rukilu Aronović, da zaštitu od opasnosti po goli život nađe kod ratnog druga, muslimana iz Prizrena, Ganija Demirija, s kojim će stupiti u brak. U ovom slučaju je izgleda došlo do njezinog prelaska na islam jer će ubuduće Rukila nositi naziv Ruti Demiri, a potomci iz njihovog braka biti odgajani u islamskom duhu, potiskujući i zanemarujući svoje židovsko podrijetlo sve do rata na Kosmetu 1999. godine, kada će ponovo otkriti svoj židovski identitet, iz samo njima poznatih razloga (Dzeletović Ivanov, 1988: 156-160).

U poslijeratno doba, broj sklopljenih brakova između Židova i nežidova na Kosmetu znatno je porastao, kako zbog smanjenog broja Židova na Kosmetu, nastradalih u Holokaustu i odseljenih u Izrael, tako i zbog sve veće

povezanosti, sažimanja, integriranosti i opće emancipacije, moderniziranja i oslobađanja od stega tradicije do kojih je došlo u novoj socijalističkoj državi i Evropi i svijetu uopće. Poslije rata, Prištovac Nisim Navonović oženio je Srpkinja pravoslavku Ljubicu iz Niša, ali posrijedi je zasigurno bio građanski brak, tako da je ostala maksimalna sloboda bračnim partnerima za prakticiranje vlastite religije pa se za Nisima zna da je službeno ostao u vjeri svojih otaca (1). Po odlasku djece u novoosnovani Izrael i nakon što joj je prvi muž Solomon Ašer ubijen od strane albanskih kolaboracionista u Drugom svjetskom ratu, Židovka Sarina Konforti Ašer, rodnom iz Novog Pazara, stupila je 1948. godine u drugi brak s Turčinom, muslimanom Kadri Feta iz Prištine, po svemu sudeći po zakonima građanskog braka (8). Zmajetno je sve masovnije sklapanje brakova Židova s nežidovima u ovom postratnom periodu na šta upućuje i primjer Dijamanti Berahe Avramović iz Prištine koja se udala za Srbina, pravoslavca Vlada Kovačevića. I prištinski Židov Nisim Konforti (Nedžad Feta) oženit će Srpkinja, pravoslavku iz Čačka, Natašu Perić (Konforti). Tek će 1984. godine doći do konvertiranja na judaizam od strane Srkinje, pravoslavke Tatjane, rodnom iz Prištine koja će udajom za prištinskog Židova Avrama Adižesa dobiti novo, židovsko ime Hana.

## Zaključak

Duhovni život kosmetskih Židova bio je bogat i razvijao se u skladu s općim napretkom i progresivnim strujanjima u židovskoj i široj zajednici. Iako je slabo razvijena sredina ograničavala, sputavala i onemogućavala neki značajniji iskorak naprijed, Židovi su se trudili i uspijevali u tome da održe narodnu tradiciju i ritualnu vjersku praksu. Zapravo, čitav život od rođenja do smrti pa i poslije smrti orbitirao je prema religiji bez koje se nije mogao ni zamisliti neki od većeg značaja životni čin, odluka, postupak. Bez obzira na težinu ekonomskog života i na financijsko stanje svoje zajednice, Židovi su se trudili osigurati minimum organiziranog i uređenog vjerskog života, gradeći molitvene domove, nabavljajući ritualne rekvizite, osnivajući groblja, vjerske škole, upošljavajući rabine i dr. Dijelevi životni prostor s brojnim nežidovima održavali su harmonične i tolerantne međuljudske odnose jednovremeno sprječavajući i braneći svojim sunarodnjacima eventualno intimnije zblizavanje. Onda kada je do toga dolazilo, roditelji i obitelj bi se odricali svog neposlušnog djeteta i rođaka izopćavajući ga i formalno iz zajednice. Vjerski život kosmetskih Židova trajao je stoljećima, tijekom cjelokupnog njihovog boravka na ovim prostorima, a krunisan je najpovoljnijim uvjetima proizašlim ulaskom ovog teritorija u pravno-politički poredak demokratske Kraljevine Srbije i kasnije Kraljevine Jugoslavije.

Poslije katastrofe koja je zadesila židovsku zajednicu

u Drugom svjetskom ratu, vjerski život kosmetskih Židova naglo je počeo ići silaznom putanjom i prestao se odvijati organizirano i u kolektivnim okvirima. Zajednica je ostala bez najelementarnijih uvjeta za održavanje duhovnog života. Najveći dio preživjelih se odselio u Izrael ili u druge krajeve jugoslovenske države, a oni koji su ostali na Kosmetu, doživjeli su tu nesreću da se duhovni život ubrzo, nakon nekoliko godina ugasi, rušenjem u ratu opljačkane i demolirane, posljednje sinagoge na Kosmetu, one u Prištini i odlaskom jedinog školovanog i religiji duboko posvećenog rabina Josifa Levija u Beograd. Nove, komunističke vlasti također su poticale sekularizaciju i bezbožništvo kroz sredstva javnog informiranja, školstvo, službenu politiku i sve druge segmente javnog djelovanja. Vjerski život više nije obnavljan čak ni po reaktiviranju malobrojne prištinske zajednice tijekom devedesetih godina XX stoljeća, a po svoj prilici to je i definitivni kraj duhovnog, ali i fizičke nazočnosti Židova na Kosmetu jer su najvećim dijelom protjerani 1999. godine iz svojih domova na Kosmetu od strane albanskih terorista unatoč nazočnosti međunarodnih vojnih snaga koje su ostale slijepe i gluhe na sve apele za pomoć kojim im se obraćalo ugroženo židovsko, srpsko i ostalo nealbansko civilno stanovništvo.

## SUMMARY

### Rabbis in Kosovo and Metohija, and the Spiritual Life of the Kosovan and Metohijan Jews

Miloš Damjanović

*The basis of this research is the analysis of the status and the level of spirituality of the Jewish community in Kosovo and Metohija, as well as determination of the roles, the significance, and the development of the religious life of the same community. The research will also pay attention to the chronological overview of the most significant spiritual authorities of the Jews from this area during the past; the interreligious relations and the issue of converting the rare cases from Judaism to the predominant religions from this area – Orthodoxy and Islam.*

## Literatura

1. Алмули, Јаша, 2010. Страдање и спасавање српских Јевреја, Завод за уџбенике, Београд.
2. Bajford, Jovan, *Staro Sajmište-mesto sećanja, zaborava i sporenja*, 2011. Beogradski centar za ljudska prava, Beograd.
3. Beraha Kovačević, Dijamanti, 1992. *Židovski kuvar*, Naučna knjiga, Priština.
4. Gams, Andrija, 1994. *U traganju za Bogom-tragičan istorijski put Židovstva*, Dečje novine, Gornji Milanovac.
5. Голдберг Ц., Дејвид; Рајнер Д., Џон, 2003. Јевреји-историја и религија, СЛЮ,
6. Београд. Grayzel, Solomon, 1968. *A history of the Jews-from the Babylonian exile to the present 5728-1968*, Mentor book, New York, Scarborough, London.
7. Дармановић, Мина, 1991. Јевреји у Приштини, Баштина, св.1, Приштина, стр. 204-209.
8. Дрејн, Џон, 2003. Увођење у Стари завет, СЛЮ, Београд.
9. Dubnov, Simon, 2006. *Kratka istorija Židovskog naroda*, Tabernakl, Sremska Mitrovica.
10. Dzeletović Ivanov, Pavle, 1988. *Židovi Kosova i Metohije*, Panpublik, Nova knjiga, Beograd.
11. Fogel, Milan; Ristović, Milan; Koljanin, Milan, 2010. *Pravednici među narodima-Srbija*, Židovska opština Zemun, Beograd.
12. Историја српског народа, шеста књига, први том-од Берлинског конгреса до уједињења 1878-1918, 1994. Српска књижевна задруга, Београд.
13. Ivanković, Mladenka, 2002. *Židovi u Jugoslaviji (1944-1952)-Kraj ili novi početak*, Institut za noviju istoriju Srbije, Beograd.
14. Ivanković, Maldenka, 2011. *Jews and Yugoslavia 1918-1953*, in Minorities in the Balkans. State policy and interethnic relations (1804-2004), edited by Dušan T. Bataković, Institute for Balkan studies of the Serbian Academy of sciences and arts, Belgrade.
15. Jevtić, Miloš (priedio), 2003. *Šabac i Židovi u susretu*, Beogradska knjiga, Beograd.
16. Јовановић, Радојко, Бело светло на митровачке црвене записе, 2009. Градски музеј, Косовска Митровица.
17. Кеџкемет, Душко, *Židovi u povijesti Splita*, 1971. Židovska opština u Splitu, Split.
18. Kolonomos, Yamila; Namiceva, Jasminka, 2005. *Sinteyas de los Sephardes de la Makedonia-memoria, uzos, mantinision*, La komunita djudya de la Makedonia, Skopje.
19. Кон-Шербок, Лавинија; Кон-Шербок, Дан, 2012. *Кратка историја јудаизма, Утопија*, Београд.
20. Lebl, Ženi, 2002. *Do „konačnog rešenja„-Židovi u Srbiji*, Čigoja štampa, Beograd.
21. Lebl, Ženi, 1990a. *Židovi u Pirotu*, Privredni pregled, Beograd.
22. Lebl, Ženi, 1990b. *Plima i slom-iz istorije Židova Vardarske Makedonije*, Dečje novine, Gornji Milanovac.
23. Mihailović, Milica, 1990. *Judaica u Jugoslaviji*, Dečje novine, Proex Prosveta, Beograd.
24. *Mi smo preživeli...Židovi o Holokaustu* (odg. ur. Aleksandar Gaon), 2001. Židovski istorijski muzej Saveza Židovskih opština Jugoslavije, Beograd.
25. *Mi smo preživeli...2. Židovi o Holokaustu* (odg. ur.

- Aleksandar Gaon), 2003. *Židovski istorijski muzej Saveza Židovskih opština Srbije i Crne Gore*, Beograd.
26. *Mi smo preživeli...3. Židovi o Holokaustu* (odg. ur. Aleksandar Gaon), 2005. *Židovski istorijski muzej Saveza Židovskih opština Srbije i Crne Gore*, Beograd.
27. *Mi smo preživeli...4. Židovi o Holokaustu* (odg. ur. Aleksandar Gaon), 2007. *Židovski istorijski muzej Saveza Židovskih opština Srbije*, Beograd.
28. Мушовић, Ејуп, 1994. Косовскомитровачки Јевреји, *Историјски часопис*, књ. XXXIX(1992), Београд, стр. 223-232.
29. Ново Брдо-Novo Brdo, 2004. Републички завод за заштиту споменика културе, Београд.
30. Нушић Ђ., Бранислав, 1986. Косово-опис земље и народа, Просвета, Београд.
31. Рапо, Eliezer, 2001. *Sarajevska megila-skica za portret jednog svijeta u trinaest poteza*, Centar za stvaralaštvo mladih, Beograd.
32. Pinto, Avram, 1987. *Židovi Sarajeva i Bosne i Hercegovine*, Veselin Masleša, Sarajevo.
33. Поповић Н., Аврам, 2008. Одабрани списи(грађу прикупио, предговор написао и библиографију сачинио Зоран Ч. Вукадиновић), Центар за културу „Сава Дечанац„-Лепосавић, СО Лепосавић, Лепосавић.
34. Поповић, Небојша, 1997. Јевреји у Србији 1918-1941, Институт за савремену историју, Београд.
35. Prlinčević, Čedomir, 1987. *Nacionalno-socijalni položaj Židova na Kosovu do 1941. godine*, Glasnik muzeja Kosova, XV-XVI, Priština, str. 121-142.
36. Romano, Jaša, *Židovi Jugoslavije 1941-1945. Žrtve genocida i učesnici NOR*, 1980. *Židovski istorijski muzej Saveza Židovskih opština Jugoslavije*, Beograd.
37. Singer, Aca, 2012. *Sećanja na period kada sam bio predsednik Saveza(1994-2007)-I deo*, *Židovski kulturni i humanitarni fond „Sabitaj Buki Finci“*, Beograd.
38. *Spomenica 1969-2009*, 2010. *Savez Židovskih opština Srbije*, Beograd.
39. Шкодрић, Љубинка, Министарство просвете и вера у Србији 1941-1944. Судбина институције под окупацијом, 2009. Архив Србије, Београд.
40. Тодић-Вулићевић, Радмила, 1999. Приштина, Приштевци и време, Матица српска, Нови Сад.
41. Tutunović, Drita, 2008. *Ya sponto la lunkantigas, konsejas, refrains / Izgreva mesec-pesme, priče, poslovice*, Naučna KMD, Beograd.
42. Видаковић-Петров, Кринка, 2010. Сефарди на Косову и Метохији и њихов фолклор, у: Косово и Метохија у цивилизацијским токовима – међународни тематски зборник, књ. 2, књижевност, Косовска Митровица, стр. 503-514. Видаковић-Петров, Кринка, 2009. *Усмена поезија шпанских Јевреја (Сефарда) и балканско културно окружење*, Књижевна историја, год. XLI, бр. 137/138, Београд, 395-408.
43. Вранићи, Биљана, 1994. Једини остаци материјалне културе у Приштини-сепулкрални, *Гласник друштва конзерватора Србије*, бр. 18, Београд, 189-191.
44. Знаменити Јевреји Србије-биографски лексикон (ур. Александар Гаон), 2011. Савез јеврејских општина Србије, Београд.
45. *200 godina Židova u Zagrebu-referati i govori sa proslave 180-godišnjice Židovske općine Zagreb(6-9. XI. 1987)*, 1988. *Židovska općina Zagreb, Savez Židovskih općina Jugoslavije*, Zagreb.

## Internet linkovi

1. [http://centropa.org/module/ebooks/files/YU\\_Navon\\_A4.pdf](http://centropa.org/module/ebooks/files/YU_Navon_A4.pdf)
2. <http://elkundosefarad.wikidot.com/Židovi-pristine>
3. <http://www.balkaninsight.com/en/article/restored-jewish-cemetery-falls-into-disrepair>
4. <http://www.balkaninsight.com/en/article/jewish-graves-atop-a-kosovo-hill>
5. <http://elkundosefarad.wikidot.com/o-pristinskom-Židovskom-groblju>
6. <http://kosovoholocaust.com/page4/page15/page15.html>
7. <http://kosovoholocaust.com/page4/page68/page68.html>
8. <http://elkundosefarad.wikidot.com/o-porodici-sumbulika-konfortija>

## Neobjavljeni izvori

- (I) Fotografija nadgrobne ploče sa starog Židovskog groblja u Prištini u vlasništvu autora.

# Teorija mita Georgesa Sorela

Duje Jakovčević

*Georges Sorel, vodeći francuski revolucionirani sindikalist s prijelaza stoljeća, ostao je zapamćen u intelektualnoj povijesti po svojoj teoriji mita koju je moguće definirati kao predodžbu koja u potpunosti obuzima čovjeka i usmjerava njegovo djelovanje, dakako, u smjeru revolucije. Za njega samog ključni mit bio je generalni štrajk. Premda je on sam krenuo s krajnje ljevice, brzo je pronašao zajednički jezik s ekstremima desnice. Njihove dodirne točke i posljedice tog susreta ključni su predmet razmatranja ovog članka. Time se ujedno otvara i opće pitanje odnosa racionalizma i iracionalizma te njihove primjene.*

„*Sapere aude!* Imaj hrabrosti služiti se vlastitim razumom!“ – riječi su to kojima je Immanuel Kant najjasnije sažeo dosege prosvjetiteljske filozofije 18. stoljeća. Racionalno samoodređenje pojedinca nadređeno je bespogovornom pokoravanju sili proizvoljnih autoriteta; bila je to pobjeda individualne autonomije nad izvanjskom heteronomijom. Prosvjetiteljstvo i građanski liberalizam, njegov neposredni politički izraz, napadali su apsolutističku i neograničenu vlast kao tiransku, no to nipošto nije značilo odbacivanje vlasti kao takve. Nitko nije poricao da država treba imati vladara, ali pretendent je na taj položaj mogao doći samo uz dobrovoljni pristanak onih nad kojima bi vladao. Dogovorna je vlast nužno bila ograničena vlast, jer već je samo njezino uspostavljanje putem društvenog ugovora trebalo zaštititi građane od presizanja vladara, koji je na koncu i sam morao biti podvrgnut istim zakonima kao i narod, umjesto da bude iznad njih, stvarajući ih i mijenjajući po svojoj volji i sukladno vlastitim interesima. Na takvim je temeljima izgrađena ustavna građanska država dugog, optimističnog i relativno mirnog 19. stoljeća. Kodificirajući prirodna prava čovjeka, ona je stvorila sistem pozitivnog prava obvezujućeg za sve, dozvoljavajući građanima da svoje interese ispunjavaju na bilo koji način koji bi, prije svega, njima samima bio prihvatljiv, pod uvjetom da pri tome ne krše zakon i ne zadiru u tuđu slobodu ili vlasništvo. Ograničena vlast i velika sloboda djelovanja posebno su se povoljno odrazile na materijalni položaj buržoazije, srednje klase koja je mogla neopterećeno raspolagati svojim sredstvima, donoseći industrijalizaciju i materijalni napredak bez presedana diljem Europe – 19. stoljeće bilo je stoga i stoljeće slobodne trgovine. Politički i ekonomski liberalizam bili su dvije strane istog novčića.

Međutim, intelektualni se trendovi nužno smjenjuju, pa tako ni optimizam prosvjetiteljstva nije mogao potrajati vječno. Tako je i ono ustupilo mjestu romantizmu, koji je u mnogočemu bio upravo suprotnost, ako ne i protest usmjeren protiv misli prethodne generacije. Arthur Schopenhauer tumačio je svijet kroz odnos volje i predodžbe. Kao predodžba, jedan tuđi, heteronomni



*Georges Sorel  
(1847. - 1922.)*

autoritet možda nije ništa više nego tek puka opsjena, ali je spasonosna emancipacija čovjeka i građanina nemoguća. Njegovim djelovanjem, naime, ne upravlja razum, nego moćna iracionalna sila volje. Snovi o autonomiji pojedinca zapravo su put u kaos. Izlaz je Schopenhauer tražio u etici samilosti i prepuštanju umjetnosti kao tješiteljici. Bio je

to razmjerno konzervativan, ali u najvećoj mjeri jedan apolitičan iskaz duhovne atmosfere romantizma.

No, to ne znači i da je romantizam nužno bio bez svojih političkih implikacija. Romantičare se moglo jednako zateći na ljevici i na desnici – neki su, poput Wordswortha, Coleridgea ili Hugoa, u različitim razdobljima svog života bili i revolucionari i reakcionari – samo ne u centru građanskog liberalizma, čiji je odmjereni racionalizam obilježavao sve ono protiv čega se bunila generacija sanjara (Hobsbawm, 1987: 217). Na ljevici, jedni su odlazili mnogo dalje od liberalizma i poricali ne samo neutemeljenu, nego svaku vlast; bio je to početak anarhizma, od Godwina do Proudhona. Radikalni demokrati shvaćali su političku misao prosvjetiteljstva, ali liberalnu su vlast građanske klase smatrali samodopadnom, ugodno uljuljanom u zaštitu koju je njihovoj imovini pružalo pozitivno pravo, neosjetljivom na zahtjeve širih slojeva društva. Prenoseći ideale liberalizma na niže slojeve, demokrati su ideju prosvjetiteljstva zapravo shvaćali dosljednije od liberala samih, makar je njihov svjetonazor, kao u slučaju engleskog pučkog tribuna Williama Cobbetta, počivao na zbrci. Ljevicu koja je bila prosvjetiteljska ponudio je tek Karl Marx, prenoseći ostavštinu racionalizma s čisto političkih

odnosa duboko u domenu ekonomije industrijaliziranog društva, u sferu odnosa najamnog radnika i njegovog poslodavca.

Dok su apolitični i lijevi romantizam živo polemizirali s prosvjetiteljstvom, romantičarska desnica željela ga je uništiti i diskreditirati. Konzervativci su otvoreno branili pravo tradicionalne vlasti prijestolja i oltara te poricali svaku mogućnost racionalnog ljudskog djelovanja. Kako je tvrdio Joseph de Maistre, veliki meštar francuske i europske kontrarevolucije, ljudi nisu kadri donositi nikakve odluke o sebi samima jer su po svojoj prirodi izopačena bića koja „ne znaju što žele, žele ono što ne žele, ne žele ono što žele“ i vodstvo nad njima treba otvoreno prepustiti autoritetima Crkve i Države, a oni pak moraju biti iracionalno zasnovani jer ih se jedino na taj način može očuvati od pogubnog i prevratničkog djelovanja racionalističke kritike, analize i zaključivanja (Berlin, 2000: 188). Ne treba zazirati od toga – štoviše, prijeko je potrebno da se takva paternalistička vlast održava strahom i nasiljem; i najmanje popuštanje tog stiska znak je slabosti i prvi korak prema revoluciji. Ako je Kantova izreka bila najjasniji izraz ideala prosvjetiteljstva, desni je romantizam zaista nudio najsystematičniji i najtemeljiti nasrtaj na njegov svjetonazor. Nema sumnje, de Maistre je vrlo dobro – i ispravno – znao kakvu opasnost kategorički imperativ predstavlja za opstanak *ancien régime*-a.

Time su naznačene osnovne koordinate kojima će se kretati ovaj rad, prijeko potrebne kada se govori o intelektualnoj povijesti, odnosno povijesti ideja. Ipak, intelektualna polemika između prosvjetiteljstva i njegovih protivnika sama po sebi nije dovoljna sila. Ideje imaju svoj autonomni život, ali ne bi bile ni približno toliko snažne i privlačne da ne nailaze na plodno tlo u društvenom kontekstu.

Proces koji se pokazao ključnim za tijek povijesti posljednje trećine 19. stoljeća bila je, naime, demokratizacija političkog i društvenog života. Opće pravo glasa, premda još uvijek samo za muškarce, nezaustavljivo se probijalo. Nakon 1867. Ujedinjeno Kraljevstvo, taj bastion liberalizma i slobodne trgovine, protegnulo ga je sa srednje na radničku klasu; pod francuskom Trećom Republikom ono je i zbiljski zaživjelo nakon autoritarne vladavine Napoleona III. koji je za demokraciju bio zainteresiran isključivo kao za sredstvo plebiscitarne potvrde svojih interesa; zahvaljujući Bismarcku i Nijemci su uživali opće izborno pravo, premda se tako izabrani Reichstag nije mogao pohvaliti znatnijim ovlastima; čak i u arhaičnoj Austro-Ugarskoj cislajtanski kancelar Taaffe uspio je emancipirati malo građanstvo. S druge strane, neprestani razvoj industrije i tehnike omogućio je široku dostupnost dobara, kako potrošačkih tako i onih kulturnih. Rezultat je bilo utemeljenje modernog

masovnog društva, masovnog u političkom, kulturnom i ekonomskom smislu. Ako je prosvjetiteljstvo konačno sišlo na ulicu, jednako tako je i opozicija prema njemu došla do masovne publike (Sternhell, 2006; 139. – 145). Djela autora poput Ernesta Renana, Hippolytea Tainea, Gustavea Le Bona ili Juliusa Langbehna, koja su nemilice žigosala ono što su njihovi pisci prepoznavali kao dekadenciju demokracije, materijalističku vulgarnost masa, otuđenost pozitivnog prava, licemjerje građanskog društva ili apstraktnu hladnoću racionalizma, dostizala su iznimno velike tiraže – tražeći nove koncepcije čovjeka i društva, obično su nalazili rješenja u kolektivističkim i autoritarnim projektima. Bila je to intelektualna pobuna protiv čitavoga modernog svijeta, a jedan od takvih autora bio je i francuski revolucionarni sindikalist Georges Sorel.

Ovom prigodom detaljnije ćemo pokušati proučiti Sorelovu misao, s posebnim naglaskom na njegovo poimanje važnosti *mita*. Prije negoli se posvetimo Sorelovoj intelektualnoj ostavštini, najprije je potrebno razjasniti kontekst njegova djelovanja, u skladu sa smjernicama koje su već prije navedene u uvodu. Intelektualni se povjesničar ne bi smio zadovoljiti pukim pročešljanjem teksta u potrazi za onom Lovejoyevom jedinicom – idejom koja ga zanima. U našem slučaju, to znači da najprije treba predstaviti okolnosti francuske Treće Republike, ali i kretanja u međunarodnom socijalističkom pokretu koncem 19. stoljeća, budući da je iz njega ponikao autor kojim se ovdje bavimo. Nakon što proučimo Sorelove teze i stavove, potrebno je još objasniti i njihov daljnji utjecaj i implikacije njihove primjene.

## **Francuska Treća Republika i međunarodni socijalistički pokret kao okvir oblikovanja misli Georgesa Sorela**

Racionalizam u filozofiji, revolucija u politici – zavodljiva je to generalizacija za kojom bismo mogli posegnuti da opišemo opće težnje moderne francuske povijesti. Ipak, kao i većina generalizacija, ni ova ne može neokrzuta izdržati kritičko sagledavanje. Osim snažne prosvjetiteljske tradicije, Francuska je imala i intelektualce koji su joj se beskompromisno protivili: na svakog Montesquieua ili Rousseaua dolazili su de Maistre i Bonald. Revolucije iz 1789., 1830. ili 1848. iz temelja su potresle ne samo društveni poredak kod kuće, nego su imale i odjeka diljem Europe; ipak, demokratska republika nije se uspjela održati. Prva i Druga Republika, proglašene 1792. i 1848., bile su svaka na svoj način tek kratkotrajne epizode, koje su u oba navrata završile ustoličenjem

prosvijećene diktature po mjeri krupnog građanstva – bonapartizma.

Dramatična zbivanja u godinama 1870. i 1871. ponovno su otvorila pitanje društvenog i političkog uređenja Francuske. Vojska Drugog Carstva potučena je kod Sedana, sam Napoleon III. pao u je u prusko zarobljeništvo, a njegov je režim propao. Najradikalniji pokušaj socijalne revolucije, Pariška komuna, poražen je. No, mnogo ozbiljniji izazov novouspostavljenoj Trećoj Republici predstavljali su orleanistički i legitimistički



*Poraz Napoleona III. označio je početak Treće Republike*

monarhisti – svakako, trebalo je pričekati još nekoliko godina i slavne zakone od 16. svibnja 1877. kojima je nepokolebljivi republikanac Leon Gambetta uspio natjerati legitimističkog predsjednika Mac-Mahona da se preda kako bi se konačno osigurao opstanak Republike (Carpentier, Lebrun, 1999: 225 – 228). Prvi je put demokratska republika u Francuskoj dobila ozbiljnu priliku.

Treća će Republika potrajati do 1940., a njezina se tragična sudbina može barem donekle uspoređivati s onom Weimarske Republike. Otpočetak je položaj Republike bio slab, kako na vanjskom, tako i na unutarnjem planu. Koliku je novinu njeno političko uređenje predstavljalo u tadašnjoj Europi, dovoljno govori pogled na zemljovid na kojem se ona ističe kao jedina demokratska republika – Ujedinjeno Kraljevstvo, uzorna građanska liberalna država, bila je (i još uvijek jest) parlamentarna monarhija. Francuska zbog toga ipak nije trpjela nikakvu izolaciju u međunarodnim odnosima, ali se pravi izvor slabosti nalazio u ratnom gubitku pokrajina Alsace i Lorraine u korist ujedinjene Njemačke, što će neprestano pothranjivati atmosferu revanšističkog nacionalizma.

Problemi i kontradikcije unutrašnjeg ustrojstva Treće Republike bili su još složeniji i opasniji. Iako je parlamentarizam besprijekorno funkcionirao u

Ujedinjenom Kraljevstvu, pokazalo se da postoje značajne razlike između anglosaskog i kontinentalnog, pa tako i francuskog, parlamentarnog života. Britanci su na vlasti izmjenjivali dvije velike stranke, koje su temeljne političke i društvene institucije uglavnom puštali na miru, omogućujući tako skladan spoj promjene i stabilnosti. Naprotiv, u kontinentalnim parlamentima redovito je postojalo mnoštvo frakcija, grupa ili stranaka, što je jasan mandat za upravljanje činilo nemogućim (Arendt, 1962: 251 – 257). U onome što je optimistima izgledalo kao



*Degradacija Alfreda Dreyfusa 1895.*

prilika da se čuje svačije mišljenje, kritičari su mogli vidjeti beskorisnu tribinu za bombastične govore i dosjetke, neprincipijelnost, pragmatizam, intrige, pa i korupciju kad ostale mogućnosti sastavljanja većine propadnu. Jedna od takvih korupcijskih afera koja je poljuljala i uzdrmala ugled Treće Republike bila je afera vezana za nesuđeni Lessepsov projekt Panamskog kanala iz 1892. (Carpentier, Lebrun, 1999: 230).

Republika je tako počela dobivati neprijatelje opasnije od staromodnih monarhista. Prvi među njima bio je general Boulanger, popularni bivši ministar obrane koji je nakon ostavke 1887. protiv etablismana Republike okupio i ljevicu i desnicu, radikale, jakobince, bonapartiste, revanšističke nacionaliste i monarhiste (Carpentier, Lebrun, 1999: 229 – 230). Boulangerov je pokušaj završio samoubojstvom 1889., ali se takve prijetnje Treća Republika nikad nije uspjela riješiti.

Sljedeći izazov bila je afera sa židovskim satnikom Dreyfusom, lažno optuženim 1894. za špijunažu u korist Njemačke i otpremljenim na robiju, na suhu giljotinu Francuske Gvajane. Tri godine nakon presude, pukovnik Picquart iznio je prve dokaze za Dreyfusovu nevinost, a nakon Zolina čuvenog pisma *J'accuse* uslijedila je neviđena konfrontacija i kontroverza u političkom životu Francuske. Sukob drajfusara i antidrajfusara značio je mnogo više od sudbine jednog čovjeka – braneći njegovu nevinost, republikanci i socijalisti branili su temeljna demokratska i pacifistička načela, nasuprot antisemitizmu, militarizmu i nacionalizmu desnice (Carpentier, Lebrun 1999: 231 – 233). Na kocki je bila sudbina Republike, i premda je Dreyfus u ponovljenom procesu opet osuđen, 1899. udijeljeno mu je pomilovanje, a 1906. je konačno i rehabilitiran. Unatoč privremenom olakšanju, bile su to prve naznake onoga što će nakon 1940. zamijeniti režim Treće Republike: „nakon prologa 80-ih godina devetnaestog stoljeća u vidu boulangizma, afera Dreyfus bila je izvanredni pokušaj potkopavanja intelektualnog temelja režima i njegove legitimnosti. To je bio prvi put da je napad na liberalnu demokraciju formuliran u ime naroda. Boulangisti i antidreyfusovci zagovarali su destrukciju demokracije u ime masa“ (Sternhell, 2006: 152). Započelo je rađanje protofašističke, ako ne i upravo fašističke, politike koja će kulminirati u uspostavi režima u Vichyju. Pokušaj generala Boulangerera i afera Dreyfus pokazali su da je antiliberalna, antidemokratska i antirepublikanska – jednom riječju: antiprosvjetiteljska – ideologija naposljetku počela mobilizirati mase.

U Dreyfusovoj aferi ključnu su pomoć opstanku Republike pružili socijalisti. No, tko su bili socijalisti u Francuskoj? Premda je krvavi obračun s Pariškom komunom bio nepovratno urezan u priču o počecima Treće Republike, ona se na kraju pokazala velikodušnom prema socijalistima. Nakon jednog desetljeća represije, od 1880. oni izlaze iz ilegale i počinje njihovo organiziranje. Međutim, demokratizacija političkog i društvenog života postavila je nova pitanja pred većinu europskih socijalista. Ima li smisla i dalje ustrajati na proleterskoj revoluciji ako opće izborno pravo pruža izvanrednu mogućnost utjecaja radničkih masa na zakonodavstvo, ako ne i ulazak njihovih predstavnika u izvršnu vlast? Dilemu je razriješio Nijemac Eduard Bernstein, predstavnik socijalističkog revizionizma, čije je temeljno geslo bilo „cilj nije ništa, kretanje prema cilju je sve“. Jednostavnije: socijalna revolucija više ne znači ništa, kraće radno vrijeme, bolji uvjeti rada, osiguranje u slučaju ozljeda na radu, starosne mirovine – to trebaju biti ostvarenja socijalista koji sada od prezrene buntovničke sekte postaju respektabilni sudionici parlamentarnog života svojih zemalja. Tako su i u Francuskoj revizionisti Alexandre Millerand i Jean Jaures

odnijeli prevagu nad revolucionarom Julesom Guesdeom i protivnikom parlamentarizma Jeanom Allemaneom. Bio je to početak francuske socijaldemokracije; prizor Milleranda kao ministra rada 1900. prizor je prvog socijalističkog ministra u vladi neke države (Eley, 2007: 106). U međunarodnom socijalističkom pokretu ostaje od tada podjela između revizionista, zagovaratelja socijalne reforme i ulaska u konvencionalni politički život, i revolucionarnih socijalista. Kako se u tu podjelu uklapa misao Georgesa Sorela, sljedeći je predmet našeg istraživanja.

## Georges Sorel i značaj teorije mita

Veliki prijepori između liberalne Republike i njezinih monarhističkih, antisemitskih i militarističkih protivnika, kao i raskol socijalističkog pokreta na revolucionare i reformiste, nužna su pozadina za promatranje i razumijevanje misli Georgesa Sorela (1847. - 1922.). Da bismo shvatili razvoj i implikacije njegovih teorija, najprije moramo krenuti od onoga što o njemu možemo sa sigurnošću tvrditi, a kod jedne tako zbnunjuće, kompleksne, pa i kontradiktorne ličnosti, to nije nimalo jednostavan zadatak.

Ono što je, dakle, kod Sorela očito jest njegov revolucionarni socijalizam. Za njega, bespoštedna klasna borba između buržoazije i proletarijata ključno je i neupitno obilježje francuskog društva njegovog doba (Sorel, 2008: 114 – 115). Međutim, ono što autora *Promišljanja o nasilju* čini iznimnom figurom u povijesti ideja je činjenica da se njegova marksistička analiza ne temelji ni na kakvim ekonomskim postavkama. Tu nema ni osnovne radne teorije vrijednosti robe, niti posljedične eksproprijacije eksproprijatora, a kamoli temeljite rasprave usporedive s djelima Rose Luxemburg, Rudolfa Hilferdinga, pa čak ni Vladimira Iljiča Lenjina. Za Sorela, problem kapitalizma drugačije je naravi: buržoazija je postala kukavička i pravi uzmak čak i pred najmanjom prijetnjom u klasnom ratu (Sorel, 2008: 59 – 60), izgubila je svaki smisao za inicijativu koji je posjedovala još tijekom industrijske revolucije i utonula u osrednjost (Sorel, 2008: 70 – 71). Smisao za akciju zadržali su jedino Amerikanci, koji shvaćaju da je smisao života u borbi, a ne u uživanju (Sorel, 2008: 214). Buržoazija je, ukratko, postala dekadentna; problemi kapitalizma su zapravo kulturne i moralne, a ne ekonomske prirode.<sup>1</sup>

1 Čini se da je ta teza simptomatična za socijalističke mislioce koji su se s vremenom okrenuli fašizmu. Posebno poznat primjer onaj je Hendrika de Mana, jednog od najistaknutijih vođa belgijskog socijalizma, koji je otišao korak dalje od Sorela i eksplicitno konstatirao kako koncept kapitalističke eksploatacije predstavlja etički, a ne ekonomski problem. Ako se prihvati

Revolucionarni je socijalist Sorel, dakako, i veliki kritičar političkog sustava Treće Republike; no, baš kao i u prethodnom slučaju, njegovi su argumenti dovoljno originalni da zaslužuju da ih se pobliže sagleda. Pozivajući se na Tocquevillea, Sorel je tvrdio kako su *ancien régime* na jednoj, te Republika i Revolucija na drugoj strani, u međusobnom odnosu kontinuiteta, a ne nekakvog dramatičnog raskida. Ono što prema Sorelu čini taj kontinuitet, jest konstanta *sile* kao instrumenta proizvodnog tlačenja – jednako u formi kraljevskog apsolutizma koliko i u revolucionarnom teroru Odbora javnog spasa – što je mehanizam koji su stvarale mase poslušnih ili zanesenih činovnika i pravnika. I Revolucija i *ancien régime* bili su prema tome zločinački, svaki na svoj način. Socijalistički reformisti, poput Jauresa, čuvaju takav kult države sa svim njezinim zlodjelima (Sorel, 2008: 95). Sili države Sorel suprotstavlja proletersko *nasilje*, koje nije zločinačko i usporedivo s ekscesima 1793. jer se odvija u uvjetima rata, dakle podliježe određenim pravilima (Sorel, 2008: 97). Štoviše, između sile i nasilja postoji ključna razlika u tome što prva služi isključivo tlačenju, dok nasilje donosi oslobođenje (Sorel 2008: 154 – 161). Ako je djelovanje zakona građanske države čin prisile, onda se nasuprot tomu krepkost nasilja očituje u norveškom seljaku koji je razmiricu izgadio nožem ili linču koji su poduzeli revni američki građani (Sorel, 2008: 163 – 164). Elementarno poznavanje Montesquieuova političkog nauka dovoljno jasno govori kakva se pogibelj skriva iza ovog zavodljivog obećanja oslobođenja.

Građansku državu Sorel smatra neizbježno despotskom, a ni parlamentarizam nije prošao ništa bolje. Parlament je samo platforma za površnost, sofizme i filisteriju što proizlaze iz nadriučivosti „male znanosti“ (Sorel, 2008: 128 – 129). Krivnja je reformista, a napose ministra Milleranda, što revolucionarni proleterijat uvlače u takvu korumpiranu i izopačenu matricu (Sorel, 2008: 183 – 184). Radnički pokret ne smije si dopustiti da ponovi grešku antičkih Germana, koji su se, prešavši limes, počeli asimilirati u oronulo i propadajuće zdanje Rimskog Carstva (Sorel, 2008: 34). Socijalistički reformisti za Sorela usporedivi su s demagozima koji vođeni zavišću huškaju plebs i uznemiruju bogate, a posljedica takvih progona i ograničenja vlasničke slobode opća je stagnacija (Sorel, 2008: 147). Rijetko se događa da se jedan revolucionarni socijalist postavlja kao najgorljiviji

---

takav stav o eksploataciji, onda je „dovoljno [...] za njezino okončanje, svakome dati osjećaj da radi za dobro zemlje, da je u službi nekog višeg razloga, višeg od vlastitih osobnih interesa. Nekim čudom nestaju eksploatacija i otuđenje“ (Sternhell, 2006: 153–154). Ne treba ponavljati da je de Man spremno prigrlilo takva rješenja i na kraju završio kao kolaboracionist.

branitelj mančesterskog kapitalizma.<sup>2</sup>

Kako bi onda trebala izgledati proleterska revolucija koju je zagovarao Sorel, nasuprot tlačiteljskoj državi, priglupom parlamentarizmu i beskorisnoj socijalnoj reformi? Odgovor na to pitanje daju njegovi pojmovi *mita* i *generalnog štrajka*. Mit je narativ koji u potpunosti obuzima čovjeka i usmjerava njegovo djelovanje; kako će objasniti u pismu Danielu Halevyju koje se čita poput predgovora *Promišljanja o nasilju*, to je „izraz odlučnosti da se djeluje“ koji revolucionarima predstavlja svaku „nadolazeću akciju kao bitku u kojoj njihova stvar sigurno trijumfira“ – rano kršćanstvo, reformacija, Mazzinijev patriotizam i marksizam primjeri su mitova koje u tom smislu navodi Sorel (Sorel, 2008: 22 – 30).<sup>3</sup> Mit sorelovske proleterske revolucije jest mit generalnog štrajka. Taj generalni štrajk mit je u kojemu je socijalizam u potpunosti sadržan, koji u proletarijatu budi najplemenitije osjećaje i grupira ih u cjelinu. Izostanak ekonomske analize u Sorela ne pokazuje se kao običan propust jer tvrdi da do revolucionarnog štrajka neće dovesti nikakva racionalna analiza – a još manje utilitarni duh pogađanja i cjenkanja britanskih *trade union-a* – nego intuitivna snaga bergsonovskog „integralnog“ znanja (Sorel, 2008: 105 – 109). Kao što se vojnici na bojnopolju, po Renanu kojeg s odobravanjem citira, bore zbog slave, a ne sitničavih materijalnih dobitaka, tako i radnike u klasnoj borbi mora pokretati ideja općeg štrajka umjesto da se zadovoljavaju većim nadnicama ili kraćim radnim vremenom (Sorel, 2008: 231 – 232). Proleterijat je zato nositelj jedne moralne revolucije jer nasuprot buržoaskoj dekadenciji i degeneraciji iznosi svoje drugarstvo, požrtvovnost, ali i ratobornost. Generalni štrajk vrijedan je i zbog toga što socijalizmu daje junačku notu (Sorel, 2008: 121). Moralna i herojska obnova čovječanstva iz pepela trulog buržoaskog poretka cilj je Sorelovog revolucionarnog socijalizma. Krajnji rezultat revolucionarnog sindikalizma bilo bi ukidanje i države i poslodavaca od strane organiziranih proizvođača (Sorel, 2008: 233). Međutim, najveći je paradoks teorije generalnog štrajka to što je ona zapravo revizionistička, ali tako da je u isti mah i revizionistička i revolucionarna. Ako je već u činu takvog štrajka sadržano uspostavljanje

---

2 Usporedbe radi, sam Marx je britanski zakon o desetsatnom radnom danu iz 1847., koji je uvelike bio zamisao filantropskih torijevaca poput Shaftesburyja, slavio kao prvu pobjedu socijalizma (Polanyi, 1999: 196). Pretpostavku kako je mentalni sklop jednog revolucionarnog socijalista nužno takav da on ne zna ni za što drugo osim za ekstreme kapitalizma i komunizma valja zato unaprijed otpisati.

3 Bilo bi zanimljivo sagledati ulogu sorelovskih mitova u povijesti jugoistočne Europe. Primjerice, upečatljiva važnost „kosovskog mita“ u srpskoj povijesti postaje mnogo jasnija i shvatljivija ako ju se tumači kroz ovako definiranu prizmu.

socijalističkog poretka, ne odgovara li Sorelova teorija također Bernsteinovom geslu da „cilj nije ništa, kretanje prema cilju je sve“? Sorelova teorija socijalizma bez dvojbe jest revizionistička, ali ono o čemu je kod njega riječ najbolje se daje opisati kao „antiracionalistička revizija



Charles Maurras (1868. - 1952.)

marksizma“ (Sternhell, 2006: 161). Ljudska iracionalnost nije do Sorela bila nepoznata, usprkos dominaciji građanske prosvjetiteljske kulture koja je ustrajala na racionalizmu, i dok je Schopenhauer utočište pred njome tražio u kvijetizmu, de Maistre je koristio da opravda *ancien régime*, a Nietzsche i Bergson u njoj vidjeli lijek za ubitačnu monotoniju i banalnost modernog društva, Sorelu je prvom palo na pamet da na takvim temeljima izgradi socijalnu revoluciju. Revolucija generalnog štrajka nije revolucija razuma nego visceralnog zanosa.

Nije trebalo dugo čekati da bi se na djelu pokazao utjecaj Sorelovog revolucionarnog sindikalizma. Charles Maurras, književnik i *spiritus movens* monarhističke Francuske akcije, oduševio se tako oblikovanom teorijom socijalizma koji je bio neokaljan parlamentarizmom, liberalnom demokracijom, Republikom, materijalizmom i racionalizmom, pa je primijetio da revolucionarni sindikalizam integralnom nacionalizmu pristaje poput dobro skrojene rukavice na lijepoj ruci (Sternhell, 1995: 163). Ako smo već naznačili temeljne crte revolucionarnog sindikalizma, što bi prema tome bio integralni nacionalizam? Prema Maurrasovim vlastitim riječima, on „obeležava jednu vrstu nacionalizma, koji preko kraljevstva odgovara administrativnim, socijalnim, pravnim i političkim potrebama naroda. Drugi nacionalizmi obuhvataju jednostavne osećaje ili zasebne interese. Integralni nacionalizam obuhvata sve te interese i osećaje, shvata ih, ali u isti mah, on ih odmerava, čini umerenim i humanizuje“ (Radica, 2003: 73). Ta se izjava može protumačiti jedino ako se ne gubi iz vida da je od

1789. ideja nacije bila, između ostaloga, i ideja suverene zajednice (Anderson, 1990: 16 – 18), nositeljice narodnog suvereniteta i temelja demokratskih političkih odnosa, a ne nekakve mistične sveprožimajuće sile koja treba usmjeravati sve aspekte života pojedinca i zajednice. Iza slatkorječivih fraza o humanizaciji krije se tek težnja nametanja nacionalističkog kolektivizma kao isključivog rješenja svih problema s kojima se susreće moderno društvo, a poziv na usklađivanje nepreglednog mnoštva osjećaja i interesa lozinka je za ukidanje bilo kakvog vida pluralizma. Integralni nacionalizam stoga je totalitarna zloropora nacionalne ideje i ne smije ga se brkati s građanskim, demokratskim i jakobinskim nacionalizmom Slobode, Jednakosti i Bratstva. Razlika u postupcima i držanju Maurrasa i Clemenceaua u Dreyfusovoj aferi najbolje govori o toj opreci. Svatko, pa i alzaški Židov, može dobiti francuske isprave, ali ne može svatko biti Francuz, i zato je u Maurrasovoj interpretaciji nacionalizma antisemitizam naprosto metodološka nužnost (Sternhell, 2006: 150). Za posljednjeg jakobinca Clemenceaua – urednika lista *L'Aurore* u kojem je objavljen Zolin *J'Accuse* – prava čovjeka i građanina neotuđivo su pripadala svakome tko je zatražio svoj udio u francuskoj naciji. Možda se obećanje neke čišće i izravnije demokracije u organizaciji slobodnih proizvođača čini nespojivim s planovima za obnovu monarhije na pragu 20. stoljeća, no i Sorelove i Maurrasove ideje bile su podjednako usmjerene protiv predstavničke vlasti i vladavine prava; dapače, lako je zamisliti autokrata koji se koristi izrazima masovne podrške odozdo kako bi zaobišao, potkopao i uništio taj liberalni *juste milieu*. Antiliberalne se snage rado udružuju protiv zajedničkog neprijatelja, a rezultat takve sinteze vrlo je moćan i opasan. Nesveti savez krajnje desnice i revolucionarnog socijalizma sklopljen preko mosta antiprosvjetiteljstva početak je oblikovanja fašističke ideologije.

Ta je tvrdnja daleko od pretjerivanja: premda je svoju ideologiju razvijao u Francuskoj, Sorel je neke od najoduševljenijih pristaša pronašao upravo u Italiji. Jedan od njih bio je i revolucionarni socijalist Benito Mussolini, koji je otvoreno govorio o utjecaju koji su na njegovo političko formiranje imale teorije revolucionarnog sindikalizma i kojem se sam Sorel divio (Pilar, 2010: 117). Ne samo da fašizam i sorelijanzam dijele zajedničke postavke iracionalne, antimaterijalističke, antidemokratske, herojske revolucije, nego se buduće ustrojstvo fašističke Italije može izvesti iz organizacije slobodnih proizvođača *Promišljanja o nasilju*. Ako je uostalom Sorel pokazivao takav eklektizam spajajući Marxa i Bergsona, revoluciju i revizionizam, zašto se njegovo djelo ne bi moglo čitati na isti način? Trebalo je samo dokazati da talijanska buržoazija nije ogrezla u



*Benito Mussolini (1883. - 1945.)*

konformističkoj dekadenciji i da odiše vitalnošću kako bi joj se priskrbio status klase proizvođača. Upravo to je u godinama prije Prvog svjetskog rata učinio Enrico Corradini, prorok imperijalističkih i monopolističkih težnji talijanskog krupnog kapitala (Neumann, 2012: 170 – 172). Pod zajedničkim nazivnikom slobodnih proizvođača i poslodavci i proleter i srušili su državu. Fašistička korporativna država sa strukovnim organizacijama rada i kapitala tako je zamijenila građansku liberalnu državu. Korporativno je državno ustrojstvo u razdoblju između dva svjetska rata prihvatio čitav niz autoritarnih režima desnice, međutim, izvan Italije su se uglavnom temeljili na neotomizmu i katoličkom socijalnom nauku. Drugdje je važnost Othmara Spanna uvelike zasjenila Sorela.<sup>4</sup>

4 Odnos Katoličke Crkve i liberalne demokracije kroz povijest predstavlja iznimno složenu i zanimljivu temu koja nedvojbeno zaslužuje da ju se na nekom drugom mjestu zasebno obradi. Svakako, pozitivan primjer pružali su njemački katolici iz stranke Centra koji su, i sami svjesni opasnosti koju je njima kao manjini predstavljao utjecaj agresivnog nacionalizma protestantske Pruske, dobro pazili da njihovi socijalni nacrti budu u skladu s načelima liberalizma. Rezultat je bio zanimljiv, iako ne i pretjerano uspješan i funkcionalan, primjer Ustava Weimarske Republike koji je državu poimao ne kao vrhovnog,

Na ljevici je Sorel ostavio daleko manje utjecaja. Razumljivo je da između revolucionarnog sindikalizma i reformističkog kampa, koji je Sorel nedvosmisleno prezirao, nije bilo konstruktivnog dijaloga i razmjene ideja. Ipak, u kaosu njemačke revolucije i reakcije u prvim danima Weimarske Republike izronila je ideja da bi radnička strukovna predstavništva trebala zamijeniti vlast parlamenta – još jedan oblik ideje o udaru slobodnih proizvođača protiv kapitalista i države. Prijedlog je njemačka socijaldemokracija glatko odbila, ispravno uočavajući kako bi se otvaranjem vrata korporatizmu klasni odnosi zapravo stabilizirali, elastičnost parlamentarizma nepovratno uništila i na koncu bi svaka promjena bila zapriječena pa je čitava stvar ubrzo pala u zaborav (Neumann, 2012: 203).

Nešto je složenija stvar s drugim revolucionarnim socijalistima. Sorel se svakako divio Lenjinu koliko i Mussoliniju, jer se i on na svoj način obračunao s omrznutom buržoazijom, parlamentarizmom i demokracijom (Pilar, 2010: 117 – 118). No, značajnije se teorijske analogije između revolucionarnog sindikalizma i boljševizma ne mogu utvrditi, kao što je *nota bene* činio Ivo Pilar, možda i prvi intelektualac na hrvatskom i južnoslavenskom prostoru koji je svrnuo pogled na ovog francuskog filozofa. Iako su i Lenjin i Sorel stajali na istom, revolucionarnom polu socijalističkog pokreta, Sorelov je intelektualni utjecaj na utemeljitelja boljševizma zanemariv. Lenjin je svoju misao oblikovao u uskom krugu poljskih i ruskih revolucionara koji je uključivao Rosu Luxemburg, Trockog i Parvusa, bez Sorelova tutorstva i istaknutijeg sudionništva (Sternhell, 2006: 162). Iako nije nadahnuo boljševizam, Sorelovo je mjesto među revolucionarnim socijalistima važno utoliko što pruža jedan od prvih primjera dijabolične uzajamne privlačnosti političkih ekstrema. Kakvi su bili njezini rezultati, najbolje svjedoči 20. stoljeće.

## Zaključak

Georges Sorel nedvojbeno pripada najzanimljivijim pojavama francuskog, ako ne i europskog, intelektualnog života s prijelaza stoljeća. Bio je sudionikom jednog masovnog antiprosvjetiteljskog vala; međutim, jedinstvenim ga u tome čini što je njegovo ishodište bio

nego kao tek jednog među akterima u društvu, rame uz rame sa sindikatima, strankama, vjerskim zajednicama itd. (Neumann, 2012: 9). S druge strane, klerikalni režimi u Austriji i Portugalu nisu nimalo dvojili da je njihova svrha dokidanje liberalne demokracije i uspostava neomedijevalne staleške države. No, u konačnoj ocjeni ne treba pretjerivati, pa te režime ne možemo označiti totalitarnim budući da nisu težili nikakvoj društvenoj obnovi, nego samo održanju vlasti starih elita. Ovdje je ključna razlika autoritarne i totalitarne vlasti.

revolucionarni socijalizam krajnje ljevice, za razliku od ostalih konzervativnih mislilaca. Tipična obilježja njegove misli bili su antiparlamentarizam, antimaterijalizam, antiracionalizam, glorifikacija nasilja, neskriven prezir prema socijaldemokraciji – kod Sorela je lakše odrediti protiv čega, a ne za što se zapravo borio jer je na tom planu ostavio samo maglovite naznake organizacije slobodnih proizvođača i prevladavanja kapitalističke dekadencije. Smatrao je kako će iracionalna sila mita, predodžbe koja u potpunosti obuzima čovjeka i usmjerava njegovo djelovanje, dovesti do proleterske revolucije. Zbog pretežno negativnog sadržaja svoje ideologije revolucionarnog sindikalizma, brzo je našao zajednički jezik s najrazličitijim derivatima ekstremne desnice i uvelike pridonio formulaciji ideologije fašizma. Kako vrijeme nemilosrdno protječe, tako blijedi i sjećanje na tu epizodu europske povijesti, pa se bez prijeko potrebnog povijesnog pamćenja i kritika prosvjetiteljske i liberalne modernosti može učiniti iznimno zavodljivom i privlačnom. Međutim, već i najmanje uvažavanje autonomije ideja jasno daje do znanja da Sorelovo šurovanje s Maurrasom i Mussolinijem nije bilo nikakvo zastranjenje ili zabuna, već logična posljedica razvitka njegove misli. Iz kojeg god kuta ga promatrali – u veličanju nasilja, nijekanju liberalnih političkih institucija ili osudi dekadencije – sorelovski mit generalnog štrajka bio je preludij za tiraniju.

Složnije je pitanje, međutim, o tome što je nagnalo jedan nezanimariv broj ljudi da prihvati takav revolucionarni opskurantizam. Možda su individualna autonomija i zahtjev da ljudskim djelovanjem upravlja razum zaista teško podnosiv teret za modernog čovjeka. Svakako, ljudska je iracionalnost faktor koji svakako treba uvažiti. No, ne pokazuje li upravo u tom segmentu ekonomski liberalizam, na koji je danas pomodno nabacivati se svakovrsnim pogrdama, zadivljujuću sposobnost da opću korist izvede iz često upitnih obrazaca individualnog ponašanja? Ali zahtijevati da čovjek odbaci razum i da djeluje iracionalno – usprkos svoj mistici koja redovito okružuje takav diskurs – znači temeljito zanijekati njegovu ljudskost, svesti ga na razinu životinje i posljedično tome otvoriti vrata za masovne zločine bez presedana. Kantov poziv s kraja 18. stoljeća ostat će aktualan, premda je razum nužno ograničen i nipošto nije jednolika sila. Pitanje rješenja moralnih i kulturnih problema društva ne može ići dalje od toga. Danas, kada se usred teške ekonomske krize liberalni poredak nalazi pred novim izazovima, svakako se valja još jednom prisjetiti kritika, ali i njihovih posljedica. U tom je smislu razumijevanje francuskih revolucionarnih sindikalista i neomonarhista još uvijek potrebno. Povijest je, naposljetku, učiteljica života.

## SUMMARY

### The Theory of Myth of Georges Sorel

Duje Jakovčević

*Georges Sorel, a leading proponent of revolutionary syndicalism in France at the turn of the 19<sup>th</sup> century, is remembered mostly for his theory of myth – with myth being an image that completely overtakes human beings and guides their acts, indeed towards revolutionary action. For Sorel himself, the key myth was that of general strike. Despite being a man of far left, he quickly found plenty of common ground with the burgeoning extreme right in France. The themes they shared, as well as the consequences of such an encounter, are the key subjects of this article. In such a manner, the question of the relationship between rationalism and irrationalism and their implications are also worth reconsidering.*

## LITERATURA

1. Anderson, Benedict, 1990. *Nacija: zamišljena zajednica*. Školska knjiga, Zagreb.
2. Arendt, Hannah, 1962. *The Origins of Totalitarianism*. Meridian Books, Cleveland, New York.
3. Berlin, Isaiah, 2000. *Kontraprosvjetiteljstvo*, u: *O nacionalizmu i drugi eseji*, Buybook, Sarajevo, str. 162. – 192.
4. Carpentier, Jean; Lebrun, François, 1999. *Povijest Francuske*. Barbat, Zagreb.
5. Eley, Geoff, 2007. *Kovanje demokratije: istorija levice u Evropi*. Fabrika knjiga, Beograd.
6. Hobsbawm, Eric, 1987. *Doba revolucije: Evropa 1789. – 1848*. Školska knjiga, Zagreb.
7. Neumann, Franz, 2012. *Behemot: struktura i praksa nacionalsocijalizma 1933. – 1944*. Disput, Zagreb.
8. Pilar, Ivo, 2010. *Georges Sorel, francuski socijalni filozof, duhovni otac fašizma i boljševizma*, PILAR – časopis za društvene i humanističke studije, vol. 5 no. 10 (2), Zagreb, str. 100. – 119.
9. Polanyi, Karl. *Velika preobrazba: politički i ekonomski izvori našeg vremena*. Zagreb, Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
10. Radica, Bogdan, 2003. *Agonija Evrope I*. Ukronija, Beograd.
11. Sorel, Georges, 2008. *Promišljanja o nasilju*. MISL, Zagreb.
12. Sternhell, Zeev, 2006. *Fašizam: refleksije o sudbini ideja u povijesti dvadesetog stoljeća*, u: *Političke ideologije – novi prikaz*, Algoritam, Zagreb, str. 135. – 165.
13. Sternhell, Zeev, 1995. *The Birth of Fascist Ideology: From Cultural Rebellion to Political Revolution*. Princeton, Princeton University Press.

# Nacionalni mitovi i nekritički historizam u jugoslavenskom i postjugoslavenskom kontekstu

Marino Badurina

*U ovom radu donesen je kratki pregled nastajanja, funkcioniranja i upotrebe (ne)povijesnih mitova u jugoslavenskom i postjugoslavenskom kontekstu koji kao značajka nacionalnih kultura tvore i same temelje nacionalnih identiteta. Naglasak je stavljen na mitove producirane ili pak revitalizirane u 20. st., a posebna pozornost posvećena je odnosu povijesne mitologizacije i instrumentalizacije mitova na jednoj strani i historiografije na drugoj, te njihovoj međusobnoj koliziji i antagonizmu.*

## O pojmu mita

Riječ *mit* jedna je od onih koje koristimo u svakodnevlju, a često vjerojatno i nesvjesni višeznačnosti tj. različitosti (ili barem ne-istosti) pojmova koje označava. Prema Aničevu *Velikom rječniku hrvatskoga jezika* (2004: 761) pojam *mit* označava: 1. priču iz narodne tradicije, govori o nadnaravnim bićima, precima ili junacima koji služe kao praiskonski tipovi i obrasci ponašanja u primitivnom gledanju na svijet; mitos, 2. stvarnu ili izmišljenu priču koja se obraća svijesti naroda uključujući njegove kulturne obrasce ili izražavajući duboke, općeprihvaćene osjećaje (često predrasude i sl.); neutemeljeno uvjerenje ili vjerovanje, suprotstavljeno znanosti, 3. glas o komu ili čemu, ono što se priča s preuveličavanjem. Nije teško pogoditi koji od ova „tri“ mita može biti i jest onaj koji posebno izaziva i povijesnu znanost. U značenju pod brojem dva jasno je istaknuto da mit može biti narativ koji pretendira na nacionalnu svijest, na istinu o povijesnim događajima, pa makar to bilo u suprotnosti sa znanstvenom (provjerljivom) istinom. Tada on prestaje biti samo priča koja se pripovijeda i postaje svojevrsna usmjerena težnja, nastoji se oživotvoriti, ovladati stvarnošću i postati istina. Tako od benigne pripovjetke mit može postati itekako maligna tvorba. Upravo kao takav on zaslužuje da ga se povijesno dekonstruira, razloži, ogoli.

Naravno, mit u svim svojim značenjima nije posebnost jedne kulture i civilizacije, već je svojstven svima i u svakom vremenu. Mitovi svakako postoje puno prije nacija, ali s vremenom oživljeni, prerađeni i prilagođeni, oni postaju temeljem nacionalnog identiteta (19. st.). Tako se došlo i do pojma „nacionalni mit“. No, kao

što nije uvijek moguće jasno odrediti granice nacionalne kulture, tako nije moguće ni bezrezervno prihvatiti prisvajanje određenih mitoloških obrazaca od strane samo jedne nacionalne zajednice. Kada se pažljivije promotri formalna i sadržajna strana pojedinih mitova iz kojih se crpila nacionalna energija u različitim vremenima i na različitim prostorima, mjestimično možemo uočiti gotovo šablonsko preslikavanje jedne te iste matrice. Kod nas ogleđni primjer toga, primjerice, mitovi su o hajducima koje su „posvajali“ svi balkanski narodi. Narodna epika, koja je kao vrelo autentičnosti fascinirala i elitu, učinila ju je pogodnom za preradu i instrumentaliziranje. Hajduci su tako bili oni kojima su zbog hrabrosti i domoljublja opraštana i najveća zlodjela. Počinjeni zločin tako je svoje opravdanje pronalazio u „višim ciljevima“. U skladu s time možemo prihvatiti balkansku parafrazu izreke o politici i ratu koja glasi: „ratovanje je nastavak epske poezije drugim sredstvima“. (Bracewell, 2005: 30)

Uporabom tih sredstava uvijek se iznova dokazuje da politička misao koja se izražava u narodnom desetercu te isti ujedno uzima i kao podlogu svog djelovanja, naposljetku završava prvenstveno u žrtvi koju podnose mase. Mitologiziranje je pritom samo jedan od načina na koje se upravlja kolektivnom svijesću i masovnim iracionalnim impulsima, instrumentalizirajući ih u svrhu stjecanja ili očuvanja položaja moći i odnosa snaga.

## Mitovi „naši“ i „njihovi“

Svaki je mit dio određene kulture. U njoj se rađa i u njoj traje. No kultura svakog naroda, kao i njegov identitet, rezultat je međudjelovanja s drugim narodima i kulturama u prošlosti i sadašnjosti, uz naravno određene specifičnosti i prilagodbe, koje se prvenstveno zadržavaju u polju doživljaja, kao rezultata posebnih povijesnih okolnosti. Ipak, postoje životni elementi koje beziznimno možemo naći kod svih naroda. Mitologija je jedan od tih elemenata svojstvenih svim zajednicama i u svim razdobljima. To naravno znači i da proizvodnja mitova ne datira nužno u neko davno prahistorijsko vrijeme, nego je ona trajno prisutna, iako se često pokušava stvoriti dojam da pojedini mit u danom obliku postoji od pamtivijeka. Primjera radi,

povjesničar Ivo Goldstein tako se svojevremeno detaljno pozabavio hrvatskim nacionalnim mitom o „granici na Drini“, pri čemu je razložio stvaralački hod tog mita i uvjerenje o njegovoj samorazumljivosti budući da je Drina bila i ostala „tisućljetna granica između istoka i zapada, odnosno katoličanstva i pravoslavlja“. No autor pritom argumentira kako je dotični mit artikuliran tek 20-ih godina prošlog stoljeća u radovima Milana Šufflaya, a u konačnici oblikovan 50-ih godina u ustaškoj emigraciji (Goldstein, 2003: 109).



Most na Drini

Na Drini granica ili *ćuprija* (most), ovisno o povijesnim okolnostima i potrebama. Rijeka sama po sebi predstavlja idealni mitem, iskoristiv za povezivanje i razdvajanje, za očuvanje i za promjenu postojećeg. Ne može ju se, poput spomenika, graditi i rušiti, nego je, podatnu kakva već jest, treba samo „usmjeriti“ u željenom pravcu.

Tipičan je to primjer kako se mit koristi u svrhu razgraničenja od drugoga. Takve mitove Norvežanin *Pål Kolstø* (2003: 13) podijelio je na mitove o samosvojnosti (*sui generis*), o predziđu (*ante murale*) i o starini (*witiquitas*). Svi oni imaju za cilj održati koheziju unutar jedne zajednice i postati temelj kolektivnog identiteta. Pritom, kada govorimo o razgraničenju, logično je da manji kolektiv uvijek više teži podvući različitost u odnosu na veći koji ima asimilatorske težnje. (Kolstø, 2003: 24 – 27) Tako su se, primjerice, Hrvati oduvijek više „trsili“ da dokažu različitost od Srba, nego što je to bio obrnut slučaj. Spomenuti „mit o granici na Drini“ bio je upravo instrumentaliziran i u tu svrhu. Također, kao primjer u nas možemo uzeti poznatu, i u hrvatskoj emigraciji svojevremeno vrlo čitanu knjigu Dominika Mandića „Hrvati i Srbi – dva stara različita naroda“ (prvo izdanje 1971.) gdje autor (jasno je već i iz naslova) snažno

potencira etničke, državne, povijesne i kulturne razlike između Srba i Hrvata. Pritom posebno mjesto zauzima upravo teorija o etničkom razlikovanju gdje se „vadi“ stara teza (tj. stari mit) kako su Hrvati iranskog podrijetla, za razliku od Srba koji uopće nisu Indoeuropljani. Naravno, ako je podrijetlo različito, onda je lakše povjerovati i u sve ostale razlike koje se na tu primarnu razliku nadovezuju.

S druge strane valja imati na umu kako mit, a još više njegova instrumentalizacija, ni u kom slučaju nije nešto okamenjeno i nepromjenjivo. Zanimljivo je kako bi pojedini povijesni događaj mogao biti potencijalno iskorišten za tvorbu više mitskih narativa, ovisno o potrebi elite i politike koja ga konstruira. Najbolje to možemo vidjeti na primjeru Kosovske bitke iz 1389. u kojoj su na protu-osmanskoj strani, ako bismo ih geografski odredili, pored Srba sudjelovali i Hrvati, Albanci, Bosanci, Rumunji itd., ali je iz tog događaja, za potrebe srpskog identiteta, a u krajnjoj liniji i obrane pripadnosti Kosova Srbiji, ispleten ekskluzivno srpski nacionalni mit. Umjesto toga mogao je taj mit, kao primjer zajedničke borbe protiv tuđina, poslužiti i za učvršćenje „bratstva i jedinstva“ u okviru jugoslavenske zajednice. (Kolstø, 2003: 28). Do toga, međutim nije došlo. Na taj način Kosovska bitka ostala je u svijest ugrađena kao potka nekog budućeg srpskog poslanja i konačne pobjede nad neprijateljem, tko god on bio.<sup>1</sup>

Time se potvrđuje da u formiranju i određivanju kolektivnog identiteta ne samo da ne sudjeluje jedan utemeljiteljski mit, već više njih, nego da je i svaki pojedini mit podložan različitim interpretacijama i upotrebama. To vrijedi, kako za događaje, tako i za pojedine povijesne ličnosti. Matija Gubec možda je ponajbolji primjer hrvatskog mitologiziranog junaka kojega su prisvajali i s „lijeva“ i s „desna“, gledajući u njemu i seljačkoj buni na čijem je čelu bio, personifikaciju klasnog i nacionalnog oslobođenja. Razumljivo je, bez obzira na različitost motiva, da nekoga ta vrsta konsenzusnog prihvaćanja jedne povijesne ličnosti, na prostoru gdje inače nema neprijepornih, može i veseliti. Ipak, uz detaljniju analizu jasno je da se i ovdje radi o obostranoj pojednostavljenoj, prilagođenoj i mitologiziranoj slici.

## (Ne)upotrebljivost mitova

Kada se govori o (ne)upotrebljivosti mitova, možemo razlikovati dvije vrste. Mit kao imaginativni narativ koji nema pretenzije nad stvarnošću i mit kao narativ koji pokušava postati temeljem povijesne istine (Abazideh,

1 O toj bitci te o razlikama između poznatih povijesnih činjenica i njene mitske inačice vid. Elmir Čamić, 2012. *Nacionalne mobilizacije i politički mitovi u ratovima u bivšoj Jugoslaviji* u: *Politički mitovi*, str. 80 – 84

2004: 296 – 297)<sup>2</sup>. Pritom i jedni i drugi sudjeluju u formiranju identiteta zajednice. Ipak, mit shvaćen kao podloga istine, za razliku od puke imaginativne priče, u pravilu ima za cilj opravdanje postojećih odnosa moći u sadašnjosti i u budućnosti. Abizadeh kao tipični primjer navodi američki mit o dobrovoljnom pristupanju Havaja SAD-u, što su povjesničari davno opovrgli, ali je upravo s pozicija moći sasvim jasna potreba održavanja tog mita jer bi u suprotnom pripadnost tog otočja tj. savezne države SAD-u postalo upitno (Abazideh, 2004: 297).

Neki teoretičari spremni su prihvatiti mit (kao laž) ako on može poslužiti kao kohezivno društveno sredstvo i zalag budućnosti. Čak i ako su članovi društva svijesni da prihvaćeni mit sasvim ne odgovara povijesnim činjenicama, to samo po sebi ne predstavlja smetnju, jer mit ionako nije povijest. Stoga i nije bitna njegova povijesna istinitost već sadržaj (Schopflin, 1997: 19 – 20).

Međutim, povjesničare bi prihvaćanje ovakvog argumenta dovelo do vrlog skliskog područja. Nemoguće je pomiriti poziv profesionalnog povjesničara istraživača i takvog utilitarističkog shvaćanja mitova. To, naravno, ne znači da oštrica povjesničarskog pera mora biti usmjerena toliko na mitove same po sebi, već prvenstveno na njihovu instrumentalizaciju i utilitarizaciju. Pa čak i ako netko već mora biti zadužen za njihovu uporabu (ili zlouporabu), to nikako ne bi smjeli biti povjesničari. Povjesničaru pravila profesije nalažu da, kada stručno govori, piše ili istupa, to mora činiti isključivo na temelju objektivnog odnosa između činjenica i interpretacije.

Time se nameće pitanje: kako danas možemo gledati na potrebu za mitovima i na njihovu svrsishodnost? Je li nužnost da u našem vremenu, u „vremenu spoznaje“ kada informacije kolaju neslućenim brzinama i u neograničenim količinama, ti, kako ih nazivaju, „ostaci mitske svijesti“ naprosto iščeznu i budu odbačeni? Tako bi zasigurno i bilo kada bi bez zadržke prihvatili pretpostavku kako je mit zapravo samo drugi naziv za laž (ili korisnu laž). Ipak, to bi bilo pretjerano pojednostavljenje problema. Mit nije samo laž (iako može biti i to), kao što ni nacija (u čijim je mit temeljima) nije jednostavno lažna i izmišljena. Benedict Anderson (1990: 17) u svojoj je poznatoj studiji o genezi nacije napravio zanimljivu distinkciju između „izmišljanja“ i „zamišljanja“, pri čemu ovo drugo ipak podrazumijeva određeni konstruktivni proces.<sup>3</sup>

2 Vidi također jednu opsežniju klasifikaciju mitova u: Schopflin, George, 1997. *The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths* u: *Myths and Nationhood*, str. 28. – 34.

3 Nacija kao „zamišljena“ zajednica prvenstveno znači da se njeni članovi nikada neće upoznati, ali svejedno imaju svijest o vlastitom zajedničkom životu, dok se s druge strane „izmišljenost“ nacije u pravilu koristi kao argument njezina potiranja i dokidanja.



*Kosovska bitka 1389.*

No, jesu li baš povjesničari ti koji moraju preuzimati ulogu graditelja nacije? Ernest Renan svojevremeno je zapisao kako je „zaborav, pa čak i povijesna greška ključni faktor u nastajanju nacije“ (prema Abazideh, 2004: 292). Dakle, kolektiv ponešto mora zaboraviti, ponešto primiti selektivno, pa i pogrešno, da bi se konstituirao. Međutim, ako je istinska zadaća povjesničara zapravo sprječavanje zaborava, uklanjanje grešaka, razobličavanje mitova i pokušaj ocrtavanja najšire moguće slike određenog vremena i događaja, mogli bismo zaključiti da je povjesničarski posao, upravo suprotno, razgradnja same nacije. Ipak, koliko god taj zaključak možda djelovao logično, on je u suštini pogrešno postavljen. Uzeli bismo ga u obzir onda kada bismo naciju poistovjetili sa slikom koju neka nacija o sebi ima, i prihvatili stajalište da mijenjanjem te slike biva ugrožen sam nacionalni temelj. No je li to baš tako? Kao kada bi, kako je duhovito primijetio Gillis (1990: 17), „Francuzi prestali biti Francuzi ako im se oduzmu beretke, ili da bi Nijemci prestali biti Nijemci ako više ne bi bili točni.“ To nas dovodi i do osjetljivog pitanja identiteta, odnosno njegove višestrukosti i nemogućnosti očuvanja identitetske čistoće. Kao i mitovi, tako ni identitet, u čijem su oni temelju, nije nešto nepromjenjivo. Njega se samo nastoji takvim prikazati, što opet služi očuvanju postojećih odnosa snaga i sprječavanju svake promjene. Međutim, zašto bi sva ta „viša“ pitanja i razlozi uopće morali opterećivati jednog profesionalnog povjesničara? On ne bi trebao pri svom historiografskom radu razmišljati održava li, tj. gradi li time nešto (pa bila to i nacija) ili pak ruši. To bi ga dovelo do nedopustivog apriorizma. Također, zamka u koju nikako ne bi smio upasti jest postavljanje pitanja: je li nešto u povijesti dobro ili loše, odnosno je li korisno ili nekorisno? Za povjesničara ne može biti „korisne“ i „nekorisne“ povijesti. Od „korisne povijesti“ do „korisne

historiografije“ tek je jedan korak, a možda ni toliko. Naposlijetku, pitanje koje si svi moraju postaviti je: kome doista koristi ta „korisna povijest“? Svakako ne potpunijem i boljem razmišljanju prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. U ovom slučaju korisna, možda čak i nužna, može biti samo istraživačka strast, a nipošto ne ona ideološka ili politička.

## Mit i historiografija – slika jednog odnosa

Kada bi svi mitovi bili nešto egzaktno provjerljivo, nešto što se može jednoznačno odrediti kao istina ili kao laž, onda bismo lako sa njima izašli na kraj. No, kako rekosmo, teško možemo prihvatiti pojednostavljujuću maksimu kako mit nije ništa drugo doli drugi naziv za maštovitu i korisnu laž. Stoga po uzoru na Andersonovo definiranje *nacije* kao „zamišljene zajednice“ i mitove bismo, kao građevne elemente nacije, prije mogli smjestiti u istu imaginacijsko-konstruktivnu nišu. Time bi umjesto proste distinkcije istina – laž više odgovarajuća bila opreka između fikcije i faksije. Trajni položaj i ulogu historiografije u svemu tome de Certeau (2000: 200 – 201) je opisao na ovaj način: „Zapadna se historiografija bori protiv fikcije. Ovaj međusobni sukob između povijesti i pripovijedanja jako je star. Kao u staroj obiteljskoj svađi, pozicije i mišljenja često su nepromjenjivi. U svojoj bitci protiv genealoškog pripovijedanja, mitova i legenda, kolektivnog pamćenja i naplavina usmene tradicije, historiografija postavlja određenu distancu između sebe i uobičajenih tvrdnji i vjerovanja; ona se pronalazi u toj razlici koja joj daje vjerodostojnost učenosti jer je odvaja od običnog diskursa. (...)Ona ne izriče istinu; povjesničar nikad nije ni pretendirao na istinu! Bolje je reći da svojim aparatom za kritičko iščitavanje dokumenata znanstvenik briše greške iz priča o prošlosti. Teritorij koji on obuhvaća stečen je dijagnosticiranjem pogrešnog. (...)On radije provodi vrijeme progoneći lažno nego konstruirajući istinito.(...)”

Druga opreka koja se na ovu nadovezuje jest povijest – pamćenje. Historiografija je upravo ona koja nastoji dokinuti povijest kao pamćenje. Pierre Nora (2006: 26)<sup>4</sup> to je sažeo ustvrdivši kako do historiografije dolazi onda kada historija u sebi pronade mjesta koja nisu povijest, kad spozna da je i ona žrtva pamćenja i nastoji ga se osloboditi. Pritom je važno da historiografija nastupa s pozicije autoriteta, učenosti i univerzalnosti. S rezervom bi trebalo prihvatiti konstataciju kako povjesničari ne pretendiraju na istinu (osim ako nije izrečena pomalo

ironijski), jer oni putem znanstvenog aparata upravo žele stvoriti dojam svoje utemeljenosti i nepogrešivosti. Tako se može dogoditi da i najveće besmislice budu „proturene“ pod plaštem tobožnjeg akademskog diskursa. Zapravo, možda na vlastitoj istinitosti inzistiraju i na nju ekskluzivno pravo polažu ponajviše oni kojima je istina i najrastezljivija.



*Partizanski strip primjer je mitološkog diskursa*

Na tragu te „istinitosti“, „nepogrešivosti“ i odbacivanjastarih nacionalnih mitova bile su svojevremeno i elite u socijalističkim zemljama. Tako je i kod nas među teoretičarima nacije u razdoblju socijalizma vrijedilo uvriježeno mišljenje da nacionalni mitovi predstavljaju „...ono u kulturi što je po svom sadržaju reakcionarno, retrogradno, nazadno...“; a u skladu s time „[d]užnost je svake nacije da u socijalističkim uvjetima razvitka prevlada mitološke, fetišističke, lažne sadržaje unutar svoje kulture“ (Šušar, 1988: 206). No, s druge strane, i sam jugoslavenski socijalistički okvir počivao je upravo na vlastitim utemeljiteljskim (često herojskim) mitovima, prvenstveno iz razdoblja Drugoga svjetskoga rata i NOB-a. Iz pojednostavljujućeg ratnog narativa, upotrebom prostog dihotomnog odnosa dobro – zlo, komunističke elite desetljećima su održavale i legitimirale svoju poziciju. Pritom nimalo sluha nisu imale za povijesne finese. Svi koji su u ratu bili nasuprot partizanima strpani su u isti negativni koš (hrvatske ustaše, srpski i crnogorski četnici i ostale „izdajice“). Nije bilo potrebe za razumijevanjem različitih geneza njihovog nastanka, pa i različitih faza i odnosa među zaraćenim stranama ovisno o okolnostima. Sve se odvijalo unutar jednostavne i krute opreke otpor – kolaboracija (Sundhaussen, 2006: 246 – 247). Pitanje broja ratnih žrtava (1,7 milijuna ) također se dugo vremena nije smjelo dovesti u pitanje iako je počivalo na grubom krivotvorenju. Kasniji istraživači (Kočović, Žerjavić itd.) različitim metodologijama došli su do gotovo dvostruko manje brojke (Sundhaussen, 2006: 268 – 274). Ipak, desetljećima svako razglabanje i „cjepidlačenje“

4 Otuda i razmišljanje kako je pojam „povijesno pamćenje“ u svojoj biti oksimoron jer spaja nespojivo (povijest kao nešto sveobuhvatno i objektivno i pamćenje kao nešto selektivno i subjektivno)

o tim pitanjima smatralo bi se relativiziranjem (tj. ugrožavanjem) samih temelja postojećeg poretka, te stoga nije dolazilo u obzir. Takvi pokušaji određivanja odozgo što je loše i štetno, a što je u povijesti dobro i korisno, u suštini predstavljali su naličje nacionalno-fetišističkih htijenja (protiv kojih su komunisti tvrdili da se bore) da se iz povijesti „probere“ ono poželjno, a odbaci i zaboravi nepoželjno. Kako pravilno procjenjuje Norvežanin Kolstø (2003: 33), ako „demitologizatori sami imaju neki politički cilj, njihova ‘demitologizirana’ verzija možda je nimalo manje mitska od verzija koje zamjenjuje.“ Stoga, svako nastojanje koje odozgo smjera, bilo potiranju, bilo poticanju mitova, za povjesničara bi trebalo biti, u najmanju ruku, neukusno. Mitologizacija, kao i demitologizacija, ne može i ne smije biti posljedica političke odluke, već jedino poštenog i metodološki ispravnog znanstvenog (u ovom slučaju historiografskog) rada, oslobođenog svakog utilitarizma i „više“ svrhe.

“Ali, mit i legenda kao jedini izvori identiteta u XIX vijeku, kad ničeg drugog nije bilo, u XX vijeku mogu biti element identiteta, kao što je slučaj sa svim modernim narodima, a ne i jedini izvor identiteta, i nikako osnova politike.” (Latinka Perović, 2003: 25)

Ipak, i probuđeni nacionalizam 90-ih godina, naravno namjerno, upada u sličnu „zamku“. Novi remitologizatori poželjeli su početi tamo gdje se stalo u razdoblju prije nastanka Druge Jugoslavije. Mitovi iz razdoblja Drugoga svjetskoga rata i komunističkog razdoblja postupno su demitologizirani, neki stari su remitologizirani, a proizvedeni su i neki sasvim novi. Jugoslavenske utemeljujuće mitove u javnom prostoru zamijenili su tako utemeljujući i žrtvoslovni mitovi o vjekovnom srpskom stradanju (od Kosova 1389. nadalje), o prešućenim hrvatskim žrtvama (Bleiburg i križni put) itd., a na njih su se onda samo „nakalemili“ novi mitovi proizašli i iz najnovijeg ratnog sukoba. Duhovito rečeno, još jednom su se promijenili odnosi na „tržištu prošlosti“ (Kuljić, 2002: 28). Uvriježeno je mišljenje kako su u nastojanjima za konstruiranjem drukčije prošlosti i sjećanja, zajedno s čitavim društvom, najdalje otišle hrvatska i srpska historiografija, dok je u nekim drugim historiografijama, poput bosanskohercegovačke, barem kada govorimo o razdoblju od II. svj. rata nadalje, uglavnom izostao veći revizionizam. No tamo je, s druge strane, revizionistički fokus prebačen na razdoblje između dva rata, kao i na srednjovjekovnu Bosnu koju se, izvan svake povijesne pameti, svojata ovisno o nacionalnoj pripadnosti (Kamberović, 2003: 12 – 15). Najočitiiji primjer takvog pristupa svakako je potenciranje srednjovjekovnog

„bogumilskog mita“ čime se, uspostavljanjem nepostojećih povijesnih kontinuiteta i teorijama o „temeljnog“ narodu, također nastoji osigurati oštro razgraničenje i u konačnici supremacija jedne grupe (u ovom slučaju Bošnjaka) nad drugima.<sup>5</sup>

Do sličnih zaključaka o stanju u historiografiji ovog dijela Europe došli su i neki inozemni poznavatelji domaćih prilika. Povjesničar Marius Turda (2011: 488 – 489), stručnjak za balkanske teme, kao zanimljivost navodi kako čak ni u najliberalnijoj od istočnoeuropskih komunističkih zemalja, tj. Jugoslaviji, „uniformna komunistička historiografija“ u pedeset godina nije uspjela nadvladati nacionalne partikularitete i stvoriti osjećaj zajedništva među narodima. Razloge toga on pronalazi u povijesnim interpretacijama ukorijenjenim u teorije povijesnog prava i povijesnog kontinuiteta koje uvijek dovode do favoriziranja jedne etničke grupe nauštrb druge. Naposljetku i sam dolazi do zaključka kako je „međudjelovanje politike, nacionalizma i povijesti u nacionalnim historiografijama Rumunjske, Bugarske, Srbije i Hrvatske [Balkana op. M.B.] bilo vjerojatno intenzivnije nego bilo gdje drugdje u Europi.“

U skladu s takvom tradicijom i navadama iz bliže i dalje prošlosti ni danas nije rijetkost i ne iznenađuje da historiografiju oni koji traže njeno oslobađanje od jednog balasta vrlo lako pozele opteretiti drugim, „ispravnijim“. Spomenuti povjesničar Ivo Goldstein (2005: 57) tako se svojevremeno pitao – ima li šanse građanska (liberalna) historiografija? Takvo pitanje i stav koji se iz njega naslućuje proizlazi iz shvaćanja liberalizma kao vrijednosno neutralne ideologije. Trusnost područja na kojemu se povjesničar pritom nalazi možda nije nimalo manja nego u prošlosti. Poći od pretpostavke da je trenutno prevladavajuća ideologija (bila ona nametnuta silom ili kapilarno) uvijek bolja, korisnija i blagonaklonija za povijesnu znanost znači zadržati se u sferi služenja i utilitarnog pristupa.

Prema tome, greška u koju se upada jednaka je, inzistirao netko primjerice na gruboj reviziji jugoslavenske komunističke historiografije, a ostavljao po strani sve što joj prethodi i sve što slijedi ili obrnuto. Pojam „greška“ ovdje je svakako stilski upotrijebljen jer jasno je da se ne

5 Za više o toj problematici vidi, zajedno s pripadajućom literaturom, polemički intoniran tekst Dubravka Lovrenovića, 2006. *O historiografiji iz Prokrustove postelje (Kako se i zašto kali/o/ bogumilski mit)*, Bosna franciscana XIV/25, Sarajevo, str. 193. – 258. u kojemu autor polemizira s onima koji poistovjećuju srednjovjekovnu Crkvu bosansku i bogumile nasilno konstruirajući tezu o kontinuitetu bogumilskog i bošnjačkog ( muslimanskog) stradanja, za što krivnju snosi kršćanska Europa. Primjer je to narativa koji u sebi uključuje mit o podrijetlu, neprijatelju i stradalništvu (žrtvi).

radi o greški, nego prije o svjesnom grijehu tj. ogrješenju o struku.

Stoga se moramo složiti s tvrdnjom kako još uvijek brojnim povjesničarima u nas „prošlost nije ključ za razumijevanje sadašnjosti, već su potrebe sadašnjice ključ za preradu prošlosti“ (Kuljić, 2002: 28).

No, svijest o manjkavosti svake historiografije i njena osuđenost na „grijev propusta“, budući da nikada ne može „pokriti“ i obuhvatiti sve elemente prostora i vremena (a nekada to i ne želi), ipak ne znači da se ne treba konstanto približavati objektivnom i sveobuhvatnom gledištu. Povjesničar naposljetku ima zadaću da vidi, pamti i razumije i ono što drugi zaboravljaju, ne vide ili ne razumiju.



„Predziđe kršćanstva“

## Zaključak – živi(o) mit

Mitovi su vitalna kategorija. Oni stariji su vrlo otporni, čak štoviše, živahni, a mlađi se postupno ukorjenjuju. Historiografija, kompromitirana i sa svojim narušenim autoritetom, muči se da im na adekvatan način odgovori. Danas primjeri konstrukcije novih mitova deplasiranom čine i prežvakavanu tezu o „vremenskom odmaku“ koji nam je tobože potreban za sagledavanje povijesnih događaja. To bi značilo da je za interpretaciju potrebno vrijeme, a mitologizaciji se može pristupiti odmah. Time se prihvaća neravnopravna igra zeca i kornjače. Jedan mit nabuja, među ostalim, i zato što historiografija dugo vremena šuti, ili pak progovara na pogrešan način.

Fabrikacija i konstruiranje mitova nije nešto što može jednostavno prestati. Novo vrijeme i nove interesne skupine donose sa sobom i nove mitove i odnos prema prošlosti. Jučer je to bilo za potrebe jugoslavenskog ili hrvatskog državnopravnog okvira, a danas i sutra biti će i jest za potrebe novih projekata kao što je primjerice Europska unija. Ulazak Hrvatske u tu supranacionalnu

zajednicu zasigurno ne donosi „konačno rješenje“ nacionalnog pitanja, kao što to nisu donijele ni ranije države i državne zajednice. Dapače, možemo pretpostaviti da bi u takvoj složenoj zajednici pitanja nacije i identiteta u budućnosti mogla biti čak i zaoštrena, a samim time i neki stari i novi mitovi potencirani. Nije teško zamisliti primjerice revitalizaciju mita o predziđu (*ante murale*), kada će u hrvatskom javnom diskursu ponovno oživjeti teze o Hrvatskoj kao predvorju zapadne civilizacije čija je uloga da brani ovoga puta Schengenski zid. Takvu sliku mogle bi podjednako poticati i nacionalne i nadnacionalne elite čiji su interesi već ionako isprepleteni. Stoga bi novi nacionalizam kao euronacionalizam mogao biti, kao što uostalom to već uvelike i jest, jedna od novih pojavnih formi kroz koju će živjeti neki novi mitovi, dogme i zablude. O hrabrosti i smjelosti intelektualaca, ali i ne samo njih, ovisiti će kako će se društvo nositi s takvim i svim drugim izazovima. Zadaća povijesne znanosti trebala bi i u tom slučaju biti nadasve emancipatorna.

## SUMMARY

### National Myths and Noncritical Historicism in the South Slavic and Post-South Slavic Context

Marino Badurina

*This research brings a short overview of the formation, functioning, and usage of (un)historical myths in the South Slavic and post-South Slavic context, which, as a feature of national cultures, create the very foundations of national identity. The emphasis is put on the myths produced or even revitalized in 20<sup>th</sup> century, with special attention dedicated to relation between mythologization and instrumentalization of the myths on one side and historiography on the other, and their mutual collision and antagonism.*

## Literatura

1. Abizadeh, Arash, 2004. *Historical Truth, National Myths and Liberal Democracy: On the Coherence of Liberal Nationalism*, The Journal of Political Philosophy, 12(3), str. 291. – 313.
2. Anderson, Benedict, 1990. *Nacija: zamišljena zajednica – razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*, Školska knjiga, Zagreb.
3. Bracewell, Wendy, 2005. *Ponosno ime hajduka: odmetnici kao dvoznačni junaci u balkanskoj politici i kulturi u: Jugoslavija i njeni povjesničari*, Srednja Europa, Zagreb

4. Certeau, de Michel, 2000. *History: Science and Fiction*, u: *Heterologies Discourse on the Other*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London, str. 199. – 221.
5. Čamić, Elmir 2012. *Nacionalne mobilizacije i politički mitovi u ratovima u bivšoj Jugoslaviji u: Politički mitovi*, TIM press, Zagreb, str. 80. – 92.
6. Gillis, John R., 2006. *Pamćenje i identitet: povijest jednog odnosa*, u: *Kultura pamćenja i historija*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, str. 196. – 195.
7. Goldstein, Ivo, 2003. *Granica na Drini: značenje i razvoj mitologema*, u: *Historijski mitovi na Balkanu : zbornik radova*, Institut za istoriju, Sarajevo, str. 109. – 127.
8. Goldstein, Ivo, 2005. *Od partijnosti u doba socijalizma do revizionizma devedesetih: ima li građanska historiografija šansu?*, u: *Hrvatska historiografija u XX. stoljeću: između znanstvenih paradigmi i ideoloških zahtjeva*, Zagreb, str. 57. – 72.
9. Kamberović, Husnija, 2007. *Između kritičke historiografije i i ideološkog revizionizma*, u: *Revizija prošlosti na prostorima bivše Jugoslavije – zbornik radova*, Institut za istoriju, Sarajevo, str. 11. – 19.
10. Kolstø, Pål, 2003. *Procjena uloge historijskih mitova u modernim društvima*, u: *Historijski mitovi na Balkanu: zbornik radova*, Institut za istoriju, Sarajevo, str. 11. – 37.
11. Kuljić, Todor, 2002. *Istoriografski revizionizam u poslesocijalističkim režimima*, u: *Balkanski rašomon: istorijsko i literatno viđenje raspada SFRJ*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd.
12. Lovrenović, Dubravko, 2006. *O historiografiji iz Prokrustove postelje (Kako se i zašto kali/o/ bogumilski mit)*, Bosna franciscana XIV/25, Sarajevo, str. 193. – 258.
13. Mandić, Dominik, 1990. *Hrvati i Srbi dva stara različita naroda*, NZMH, Zagreb.
14. Nikezić, Marko, 2003. *Srpska krhka vertikala*, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd (s uvodnom studijom Latinke Perović *Na tragu srpske liberalne tradicije. Ko su i šta su bili srpski liberali sedamdesetih godina XX. veka*, str. 8. – 93.).
15. Nora, Pierre, 2006. *Između Pamćenja i Historije. Problematika mjesta*, u: *Kultura pamćenja i historija*, Golden Marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, str. 21. – 43.
16. Schopflin, George, 1997. *The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths*, u: *Myths and Nationhood*, London, str. 19. – 35.
17. Sundhaussen, Holm, 2006. *Jugoslavija i njezine države sljednice. Konstrukcija, destrukcija i nova konstrukcija „sjećanja“ i mitova*, u: *Kultura pamćenja i historija*, Golden Marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, str. 239. – 284.
18. Šušvar, Stipe, 1988. *Socijalizam i nacije, sv. 1*, Globus, Zagreb.
19. Turda, Marius, 2011. *National Historiographies in the Balkans, 1830 – 1989*, u: *The Contested Nation: Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories*, Palgrave Macmillan, New York/Basingstroke, str. 463. – 489.

## Internet

1. Kuljić, Todor, *Izmišljanje prošlosti na Zapadnom Balkanu*, (na: [www.kczr.org/download/tekstovi/todor\\_kuljic\\_izmisljanje\\_proslosti\\_na\\_zapadnom\\_balkanu.pdf](http://www.kczr.org/download/tekstovi/todor_kuljic_izmisljanje_proslosti_na_zapadnom_balkanu.pdf)) (15.8.2013.)

# Djelovanje Katoličke crkve u Istočnoj Europi u razdoblju od 1978. do 1992. godine

Željko Juriša

*Karol Wojtila rodio se 1920. u malom mjestu Wadowice u Poljskoj. Od svog djetinjstva uvijek se isticao kao nadaren učenik, a kasnije i vrijedan svećenik, što nije prošlo neopaženo kod pape Pavla VI. koji ga je i imenovao kardinalom. Godine 1978. postaje papa kao jedan od najmlađih u povijesti Crkve, prvi papa slavenskog podrijetla, što je označilo novo doba u povijesti Crkve. Njegovo djelovanje do 1992. godine može se svesti pod naziv papa putnik. Tijekom tog razdoblja 4 je puta posjetio rodnu Poljsku, pridonio padu komunističkog sustava, sastao se s Gorbačovom u Vatikanu te sversdno pridonio međunarodnom priznanju Republike Hrvatske 15. siječnja 1992. godine.*

Središnja osoba na vjerskom, ali i na političkom planu u burnim vremenima pred raspad komunističkog sustava u čitavoj Europi, ali napose značajna za njegov raspad u Poljskoj bio je papa Ivan Pavao II. Cilj ovog rada bio bi objasniti njegov put od rodne Poljske, od njegove najranije mladosti pa do dolaska na papinsku stolicu 1978. godine, što bi obuhvatilo prvo veće poglavlje u ovom radu. Drugi dio obuhvatio bi diplomatske odnose Vatikana prema zemljama istočnog bloka – SSSR-u kao njegovoj predvodnici, Poljskoj kao rodnoj zemlji Svetog Oca i Jugoslaviji kao specifičnom problemu, odnosno zemlji koja je bila dio pokreta nesvrstanih. Treći, ne manje važan dio ovog rada, odnosio bi se na ulogu Vatikana i Ivana Pavla II. u međunarodnom priznanju Republike Hrvatske.

## Katolička crkva u Istočnoj Europi do 1978. godine

Crkva u Poljskoj oduvijek je imala značajnu ulogu te je bila jedan od temelja poljskog jedinstva. Poljska crkva i Vatikan brinuli su se uvijek o geopolitičkim prilikama i vanjskim opasnostima za Poljsku. Važan doprinos na diplomatskom planu između Svete Stolice i Poljske imala je Njemačka te istočna politika njezina kancelara Willyja Brandta koji je pridonio rješenju pitanja njemačko-poljske granice na Odri i Nisi (Cvrlje, 1992:252). Nakon potpisivanja sporazuma 1970. godine između Zapadne Njemačke i Poljske, papa Pavao VI. imenovao je poljske



*Papa Pavao VI. (1963. - 1978.)*

prelate administratore rezidencijalnim biskupima u graničnim dijecezama. Normalizaciji i poboljšanju odnosa pridonio je i posjet poljskog ministra vanjskih poslova Stefana Obszovskog 1973. papi Pavlu VI. te je prilikom tog posjeta najavio daljnje razgovore s poljskim episkopatom kao i papin mogući posjet Poljskoj. Pavao VI. do kraja svog pontifikata nastavio je razgovore s poljskim dužnosnicima, no nije imao prilike posjetiti Poljsku, čak ni za obljetnicu 1000 godina kristijanizacije i to ponajviše zbog unutrašnje i vanjske situacije u Poljskoj (Cvrlje, 1992: 255).

Intenziviranje diplomatskih odnosa između Vatikana i SSSR-a zbililo se za pontifikata Pavla VI. Razlog zatopljenja odnosa s Moskvom prije svega je prestiž i jačanje međunarodne političke uloge Vatikana u postkoncilskom razdoblju. Za vrijeme pontifikata Pavla VI. ostvaruje se niz posjeta sovjetskih državnika, a najviše je posjeta ostvario sovjetski ministar vanjskih poslova Gromiko. Gromikov prvi posjet zabilježio je i list *L' Osservatore Romano* u kojemu je izneseno tumačenje vatikanske istočne politike;

Crkva će iskoristiti svaku priliku za razgovor kako bi se održao mir i suradnja s državama drugačijih uvjerenja od njezina (Cvrlje, 1992: 258). Drugi Gromikov posjet Pavlu VI. bio je obilježen razgovorima o nuklearnom naoružanju te o ugovoru koji su 1968. potpisale tri nuklearne sile: Sjedinjene Američke Države, SSSR te Velika Britanija, a koji je msgr. Casorlli potpisao 1971. prilikom posjeta Moskvi. Taj posjet označio je prvi službeni kontakt na relaciji SSSR – Vatikan i obrnuto. U tom posjetu Moskvi osim o nuklearnom naoružanju razgovaralo se i o crkvenim pitanjima poput položaja Katoličke crkve na teritoriju SSSR-a, kao i o ekumenizmu koji se odnosio na približavanje Katoličke i Ruske pravoslavne crkve. Nakon ovih uspješnih razgovora kontakti su nastavljeni i dalje na crkvenom i svjetovnom planu. Posljedica ovih događaja bilo je poboljšanje statusa katolika u SSSR-u, prije svega u Litvi i Latviji, gdje je odobreno zaređenje biskupa kao i njihova komunikacija s Vatikanom te mnogobrojni susreti katoličkih teoretičara i teoretičara socijalizma (Cvrlje, 1980: 265). Svi ti sastanci uvjetovali su stvaranje povoljne političke klime. Vatikansko-sovjetski dijalog bio je tumačen i u kontekstu vatikanske crkvene i državne politike. Istočnu politiku Vatikana objašnjavale su najviše vatikanske ličnosti, kardinali Casorlli i Benelli.

Diplomatski odnosi između Vatikana i Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije (SFRJ) prekinuti su 1952. godine zbog dobro poznatog slučaja Stepinac, a uspostavljeni su ponovno 1966. i to zbog nove koncilске orijentacije u samoj Crkvi kao i međunarodnog položaja Jugoslavije, koja je postala dio pokreta Nesvrstanih, što je značilo više prostora za vjersku djelatnost. Svi ovi razlozi doveli su početkom 1960-tih do potpisivanja protokola te razmjene predstavnika na razini veleposlanika vlada, a izdano je i zajedničko priopćenje za tisak dviju strana. Protokol se sastojao od četiriju članaka koji govore o pravnom položaju vjerskih zajednica u SFRJ, izjavi vatikanske strane da se za vjersku djelatnost treba držati crkvenih okvira te kako svećenici ne smiju koristiti svoje svećeničko zvanje u svrhu političkog djelovanja. Vatikanske novine *L' Osservatore Romano* osvrnule su se na potpisani protokol kao napredak u odnosima dviju država nakon perioda zaoštrenih odnosa uzrokovanih slučajem Stepinac. Isti list naglašava, premda ne i izravno, da jugoslavenski problem vjere koji je definiran političko socijalnom orijentacijom države, ali i posljedicama koje su proizlazile iz toga, sada nije prepreka u odnosima (Cvrlje, 1980: 271). Smisao cjelokupnog protokola bio je da ne može postojati državna Crkva kao ni privilegirana vjerska zajednica. Zajednička crta nakon uspostavljanja diplomatskih odnosa između Vatikana i SFRJ bile su međusobne prepiske između Josipa Broza Tita i pape Pavla VI., ponajviše vezane za međunarodne probleme i

tadašnja ratna žarišta poput Bliskog istoka i Vijetnama. Papa je podržavao Tita u njegovim nastojanjima za mir iako je bio i sam svjestan da je stvarna vlast u rukama supersila. Tito je papi poslao poruku 14. ožujka 1968. u kojoj ga je informirao o svojim susretima s afričkim državicima te prijedlozima mjera za osiguranje mira s afričkim zemljama. Najvažniji događaj u odnosima Svete Stolice i Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije bila je uspostava diplomatskih odnosa na razini ambasadora 15. kolovoza 1970. godine.

Uspostava ovih odnosa imala je višestruku korist za obje strane jer je to svojevrsna obnova utjecaja Katoličke crkve u SFRJ koja se počela događati nakon Drugog vatikanskog koncila. Epoha Pavla VI. može se nazvati prijelaznom epohom prema novom dobu. Tito je bio prvi državnik jedne socijalističke države koji je posjetio papu i Vatikan, a posjet se dogodio 29. ožujka 1971. godine. Ovaj posjet zabilježen je u većini svjetskih medija. Na tom susretu razgovaralo se o međunarodnim kriznim područjima, prije svega o Bliskom istoku, što je bilo u žarištu tadašnjih međunarodnih problema. Također se razgovaralo o popuštanju napetosti u Europi između dva suprotstavljena bloka, gdje bi SFRJ bila svojevrsni mirotvorac (Cvrlje, 1980: 284).

## **Život Karola Wojtile do izbora za poglavara Katoličke crkve**

Katolička crkva u poslijeratnoj Poljskoj susrela se s novim društvenim poretkom, prisilno nametnutim i nazvanim socijalizam. Državna vlast na sve je načine nastojala stvoriti ateističko društvo gradeći čak i pokoji grad u socijalističkom stilu, no to nije uspjelo ponajviše zahvaljujući snažnim vjerskim osjećajima Poljaka. U takvoj državi odrastao je Karol Wojtila (Collvocoressi, 2003: 304).

### **Mladi Wojtila**

Punim imenom Karol Jozef Wojtila rodio se 18. svibnja 1920. u mjestu Wadowice u Poljskoj. Na dan njegova rođenja poljski maršal Jozef Pilsudski zauzeo je Kijev, što je označilo prvu pobjedu poljske vojske poslije 200 godina. Zbog tog događaja, odnosno prema spomenutom maršalu, Karol je dobio srednje ime Jozef. Wojtila je imao jednog starijeg brata Edmonda, a sestra Olga umrla je prije njegovog rođenja. S navršениh 8 godina umrla mu je majka pa se o malom Karolu nastavio brinuti otac koji je tada otišao u mirovinu (Sviderocoschi, 2001: 13). U školskom razdoblju bio je izrazito uspješan učenik, bavio se uz sve školske obveze nogometom, glumio u kazališnim predstavama. Do navršene 25. godine umrla

mu je većina prijatelja, rodbine kao i stariji brat Edmond. Godine 1938. maturirao je kao najbolji iz svoje generacije, a te se iste godine s ocem seli u Krakow. U to vrijeme Wojtila dvoji između studija filozofije i glume s jedne strane te svećeničkog poziva s druge strane s obzirom da je bio aktivan u crkvenoj mladeži (Svidercoschi, 2001: 25).

Nakon ulaska njemačkih vojnih postrojbi u Poljsku 1939. studij nastavlja ilegalno te širi pacifističke ideje, a povremeno radi u tvornici kako bi se prehranio. Godine 1942. umire mu otac pa počinje razmišljati o svećeničkom



Karol Jozef Wojtila  
(1920. - 2005.)

pozivu za koji se naposljetku odlučuje nakon dvije godine. Tijekom rata bio je tražen od strane nacista, pa ga je nekoliko mjeseci skrivao i krakovski nadbiskup Adam Sapilka. Diplomirao je 1. studenog 1946.; isti dan zaređuje se za svećenika te nakon toga odlazi u Rim na dvogodišnji studij na dominikanskom sveučilištu. Godine 1948. doktorirao je na temu *Pitanje vjere kod sv. Ivana od Križa* pa se vraća u rodnu Poljsku gdje obavlja svećenički poziv u selu Niegowice (Svidercoschi, 2001: 76).

Krakovskim biskupom postaje 1958. godine, da bi 1963. papa Pavao VI. imenovao Wojtilu nadbiskupom. Već 1967. postaje kardinal i to kao najmlađi u zboru kardinala. Komunističke vlasti u Poljskoj odnosile su se puno bolje prema njemu nego prema ostalim biskupima jer su smatrale da on nema tvrde stavove kao ostali biskupi te da će u tom smislu s njim biti jednostavnije komunicirati i surađivati. Zbog toga je Wojtila dobivao dozvole za zaređivanje svećenika, gradnju crkvi te održavanje procesija. Izjavio je da se ne boji komunista već da se oni boje njega. Velik uspjeh ostvario je u mjestu Nova Huta koje su sagradili poljski komunisti po ateističkim načelima kako bi dokazali da je moguće živjeti bez crkve. Wojtila je potajno radio na evangelizaciji građana sve do 1977. kada je u tom mjestu sagrađena katolička crkva (Svidercoschi, 2001: 162).

## Prijelazno razdoblje u Katoličkoj crkvi od Pavla VI. do Ivana Pavla II.

Papa Pavao VI. započeo je prijelazno razdoblje u Vatikanskoj diplomaciji koje je nastavljeno i za njegovih

nasljednika, pape Ivana Pavla I. i Ivana Pavla II. Vatikanska diplomacija pojačala je svoju ulogu i na diplomatskom i na crkvenom planu. Osim promjena na diplomatskom planu, promjene se događaju i unutar same Crkve što je stvorilo mnogo nepoznanica s kojima je Crkva krenula u budućnost, poput kardinalskog kolegija, biskupske Sinode kao i reformi koje bi trebalo provesti u skladu s novim vremenom. Neke dotad karakteristične prepoznatljivosti Pape otišle su u povijest. To se odnosi na odbacivanje krunjenja (tijara), odbacivanje papinske nosiljke, a usamljeno prijestolje zamijenjeno je svečanom stolicom (Cvrlje, 1992: 152). Najprepoznatljivija odluka kojom je Vatikan zakoračio u novo razdoblje jest izlazak iz crkvene utvrde jer je papa počeo putovati, posjećivati vjerske zajednice širom svijeta.

### Razdoblje Ivana Pavla I.

Poslije smrti Pavla VI. prevladala je u Vatikanu struja koja se zalagala za izbor pape koji će biti pastoralna ličnost, a ne diplomatska te da kandidat za papu bude iz Rimske kurije. Ključ za izbor pape ipak je bio u rukama stranaca koji su činili većinu u kardinalskom zboru. Talijanski mediji iz tog razdoblja govore da se za papu tražila osoba kod koje nije bila bitna njegova nacionalnost nego duhovni profil. Kompromisom se došlo do kardinala Albina Luciania koji je uzeo ime Ivan Pavao I., a ovim imenom nagovijestio je da će slijediti politiku prethodnika Ivana XXIII. te Pavla VI (Cvrlje, 1992: 155). Njegov pontifikat trajao je vrlo kratko, samo 33 dana. Ivan Pavao I. u svom jedinom obraćanju diplomatskom zboru 31. kolovoza 1978. izjavio je da Sveta Stolica nema materijalnu i ekonomsku moć kao druge države, ali da pontifikalna diplomacija radi na rješavanju gorućih svjetskih problema, a to su detant, razoružanje, solidarnost i razvoj. Nakon 33 dana pontifikata umro je Ivan Pavao I. zbog čega se pristupilo izboru novog pape (Cvrlje, 1992: 158).

### Izbor Wojtile za papu

Podatci o tijeku izbora novog pape vrlo su različiti i kontroverzni. Prema nekim navodima na konklavi je prevladalo mišljenje da bi za Crkvu nastupilo tada zbog zaoštavanja međunarodne situacije teško razdoblje pa je zbog toga pao izbor na Karola Wojtilu. Izbor pape Poljaka imao je za cilj potvrditi snagu Crkve za koju se mislilo da je izgubljena. Wojtila je bio prvi netalijanski papa nakon 456 godina i Nizozemca Hadrijana IV., kao 264. Petrov nasljednik.

Nitko od okupljenih ljudi na središnjem trgu sv. Petra nije ni znao tko je papa Wojtila kad je kardinal Felici pročitao „Habemus papa Carolum .... Sancte Romanae

Eclesione cardinalem Wojtila“ Reakcije na izbor pape dogodile su se u mnogobrojnim zemljama, u većini slučajeva su bile izrazito pozitivne. Najzanimljivija reakcije dogodila se od akademika Tomislava Šegi Bunića koji smatra da je izborom pape Wojtile Crkva jasno izrekla svoju namjeru da bude prisutna i u zemljama socijalističkog režima (Cvrlje, 1992: 160).

Samo 4 dana nakon izbora novi se papa obratio diplomatskom zboru gdje je rekao: „Glede mene koji sam pozvan da naslijedim Petrov tron u službi univerzalne Crkve i svih naroda, nastojat ću pokazati svakoj naciji poštovanje koje ona zaslužuje. Moram dodati da me povijest moje zemlje naučila da poštujem posebne vrijednosti svake zemlje i svakog naroda, njegovu tradiciju i prava među narodima. Kao kršćanin i kao papa bit ću svjedok ovakvih stajališta i manifestirat ću poštovanje pozitivnih svjetovnih vrijednosti, volju za dijalogom s onima koji su zaduženi za opće dobro.... Međutim, diplomatski odnosi ne znače odobravanje ovog ili onog sustava niti odobravanje svih postupaka vodstva zajednice. Apostolska stolica želi da kršćani ili vjernici mogu jačati svoju vjeru, te da im je ustavom zajamčena mogućnost prakticiranja religioznog štovanja te da im se kao lojalnim građanima dopušta puno sudjelovanje u javnom životu“ (Cvrlje, 1992: 162).

## Diplomatski odnosi Poljske i Vatikana

U svojoj istočnoj politici papa Wojtila isticao je zahtjeve za ljudskim pravima, što sa sovjetske strane nije naišlo na odobravanje, a kosilo se i s Brežnjevovom doktrinom. Papa je prvi put posjetio Poljsku od 2. do 10. lipnja 1979. što je izazvalo opću euforiju kod Poljaka, a pomoglo je i jačanju Katoličke crkve. Najzanimljiviji dio papina pohoda Poljskoj bio je sam doček. Nakon 35 godina komunističke vlasti i ruskih tenkova papa Poljak došao je u rodnu zemlju gdje ga dočekuje nekoliko milijuna ljudi s nacionalnim i vatikanskim zastavama. Pljesak oduševljenja dobio je i od nekatolika. Papa je tada postao glas naroda koji je pokrenuo raspravu o novom sporazumu između Poljske vlade i Crkve što bi definiralo Ostropolitik i novi bolji položaj Katolika. Vlada i Crkva u Poljskoj bile su osuđene jedna na drugu ponajprije zbog vanjskopolitičkih motiva i opasnosti. Sredinom 1980-tih u Poljskoj je izbila opća kriza što je rezultiralo i štrajkovima, a na poljskim granicama sovjetski vojnici već su čekali znak za pokret. Presudnu ulogu odigrao je tada kardinal Wyszniewski (Pons, Romero, 2005: 86). On je apelirao na red, razboritost i odgovornost u interesu čitave nacije. Tim je potezom stavio Crkvu u ulogu arbitra te naglasio da Poljaci sami trebaju rješavati svoje probleme, što je bio odgovor na sovjetsku vojsku



*Papa Ivan Pavao II. u Poljskoj 1979.*

koja je stajala na granici. U tijeku tih sukoba javio se i papa koji je poručio episkopatu da biskupi pomognu naciji u borbi za očuvanje nepovredivih prava za život i razvoj. Poljska Crkva uz papinu je podršku zagovarala nacionalno sporazumijevanje kako bi se izbjeglo prolijevanje krvi, građanski rat kao i opasnost od vanjske intervencije. Papa je smatrao da se i onako krhak mir zbog konfrontacije sila i blokova u vezi s Poljskom krizom još više zaoštava (Despot, 2009: 161).

Zbog toga je papa poduzimao niz akcija za prevladavanje krize u Poljskoj, pa i u ostatku Europe, jer je bio svjestan da o razvoju događaja u Poljskoj ovisi razvoj događaja Istoka i Zapada. Papa je drugi put posjetio Poljsku od 16. do 23. lipnja 1983., a posjet je kao i prvi put imao vjerski i politički značaj. Tih je dana u Poljskoj trajala kriza, na vlasti je bio general Jaruzelski, sindikat Solidarnost je zabranjen. Poljska Crkva htjela je normalizaciju života i ukidanje ovih odredbi u čemu je dobila i podršku pape, no dogovor vlade i Crkve nije postignut. Posjet je ostao obilježen i po susretu pape i generala Jaruzelskog, pa je tada i obnovljen njihov dijalog. Osvrt na papin posjet dao je i poznati talijanski list La Stampa: „Kao matični događaj i drugi papin posjet Poljskoj pridonijeli su sazrijevanju uvjerenja da Poljska može biti samo jedna, ako se podijeli na dvije onda se izlaže opasnosti da postane ničija“ (Cvrlje, 1992: 223).

Jedna od konstatacija tog vremena bila je da Jaruzelski namjerava graditi socijalizam s kardinalima, a ne katoličkim sindikatima. Papino hodočašće u Poljsku pokazalo je smjer poljske politike; Crkva vladi može reći sve, ali zbog opasnosti ne može od nje zahtijevati promjenu, da umjesto manjeg zla dobije veće - u vidu Sovjeta. Pravu definiciju odnosa poljske crkve i vlade dao je kardinal Glemp u intervjuu za strani tisak 11. ožujka 1984. godine: „Kao poljska Crkva mi moramo obaviti svoju misiju nezavisno od postojećih društvenih sustava kao što je naučavao Drugi vatikanski koncil“ (Paczkowski,

2001: 388). Treći papin posjet Poljskoj dogodio se u znaku vraćanja Solidarnosti na političku scenu od 8. do 14. lipnja 1987. godine. Godine 1987. Walesa je formirao nacionalni komitet kojem vlada nije htjela dati legalnost pa se to proteglo do 1988. godine. Prije nego li je papa došao u posjet Poljskoj general Jaruzelski posjetio je Vatikan. U dobrodošlici papi general Jaruzelski nagovijestio je u kojim se okvirima treba odvijati posjet, pritom aludirajući na potrebu nacionalne snage i zajedništva svih Poljaka. Papa je posjetio tada i grad Gdanjsk gdje je govorio o potrebi međuljudske i međunarodne solidarnosti, ne govoreći izravno o zabranjenoj sindikalnoj organizaciji Solidarnost, ali se kroz njegovo cijelo obraćanje mogla vidjeti nakana (Cvrlje, 1992: 227). U tijeku posjeta nije bio previđen njegov susret s Walesom, no on se s njim ipak susreo izvan službenog protokola, u Gdanjsku. Na kraju ovog posjeta papa se susreo s biskupima s kojima se razgovaralo o uspostavi diplomatskih odnosa Poljske i Vatikana. Formalni prijedlog za normalizaciju diplomatskih odnosa Poljske i Vatikana dao je Jaruzelski. Oni su naposljetku uspostavljeni nakon višekratnih pregovora i izglasavanja zakona u poljskom parlamentu u kojem je Crkva dobila ravnopravni položaj.

### Ivan Pavao II. i Nova Poljska

Papa je četvrti put posjetio Poljsku od 1. do 6. lipnja 1991. godine. Taj posjet uslijedio je nakon povijesnih promjena kada je Poljska promijenila politički sustav i postala u potpunosti nezavisna. Papa se tada susreo s novim predsjednikom Walesom (zamijenio Jaruzelskog na čelu države), te je tim povodom održao govor prilikom 200 godina poljskog ustava. S diplomatskim zborom susreo se 8. lipnja 1991., gdje je govorio o povijesti diplomatskih odnosa Poljske i Vatikana te je pozdravio *rušenje zidova* što označava pad komunističkih režima u Istočnoj Europi. Predsjednik Walesa je tada zahvalio papi za spas domovine te je izjavio da je papa Wojtila simbol duha poljskog naroda. Kardinal Jozef Glemp zahvalio je papi riječima: „Dijelio si s nama mnoga iskušenja i označio nam put nade. Upozorio si nas da ne padnemo u ropstvo. Slobodna Poljska je nova Poljska, s njom uvijek ista Crkva koja hodočasti kroz zemlje i stoljeća”. Zaključak ovog govora navodi na glorifikaciju papine istočne politike u Poljskoj (Ash, 1993: 24).

## Diplomatski odnosi SSSR-a i Vatikana

Dijalog SSSR-a i Vatikana vodio se u dva smjera: crkvenom i diplomatsko - državnom, a cilj je bio priznati Katoličku crkvu u zemljama Istočne Europe gdje je bila



*Mihail Gorbačov i Ivan Pavao II. 1989.*

izložena raznim ograničenjima. Papa Wojtila nastupio je po pitanju Istočne politike drugačije od svojih prethodnika jer je naglašavao u prvom planu pitanje ljudskih prava i vjerskih sloboda što je bila slaba točka sovjetskog režima. Fenomenu Ivana Pavla II. bilo je posvećeno jako puno vremena u SSSR-u, osobito u političkim i znanstvenim krugovima. Znanstvenici su raspravljali ponajprije o poljskom modelu Crkve i tzv. *polonizaciji*. Taj termin označavao je podizanje Crkve na razinu partnera i sugovornika političke vlasti u zemljama Istočnog bloka. No uz sve prepreke razgovori Vatikana i SSSR-a nisu bili zatvoreni zbog zajedničkog problema tih dviju država, a to je mir. Vatikan je SSSR-u predao „Deklaraciju o eventualnoj upotrebi nuklearnog oružja” (Cvrlje, 1992: 236).

Pomicanje vatikanske politike prema istoku glavna je odlika pontifikata Ivana Pavla II., a jedan od razloga vjerojatno je i njegovo slavensko podrijetlo. Najočitiiji primjer takve politike dogodio se 1988. godine kada je vatikanski državni tajnik Casorlli te desetak kardinala bilo prisutno na obljetnici 1000 godina kršćanstva u Rusiji. Kardinal Casorlli tom prilikom razgovarao je s najvišim predstavnicima Ruske pravoslavne crkve, ali i s najvišim predstavnicima sovjetskog vodstva. Prilikom susreta s Gorbačovom, Casorlli mu je predao memorandum kojim se predlagala uspostava formalnih kontakata SSSR-a i Vatikana. Tom prilikom Gorbačov je izrazio dobru namjeru za suradnju s Vatikanom, naročito inicijativama za mir i razoružanje (Njølstad, 2004: 338).

Formalni kontakti Vatikana i SSSR-a nisu uključivali diplomatsku razinu. Povijesni susret Gorbačova i Ivana Pavla II. dogodio se 1. prosinca 1989. godine. Tim susretom otvorila se nova stranica u međunarodnim odnosima koji su bili prekinuti još 1917. godine. O važnosti i značaju tog susreta govori podatak da ga je prenosila i televizija s više od milijardu gledatelja. Težište razgovora bilo je na međunarodnom stanju u Europi te budućem ujedinjenju istočnog i zapadnog dijela Europe. Tom prilikom papa se prisjetio događaja iz Drugog svjetskog rata pa je naveo

da se zabranom tradicionalnih etičkih vrijednosti dolazi do tragičnih posljedica za narod. Papa je prilikom izjave za medije naglasio da pozdravlja obnovu SSSR-a na čelu s Gorbačovom, što je u prijevodu značilo blagoslov Perestrojke (Pons, Romers, 2005: 341).

## Diplomatski odnosi Vatikana i SFRJ

Papa Ivan Pavao II. je još 1980. dobio poziv od predsjednika predsjedništva SFRJ Cvijetina Mijatovića koji ga je tad i posjetio u Vatikanu. Jugoslavija se početkom 1990-tih raspala, a posjet poglavara Katoličke crkve nije se dogodio, što je tada predstavljalo pravi raritet u diplomatskim krugovima. Papi je prijedlog za posjet bio u 10 godina ponovljen nekoliko puta prilikom posjeta jugoslavenskih političara Vatikanu, no uvijek je u trenutku kad je trebalo doći do realizacije ponavljana fraza kako nisu sazrjeli svi uvjeti. Pritom je bilo važno da odnosi s Katoličkom crkvom imaju privid normalizacije iako su u stvarnosti uvijek bili u stanju napetosti zbog ograničenja vjerskih sloboda kao i povremene antikatoličke kampanje (Skupina autora, 2006: 86).

Navedeni razlozi navode nas na zaključak da se u Jugoslaviji provodila dvostruka igra. Jedan smjer vodio se prema inozemstvu gdje se davala slika stabilnih diplomatskih odnosa, a s druge strane prema domaćoj javnosti gdje se Katoličku crkvu nastojalo prikazati kao glavnog krivca za neostvareni posjet Ivana Pavla II. Problem kod papinog posjeta bio bi njegov politički prizvuk, što bi predstavljalo potencijalnu opasnost za političku rukovodstvo.

O mogućnosti papina posjeta razmišljalo se tijekom 1984. i 1985. godine kada su se obilježavala dva značajna događaja - trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata te povodom 1100 obljetnice sv. Metoda koja se obilježavala tijekom 1985. Što se tiče pastoralnog dijela posjeta, papin posjet bio je nepoželjan za političko rukovodstvo u Srbiji, a naročito Srpsku pravoslavnu crkvu. Razlog je bio okupljanje vjerojatno velikog broja vjernika kao i javno izražavanje nezadovoljstva zbog vjerskih sloboda i nacionalnih prava (Cvrlje, 1992: 260).

## Vatikan i međunarodno priznanje RH

Od početka oružanih sukoba u Republici Hrvatskoj papa je sa zanimanjem pratio stanje te se zalagao za dijalog, priznavanje etičkih načela prirodnog zakona i međunarodnog prava, a potom i za samostalnost Hrvatske. Papu je o stanju u zaraćenim republikama izvještavao apostolski nuncij iz Beograda, Gabriel Montalvo, a o



*Vatikan je među prvima priznao Republiku Hrvatsku*

stanju u Hrvatskoj kardinal Franjo Kuharić. Također su o stanju u državi papu izvještavali i državni dužnosnici koji su dolazili na audijencije u Vatikan. Najvažniji događaj u početnim diplomatskim odnosima Vatikana i Hrvatske bio je posjet predsjednika Tuđmana papi Ivanu Pavlu II. 25. svibnja 1991. te mu je tom prilikom predao promemoriju (Cvrlje, 1992: 262).

Predsjednik Tuđman promemorijom je papi ukratko objasnio tijek hrvatskih odnosa sa nasljednikom sv. Petra kroz stoljeća. Posebno se osvrnuo na tadašnje političke prilike rekavši da se Hrvatska danas diskreditira i osuđuje isto kao što je i prije bio slučaj s kardinalom Stepincom. Hrvatska od Svetog Oca očekuje razumijevanje i pomoć u tim najtežim trenucima. Tom prilikom ostvario se susret predsjednika Tuđmana s vatikanskim državnim tajnikom Angelom Sodanom gdje ga je obavijestio o ratnoj situaciji u Hrvatskoj kao i uzrocima jugoslavenske krize (Cvrlje, 1992: 265).

Odnos pape prema Hrvatskoj u njezinim najtežim trenucima bio je poseban. Papa je shvatio da je rat između Hrvata i Srba bio inspiriran komunističkom koncepcijom na koju je bio osjetljiv, ali i velikosrpskom orijentacijom Miloševićeva režima. Papa je pratio tijek rata u Hrvatskoj te je uvidio svu njegovu monstruoznost te moć srpskih i crnogorskih agresora. Također je bio upoznat i s drugom stranom tog rata; naime, Hrvatska je prema vjerskom sastavu stanovništva bila katolička zemlja gdje su u agresivnom ratu rušene katoličke crkve. Izraz podrške vatikanske politike Hrvatskoj u tim teškim trenucima dokazuje i posjet msgr. Taurana, vatikanskog tajnika za odnose s drugim državama, 6. kolovoza 1991. (Cvrlje, 1992: 308). Msgr. Tauran prenio je poruku Svetog Oca da je sretan zbog hrvatske privrženosti katoličanstvo te da razmišlja na koji način može pomoći u zaustavljanju krvavog rata protiv Hrvatske.

Papa poduzima niz diplomatskih inicijativa kako bi zaustavio rat u Hrvatskoj. Sveta Stolica najavila je priznanje Hrvatske i Slovenije još 20. prosinca 1991. u dokumentu u kojem iznosi svoj stav o hrvatskim i

slovenskim zahtjevima. O značenju pape Ivana Pavla II. za međunarodno priznanje RH govori i podatak da je u svojoj Božićnoj poruci *Urbi et Orbi* posebno spomenuo pitanje rata u Hrvatskoj: „Neka prestane rat u dragoj hrvatskoj zemlji i obližnjim oblastima gdje su strasti i nasilje izazov zdravom razumu, dosta je mržnje i nasilja, zadaća je čovječanstva, raspršenog i bojažljivog, i svakog čovjeka da priskoči u pomoć i zatraži mir”. Tu papinu poruku putem televizije i radija pratili su milijuni gledatelja i slušatelja diljem svijeta. Na Božić 1991. hrvatski ambasador pri Svetoj Stolici Ivica Maštruko predao je vatikanskom tajniku za odnose s državama Tauranu poruku s potpisima 50 000 Zagrepčana (na inicijativu Radija 101) u kojoj se izražava zahvalnost građana Ivanu Pavlu II. za sve što je učinio za Hrvatsku (Cvrlje, 1992: 310).

Ured za novinstvo Svete Stolice objavio je 13. siječnja 1992. da je predao službenu notu Zagrebu o priznanju u kojoj se izražava želja da se što prije uspostave diplomatski odnosi na razini dviju država. Sveta Stolica izrazila je nadu da će novo razdoblje u hrvatskoj povijesti donijeti duhovni i materijalni napredak kao i povratak mira. Tom izjavom potaknulo se članove KESSA te EZ-a da priznaju Republiku Hrvatsku 15. siječnja 1992. Vatikanska diplomacija odigrala je presudnu ulogu u međunarodnom priznanju Hrvatske preuzevši ulogu koordinatora zajedno sa njemačkom diplomacijom i to kancelarom Helmuntom Kohlom te ministrom vanjskih poslova Hansom Dietrichom Gensherom (Skupina autora, 2006: 306).

## Zaključak

Djelovanje Katoličke crkve u poslijeratnoj Europi treba se gledati kroz prizmu političkog sustava u kojem je djelovala, odnosno komunizma. Diplomatski odnosi praktično nisu ni postojali sve do pape Pavla VI., koji je započeo politiku odmrzavanja diplomatskih odnosa u vidu posjeta raznih veleposlanika i diplomatskih predstavnika Vatikanu, pa i Josipa Broza Tita koji je tako postao prvi državnik jedne socijalističke zemlje koji je posjetio Svetu Stolicu, što se dogodilo 1971. godine. Dolaskom Ivana Pavla II. na papinsku stolicu 1978. godine započelo je jedno novo razdoblje u svjetskoj povijesti, ali i povijesti Crkve. On je bio prvi papa slavenskog podrijetla, a ujedno je dolazio iz zemlje Istočnog komunističkog bloka, Poljske. Svoja glumačka iskustva iz rada u kazalištu vješto je primjenjivao prilikom pastoralnih pohoda u rodnu Poljsku što je za posljedicu imalo buđenje nove nade kod naroda u rodnoj državi, pa i dovelo do pada komunističkog sustava. U odnosu sa SSSR-om intenzivnije je djelovao po dolasku Mihaila Gorbačova na vlast, što je rezultiralo sastankom ove dvojice velikih vođa 1. prosinca 1989. u Vatikanu. Taj događaj otvorio je novo poglavlje u diplomatskim odnosima dviju država, odnosa koji su bili prekinuti još 1917. godine, a o njegovoj važnosti govori činjenica da ga je prenosila televizija sa više od milijun

gledatelja. Diplomatski odnosi SFRJ i Vatikana uspostavljeni su 1991. godine kad se država i raspala, te je tako SFRJ postala diplomatski raritet kao jedna od rijetkih država bez diplomatskih odnosa na najvišoj razini sa Svetom Stolicom. Papa Ivan Pavao II. u početnim ratnim godinama pratio je stanje u Hrvatskoj, o čemu ga je izvještavao kardinal Kuharić. Razumio je svu patnju kroz koju je prolazio hrvatski narod te se na diplomatskom planu zalagao za međunarodno priznanje Republike Hrvatske, što je na kraju i ostvareno. Vatikan je Hrvatsku priznao 13. siječnja 1992. dok je većina članica EZ to učinila dva dana kasnije, 15. siječnja 1992. godine.

## SUMMARY

### The Activity of the Catholic Church in Eastern Europe in the Period from 1978 to 1992

Željko Juriša

*Karol Wojtyła was born in 1920 in a small city Wadowice in Poland. From his childhood he has always stood out as a gifted student and later on as a hardworking priest as well, which did not go unnoticed by the Pope Paul VI, who pronounced him a cardinal. In 1978 he became a pope as one of the youngest in the history of the Church, the first pope of the Slavic origin, which signified a new age in the history of the Church. His activity until 1992 can be summed to the term 'Pope the traveler.' During that period he visited native Poland four times, contributed to the fall of communism system, met with Gorbachev in Vatican City, and wholeheartedly contributed to the international acknowledgement of the Republic of Croatia on 15 January, 1992.*

## Literatura

1. Ash, T. G., 1993. *Mi građani 1989.*, Novi Liber, Zagreb.
2. Calvocoressi, P., 1992. *Svjetska politika nakon 1945.*, Globus, Zagreb.
3. Cvrlje, V., 1980. *Vatikan u suvremenom svijetu*, Školska knjiga, Zagreb.
4. Cvrlje, V., 1992. *Vatikanska diplomacija*, Školska knjiga, Zagreb.
5. Despot, Z. (ur.), 2011. *Papa Ivan Pavao II.- tajni dosje CIA-e, 1978.-1991.* Večernji Edicija, Zagreb.
6. Njølstad, O. (ur.), 2004. *The last decade of the cold war*, Frank Cass, London.
7. Paczkowski, A., 2001. *Pola stoljeća povijesti Poljske*, Srednja Europa, Zagreb.
8. Pons, S., Romero, F., 2005. *Reinterpreting the end of the cold war*, Frank Cass, London.
9. Skupina autora, 2006. *Stvaranje Hrvatske države i Domovinski rat*, Školska knjiga, Zagreb.
10. Svidercoschi, G. F., 2001. *Karol Wojtyła*, Verbum, Split.

# Nacionalni identitet i njegova važnost tijekom ulaska u Europsku uniju

Andreja Čičak  
Alen Žuškić

*U je radu predstavljen hrvatski nacionalni identitet, objašnjen kroz poglavlja koja se bave samim pojmovima nacije i nacionalnoga identiteta, zatim nacionalnim identitetom razrađenim kroz položaj Hrvatske i načina na koji se identitet Hrvata gradi. Naposlijetku dolazimo do borbe za neovisnost Hrvatske i njena ostvarenja, nakon čega je razrađena tematika ulaska u Europsku uniju nakon samo dva desetljeća te sve sumnje koje dolaze time.*

Nacionalni identitet predmet je brojnih rasprava i polemika. Izuzetak nije ni hrvatski nacionalni identitet o kojemu se donedavno raspravljalo u kontekstu Balkana i Jugoslavije, a danas u kontekstu slobodne i samostalne države te članice Europske unije.

Upravosmnoz bogtoga u ovome radu željeli predstaviti hrvatski nacionalni identitet kroz smještaj i položaj u europskom kulturnom krugu te kroz kulturu, tradiciju i običaje, koji čini velik dio hrvatskoga identiteta. Također, željeli smo ukazati na neke prednosti i nedostatke ulaska Hrvatske u EU kako bismo uvidjeli je li euroskepticizam uistinu opravdan u raspravama o identitetu.

## Nacija i nacionalni identitet

Nacija, nacionalne zajednice i nacionalni identiteti moderni su fenomeni. Nacija je etnička, politička i kulturna zajednica, povijesno oblikovana u različitim okolnostima i uvjetima na osnovi jezika, teritorija, tradicije, ekonomskog života, vjere, bitno prožeta težnjom za zajedničkom pripadnošću i vlastitom državno-političkom organiziranošću i suverenitetom. (Hrvatski jezični portal). Činjenica je da je nacija jedinstven i danas već globalni fenomen, ali su nacije u svojoj povijesnoj pojavnosti nastajale u najrazličitijim društvenim, političkim i kulturnim uvjetima i u velikom vremenskom rasponu. Dok se o francuskoj naciji u suvremenom smislu riječi može govoriti već u 18. stoljeću, a o hrvatskoj naciji u prvoj polovici 19. stoljeća, u samoj Europi, i to u neposrednom hrvatskom susjedstvu, na području nekadašnje Jugoslavije (Makedonci, Crnogorci i Muslimani/Bošnjaci) konačno

su se afirmirale kao zasebne individualnosti tek tijekom posljednjih jedva pola stoljeća, u razdoblju socijalizma (Stančić, 2002: 10). To je razdoblje u kojemu europski narodi, unutar modernoga društva, ostvaruju relativni napredak na svim područjima života, stvaraju nove nacionalne vrijednosti i tragaju za višestrukim društvenim identitetima. To je trajni i nedovršeni proces stalnih društvenih promjena, ali i socijalnih, etničkih i nacionalnih suprotnosti, bilo unutar nacije ili u međunarodnom okviru.

## Nacionalni identitet

Za pomno proučavanje nacionalnoga identiteta potrebno je poznavati značenje samoga pojma identiteta. Identitet je individualna karakteristika, odnosno osobina po kojoj je određen predmet ili osoba poznata. Za bolje objašnjenje ove definicije, iskoristili bismo rečenicu njemačkog filozofa Martina Heideggera koja glasi:

„Prema uobičajenoj formuli stav identiteta glasi: A=A. Taj stav važi kao vrhovni sud i zakon mišljenja. Za koji trenutak ćemo stav pokušati promisliti jer s njime bismo htjeli iskusiti što identitet jest. Kao zakon mišljenja važi samo ako je on zakon bitka koji glasi: “Svakom biću kao takvom pripada identitet, jedinstvo sa samim sobom“ (Heidegger, 1996: 77).

Nacionalni je identitet zajednički identitet stanovnika određenog politički i geografski definiranoga prostora, odnosno nacije (Briggs, Cobby, 2005: 602). Iako nam je definicija nacionalnog identiteta poznata, teško je odrediti što uistinu čini nacionalni identitet te kako prepoznati identitet određene nacije.

Nacionalni su identiteti predmeti stalnih promjena koje se odvijaju posvuda. U Europi njihova promjenjivost osobito dolazi do izražaja jer brojne nacije, zahvaljujući procesima globalizacije i integracije, moraju promijeniti vlastiti identitet. Upravo je to jedan od glavnih razloga zbog kojega velik dio Hrvata strahuje od ulaska Hrvatske u Europsku uniju.

Premda neke funkcije država (posebice gospodarske) ili postaju zastarjele ili ograničene (drugim riječima, preuzimaju ih globalne gospodarske korporacije

ili organizacije nadnacionalnog karaktera), svejedno je država i dalje nositelj brojnih funkcija (a tako će biti i ubuduće)(Such, br.4: 84).

Češki pisac Milan Kundera (2008: 38) objašnjava da je strah od promjena karakterističan upravo za male nacije. On, naime, smatra da ono što male nacije razlikuje od velikih nije kvantitativni broj njihovih stanovnika, nego nešto mnogo dublje: njihovo postojanje za njih nije samorazumljiva pouzdanost, nego je uvijek pitanje, izazov, rizik: one su u defenzivi spram povijesti, te sile koja ih premašuje, koja ih ne uzima u obzir, koja ih ni ne primjećuje. Činjenica je da je hrvatska nacija mala, ali da ima bogatu kulturnu tradiciju koja čini velik dio hrvatskoga identiteta. Na žalost, tijekom povijesti je hrvatski identitet nekoliko puta bio ugrožen (prisjetimo se samo Domovinskoga rata i borbe za očuvanjem tog identiteta, kada su Hrvati uspjeli sačuvati teritorijalnu cjelovitost vlastite države i izboriti se za njezinu neovisnost i suverenost), zbog čega mnogi građani smatraju da će ulaskom u EU izgubiti vlastiti identitet. Već sama veličina i moć EU (koja je trenutno ipak nešto smanjena jer se čak i EU nalazi u krizi) straši Hrvate koji smatraju da će ona „progutati“ i uništiti sve tradicionalne hrvatske vrijednosti koje čine naš identitet, za čije su se priznanje godinama borili.

Pregovori za pristupanje Hrvatske Europskoj uniji bili su dugotrajni i mukotrpnji. Smjenjivale su se stranke, političari, pregovarači, vodile su se žestoke međustranačke rasprave, no građane je među ostalim pitanjima zanimalo samo što će biti s njima i hoće li moći zadržati vlastite tradicionalne vrijednosti (osobito kada se u obzir uzmu svi uvjeti koje je Hrvatska morala ostvariti kako bi pristupila EU). Zanimljiva je i rečenica Benjamina Tolića koja glasi: „Moralistički transnacionalisti orgijastično uživaju u događajima koji potvrđuju da je Hrvatska odustala od izgradnje nacionalne države“ (Tolić, 2007: 138), kojom on implicira da će ulazak Hrvatske u Europsku uniju dovesti do kraja hrvatske nacije i do gašenja hrvatskoga identiteta.

No, u nastavku svojega razmišljanja on navodi kako hrvatska nacija nikada nije bila potpuno konstituirana, zbog čega je dio njezina vlasništva došao u „tuđinske ruke“ u tolikoj mjeri da su čak i mediji (glavna sredstva priopćavanja i informiranja šire javnosti) u vlasništvu stranaca. Takvo razmišljanje dovodi do shvaćanja da je pristupanje Hrvatske EU zapravo prijelomna točka za hrvatski identitet. Točka koja vodi do kraha hrvatske nacije.

Još jedan izvor straha svakako leži u gubitku dijela autonomije. Naime, ulaskom u EU, nacionalni identitet mogao bi izgubiti važnost, a država bi mogla prepustiti svoje ovlasti institucijama Unije. Ona bi se tako odrekla dijela svojega suvereniteta, što bi uvelike smanjilo njezinu autonomiju i slobodu.

## Hrvatski nacionalni identitet

### Položaj Hrvatske unutar europskoga kulturnoga kruga

Eduard Kale, poznavatelj kulturologije i hrvatske povijesti, dao je sažet pregled činjenica iz naše povijesti, koje smatra neposredno potrebnima za vrijeme u kojemu živimo. Iste činjenice nisu namijenjene uskomu krugu stručnjaka, nego su oblikovane kao sažet pregled čitljiv široj publici. Sam autor naglašava da je njegova knjiga rezultat dugogodišnjega usporednog proučavanja svjetske i hrvatske povijesti i kulture. Hrvati su pripadnici europskoga kulturnoga kruga, za koji se često kao sinonim koristi naziv zapadnoeuropske civilizacije. Civilizacije se određuju kao veliki kulturni organizmi, koji sadrže sve prepoznatljive značajke nekoga kulturnoga kruga i mogućnost razlikovanja pripadnika jedne civilizacije od pripadnika druge civilizacije. Kako bi se razlike označile i kategorizirale, kulturolozi upotrebljavaju pojam 'podkulture' te govore o dvije razine istih - narodnoj i područnoj (Kale, 1999: 10).

Prije nego krenemo dalje, prema razlikovanju pojmova kulture i civilizacije, njihovom odnosu i bitnim čimbenicima, razmotrimo položaj Hrvatske unutar Europe.

Prema profesoru Dragutinu Feletaru vrlo je neprimjereno uvrštavati Hrvatsku u nekakve balkanske države jer ona tamo ne pripada ni u geografskom ni u povijesno-društveno-političkom smislu (Feletar, 2011). Naime, Hrvatska je krivo smještena na 'Balkanski poluotok', poluotok koji u zbilji ne postoji.

Pogrješka njemačkoga geografa Johanna Augusta Zeunea iz 1809. godine odjeknula je u ušima Jovana Cvijića, srpskoga geografa, rektora Beogradskog univerziteta i predsjednika Srpske akademije nauka i umjetnosti. On ju je iskoristio za svoje nacionalističke i velikosrpske težnje i promovirao granicu Balkanskog poluotoka puno šire nego bi bilo kakva logika to dozvoljavala (Feletar, 2011).

Ne samo geografski, Hrvatska ni svojom kulturom ne pripada onome što se naziva Balkan. Stoljećima je Hrvatska bila rimokatolička zemlja i pomogla je izgradnju iste takve kulture u Srednjoj Europi, čak je i od strane pape Lava X. nazvana famoznim i pomalo mitskim imenom *Antemurale christianitatis* (hrv. predziđe kršćanstva), zbog svojih značajnih doprinosa u borbi protiv Turaka.

Zbog svega navedenoga lako se može zaključiti da Hrvati ne pripadaju Balkanu; Hrvatska je nacija koja pripada Srednjoj Europi i koja ima povijesni i kulturni legitimitet svojega postojanja, po kojim god kriterijima to bilo procjenjivano.

## Izgradnja hrvatskoga nacionalnoga identiteta

Glede hrvatske kulturne i političke samosvojnosti, ističu se tri bitna obilježja: jezik, duhovna posebnost i njezine političke institucije i statuti (Kale, 1999: 51). Naravno, postoji mnogo više obilježja koja su označavala hrvatski identitet kroz pojedina razdoblja, ali ovo su ona obilježja koja su bitna jer utemeljuju opstanak hrvatskoga identiteta kroz povijest.



Bašćanska ploča, starohrvatski spomenik pisan glagoljicom

Jezik je, kao što je navedeno ranije, medij kroz koji se promišlja i realizira mogućnost zasebnog nacionalnoga identiteta. Hrvatski je jezik i pismo u srži našeg nacionalnoga identiteta. Kada su Hrvati stigli na prostore današnje domovine, ušli su u krug zapadnih kršćanskih naroda, kod kojih je služba provođena na latinskom jeziku. Međutim, Hrvati nisu odustajali od službe na svojem jeziku pa im to nije moglo biti zabranjeno. Glagoljica je tako utjecala na pokretanje hrvatske narodne kulture, što kroz zasebnu glagoljašku kulturu, što kroz svoj posredni i neposredni utjecaj na književnike poput Marka Marulića, Fausta Vrančića i mnoge druge. Također, u razvoju hrvatskoga jezika moraju se spomenuti imena poput Jakova Mikalje, Juraja Habelića, Ivana Belostenca, Joakima Stullija, Bartola Kašića, koji su pomagali gramatički razvoj hrvatskoga jezika. Sredinom 18. stoljeća odlučeno je prebacivanje hrvatskoga jezika na latinično pismo, što je donijelo velike pomutnje u pisanju znakova hrvatskoga jezika. Međutim, treba naglasiti da su Hrvati od doseljenja imali svijest o takvoj vrsti posebnosti te da su ju prakticirali izrazito jako, što se očituje prema tomu što nisu utonuli u razdiranju između tri interesne skupine, čija se volja križala upravo na ovome području - Rima, Franačke i Bizanta. Tomu su uvelike pomagali benediktinci, benediktinke, franjevci i isusovci. Veza sa Svetom Stolicom ojačala je i institucionalizacijom posebne hrvatske Crkve, dodjeljivanjem primasa (biskupa). Kroz dopuštanje službe na narodnome jeziku, promaknuće zagrebačke biskupije u metropoliju, kao i kroz podržavanje hrvatskoga naroda u borbi za samostalnost, Sveta Stolica je iskazala svoju

odanost Hrvatima, uspostavljenu još u vrijeme narodnih vladara. Kao posljednje bitno obilježje navode se institucije i načela društvenoga života. Budući da je o društvenomu životu Hrvata na samomu početku dolaska na ove prostore malo izvora, oslanjamo se na Porfirogeneta (bizantskog cara), koji Hrvate označava kao nikome podložne, da ih karakteriziraju krvne veze i da su im župani starješine. Da Hrvati nikome nisu bili podložni svjedoče i mnogi kasniji spisi, statuti i zakonici (npr. Vinodolski zakonik iz 1288. godine)(Kale, 1999: 51-60).

O krvnoj vezi hrvatskih zajednica postoji, također, dosta dokaza. Primjer je svakako i *Pacta conventa*, u kojoj kralj Koloman sklapa ugovor s hrvatskim plemenima. Naravno, vlast je bila organizirana i proizlazila je iz krvne organizacije rod-pleme-narod, iz plemenske demokracije u kojoj je nužno moralo postojati vodstvo.

## Borba Hrvata za narodno oslobođenje 1991.

Alain Finkielkraut profesor je iz Pariza koji uređuje radijsku emisiju na *France-culture* i direktor je časopisa *Europski glasnik*. Taj je časopis jedan svoj čitav broj posvetio raspadu Jugoslavije, s velikim žarištem na hrvatsko pitanje. Knjiga „Kako se to može biti Hrvat” izašla je 1992. godine, a motivacija autora za pisanje sažeta je na stražnjem dijelu omota: “Kada me pitaju zašto sam se angažirao u ovom sukobu, odgovaram da bi pravo pitanje zapravo bilo - ‘Kako je moguće da je košmar XX. stoljeća uspio nadživjeti pad Berlinskoga zida?’” (Finkielkraut, 1992: 24).

Samu borbu Hrvata za nacionalnost opisuje kao logički zaključak, koji je slijedio iz događaja detektiranih u tomu dobu. Naime, Hrvati su, kao i Slovenci, došli do zaključka da će demokraciju uspjeti spasiti samo unutar svojega državnoga okvira, koji se mora realizirati izvan Jugoslavije. Finkielkraut to komentira na sljedeći način: “Ti mali narodi ne drže da su samima sebi svrha. Nije njima svrha vlastito pročišćenje od svakoga stranog utjecaja. Ne nadahnjuje ih nipošto odbijanje da i dalje žive u nekom višenacionalnom prostoru, nego ih pokreće osjećaj - Handkeu toliko mrzak, a ipak toliko opravdan - pripadnosti Srednjoj Europi, kao i želja da se po izlasku iz Jugoslavije izravno uključe u Europu - bez ikakva oklijevanja” (Finkielkraut, 1992: 15).

Hrvati su u to vrijeme, kako bi održali integritet nacionalne države, po logici morali biti patrioti. Međutim, citat Finkielkrauta daje povoda za razmišljanje da su Hrvati bili umjereni u svojim razmišljanjima: “Umjereni patriot daje prednost svojoj grupi kad god je to moralno dopustivo” (T.Reškovic, 2012: 332.). Iako isti autor nastavlja s razmišljanjima da višenacionalna zajednica ne može biti ideal nijedne vrste patriota, očito je da su Hrvati

bili vrlo svjesni svoje tadašnje situacije pa su neke ideale morali žrtvovati u svrhu opstanka. Također, Finkielkraut ovdje navodi želju Hrvata da istaknu pripadnost Srednjoj Europi, nikako onome što se naziva Balkan. Međutim, iz ovoga zaključka rađaju se nova pitanja. Primjerice, kako je moguće da je sukob koji je rastvorio bivšu Jugoslaviju bio dozvoljen od strane Europe?

Odgovor bi mogao biti u sukobu između pojmova reda i slobode. Naime, u situaciji u kojoj se našla, Hrvatska je trebala slobodu kako bi preživjela. Na tu slobodu i na samoodređenje je, dakako, imala i pravo. Ista ta sloboda, zbog velikosrpskih težnji, nije mogla doći uređenim, pravnim i procesnim putem. Stoga, zahtijevala je anarhičan sukob i nered. Europa koja je u svom velikodušnom liberalizmu zahtijevala red nije mogla pojmiti važnost i kontradikciju s kojom je suočena zbog sukoba na ovim područjima. Rezultat je, kao što je poznato, bila nasilna odluka da se ostvari samoodređenje koja je dovela do oružanog sukoba.

Sudbina Hrvata bila je toliko malena u očima ostatka Europe da se to ugradilo u naslijeđe unutar kojega je nadasve čudno pročitati da je jedan francuski profesor odlučio svoje vrijeme i trud posvetiti bavljenju 'hrvatskim pitanjem'. Njegova motivacija bila je, iz dostupnih informacija, idealno intelektualna - primijetio je nepravdu i nelogičnost u postupanju političke elite i suprotstavio joj se dostupnim alatima. Očito je on bio jedini koji se sjetio da je Europa kakvu danas poznajemo nastala na političkom naslijeđu započetom u Grčkoj koji ju određuju kao pojmovni i argumentativni diskurs, kao čudoredan oblik života čija je bitna sastavnica pravednost. Iako je današnje viđenje politike drastično i bitno različito nego je bilo tada, potrebno je zadržati neke principe na kojima je ona nastala, što su vjerojatno u vidu imali sudionici 'renesanse' normativne političke filozofije polovice prošloga stoljeća, čiji je vrhunac *Teorija pravednosti* Johna Rawlsa.

## Europska unija i euroskepticizam

Analize stručnjaka pokazuju da opći doživljaj ugroženosti nacije – hrvatske samostalnosti, suverenosti, politike i kulture – jest ono što karakterizira ulazak Hrvatske u EU. (Skupina autora, 2012: 34) Ovaj osjećaj ugroženosti donekle je opravdan s obzirom na povijest naše države. Dugotrajno i mukotrпно smo se borili za samostalnost i suverenost za koju mnogi misle da nam se pristupanjem Europskoj uniji oduzima.

To su pokazala istraživanja o referendumskom ponašanju i euroskepticizmu, koja su analizirali stručnjaci na Filozofskom fakultetu te Fakultetu političkih znanosti u Zagrebu. Na euroskepticizam utječu i razina obrazovanja (tko ima veću mogućnost ostvarivanja svojih potencijala,



*Što donosi Europska Unija?*

pozitivnije gleda prema EU), razina znanja o Uniji, kao i opća informiranost o EU, procesu i rezultatima pregovora. Osjećaj isključenosti iz pregovora i percepcija o podređenosti u odnosu na EU potiču euroskepticizam. Nadalje, politički stavovi i percepcija EU također formiraju euroskeptike, a na to utječe aktualna ekonomska situacija u Hrvatskoj i Europi. Politička ideologija, prvenstveno sklonost etničkom nacionalizmu, tradicionalizmu i autoritarnosti "pomažu" euroskepticizmu (Skupina autora, 2012: 34). Na žalost, ni naši političari ne pomažu ulasku u EU jer što im manje vjerujemo, nepovjerljiviji smo prema EU. Dokazano je da su i na odnos prema EU utjecali i sudski sporovi na Haaškom sudu, kao i odnos prema EZ-u tijekom devedesetih godina 20. stoljeća.

Rezultati navedenih istraživanja u konačnici su pokazali da se stavovi o EU formiraju na relativno površnoj razini, bez dovoljno informacija i racionalne kalkulacije o troškovima i koristima, zbog čega pristupanje Hrvatske Uniji kod mnogih državljana još uvijek ima negativan predznak.

### Europski i nacionalni identitet

Strah od europskoga identiteta koji bi mogao ugroziti nacionalni identitet nerealan je jer mu nedostaju duboko ukorijenjena sjećanja, tradicije, jezik koji u ljudima stvaraju osjećaj pripadnosti.

Dugi se niz godina razvoj europskih integracija poistovjećivao s projektom političke elite i nastajanje Europske unije u velikoj se mjeri odvijalo bez interakcije prosječnoga Europljanina, koji nije pokazivao posebno zanimanje za promjene koje je taj proces unosi u njegov svakodnevni život. Krajem osamdesetih godina promicatelji europske ideje počeli su zagovarati razvijanje europske svijesti o zajedništvu i stvaranje europskoga

identiteta, kako bi se EU jednog dana razvila u političku uniju koja bi imala podršku svojih građana, a time i legitimitet. Isticanje zajedničkoga europskoga političkoga, pravnoga i kulturnoga nasljeđa, ukorijenjenoga u rimskom dobu i humanizmu, osmišljavanje eurosimbola (zastava, himna, putovnica, Europski dan), uvođenje izravnih izbora za Europski parlament, razvijanje prekograničnih obrazovnih programa suradnje, zajedničke europske institucije, usklađivanje pravnih sustava država, uvođenje europskoga državljanstva, stvaranje jedinstvenog europskog tržišta i korištenje zajedničke valute – svi su ti koraci trebali s vremenom ojačati osjećaj pripadnosti Europi. Unatoč svemu, istraživanja javnog mijenja pokazuju da se prosječni građanin EU i danas lakše identificira sa svojom državom (91%) nego s EU (49%) (Eurobarometar, svibanj 2008.). Manjak povezanosti i interesa za EU odražava se i na nizak odaziv na izborima za Europski parlament (2004. godine: 45.6%). Istovremeno, kod mnogih će prevladati “europeljstvo” u situacijama u kojima su suočeni s “vanjskim svijetom” (putovanja na druge kontinente), s prijetnjom (rat ili ekološka kriza) ili s pitanjima za koje će saveznike potražiti i dalje od svojih sudržavljana (moguće članstvo Turske u EU, migranti). To dokazuje da je čovjekov identitet višeslojan i dinamičan i da specifične okolnosti diktiraju koji će identitet u određenom trenutku “isplivati na površinu”. Sjetimo se, uostalom, da nacionalne države postoje tek od 19. stoljeća i da je koncept, primjerice, britanskog identiteta, koji danas nitko ne dovodi u pitanje, do tog vremena mogao zvučati jednako “umjetno” kao možda danas europski identitet (Skupina autora, 2012: 164).

Pretpostavka je da bi osjećaj europeljstva kod većine građana mogao vremenom ojačati, ne zbog zajedničkih europskih institucija, koliko kao posljedica intenzivnih prekograničnih razmjena i suradnje, djelovanja civilnog društva i interakcije mladih generacija koje odrastaju u sve “europskijem” okruženju.

Bojazan da bi europski identitet mogao ugroziti nacionalni nerealan je jer je Unija prepoznatljiva i sa svojim motom “jedinstvo u različitosti”, uostalom, ona se neprestano obogaćuje pridruživanjem novih članica. Čuvanje i poštivanje nacionalnih identiteta svojih članica je obavezno. Europski se identitet gradi oko zajedničkih vrijednosti, kao što su demokracija, vladavine prava i temeljnih ljudskih prava pojedinca i zahvaljujući tome snažan je instrument u borbi protiv sve zamjetnijeg porasta nacionalizma i euroskepticizma.

Unatoč jačanju globalizacije, trend nastajanja novih suverenih država dokazuje da narodi teže državotvornosti i da država i nacionalni identiteti opstaju. Čelnici EU tvrde da nacionalni identiteti nemaju potpun smisao ako im se oduzme njihovo mjesto u zajedničkoj europskoj povijesti,

ali i budućnosti. Nacionalni i europski identitet nisu međusobno isključivi – oni se nadopunjuju i u tom suživotu pronalaze svoje prirodno mjesto u svakom Europljaninu.

### **Prijeti li nam gubitak hrvatskoga nacionalnoga i kulturnoga identiteta?**

Time što ćemo postati građani Unije ne ćemo se odreći svojega identiteta, već ćemo osjećati pripadnost jednom novom europskom identitetu, koji možemo shvatiti kao sekundarni identitet. Ujedinjeni u različitosti – moto je i jedna od osnovnih ideja Europske unije. Ulaskom u Europsku uniju Hrvatska ne će izgubiti svoj nacionalni i kulturni identitet niti će se odreći svog jezika i svojih običaja. Naprotiv, Hrvatska će ulaskom Uniju obogatiti svojom kulturom, običajima, a hrvatski će jezik postati 24. službeni jezik Unije.

Hrvatska će svojemu identitetu dodati jedan novi, a to je europski identitet, na koji ćemo se polako privikavati. Time što ćemo postati građani Unije ne ćemo se odreći svog identiteta, koji zapravo i ostaje naš primarni identitet, već ćemo na veći ili manji način osjećati pripadnost jednom novom identitetu koji možemo shvatiti kao supraidentitet ili kao sekundarni identitet, koji zapravo spaja sve one nacionalne i kulturne identitete, jezike i običaje koji su već dio Europske unije.

Novi europski identitet neće zamijeniti naš hrvatski identitet. Mnogi su mišljenja da se ta dva identiteta ne mogu natjecati jedan s drugim jer europski identitet za nas nema tako dugu povijest, emotivni značaj i osjećaj emotivne povezanosti, stoljetnu tradiciju, kulturu i običaje koje možemo pripisati nacionalnom identitetu. Europski je identitet zapravo zasnovan na potpuno drugačijoj osnovi koja ujedinjavanjem različitosti, usvajanjem zajedničkih simbola, himne, zastave i sl. gradi novi multinacionalni, multijezični i multikulturni identitet zasnovan na građanskim pravima, a koji u isto vrijeme objedinjava identitet pripadnosti europskoj obitelji. Da bismo ga percipirali bližim, potrebna nam je emocionalna povezanost s njim, osjećaj pripadnosti i želja da sve ono što taj identitet u sebi nosi prihvatimo. U želji da još više potencira tu kulturnu raznolikost Europska unija usvojila je europski Dnevni red za kulturu (Agenda for culture) kako bi promovirala kulturnu raznolikost i dijalog između zemalja članica Unije, kulturu kao katalizator kreativnosti i inovacija, te kulturu kao dio međunarodnih odnosa (Skupina autora, 2012: 165). EU izdvaja znatna financijska sredstva za kulturno povezivanje u sklopu programa prekogranične suradnje, projekte iz područja kulture koji povezuju zemlje Unije, ali i Uniju s udaljenim preoceanskim zemljama. Godine 2010. uvedena je nagrada *European Heritage Label* koju će dobiti gradovi

koji na najbolji način predstavljaju europsku integraciju, ideje i njenu povijest.

Unija financira i projekte vezane za multilingvizam, komunikaciju te europsku digitalnu knjižnicu, muzej i arhivu pod nazivom *Europeana* i na taj način čuva i njeguje sve svoje jezike, ali i dijalekte. Provode se programi očuvanja jezika kojima prijeti izumiranje. Na planu očuvanja jezične raznolikosti EU radi puno kako svi autohtoni jezici ne bi pali u zaborav. Zato je i strah od gubitka jezika zapravo neutemeljen. Upravo suprotno. Europska komisija u suradnji s vladama zemalja članica Unije, Europskim parlamentom i socijalnim partnerima nastoji osigurati priliku građanima Unije da pored svog materinjeg jezika nauče još dva jezika i da time postanu zapošljiviji unutar Unije.

Strah od gubitka nacionalnog i kulturnog identiteta, jezika i običaja možda ne bi bio ni predmet razgovora da u ovom trenutku ne stojimo pred vratima Unije koja raznim načinima pokušava spasiti posrnule ekonomije zemalja članica i u isto se vrijeme nastoji izboriti s globalnom ekonomskom recesijom i padom ekonomija svojih država članica. Stoga je opravdano i pitanje koje svatko od nas postavlja pitajući se "koje su to koristi koje ću ja kao individua imati i koje su to koristi koje će moja zemlja imati od ulaska u Uniju". Upravo odgovor na ovo pitanje u velikoj mjeri utječe na osjećaj pripadnosti, a time i na osjećaj identiteta jer se zapravo Europska unija primarno ne percipira kao prijetnja nacionalnom identitetu. Prema istraživanjima javnog mnijenja (Ipsos Puls, 2011.), Unija se zapravo primarno više percipira s aspekta specifičnih ekonomskih troškova i koristi koje Unija od svojih članica traži, odnosno koje im daje (Skupina autora, 2012: 165).

Prema istraživanjima navedenim u prethodnome odlomku, moguće je zaključiti da pitanja nacionalnog i kulturnog identiteta, očuvanja jezika i običaja nisu u prvom planu jer ima više drugih (ekonomskih) faktora u slučaju EU koji utječu na stvaranje osjećaja pripadnosti. Hrvatska će ulaskom u Uniju službenim jezicima Unije pridodati svoj hrvatski kao 24. jezik, bogatu kulturu, tradiciju i nasljeđe te između ostalog i 6 građevina koje se nalaze na UNESCO-ovoj listi svjetske kulturne baštine. Tako će Europska unija postati bogatija, a mi ćemo postati dio jedne nacionalno-kulturno-jezično i običajno raznovrsne i raznolike sredine postajući zajedno s drugim državama članicama ujedinjeni u različitosti.

## Zaključak

U ovome radu pokušali smo predstaviti hrvatski nacionalni identitet uz pomoć boljega upoznavanja s osnovnim pojmovima nacije, identiteta i nacionalnoga identiteta.

Na samome početku željeli smo razjasniti krivu i uvriježenu pretpostavku da je Hrvatska balkanska zemlja. Naime, ona ni položajem, a osobito kulturom nikako ne može pripadati onome što se naziva Balkan. Njezina pripadnost srednjoj Europi je i više nego očita kada se u obzir uzme „duhovni dio identiteta“, odnosno kultura.

Osim toga, ovim smo radom željeli upozoriti na promjene koje je donio ulazak Hrvatske u Europsku uniju i argumentirano objasniti zbog čega mislimo da je euroskepticizam, odnosno strah od pristupanja EU, posve neopravdan. Iako će Hrvatska tada morati prilagoditi svoj identitet, ona nipošto neće izgubiti „onaj stari“, hrvatski, stečen teškom mukom.

Hrvatski nacionalni identitet će svakako doživjeti neke promjene, no smatramo da će on ipak ostati očuvan, ponajviše zahvaljujući dubokom rodoljublju i domoljublju koje osjeća uistinu velik broj Hrvata. Upravo će oni uvijek ponosno isticati tu stranu svojega identiteta.

## SUMMARY

### National identity and its importance during entry to the European Union

Andreja Čičak  
Alen Žuškić

*The Croatian national identity is presented in this paper, explained throughout chapters dealing with the very notions of nation and national identity, and then with national identity elaborated through the position of Croatia and the way in which the identity of Croats has been built. Finally, we come to the struggle for Croatia's independence and its accomplishment, after which the theme of entering the European Union after only two decades is elaborated, as well as all the doubts that follow it.*

## Literatura

1. Briggs, Adam; Copley, Paul, 2005. *Uvod u studije medija*, Clio, Beograd.
2. *EUčionica: Sve što ste htjeli znati o ulasku Hrvatske u EU*, 2012., Europski edukacijski forum, Zagreb.
3. Finkielkraut, Alain, 1992. *Kako se može biti Hrvat?.*, Ceres, Zagreb.
4. Heidegger, Martin, 1996. *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Naklada Naprijed, Zagreb.
5. Kale, Eduard, 1999. *Hrvatski kulturni i politički identitet*, Pan liber, Osijek.
6. Kundera, Milan, 2008. *Zavjesa.*, Meandar, Zagreb.

7. Reškovic, Tomislav, 2012. *Filozofija*, PROFIL, Zagreb.
8. Tolić, Benjamin. 2007. *Tko smo mi?*, vlastita naklada, Zagreb.
9. Stančić, Nikša. 2002. *Hrvatska nacija i nacionalizam u 19. i 20. stoljeću*, *Politička misao* - vol. 39, br.3, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb.
10. Such, Jan. 2000. „Nacionalni identitet...“ u: *Politička misao*, vol. CCCVII, br. 4, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb.

## Internet

1. Feletar, Dragan. *Hrvati nikada ne smiju prihvatiti bilo kakve 'balkanske' kvalifikacije*.  
URL: <http://www.hrvatski-fokus.hr> (04-05-2013)
2. Hrvatski jezični portal, pretraga 'nacija'  
URL: <http://hjp.novi-liber.hr/index.php?show=search> (13-5-2013)

# Povijesna informacijska znanost – pomoćna disciplina povijesne znanosti?

Razgovor vodila: *Sanja Banjeglav*

Sugovornik: *Profesor Ingo H. Kropač s Odsjeka za povijesnu informacijsku i dokumentacijsku znanost na Karl-Franzens Sveučilištu u Grazu*

Prevela: *Ines Horvat*

„Povjesničar koji odbija uporabu računala i shvaća ih kao nepotrebne, zanemaruje opsežna područja povijesnih istraživanja i više ga se neće shvaćati ozbiljno“ zapisali su Boonstra, Breure i Dorn 1990. godine. Tada su ovi znanstvenici, među ostalim, još uvijek pokušavali utvrditi mladu znanost koja je raspravljala o mogućnostima primjene dostignuća informatike u povijesnoj znanosti. Kao i u povijesnoj znanosti središte istraživanja je poruka iz prošlosti, povijesna informacija, a pitanje je što sve možemo učiniti s njom koristeći pritom računalne programe. Kako ju dugotrajno očuvati? Kako ju analizirati? Kako prezentirati tu analizu? Pritom ne možemo samo preuzeti već razvijene računalne programe jer su oni često nepotpuni ili čak nepostojeći za potrebe humanističkih znanosti. Stoga je potrebno obrazovati stručnjake s područja ove interdisciplinarne znanosti. O prošlosti i sadašnjosti povijesne informacijske znanosti razgovarali smo s profesorom Ingo H. Kropač na Odsjeku za povijesnu informacijsku i dokumentacijsku znanost na Karl-Franzens Sveučilištu u Grazu.

**Kada pretražujemo polje povijesnih informacijskih znanosti nailazimo na različite nazive ove discipline (povijesna informacijska znanost, povijesna informacijska i dokumentacijska znanost, digitalna povijest i tako dalje). Znači li to da je svijet povijesne informacijske znanosti podijeljen? Postoji li**



*Životni ciklus povijesne informacije - ujedno i područja istraživanja povijesne informacijske znanosti*

**danas konsenzus o imenu? Koje biste ime Vi odabrali?**

*Ne mislim da postoji podjela zbog naziva naše discipline. U svakom mladom predmetu postoje različita viđenja stvari te različita usmjerenja u pogledu na misiju i cilj. U njemačkom govornom području pojam „Fachinformatik“ („stručna informatika“) ustaljen je za razne oblike primijenjene računalne znanosti te zbog toga govorimo o „Historische Fachinformatik“ („povijesnoj stručnoj informatici“) kao o integraciji informatike, informacijske znanosti i povijesnih istraživanja kao o sinonimu za povijesnu informacijsku znanost.*

*U zadnjih pet do deset godina mnogi stručnjaci koriste širi, ali dvosmislen i semantički netočan naziv „Digital Humanities“ („digitalne humanističke znanosti“), prema čemu imam vrlo kritično mišljenje. Kako znanost može biti analogna ili digitalna? Kako itko može tvrditi da je stručan*

u formalnim metodama i tehnikama svih humanističkih znanosti? Je li to disciplina ili poddisciplina? Rasprava je u tijeku.

Slijedeći Lawrence McCrank, držim mišljenje da je „Historical Information Science“ („povijesna informacijska znanost“) najrazumljiviji i najneutralniji naziv, s čim se većina mojih kolega slaže. Ja ga definiram kao istraživanje o formalnoj obradi poruka iz prošlosti i informacija o prošlosti.

**Postoji li konsenzus znanstvenika o tome što je glavni predmet istraživanja povijesne informacijske znanosti? Biste li nazvali ovu disciplinu pomoćnom u odnosu na povijesnu znanost?**

Množina i promjene u povijesnoj informacijskoj znanosti događaju se simultano - ili ponekad s nekim vremenskim odmakom - s razvojem u tim disciplinama, iz čega zaključujemo: informatička i informacijska znanost, kao i povijest. Metode, tehnike i primjene prate cijelu širinu povijesnog istraživanja u svojim različitim paradigmatama, kao i brz napredak informatike. Trenutno promatramo golem trend, na primjer, za prikupljanjem i predstavljanjem europske kulturne baštine, za izgradnjom dugotrajnih konzervacijskih sustava i za korištenjem društvenih medija za komunikaciju između znanosti i javnosti.

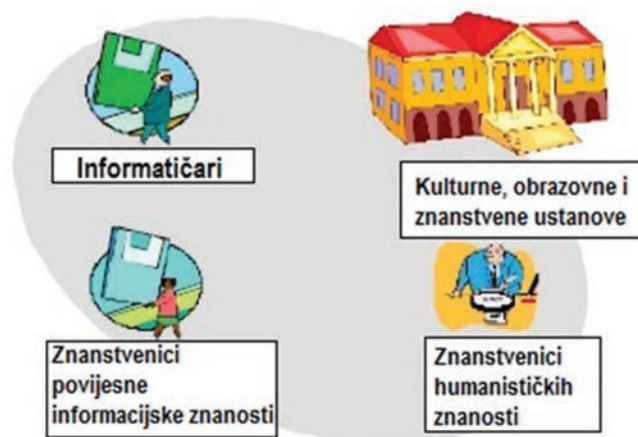
Ako bi me se pitalo da integriram povijesnu informacijsku znanost u opći sustav klasifikacije znanosti, bio bih u iskušenju da je proglasim za jednu od povijesnih disciplina, kao i za jednu od pomoćnih povijesnih disciplina, samostalno istraživanje u humanističkim znanostima ili istovremeno za dio digitalnih humanističkih znanosti. S druge strane radimo na granici između humanističkih znanosti, prirodnih znanosti i društvenih znanosti. Kao i u povijesti, stvarni izgled ovisi o nečijem položaju u prostoru i vremenu ...

**Kada je i zašto nastala povijesna informacijska znanost? Možete li nam reći nešto o tome kako se razvila?**

Za početak razvoja ka autonomnom predmetu odredio bih rane i srednje osamdesete godine prošlog stoljeća. Bilo je to vrijeme kada je osnovana Udruga povijesti i računarstva (Association of History and Computing) te kada je suradnja između kolega i razmjena rezultata postala ustrojena i obvezna. Različite niti kao što su aplikacije baza podataka, statističke analize ili filološko računalstvo i druge, povezane su u novi konop predinternetskog razdoblja - McCrank je u svom opus magnumu stvorio pregled svih ovih pristupa. Pobjedničku povorka Interneta prekinula je razvoj naprednog stručnog sustava te je u puno područja kotač ponovno izumljen u šesterokutnom obliku. Danas se vraćamo na stanje povijesne informacijske znanosti ranih

devedesetih kada govorimo o semantičkom webu, obradi znanja itd. Koristimo hardver koji je daleko bolji, brži i stabilniji, ali mi nedostaju određena softverska rješenja koja su izvan komercijalne primjene.

Većina začetnika su u posljednjoj fazi svoje karijere ili će se povući sa sveučilišta. S mog stajališta, dobivanje i nastavljanje njihovog rada jedan je od najvažnijih izazova sljedećih godina. Jednostavno prikazivanje bilo kojih podataka ne može nadomjestiti znanstvenu analizu i interpretaciju. Na umanjen i upadljiv način, okarakterizirao bih posljednje desetljeće kao natjecanje između kvalitete i kvantitete.



*Interesne skupine povijesne informacijske znanosti*

Do danas je područje povijesne informacijske znanosti bilo vrlo produktivno u radovima s temom primjene računalnih tehnika u povijesnim istraživanjima. Veliki dio tih radova možemo pronaći u bazi podataka časopisa Udruge povijesti i računarstva (Journal of Association of History and Computing). Međutim, sa znanstvenog gledišta, malo je općih radova koji se bave pitanjem metodoloških i tehničkih problema čija bi se rješenja mogla primijeniti na čitavu povijesnu informacijsku znanost. Novim generacijama znanstvenika to ostaje izazov, a pritom se u vidu uvijek mora imati cilj - pomoći povjesničaru u znanstvenoj analizi i interpretaciji informacija iz prošlosti.

Na Karl-Franzens Sveučilištu u Grazu povijesna informacijska i dokumentacijska znanost definira se kao proučavanje formalne obrade poruka iz prošlosti i informacija o prošlosti.

**Koje je središte interesa studija povijesne informacijske i dokumentacijske znanosti na sveučilištu u Grazu?**

Glavni naglasak je na dokumentaciji, obradi i analizi pismene baštine. Osim toga, istraživanja se bave teorijskim i metodološkim temeljima znanosti, digitalnom regionalnom dokumentacijom i stvaranjem virtualnih zajednica. Na tehničkoj razini orijentacija je na stvaranju baza podataka, složenih informacijskih sustava, razvoja softvera i aplikacija za X-tehnologije.

#### Kako se može studirati povijesna informacijska i dokumentacijska znanost na Sveučilištu u Grazu?

Teme iz ovog područja dio su kurikuluma preddiplomskog i diplomskog studija povijesti, a u programu poslijediplomskog studija humanističkih znanosti može se pisati rad. Posebno su osmišljeni moduli iz ovog područja na sveučilištu - „primijenjena

informatička znanost“ za „primijenjene kulturalne studije“ kao i izborni modul „digitalne humanističke znanosti“. Zadnjih godina naš odsjek Sveučilišta u Grazu sudjeluje u združenom diplomskom studiju naziva EuroMACHS (*“Europe, Digital Media, Arts and Cultural Heritage Studies”*) koji je jednim dijelom povezan s predmetom povijesne informacijske znanosti.

Više informacija: <http://euromachs.uni-graz.at/>  
<http://hfi.uni-graz.at/>

#### Literatura:

Onno Boonstra, Leen Breure and Peter Doorn: *Past, present and future of historical information science*. The Hague: Data Archiving and Networked Services, 2006.

---

## Razgovor s profesorom Miroslavom Akmadžom

Razgovor vodio: *Domagoj Tomas*

Sugovornik: *Profesor Miroslav Akmadža s Hrvatskog instituta za povijest – Podružnice za povijest Slavonije, Srijema i Baranje u Slavanskom Brodu*

Miroslav Akmadža (1967.) poznat je u javnosti kao istraživač crkvene povijesti, posebice odnosa Katoličke crkve i komunističkoga režima u Jugoslaviji. Inače, s temama iz crkvene povijesti magistrirao je i doktorirao na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, a svojedobno je predavao i na Filozofskom fakultetu u Osijeku. Manje je poznata činjenica da se u tom razdoblju upravo na njegov poticaj 2007. skupina studenata počela sastajati i okupljati u udrugu koja je uskoro prerasla u današnju ISHA – Osijek. Od 2008. zaposlenik je Hrvatskoga instituta za povijest – Podružnice za povijest Slavonije, Srijema i Baranje u Slavanskom Brodu, gdje radi na mjestu znanstvenog savjetnika, a ujedno je i voditelj znanstvenog projekta *Demokratski pokret, velikosrpska agresija i Domovinski rat u istočnoj Hrvatskoj*, dok predavanja održava na Hrvatskim studijima i Visokoj školi međunarodnih odnosa i diplomacije Dag Hammarskjöld u Zagrebu.

Kako biste ocijenili opće stanje u hrvatskoj historiografiji danas, uzimajući u obzir prihvaćenost



Profesor Miroslav Akmadža

#### i usvojenost suvremenih znanstvenih i metodoloških pristupa?

Mogu se uočiti pozitivni pomaci, iako sporo, s obzirom da tranzicijsko razdoblje iz komunističkog sustava u demokratski još uvijek traje i moglo bi još potrajati. To se svakako odražava i na sporost usvajanja suvremenih znanstvenih i metodoloških pristupa, s obzirom da su mnogi povjesničari ipak školovani u sustavu u kojem

je historiografija bila prilično ideološki opterećena. No, kod mlađih povjesničara primjetno je da su prihvatili suvremene uzuse historiografskog istraživanja.

**Možete li izdvojiti određene specifičnosti koje su karakteristične i vezane uz istraživanja iz područja crkvene povijesti?**

Hrvatsku historiografiju nemoguće je izučavati bez poznavanja crkvene povijesti, s obzirom na usku stoljetnu povezanost političkih i crkvenih odnosa, što se može reći i za cijelu Europu. Ono što je u novije vrijeme uočljivo jest činjenica da se crkvenom poviješću sve manje bave svećenici, a sve više laici. Iako to na prvi pogled može izgledati dobro, ipak to ponekad predstavlja problem, jer mi laici često nedovoljno poznajemo teologiju, crkvene kanone i sl., što nam otežava bolje razumijevanje crkvene povijesti. Zato je bolje da postoji solidan broj svećenika povjesničara, kako bismo se bolje nadopunjavali i stvarali što realniju sliku crkvene povijesti.

**U kojoj su mjeri istraživačima crkvene povijesti iz svjetovnih redova otežana istraživanja, s obzirom da se većina relevantnih izvora nalazi u privatnim (crkvenim), a ne javnim arhivima?**

Ovisi o kojem se vremenskom razdoblju istraživanja radi. Istraživačima starijih razdoblja nije problem jer je starije gradivo u pravilu svugdje dostupno. Mi koji se bavimo novijim razdobljem često imamo problema s dobivanjem arhivskog gradiva na uvid jer se od biskupije do biskupije različito tumače pravila. Tako neke biskupije dozvoljavaju uvid u skoro svo gradivo, dok neke ne dozvoljavaju ništa ili vrlo malo nakon 1945. Slično je i s državnim arhivima na mjesnoj razini, dok je u Hrvatskom državnom arhivu uglavnom dostupno svo gradivo starije od 30 godina, osim pojedinih fondova, poput Udbinih i sl., koji su još uvijek teško dostupni.

**Kako vidite mogućnosti i perspektive istraživanja crkvene povijesti u Hrvatskoj za mlađe istraživače?**

Mogućnosti su velike. Osobno se trudim potaknuti što više mladih istraživača da se bave crkvenom poviješću pa ih je već nekoliko pod mojim mentorstvom doktoriralo, a neki će uskoro. Naime, toliko je neobrađenih tema da nas par starijih to nije u mogućnosti sve obraditi te nam je pomoć mladih jako potrebna.

Slazete li se s ocjenama velikog dijela kolega iz područja humanističkih znanosti da novi Pravilnik o uvjetima izbora u znanstvena zvanja obezvrjeđuje domaću znanstvenu produkciju?

Slazem se. Na žalost, kod nas je uvriježeno mišljenje



da naše ništa ne valja, a sve strano je dobro samim time što je strano. Priča da naši znanstvenici jedni drugima olako daju pozitivne recenzije ne drži vodu, iako uvijek ima iznimki. Osobno sam dao mnoge negativne recenzije jer ne želim da moje ime stoji na lošoj knjizi ili radu, a tako misli i većina mojih kolega. Dapače, trudimo se jedni drugima biti što stroži kako bi kvaliteta naših radova bila što bolja. Ništa drugačije nije ni u inozemstvu, i tamo se znanstvenici međusobno poznaju, a i oni su ljudi i skloni su svemu i svačemu. Ako baš hoćemo „muljati“, vrlo lako možemo naći i inozemne recenzente koji će nam olako dati pozitivnu recenziju. Uostalom, koji će to strani časopis objaviti neki naš rad o našoj lokalnoj temi pa taman se radilo o najkvalitetnijem radu? Naše nacionalne teme zanimaju naše časopise i od posebnog su nacionalnog značaja. Kemijska i sl. istraživanja jednako su zanimljiva i potrebna svima u svijetu, a nacionalna povijest, posebice malih naroda kao što smo mi, samo u vlastitim državama.

**U hrvatskoj historiografiji i znanosti općenito povremeno se javljaju određene anomalije na koje pojedinci upozoravaju, no rijetki su slučajevi uklanjanja tih anomalija. Je li osnovni razlog za takvo ponašanje kadrovska podobnost ili čista inercija?**

Na žalost, ima takvih anomalija, ali na sreću ne puno. Žalosno je kada se znanstvenog novaka ili asistenta primi po poznanstvu, a ne po kvaliteti pa se onda desetak godina troši novac na njegovo neuspjelo školovanje, a u međuvremenu je za isti novac moglo doktorirati troje kvalitetnih novaka. Na žalost, doktorski studiji su toliko skupi da ih sve manje mladih kvalitetnih studenata može pohađati, tako da tu mogućnost imaju samo oni koji su se na

ovaj ili onaj način zaposlili u visokoškolskim ustanovama i institutima. Tako mnogi kvalitetni studenti moraju odustati od doktorskih studija jer nisu u mogućnosti platiti troškove, a stipendije se ne nude.

**S obzirom da ste držali nastavu na nekoliko hrvatskih visokoškolskih ustanova (Filozofski fakultet u Osijeku, Hrvatski studiji, Hrvatsko katoličko sveučilište itd.), kakva su Vam iskustva i pogledi na tom planu?**

Imam uglavnom pozitivna iskustva. No, možda sam subjektivan jer jako volim nastavu i rad sa studentima. Najduže sam radio u Osijeku (7 godina) i to s velikim zadovoljstvom. Jako je bitno da se osječko sveučilište razvija jer je potrebna decentralizacija visokog školstva. No, nedostaje kadrova te je potrebno znatno povećati

broj mladih sveučilišnih profesora, kako na povijesti, tako i drugdje, i to ponajprije s područja Slavonije, kako bi se stvorili dobri temelji za daljnji napredak.

**Za kraj, možete li nam reći koliko ste upoznati sa ISHA-om i radom njezinih hrvatskih ogranaka, odnosno aktivizmom studenata povijesti u Hrvatskoj općenito?**

Jako sam dobro upoznat, redovito sve pratim i jako sam zadovoljan motiviranošću mladih studenata. Najviše pratim rad osječkih studenata i studenata Hrvatskih studija te mogu reći da su rezultati njihovog rada na visokoj razini. Još više treba poraditi na suradnji s profesorima koji ne smiju biti nezainteresirani i moraju svojim savjetima usmjeravati mlade u njihovom radu.

---

## Obrazovanje budućnosti – Massive Open Online Courses (MOOCs)

### Dubravko Aladić

Praćenje predavanja profesora sa svjetski priznatih sveučilišta preko interneta (online) besplatno je sve do donedavno bilo uistinu nemoguće. Međutim, počevši od 2011. godine kada su Daphne Koller i Andrew Ng osnovali web platformu [www.coursera.org](http://www.coursera.org) gdje se moglo po prvi puta potpuno besplatno pratiti predavanja profesora s najboljih sveučilišta i polagati ispite kod njih te sudjelovati u raspravama na forumu navedene stranice s brojnim drugim sudionicima istog tečaja iz cijeloga svijeta. To je bila prva naznaka istinske revolucije u obrazovanju i pojava tzv. online obrazovanja. Naime, 2012. godine trenutno dva najbolja sveučilišta na svijetu Harvard i MIT (Massachusetts Institute for Technology) udružili su snage i zajedno uložili 60 milijuna dolara u stvaranje svoje vlastite web platforme koja će davati besplatne online tečajeve pod nazivom *edx* koji je po brojnosti tečajeva manji od [coursera.org](http://coursera.org), ali kvaliteta izvedbe tečaja i načini vrednovanja usvojenog znanja uistinu su, pedagoški gledano, na visokoj razini.

Ono što je možda najviše neobično kod pojave online obrazovanja jest to što svjetski priznati profesori pristaju davati besplatno svoja predavanja preko *edx* ili *coursera* platforme čime su dobili zanimljiv nadimak – *superprofesori*. Ono što je bitno za naglasiti jest to da se sadržaj online tečaja ne razlikuje od predavanja uživo,

odnosno da se kvaliteta predavanja ne razlikuje bilo da se ono sluša online ili uživo i to je možda najvrjednija karakteristika ovakvih predavanja. Obujam znanja koji se stekne tijekom praćenja takve vrste predavanja, popularno nazvanog MOOC, uistinu je velik. Kako je predsjednik *edx-a* Anant Agarwal naglasio više puta u svojim izlaganjima – ljudi iz svih dijelova svijeta raspravljaju na forumima o obrazovanju, znanosti, povijesti, fizici, kemiji, rješavaju komplicirane zadatke, dijele iskustva pisanja eseja za određeni online tečaj što je neizmerno pozitivno i korisno jer se u tom kontekstu dobivaju vrijedna iskustva za bolje razumijevanje različitih kultura.



U pogledu online tečajeva iz područja društvenih i humanističkih znanosti posebno se ističe online tečaj profesora sa sveučilišta Harvard, Gregory Nagyja, pod nazivom *Ancient Greek Hero* gdje se u 24 tjedna obradila problematika grčkog heroja kroz epove Ilijadu i Odiseju, međutim i kroz nekoliko autora grčkih drama i komedija, Herodota i ostalih književnika antičke grčke i djelomično rimske književnosti čime se kroz detaljnu analizu tekstova dobiva slika antičkog junaka kakvim su ga shvaćali ljudi u antici i kako se shvaća danas. Također, posebno valja



Take great courses from  
the world's best universities

Find a Course & Start Learning



istaknuti online tečaj profesora Ebrahim Afsaha sa sveučilišta u Kopenhagenu pod nazivom *Constitutional struggles in the muslim world* gdje se, iako na sažet način obrađeno cijelo područje islamskog svijeta, u 10 tjedana pokušava objasniti složenost situacija u islamskim zemljama u Africi i Aziji te o razvoju problema u prošlosti, kao i razlozi za izbijanje sada već slavnog Arapskog proljeća i što je to zapravo Arapski društveni ugovor.

Trenutno većina još uvijek nije upoznata sa sadržajem i mogućnostima koje nude sveučilišni online tečajevi s platformi coursera.org i edx.org, još uvijek se (iako je prošlo više od godinu dana otkad su osnovani)

pojava besplatnih online tečajeva s najboljih sveučilišta nije dogodila u očima domaćih medija koji su potpuno ignorirali ovu revoluciju u obrazovanju te zabrinjavajuće velik broj sveučilišnih profesora koji uopće nisu ni primijetili novu ponudu i novi oblik dobivanja znanja. Internetsko doba službeno je započelo 22. travnja 1993. godine kada je vlada SAD-a dozvolila upotrebu interneta u komercijalne svrhe i te iste godine se pojavljuje prvi web browser. Međutim, iako su načini komunikacije i tehnologija općenito iznimno napredovali od 1993. godine do danas, to se ne može reći za obrazovanje koje se u većini dijelova svijeta nije mnogo promijenilo.

Predsjednik edx-a Anant Agarwal efektivno je dokazao da se u većini škola samo promijene klupe, stolice i preboje se zidovi i da je sve ostalo isto zapravo, danas na sveučilištima kao i prije 40 godina studenti slušaju predavanja profesora ex-catedra i bilježe njegova predavanja. On je među prvima počeo govoriti o revoluciji u obrazovanju lansiranjem besplatnih sveučilišnih online tečajeva gdje student može pauzirati video kad god to poželi i zapisati ono što je profesor rekao ili prepisati primjer određenoga zadatka te stoga profesor Agarwal naglašava da će djeca u budućnosti koristiti online tečajeve kao integralni dio svoga obrazovanja i gledat će na ovo vrijeme sa znakovitom izjavom: "Oni čak nisu mogli ni pauzirati video".

## Prikaz filma "Agora" (2009.) ili O ljubavi i radikalizmu u njihovim brojnim oblicima u doba starog Rima

Slaven Lendić

Povijesna drama španjolskog redatelja Alejandra Amanbara *Agora*<sup>1</sup> film je o ženi koja se još u 4. stoljeću nove ere cijelog života, pa i usred golemog religijskog i društvenog sukoba, neumorno bavila filozofijom, matematikom i znanošću. Tim riječima mogli bismo ugrubo opisati ovaj povijesni film koji u sebi ipak skriva još mnoge teme prikazane kroz odnose među likovima, a i



kroz odnose društvenih i religijskih struja kojima ti likovi pripadaju. Mjesto radnje egipatski je grad Aleksandrija, za vrijeme rimske vladavine u Egiptu. Kako svaka filmska priča (osobito ona povijesne tematike) kao osnovu zahtijeva sukob, ovog puta radi se o sukobu vjerovanja i učenja egipatskih kršćana i grčkih učenja klasične starine.

Četvrto je stoljeće nove ere i kršćanstvo se mahnito širi Rimskim Carstvom i Egiptom te Grci u Aleksandriji upadaju u okrutan i oružan sukob s radikalnim kršćanima. U središtu sukoba nalazi se već spomenuta filozofkinja Hipatija (koju u filmu tumači Rachel Weisz), koja kao mlada Grkinja u Aleksandriji, zajedno s ocem (kojeg tumači Michael Lonsdale), svojim sunarodnjacima i robovima

1 Agora (grč. Αγορά) – središnji trg u grčkim gradovima – državama, javni prostor na kojem su se odvijale rasprave o umjetnosti, filozofiji i politici. Svojevrsno sportsko, umjetničko i političko središte grada. Najpoznatiji primjer predstavlja drevna agora u Ateni.

mora pobjeći iz Aleksandrije uslijed nasilnog i oružanog sukoba kršćana i Grka, pri čemu biva uništena znamenita Aleksandrijska knjižnica<sup>2</sup>. Društvene, političke i vjerske napetosti dostižu svoj vrhunac upravo pri kršćanskom uništenju spomenute Aleksandrijske knjižnice, mjesta koje je služilo kao jedno od najvećih sadržaja znanja filozofije, astronomije i matematike grčkog svijeta antike. Film obrađuje mnoge filozofske i znanstvene teme poput teorije heliocentričnog i geocentričkog zvjezdanog sustava, odnosa religijske objave i znanstvenog propitivanja te iznad svega – toleranciju, slobodu i vječnu opasnost religijskog fundamentalizma. Te teme najčešće su izražene kroz propitivanje i dijalog same Hipatije i njezinih učenika i prijatelja.



*Agora* je dinamičan film koji ne bježi ni od scena borbe nasilnog kršćansko-grčkog sukoba te kaotične i napete evakuacije grčkog stanovništva. Bez obzira na to što se radi o povijesnom filmu, slojevitih i trodimenzionalnih likova u filmu ne nedostaje. Štoviše, može se reći kako je za neke od glavnih likova upravo ljubav glavni pokretač, poput Hipatijinog udvarača i plemića Orestesa, kao i njezinog roba Davusa, koji je također zaljubljen u nju. Hipatija je u filmu (kao i u u povijesnim izvorima, osobito kršćanskim) prikazana kao osoba predana isključivo znanju i svojoj potrazi za istinama te odbija oba ljubavnika. Jedan od najzanimljivijih filmskih trenutaka jest onaj kad Davus svojom voljom ostaje u knjižnici koja je pod opsadom, iščekujući i priželjkujući smrt zbog neispunjenog ropskog života i neuzvraćene ljubavi prema Hipatiji da bi poslije našao spas i smisao života, a možda i jedan oblik slobode upravo u kršćanstvu. Film prikazuje grčke stanovnike Egipta kao obrazovane i kulturne ljude predane tradiciji, no ipak ne bježi od činjenice kako su Grci (i Rimljani) bili prije svega robovlasnička društva. Upravo ovdje kroz lik Davusa dolazi do izražaja možda i najvažnija tema filma

– sloboda. Međutim, mnogo je kontroverzniji i direktniji Amanbarov prikaz radikalne i fundamentalističke struje kršćanstva, koji slijede Bibliju i zagovaraju vjeru u jednog Boga, no također bezobzirno i okrutno zatiru sva druga božanstva, simbole i filozofska učenja, nazivajući ih pogrdnim i “poganskim”. Neki od najupečatljivih prizora u filmu jesu upravo kršćanska razaranja spomenika i spisa grčke kulture i religije, kao i otvoreno provociranje oružanog sukoba.

Drugi dio filma prikazuje uspon kršćanstva kao službene religije u Egiptu, odobrene od samog rimskog cara, kršćanske sukobe s Židovima i daljnjim obračunavanjem s Hipatijom i njezinim učenjima, kojoj se predbacuje krivovjerstvo i bavljenje vještichim naukom. Filozofkinju Hipatiju na crkvenom saslušanju pitaju jednostavno pitanje – u što ona zapravo vjeruje, ako odbacuje kršćansku ideju Boga? Hipatija odgovara jednostavno i odlučno; vjeruje u filozofiju. Kroz daljnje filmsko pripovijedanje, protkana je i priča o ženskoj emancipaciji koja je prikazana kroz Hipatiju kao briljantnu filozofkinju i znanstvenicu te anti-feminističke stavove radikalnog kršćanstva. Tema o pojedinačnoj ljudskoj slobodi najbolje dolazi do izražaja u sceni razgovora između Hipatije i njezinog bivšeg učenika, Sinezija Kirenjanina, koji se preobratio na kršćanstvo iz osobnog uvjerenja. Sinezije pokušava pomoći Hipatiji da preživi sve veću opasnost radikalnih kršćana te ju traži da se jednostavno odrekne svog nauka i prihvati kršćanstvo. Hipatija mu odgovara – “Sinezije, ti ne propituješ ono u što vjeruješ. (...) Ja moram.” Film se završava posljednjim činom ljubavi roba Davusa prema svojoj bivšoj gospodarici Hipatiji. Moglo bi se zaključiti kako je film *Agora* bezrezervna osuda kršćanstva jer ga prikazuje kao agresivno, isključivo i dogmatično uvjerenje čiji su pripadnici prikazani uglavnom kao fundamentalisti koji se ne ustručavaju od nasilja. Međutim, takvo tumačenje ipak nije točno. Film prikazuje i pojedinačne likove koji se izjašnjavaju kao kršćani – no sposobni su za razumijevanje Hipatijinih i starogrčkih filozofskih uvjerenja. Primjeri toga su već spomenuti bivši rob Davus i Sinezije, kao i Orestes koji je do samog kraja na Hipatijinoj strani i koji se (kao i većina stanovnika Aleksandrije) preobratio na kršćanstvo kad je ono postalo službena religija. Prije bi se moglo reći da film preispituje *razloge* zbog kojih određeni pojedinci pristupaju kršćanstvu. No iznad svega, film je učinkovita, bespoštedna i izravna kritika svake vrste religijskog ili ideološkog radikalizma, fanatizma i fundamentalizma. Kritika svakog isključivog nasilja i netolerancije, nasilja koje ukida mogućnost svakog dijaloga. Upravo tu dolazi do izražaja i simboličan naziv filma – *Agora*. Mjesto rasprave, dijaloga, tolerancije i naposljetku – mjesto koje ne postoji i ne može postojati u društvu bez slobode.

2 Radi se o kronološki trećem uništenju knjižnice, koja se nalazila u Serapisovom hramu i sadržavala je sačuvane spise.

## Prikaz knjige

# Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata

Marijana Džalo

**Autor: Edmund Schneeweis**

**Izdanje: Golden Marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2005., 271 str.**

**Naslov izvornika: Serbokroatische Volkskunde**

Edmund Schneeweis rođen je 1886. u Rosticama u današnjoj Češkoj, a umro je u Berlinu 1964. godine. Po zanimanju filolog i slavist, svoj je znanstveni rad uglavnom bazirao na proučavanju etnologije Južnih Slavena. Karijera mu je vezana za Prag, Rostock, Berlin i Beograd, a u svojim se djelima bavi najčešće slavenskom etnologijom. Knjiga *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata* izdana je 1935. godine u Celju, a drugo, prošireno izdanje tiskano je u Berlinu 1961., no koncepcija mu nije bitno izmijenjena u odnosu na verziju iz 1935., dok je knjiga iz 2005. pretisak drugog izdanja iz 1961. Potrebno je poznavati iznesene podatke kako bi se razumio naslov djela i njegov sadržaj. U predgovoru djela dr.sc. Ivan Lozica objašnjava kako autor piše o vjerovanjima i običajima Srbohrvata, dakle jednog naroda s tri različite vjere, no to je razumljivo s obzirom na tadašnju političku situaciju u Kraljevini Jugoslaviji i nametanje unitarnog jugoslavizma. Drugi razlog takvog naslova jest panslavizam 19. stoljeća kada se pokušalo rekonstruirati mitologiju svih slavenskih naroda. Budući da naziv „Srbohrvati“ uključuje ne samo stanovnike Hrvatske i Srbije nego i Crne Gore te Bosne i Hercegovine, a istovremeno isključuje Slovence, Makedonce i Bugare, zaključuje se da je vrlo sličan jezik četiriju navedenih naroda temelj takvog grupiranja, a to ne treba čuditi jer je Schneeweis bio i lingvist.

Knjiga je podijeljena na dva dijela. Prvi se sastoji od devet poglavlja i objašnjava najstarija slavenska vjerovanja, a drugi se dio bavi običajima i podijeljen je na tri cjeline i svaka od njih sastoji se od nekoliko poglavlja. Za Schneeweisa, običaji se temelje na vjerovanjima i otporniji su te se duže zadržavaju, a to znači da se istraživanjem običaja nekog naroda mogu rekonstruirati njegova vjerovanja. Kad se radi o vjerovanjima, autora ponajprije zanimaju pretkršćanska, poganska vjerovanja starih Hrvata i posebnu pozornost obraća na elemente antičkih religija u oblikovanju vjerovanja, ali i na utjecaj pokršćavanja te kulture susjednih naroda jer su sva tri čimbenika u konačnici oblikovala stara slavenska



vjerovanja. Građu za rekonstrukciju hrvatskih i srpskih vjerovanja autor crpi najviše iz običaja i usmenih predaja u kojima uočava fragmente pretkršćanske religije. Pretpostavlja da je pretkršćanska vjera starih Slavena bila u fazi štovanja demona, stoga se prvo poglavlje prvog dijela knjige bavi demonima.

Prvo poglavlje, **Demoni manističkog podrijetla** bavi se demonima nastalima od duše pokojnika što se temelji na vjerovanju da duša prerano preminule osobe nalazi mir i prelazi u onostrani život tek po proteku životnog vijeka koji je trebala proživjeti. Tako se navodi da djeca koja su umrla nekrštena lutaju noću u obliku velikih ptica s dječjim glavama i traže majke kojima će nauditi. Za vile se smatra da su nastale iz duša prerano preminulih djevojaka, ali ih se s vremenom počelo poistovjećivati s gorskim, šumskim i vodenim duhovima. Treća vrsta demona manističkog podrijetla jesu vampiri kojima se smatra mrtvace u koje 40 dana nakon smrti ulazi zao duh pa oni noću napuštaju grob, guše ljude i sišu im krv. Korijen takvog vjerovanja leži u strahu od povratka mrtvih, a iznose se i uzroci postajanja vampirom, prevencija da do toga ne dođe te načini ubijanja vampira.

**Duhovi prirode** naziv je drugog poglavlja u kojem se tematizira utjecaj prirodnih pojava i vremenskih prilika na slavenska vjerovanja. Nijedna prirodna pojava nije imala takav utjecaj na bojažljivost čovjeka kao oluja i nevrijeme. Vjerovalo se da se tijekom oluje krilati zmajevi međusobno bore u oblacima, a tijekom borbe jedni druge gađaju ledom koji na zemlju pada u obliku tuče. Progoni ih sv. Ilija koji se za nevremena vozi kroz oblake plamenom

kočijom i ispaljuje strjelice (munje). Osim duhova vjetra, ljudi su vjerovali i u šumske duhove, a takvo pretkršćansko štovanje drveća nastavilo je postojanje kroz neke običaje, što se vidi iz običaja s božićnim panjem, tzv. badnjakom. Badnjak je predstavljao pojavni oblik duha rasta, a to se iskazivalo blagoslovom uz koji se drvo stavlja na vatru u ognjištu i izgorenim ostatcima koji su navodno mogli potaknuti zdravlje i rast.

Treće poglavlje nosi naziv **Demoni bolesti** i omogućuje uvid u shvaćanje starih Hrvata i Srba o uzročnicima bolesti. Tako se smatralo da demoni bolesti prebivaju na kraju svijeta, a raznosi ih vjetar. Pod utjecajem kristijanizacije demone bolesti počelo se smatrati kaznom poslanom od Boga za grijeh pojedinca. Vjerovalo se i da bolesti u čovjeka mogu ući u obliku malenih životinja, a za oboljele od epilepsije smatralo se da tijekom napadaja plešu kolo s nevidljivim demonima.

Četvrto poglavlje, **Anđeo i vrag**, objašnjava kako su svakom čovjeku pri rođenju dodijeljeni jedan anđeo i jedan vrag. Anđeo lebdi nad desnim ramenom i navodi čovjeka na dobro, a vrag ga na lijevom ramenu nagovara na zlo. Nakon smrti čovjekova duša pripada anđelu ili vragu, ovisno o tome je li učinio više dobrih ili zlih djela tijekom života. Pretpostavlja se kako su funkcije napuštenih vjerovanja u duhove prirode prenesene na vrage.

Peto poglavlje bavi se personifikacijama doba i blagdana jer su ljudi često iz naziva određenog doba i svečanosti, uz koje su se vezali posebni običaji ili zabrane, izvodili imena određenih svetaca ili demona. Oni su zahtijevali da se narod pridržava određenih običaja ili zabrana pa se tako u Srbiji i Bugarskoj poštovao kult svete Petke.

**Divovi i patuljci** tema su šestog poglavlja knjige, a patuljcima se smatralo dječake s crvenom kapom, nestašne vragolane koji ribarima mrse mreže i plaše ljude, ali su dobrodušni. Navodi se i da slavensko vjerovanje u patuljke nije povezano s vjerovanjem u patuljke kao čovječuljke koji čuvaju blago što je bilo uobičajeno u njemačkim bajkama.

Poglavlje **Ljudi s demonskim moćima** bavi se ljudima za koje se vjeruje da u njima prebiva zao duh koji katkad napušta tijelo i u novom obličju, obično životinjskom, može izazvati nesreću. To se prvenstveno odnosi na vještice čiji naziv dolazi od praslavenske riječi ved - znati. Vještica bi, stoga, bila žena koja zna. Često se i stare, ružne žene proglašavale vješticama, posebno ako su se razumjele u ljekovito bilje. Vjerovalo se da one dobivaju magične moći savezništvom s vragom kojemu su obećale svoju dušu. U ovom se poglavlju opisuje i navodno mjesto okupljanja vještica te sredstva za obranu od njih, ali i sudski procesi protiv žena koje se smatralo vješticama.

Tema osmog poglavlja jest **čaranje i proricanje** koje se dijeli na magiju obrane i odvratanja, magiju prenošenja ili priopćavanja i magiju analogije ili sličnosti.

Naime, čovjek se u predznanstvenom načinu razmišljanja vidio posvuda okružen tajanstvenim moćima i silama koje je pokušavao iskoristiti u svoju korist. Moći koje djeluju protiv nekog cilja pokušavao je odbiti, dok je korisne moći pokušavao iskoristiti u blagoslovima. Također se opisuje i mantika – vještina gatanja i navodnog proricanja budućnosti.

**Ostala vjerovanja** sažeta su u posljednje poglavlje prvog dijela knjige, a to su sva ona vjerovanja koja se nije moglo kategorizirati unutar prvih osam skupina. Neka od njih uključuju vjerovanje da je Zemlja prvotno bila ravna ploča, a planine i doline nastale su tek nakon što je Bog tu ploču ugurao pod nebeski svod. Vjerovalo se i da se duboko pod zemljom nalazi pakao i da tamo grješnici okajavaju svoje grijehove. Navodi se i vjerovanje kako svaki čovjek prilikom rođenja dobije svoju zvijezdu koja upravlja njegovom sudbinom, a u trenutku njegove smrti pada s neba kao meteor.

Drugi dio knjige bavi se narodnim običajima i podijeljen je u tri velike cjeline. Prva od njih nazvana je **Glavne faze ljudskog vijeka**, a sadrži poglavlja o rođenju i krštenju, zarukama i svadbi te smrti i sprovodu.

Rođenje i krštenje obrađuje različite obrede vezane za porođaj, njegu djeteta, zaštitu od uroka i zlih sila, sakrament krštenja itd. Ako se trudnici uskrati neko jelo, kad potom dotakne svoje tijelo, na tom će mjestu dijete imati madež koji oblikom podsjeća na uskraćenu hranu. Iz određenih se znakova pokušavao zaključiti i spol djeteta – ako žena osjeti da je trudna na dan ženskog roda (srijeda, subota, nedjelja), dobit će kćer. Smatralo se i da je za sudbinu djeteta važan dan i sat kad je rođeno. Za one rođene ponedjeljkom i petkom govorilo se da će ih u životu pratiti sreća, a posebno veliku sreću obećavalo je rođenje na dan nekog velikog sveca. Za djecu rođenu u jutarnjim satima smatralo se da će biti dobri ratari, djeca rođena u podne dobri gospodari, rođeni navečer lijenčine, a rođeni iza ponoći razbojnici. Iznose se i načini zaštite novorođenčata od demona te ponašanje roditelja prvih tjedana nakon poroda i običaji vezani uz krštenje. Spominje se da je odabir krsnog kuma vrlo važan i da se s njime ne treba posvađati, da dijete ne smije dobiti ime koje nosi još jedna osoba u kući jer se smatra da će uskoro jedan od dvojice nositelja istog imena umrijeti, a nabraja se i kako se treba skrbiti za novorođenče. Autor opisuje zabrane i postupke vezane za njegu, donosi običaje vezane za povijanje djeteta, dojenje, uspavanke, učenje hodanja i govora.

Drugo se poglavlje bavi zarukama i svadbom. Ne opisuje se razdoblje mladenaštva, nego se odmah prelazi na običaje vezane za sklapanje braka, a u njima Schneeweis nalazi tragove antičkih, kršćanskih i običaja susjednih naroda. Autor se najprije osvrće na poželjnu dob za sklapanje braka, a to je za mladiće bilo između 18. i

25. godine, a djevojke se nastojalo udati već sa 16 godina. Rano stupanje u brak posebno je karakteristično za ruralne krajeve. Djevojku su uglavnom odabirali roditelji, pri čemu se manje gledalo na ljepotu, a više na zdravlje, marljivost i lijepu opremu. Velika se pozornost posvećivala i tome da se ženidbom dođe u srodstvo s uglednom i imućnom obitelji. Govori se o mjestima na kojima su se mladi mogli upoznati, zaprekama za sklapanje braka (krvno srodstvo i kumstvo) te o jeseni kao omiljenom godišnjem dobu za priređivanje svadbi. Nabrajaju se pripreme za svadbu, dijelovi svadbe, dužnosti i uloge uzvanika i načini na koje se štitilo mladence od demona. Opisuje se pečenje kolača uoči svadbe, razlog kupanja mladenke noć uoči vjenčanja te dolazak po mladenku, svadbena povorka, a osobito prihvaćanje mladenke u novi dom koje je obilovalo vjerovanjima, magijskim postupcima i zabranama. Tako se običaj da mladoženja podiže mladenku i prenosi je preko kućnog praga objašnjava vjerovanjem da ispod praga prebivaju duhovi i da će se time zaštititi od magijskih moći položenih ispod praga. Navodi se i kakva su bila vjenčanja djevojaka s izvanbračnom djecom te trudnih mladenki. Autor u hrvatskim i srpskim svadbenim običajima nalazi mnoge sličnosti s običajima ostalih slavenski naroda, ali i s njemačkim, talijanskim i turskim običajima pri čemu su najizraženiji ipak germanski običaji.

Treće poglavlje prve cjeline obrađuje smrt i sprovod, a najprije se bavi predznacima smrti. Smatralo se da smrt najavljuje glasno zavijanje pasa, huk sove i kriještanje gavrana. Snovi o ispadanju zubi, rušenju ugla kuće, gradnji kuće bez prozora ili jahanju na vrancu također su najavljivali nečiju smrt. Posvuda je običaj bio da se smrtno oboljeli oprost od članova obitelji i susjeda te ih zamoli za oprost. Najmanje jedna osoba morala je bdjeti uz bolesnika i kad se približi trenutak smrti zapaliti mu pripremljenu svijeću. Autor nadalje iznosi običaje vezane uz polaganje mrtvaca na odar, načine sahranjivanja i grobnu opremu. Navodi se da se za nastavak života poslije smrti pokojnik oprema različitim predmetima: djeci se u lijes stavljaju jabuke i igračke, djevojkama ručni rad i igle, a katolici stavljaju slike svetaca i svetu vodu. Običaj je bio i da se pokojniku stavi kovanica na usta ili u ruku i takvi grobni prilozii svjedoče o antičkom utjecaju jer su stari Grci i Rimljani novčićem plaćali prijevoz Haronu do podzemnog svijeta. Nadalje se autor bavi znacima žalovanja, tužbalicama, načinom transporta do groba, pogrebnom povorkom te samim ukopom. Navode se i običaji nakon sprovoda, postupak lustracije te pučke predodžbe o drugom svijetu. Prema starom hrvatskom vjerovanju, sveti Mihael na vagi mjeri pokojnikova dobra i zla djela; put u raj vodi preko uskog mosta koji pokojnik prijeđe s lakoćom, dok grješnik pada u vruću smolu, no prisutno je i vjerovanje da anđeo dušu vodi k Bogu koji dobre duše zadržava u raju, a zle osuđuje

na pakao. Autor uočava povezanost animističkih, antičkih i kršćanskih elemenata i zaključuje kako su mnogi poganski običaji nastavili živjeti i u kršćanstvu.

Druga cjelina naslovljena je **U ritmu godine** i bavi se blagdanima kroz godinu. Započinje opisivanjem običaja vezanih za advent i adventsko razdoblje, nabrajaju se i objašnjavaju blagdani svete Barbare, svetog Nikole, svete Lucije, a zatim se prelazi na opis običaja vezanih za Božić. Najprije se navodi razlog slavljenja Božića 25. prosinca, a zatim se opisuju božićni i novogodišnji običaji. Govori se o ritualnom spaljivanju drva na ognjištu jer je božićni panj vjerojatno ostatak štovanja demona vegetacije, opisuje se uloga i izgled božićnog drvca te božićna gozba. Opisuje se i razdoblje od Božića do Sveta tri kralja nabranjem blagdana svetog Stjepana, svetog Ivana, običajima za Novu godinu i Bogojavljanje. Sljedeći proučeni period jest vrijeme maškara, za koje autor tvrdi da su pod snažnim njemačkim i talijanskim utjecajem, a nakon njih slijedi korizma. Slično kao i za Božić, najprije se navodi razlog slavljenja korizme i njezin početak, a to je čista srijeda, zatim se tematizira Cvjetnica i običaj blagoslova maslinovih grančica, da bi se nakon toga prešlo na analizu Velikog četvrtka, Velikog petka, Velike subote i samog Uskrsa, a potom se Schneewis bavi proljetnim blagdanima. Počinje sa svetim Jurjem, a završava s blagdanom svetog Ivana Krstitelja. Zatim se bavi ljetnim i jesenskim blagdanima i pripadajućim običajima (blagdan svetih Petra i Pavla, svetog Ilije, Velike Gospe, Svih svetih, Dušnog dana i svetog Martina). Autor zaključuje kako većina blagdanskobičaja potječe iz poganskog vremena, ali su u okviru kršćanstva izmijenjeni i ponovno protumačeni u kršćanskom smislu.

**Svakidašnji običaji** naslov je treće cjeline i u prvom poglavlju bavi se kućom i kućnim životom, primjerice žrtvom gradnji, svečanošću postavljanja krova, posvetom kuće i selidbom te ognjištem, bunarima, jelom i pićem i kućanskim poslovima. Navodi se da se pri useljenju u novu kuću od životinja najprije dovodio pijetao čija je uloga bila kukurikanjem rastjerati demone, a pri objedu su žene i djevojke obično jele stojeći, dok su muškarci jedini sjedili za stolom. S obzirom da se desna strana smatrala sretnom, uvijek je trebalo paziti da se ujutro ustane na desnu nogu, da se najprije obuče desna cipela i obuče desni rukav. Drugo poglavlje bavi se zemljoradnjom i žetvom, a one su također prožete brojnim običajima koji bi trebali osigurati bogatu žetvu i držati podalje sve štetne utjecaje. Govori se o početku oranja, sjetvi, magijskim dodatcima sjemenu, čaranju za kišu, žetvi, košnji, berbi grožđa i branju voća. Treće je poglavlje posvećeno domaćima životinjama pa se tako za psa smatra da može vidjeti duhove, a njegovo je zavijanje nagovještavalo smrt ili požar, dok se za mačke vjerovalo da mogu predvidjeti vrijeme, a ako se mačka umivala u sobi, smatralo se da će doći gosti. Tekst se bavi

i pčelama i medom koji se smatrao univerzalnim lijekom, ovcama i kozama, konjima te kupnji i prodaji stoke. Posljednje poglavlje govori o pojedinim djelatnostima i zanimanjima, primjerice o ribarima, mlinarima, kovačima, narodnim ljekarima itd.

Djelo *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata* svojevrsna je sinteza dotadašnjih etnoloških i folklorističkih saznanja, ali i autorovih istraživanja, a trebala je poslužiti kao temelj budućim istraživanjima hrvatske etnologije. Premda su Schneewisovu knjigu pretekla mnoga istraživanja i premda je o njemu teško govoriti kao o suvremeniku, njegovo djelo zaslužuje mjesto u hrvatskoj etnologiji jer je komparativnom metodom uspio prikazati utjecaj antičkih, kršćanskih i kulturnih elemenata susjednih zemalja na oblikovanje vjerovanja i običaja. Njegovo djelo ponajviše treba tumačiti u onodobnom političkom kontekstu i težnji za oblikovanjem jedinstvenog jugoslavenskog

naroda, a navodni identični običaji, vjerovanja i kulturno naslijeđe trebali su pridonijeti konstruiranju jedinstvenog srpskohrvatskog naroda trojake vjeroispovijesti. I premda su etnološka istraživanja napredovala od Schneewisovog vremena pa struci nije više zanimljiv, njegova je važnost ipak golema, s jedne strane jer je postavio temelje budućim istraživačima, a s druge jer je upravo zbog vremena kad je napisana i sam mogao izravno svjedočiti mnogim običajima, svakako zastupljenima u većem broju nego što to mogu današnji etnolozi. No jednako su tako neka vjerovanja i običaji zadržani sve do našeg vremena, posebice u ruralnim sredinama, a otkrivanje njihove pozadine moglo bi itekako privući širu čitateljsku publiku jer će čitatelju vjerojatno biti zanimljivo pročitati zašto je huk sove loš predznak, što vrijeme i dan rođenja navodno govore o karakteru osobe ili pak zašto mladenku treba prenijeti preko praga.

---

## Izvješće o radu udruge ISHA Osijek

Krajem 2012. godine izabrano je novo vodstvo Udruge, za predsjednika je umjesto Loredane Fabijanić izabran Dubravko Aladić, za potpredsjednika je potvrđen Pavao Nujić, a za tajnika je umjesto Tihane Sedlar izabran Hrvoje Pavić. Udruga u prvoj polovici 2013. godine nije imala drugih aktivnosti osim izdavanja časopisa *Essehista*. Četvrti broj časopisa je predstavljen 15. svibnja 2013. godine. Tema broja bila je kolonizacija. Predstavljanje je održano na Filozofskom fakultetu i bilo je dobro posjećeno. Časopis su predstavili: dr. sc. Slađana Josipović Batorek, glavni urednik Pavao Nujić, Loredana Fabijanić i Hrvoje Pavić. Pavao Nujić i Hrvoje Pavić predstavili su časopis i rad udruge na Osječkoj televiziji u emisiji *Aquarel*. Hrvoje Pavić u travnju je podnio ostavku na mjesto tajnika, umjesto njega izabran je Toni Šafer. Udruga je u svibnju prijavila tri projekta na natječaj Sveučilišnog studentskog zbora, koji su joj i odobreni.

Za prvu počasnu članicu Udruge izabrana je prof. dr. sc. Mira Kolar Dimitrijević, povelja joj je uručena na znanstvenom skupu *Prof. dr. sc. Mira Kolar i Podravina. U povodu 80-te obljetnice života* u Koprivnici 14. lipnja 2013. godine.

Početkom srpnja 2013. godine održani su izbori za novo vodstvo Udruge za akademsku godinu 2013./2014., za predsjednika je izabran Hrvoje Pavić,



*Članovi Udruge na predstavljanju četvrtog broja 15. svibnja 2013.*

za potpredsjednika potvrđen je Pavao Nujić, a za tajnika Toni Šafer. Novo vodstvo udruge u suradnji s Odsjekom za povijest Filozofskog fakulteta u Osijeku organiziralo je 23.

studenog 2013. godine terensku nastavu tj. izlet studenata povijesti u Mađarsku. Studenti su posjetili muzeje na Mohačkom polju i Sigetu, a slobodno vrijeme imali su u Pečuhu. Na inicijativu vodstva Udruge 28. studenog 2013. godine održana je tribina *Osječko društvo na margini*, na tribini izlaganja su održali diplomirani studenti povijesti: Sergej Filipović *Regulacija prostitucije u Osijeku na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće*, a Luka Pejić *Kriminal i represivni sustav u industrijskom Osijeku na prijelazu iz*



*Uručenje povelje počasnoj članici Udruge prof. dr. sc. Miri Kolar Dimitrijević*



*Studenti povijesti na Mohačkom polju 23. studenog 2013. godine*

*19. u 20. stoljeće.* Na znanstvenom skupu *Doprinos dr. sc. Ive Mažurana hrvatskoj historiografiji* sudjelovali su bivši i sadašnji članovi i počasna članica Udruge. Navedene aktivnosti u velikoj mjeri popularizirale su rad Udruge. Udruga je ponovno postala vidljiva i aktivna na fakultetu i lokalnoj zajednici.

Hrvoje Pavić

## About *Essehist*

*Essehist* is a magazine written and edited by the students of history from the Faculty of Humanities and Social Sciences in Osijek whose current editor-in-chief is Pavao Nujić. The main purpose of the magazine is to encourage students to research, write and publish their works. Its name is the acronym of "*Esseg*" (old German name for Osijek) and "*historia*".

Each issue is theme-based and totalitarian regimes were chosen to be the central topic of the first number (2009). Texts deal with Stalin's personality, Leni Riefenstahl's cinematography, works of art made by dictators, secret services and similarities between totalitarianism and atheism, just to name some.

The city of Osijek and its rich history were in the focus of the second issue of *Essehist* (2010). Osijek is the fourth largest city in Croatia and the centre of the country's eastern region of Slavonia. History of Osijek goes back to the

first Celtic settlements, clashes of Roman emperors, Ottoman invasions, Habsburg rule, the industrial revolution of the 19th century up to modern warfare destruction and challenges of the contemporary world.

The theme of the third issue was Revolutions and turning points in history (2011). French revolution, American War of Independence, the Gandhi movement, and warfare of the Renaissance were covered in that issue of *Essehist*.

"Colonization" was the main topic of the fourth issue of *Essehist*. The process of colonization is reviewed from different angles, and as a result we can read about the colonization of America through the spectrum of theory, conquest or trade. This edition of the magazine covers the periods from the first Greek settlements on the East Adriatic coast to the decolonization which transpired during the 20<sup>th</sup> century.



Essehist cover, Issue No. 1, 2009



Essehist cover, Issue No. 2, 2010



Essehist cover, Issue No. 3, 2011



Essehist cover, Issue No. 4, 2012

The central theme of the current, fifth issue of *Essehist* is "Beliefs, religions and myths". Topics from Ancient Greek religion, medieval plague consequences, French revolution to more contemporary subjects such as national myths and identities in the 20<sup>th</sup> and 21<sup>st</sup> century were analyzed, discussed and approached within the frame set up by the central theme.

In order to make our magazine better and gradually internationalize it, we will appreciate it if you would be so kind as to send us your comments and suggestions

at [essehist@gmail.com](mailto:essehist@gmail.com). Topic of the next issue will be "Settlements and Towns Throughout History". It will be edited by the board lead by Hrvoje Pavić as the chief editor. For more information about *Essehist* and ISHA Osijek you can visit the following blog: <http://ishaosijek.blogspot.com/>. We are looking forward to hearing from you!

Pavao Nujić

---

## In memoriam Boško Marijan (1956. – 2014.)

Ove godine, krajem siječnja, nakon duge i teške bolesti, napustio nas je izv.prof.dr.sc. Boško Marijan.

Boško Marijan rođen je 15. ožujka 1956. godine u Priluci kod Livna. Osnovnu školu i gimnaziju završio je u Livnu, a diplomirao je na Odsjeku za arheologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu 1979. godine. Godine 1986. magistrirao je na Filozofskom fakultetu u Sarajevu s temom "Kulturne grupe brončanoga doba centralno-ilirskoga područja i njihov odnos prema kasnijim ilirskim plemenima". Doktorsku disertaciju „Željezno doba na području istočne Hercegovine” obranio je na Filozofskom fakultetu u Zagrebu 1997. godine.

Rješenjem Naučnog vijeća Zemaljskog muzeja u Sarajevu 1989. godine, stekao je zvanje višeg kustosa, a rješenjem Hrvatskog muzejskog vijeća 1997. godine, zvanje muzejskoga savjetnika.



U Zemaljskom muzeju u Sarajevu radio je na mjestu kustosa za željezno i rano antičko doba, te u Općinskom vijeću grada Livna na mjestu suradnika za zaštitu kulturne baštine. Od 1996. godine radio je u Zavičajnom muzeju Stjepan Gruber u Županji, na mjestu kustosa i ravnatelja. Od 1989. godine član je Hrvatskoga arheološkoga društva. Kao član stručne ekipe, suradnik ili voditelj, sudjelovao je u više znanstveno-istraživačkih projekata. U projektu sustavnih arheoloških istraživanja, u organizaciji Zemaljskoga muzeja u Sarajevu, 1979. godine sudjelovao u radu na paleolitičkom nalazištu Badanj kod Stoca, od 1982. do 1984. godine u arheološkim istraživanjima na Gradini u Ošanićima kod Stoca, a od 1984. do 1986. godine u Vranjevu selu kod Neuma. U organizaciji Općinskoga vijeća Livno i Franjevačkoga samostana na Gorici od 1993.

do 1995. godine, sudjelovao je u sustavnim arheološkim istraživanjima na Groblju sv. Ive u Livnu. Tijekom 2000. godine vodio je projekt zaštitnih arheoloških istraživanja na pet lokaliteta uz južni trak autoceste Zagreb-Lipovac, poddionica Babina Greda - Županja („Tećine“, „Ritić“, „Ritić i Jos“, „Rastovica Dolnja“ i „Dubovo-Košno“).

U okviru studijskoga rada sudjelovao je u nekoliko značajnijih projekata. S oko 150 leksikografskih jedinica 1988. godine sudjelovao je u realizaciji projekta „Arheološki leksikon Bosne i Hercegovine“. Kao urednik i autor pridonio je ostvarenju publikacije „Livanjski kraj u povijesti“ (Split-Livno 1994. godine) koja je pripremljena i tiskana zahvaljujući potpori Općinskoga vijeća Livno i Franjevačkoga samostana na Gorici uz vrlo dobru suradnju s Muzejom hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu. U radu na monografiji „Vukovarsko-srijemska županija“ bio je član uredničkoga vijeća. Također sudjelovao je na više skupova HAD-a i drugih stručnih simpozija. Od ljetnoga semestra 2003./2004. godine, predavao je kolegije Prapovijest I i Prapovijest II, na studiju Arheologije i Povijesti umjetnosti na Pedagoškom fakultetu Sveučilišta

u Mostaru.

Namještenjem u Zemaljskome muzeju u Sarajevu i kasnije u Zavičajnome muzeju u Županji, njegov rad u struci usmjeren je prema prapovijesnoj arheologiji. Prilikom obrade i interpretacije arheološkoga materijala objelodanio različitu građu s područja Bosne i Hercegovine i Hrvatske u više znanstvenih, stručnih i drugih članaka, a uglavnom je riječ o temama iz pretpovijesne arheologije.

Godine 2005., stekao je zvanje docenta iz arheologije, grane prapovijesne arheologije na Odjelu za arheologiju Sveučilišta u Zadru. Godine 2011., postao je izvanrednim profesorom iz prapovijesne arheologije na Filozofskom fakultetu u Osijeku. Na Filozofskom fakultetu u Osijeku bio je voditelj Katedre za svjetsku povijest i pomoćne povijesne predmete. Predavao je kolegije Uvod u prapovijest, Grci na istočnom Jadranu, Vjerovanja i kultovi u prapovijesti, Antika u hrvatskim zemljama, Srednje i kasno brončano doba u Slavoniji i Etnogenetski procesi u prapovijesti. Prof. Marijan bio je omiljen među studentima.

Dora Ivković

---

## In memoriam Ivona Blatančić (31. svibnja 1987. – 9. ožujka 2014.)



Na našu veliku žalost, nakon teške bolesti u 27. godini života prerano nas je napustila naša suradnica, kolegica i prijateljica Ivona Blatančić. Nekad izvrsna studentica povijesti i pedagogije na Filozofskom fakultetu u Osijeku, u svojoj kratkoj profesionalnoj karijeri radila je kao pedagoginja u Osnovnoj školi Đure Pilara u Slavenskom

Brodu i Osnovnoj školi Stjepana Radića u Oprisavcima te kao stručna suradnica u Centru za informiranje i savjetovanje o karijeri u Slavenskom Brodu.

Ivona je, zajedno s kolegicom Anom Mikolaš (ud. Azenić), za naš časopis u njegovom drugom broju napisala članak pod naslovom «Osječki perivoji» i time doprinijela rasvjetljivanju i tog dijela povijesti grada Osijeka. Također, Ivona je dala svoj obol i u osječkoj sekciji ISHA-e, čiji je bila član, a i jedan od osnivača kad se ista 2010. godine našla u problemima i bilo ju je potrebno iznova osnovati.

Kod svih nas koji smo je poznavali, Ivona će ostati u dugom sjećanju kao kreativna, pouzdana, vrijedna, a prije svega, uvijek vedra i nasmijana osoba, spremna pomoći drugima. Draga Ivona, nedostaješ nam.

U ime prijatelja i suradnika iz Essehista,

Sergej Filipović

# Kronologija

**2. tisućljeće pr. Kr.** – Začeci antičke Iranske religije iz koje je kasnije iznikao Zoroastrizam.

**8. stoljeće pr. Kr.** – Razdoblje života grčkog pjesnika Homera.

**776. pr. Kr.** – Prve igre u Zeusovu čast u Olimpiji.

**628. – 551. pr. Kr.** – Razdoblje života proroka Zaratustre, začetnika Zoroastrizma.

**6. stoljeće pr. Kr.** – Izrađen Artemidin hram u Efezu koji je bio jedno od sedam svjetskih čuda staroga svijeta.



**5. stoljeće pr. Kr.** – Izgrađen grčki hram Partenon u Ateni.

**338. pr. Kr.** – Atenske zidine izgrađene od kamenih ploča s groblja.

**6. stoljeće** – Prvi primjeri samokažnjavanja za grijeh bičevanjem u povijesti.

**9. stoljeće** – Egzodus zoroastrita u Indiju.

**1348. – 1350.** – Vrhunac epidemije kuge u Europi.

**15. lipnja 1389.** – Bitka na Kosovu polju koja je poslužila za stvaranje brojnih mitova o vjekovnom srpskom stradanju.

**16. stoljeće** – Prvo naseljavanje Židova na prostor Istočnog Balkana.

**14. srpnja 1789.** – Pad Bastilje označio je početak Francuske revolucije.

**1793. – 1794.** – Razdoblje Francuske revolucije obilježeno brojnim građanskim kultovima.

**2. prosinca 1804.** – Krunidba Napoleona I. za cara.

**2. studenog 1847. – 29. kolovoza 1922.** – Živio Georges Sorel, francuski filozof i teoretičar revolucionarnog sindikalizma.

**5. siječnja 1895.** – Degradacija Alfreda Dreyfusa, lažno optuženog za izdaju.



**18. svibnja 1920.** – Rođen Karlo Wojtyła, budući papa Ivan Pavao II.

**1939. – 1945.** – Drugi svjetski rat predstavlja plodno područje za stvaranje mitova.

**2. – 10. lipnja 1979.** – Prvi posjet pape Ivana Pavla II. komunističkoj Poljskoj.

**13. siječnja 1992.** – Vatikan predao službenu notu Hrvatskoj o priznanju.

**1. srpnja 2013.** – Hrvatska postaje 28. članica Europske unije.

## Povijesna fotografija – Osječka gornjogradska sinagoga

Da je nekoć u Osijeku postojala vitalna židovska zajednica, svjedoči nam ova razglednica koja prikazuje gornjogradsku sinagogu na prijelazu u 20. stoljeće. Židovi su svoju bogomolju izgradili u samom centru grada, nekoliko stotina metara od glavnog trga u današnjoj Županjskoj ulici što govori o tome koliko se zajednica ukorijenili u život grada. Kamen temeljac za gornjogradsku sinagogu položen je 1869. godine kada je tadašnje mjesto za molitveni obred postalo neprikladno za rastuću i gospodarski utjecajnu gornjogradsku zajednicu Židova. Nakon izgradnje sinagoga je blaj jedan od najvećih objekata

u gradu. Osim toga, arhitektonski je bila zanimljiva te je odudarala od ostalih osječkih zdanja sa dva tornja okotogonálnih tambura i lukovičastim završecima te neomaorskim elementima na fasadi. Početkom 20. stoljeća među osječkim Židovima popularizira se cionistička ideja, dok se istodobno obnavljaju tradicijski i vjerski običaji. Sačuvati osječaj židovstva mnogi su povezivali s odlaskom u sinagogu. Sinagoga je bila mjesto gdje su se članovi židovske zajednice okupljali u vjerske i obredne svrhe. U sinagogi su se mladi primali u zajednicu, djevojčice za čitanja Tore, a dječaci obreživanjem. Kasnije se taj čin najčešće odvijao u krugu obitelji, no svečanost za bar micvu i dalje se održavala u sinagogi. Rabin je



tradicionalno vodilo obred vjenčanja u sinagogi. Tom bi prilikom mladenci pod hupom, tj. baldahinom, primili bračnu ispravu. Slavili su se veliki blagdani, a obitelji su imale svoja mjesta u sinagogi za svete dane u tjednu – petak i subotu. Također su se u gornjogradskoj sinagogi odvijale i svečanosti profanog karaktera, poput komemoracija za zaslužne osječke ili svjetske Židove, obilježavanja godišnjica ili rođendana članova kraljevske obitelji kao i sinagonalni koncerti židovske glazbe. U međuratnom razdoblju na takvim koncertima često je gostovala i osječka filharmonija. Gornjogradska sinagoga dijeli istu sudbinu kao i tisuće osječkih Židova. Nakon što su iz nje sve dragocjenosti opljačkane, sinagoga je 1941. godine spaljena, a ruševine su uklonjene nakon jednog desteljeća.

### Literatura:

Zlata Živaković-Kerže, Židovi u Osijeku: (1918.-1941.), Hrvatski institut za povijest, Židovska općina Osijek, Paulk Cerna, Osijek, 2005.  
Ljiljana Dobrovšek, Židovi u Osijeku: od doseljavanja do kraja Prvoga svjetskog rata, Čarobni tim, Židovska općina, Osijek, 2013.

Tekst: Sanja Banjeglav