

**SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET**

Lucija Tuškan

**Praksa nasilja nad ženama u hrvatskim
srednjovjekovnim legendama**

(DIPLOMSKI RAD)

Rijeka, 2022.

SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET
Odsjek za kroatistiku

Lucija Tuškan

Matični broj: 0009079887

Praksa nasilja nad ženama u hrvatskim srednjovjekovnim legendama

DIPLOMSKI RAD

Diplomski studij: Hrvatski jezik i književnost

Mentor: doc. dr. sc. Saša Potočnjak

Rijeka, 23. rujna 2022.

IZJAVA

Kojom izjavljujem da sam diplomski rad naslova Praksa nasilja nad ženama u hrvatskim srednjovjekovnim legendama izradila samostalno pod mentorstvom doc. dr. sc. Saše Potočnjak.

U radu sam primijenila metodologiju znanstvenoistraživačkoga rada i koristila literaturu koja je navedena na kraju diplomskoga rada. Tuđe spoznaje, stavove, zaključke, teorije i zakonitosti koje sam izravno ili parafrazirajući navela u diplomskom radu na uobičajen način citirala sam i povezala s korištenim bibliografskim jedinicama.

Studentica

Potpis

Lucija Tuškan

Sadržaj

1. Uvod	1
2. Hagiografska književnost srednjega vijeka	2
3. Praksa i reprezentacije nasilja nad ženama; zakonske regulative i položaj žena u srednjemu vijeku	13
3.1. Položaj žena u srednjemu vijeku kroz pogled u zakonske regulative	13
3.2. Povijest nasilja nad ženama	22
4. Praksa i reprezentacije nasilja nad ženama u hrvatskoj srednjovjekovnoj hagiografiji	31
4.1. <i>Od svete Julijane dive ili Legenda o svetoj Julijani</i>	33
4.2. <i>Život svete Katarine</i>	36
4.3. <i>Legenda o svetoj Margareti</i>	40
5. Zaključak	43
6. Popis literature	45
7. Sažetak	49
8. Naslov i ključne riječi (na engleskom jeziku)	50

1. Uvod

Cilj je ovoga diplomskoga rada na temelju odabranih srednjovjekovnih legendi opisati društvene prakse i reprezentacije nasilja nad ženom. U radu ću analizirati nekoliko hrvatskih hagiografskih tekstova o sveticama-mučenicama, ponajprije o svetoj Julijani, svetoj Katarini i svetoj Margariti. Hagiografska istraživanja imaju dugu tradiciju. Brojni su istraživači tijekom vremena sakupljali stare spise i dokumente o životima svetica i svetica te na temelju toga pisali studije. Smatra se da je jedna od najljepših zbirki legendi o životima svetica i svetica *Zlatna legenda* ili *Legenda aurea* Jacobusa de Voragine koji je brojne verzije legendi sakupio u jednu zbirku.

Reprezentirana ponajviše kao objekt, a ne subjekt, glavna ženina zadaća bila je osigurati potomstvo. Ženin položaj u bračnom životu više je nalikovao nekoj vrsti ugovora. Žene su trpjele u brojnim segmentima života – od pravila kada se treba udati do toga na koji će način biti kažnjena ako učine preljub. Izložene brojnim svakodnevnim opasnostima, svjedočile su krvavim ubojstvima, prizorima nasilja u kojima su vrlo često i same bile sudionice. Muška dominacija nad ženama srednjovjekovlja očita je u gotovo svakom aspektu njihova života. Kažnjavanje, odnosno fizičko, seksualno i psihičko nasilje nad ženom, muškarcu je vrlo često bilo dopušteno. Iako brojni statuti iz vremena srednjega vijeka, što hrvatski, što strani, govore o kažnjavanju žena, ali i muškaraca koji nad ženom čine neko kazneno djelo, u svakodnevicu brojni slučajevi nisu ni stigli do sudskih vlasti kojima bi se utvrdilo kazneno djelo nasilja.

U analizi ću staviti fokus upravo na prakse i reprezentacije nasilja nad ženama; prikazati na koje su se sve načine mučile i kažnjavale. Nepokolobljiva vjera i brutalna smrt osnovni su motivi hagiografskih tekstova o ženama-mučenicama. Legende *Od svete Julijane dive*, *Život svete Katarine* i *Legenda o svetoj Margareti* klasični su primjeri hagiografskih tekstova koji reprezentiraju ženu-djevicu koja će biti mučena i nakraju usmrćena u ime određenog religijskog cilja.

2. Hagiografska književnost srednjega vijeka

Podrijetlo riječi hagiografija (grč. *hagios* + *graphia*) označava pisani narativ o svecima. Hagiografije obuhvaća svu literaturu o životu i djelima svetih ljudi kršćanskoga svijeta, mučenicima i mučeničkoj smrti. Temeljna značajka svih tih tekstova iz teološke perspektive jest pobudni cilj: *ne piše se gola činjenična povijest radi povijesti, niti gola biografija s čisto povijesnim ciljem, nego se ide za tim da se ocrta pobudni primjer za nasljedovanje.*¹

Autori Michelle i Howcroft navode kako se *hagiografija ili spisi o životima svetih ljudi i mučenika smatra posebnom vrstom biografskog istraživanja o pojedincima za koje se drži da su sveti.*² Istodobno navode kako je Delehayeovo dugotrajno istraživanje hagiografije donijelo zaključak da se tekst smatra hagiografskim onda kada ima religiozni i poučni karakter za čitatelja.

K tome, hagiografski spisi često imaju namjeru promicati divljenje prema predmetu teksta, odnosno mučeniku/svecu. Implicitno se sugerira kako takva vrsta spisa prenamaglašava pozitivne kvalitete predmeta ili osobe o kojoj se piše ili govori gotovo do apsurdna.³ Kult sveca i s njim povezani hagiografski zapisi ne mogu se razumjeti odvojeno od njegovog mjesta i funkcije unutar konteksta, koji često nastoji povezati sveto i profano.

Bolandisti su istaknuli probleme s korištenjem tradicionalne hagiografije u znanstvene svrhe, ali istodobno se raspravlja o postojanju znanstvene hagiografije u kojoj se važnost pridaje činjeničnim prikazima. Tradicionalna ili čak opća suvremena hagiografija može imati za svrhu propagiranje odanosti ili divljenja časnoj osobi, dok se u znanstvenoj hagiografiji cijeni istina i točnost. Imajući to na umu, bolandist H. Delehaye predlaže da za konstruktivno razumijevanje hagiografskih tekstova pisci moraju pažljivo razmotriti stupanj istinitosti i povijesne točnosti koje tekstovi posjeduju, navode Mitchell i Howcroft.⁴

Za kritičku hagiografiju podjednako su vjerodostojni zapisi izravnih očevidaca, ali i zapisi usmenih iskaza onih koji su svjedočili mučnikovu suđenju, mučenju i smaknuću.

Zapisi o mučeniku ili mučenicama često su bili oskudni. Oni se nisu mogli proširivati iz vjerodostojnih sudskih zapisnika i kalendara radnih martirologija, zato što su za proganstva,

¹ Šagi-Bunić, Tomislav: *Povijest kršćanske literature*, Kršćanska sadašnjost, 1998. , str. 208

² Mitchell, G., Howcroft, G.: *Hagiography: Current and prospective contributions*, 2015., str. 390

³ Prema: Isto.

⁴ Prema: Mitchell, G., Howcroft, G., 2015., str. 391

*pogotovo za Dioklecijana, skupa s bogoslužnim prostorima spaljivani i spisi vjerskih sadržaja. Valjalo se oslanjati na sjećanja i usmenu predaju, pa su martirologiji gubili na izvornosti i vjerodostojnosti.*⁵ Hagiografija, kao najopćenitiji pojam za spise koji sadrže zapise o svecima-mučenicima, mijenjala se, i počela razlikovati tijekom vremena. S obzirom na to, važno je uputiti u ono što se podrazumijeva pod nazivom *tradicionalna hagiografija*, a što označava *suvremena hagiografija*.

Glavna zadaća tradicionalnih hagiografskih spisa jest pružiti poučni karakter čitatelju. Naravno, tekstovi su se s vremenom mijenjali – nadopunjavali, prilagođavali, preoblikovali. Ali, tekstovi tradicionalne hagiografije uvijek su se temeljili na povijesnim činjenicama.⁶ Suvremena hagiografija nastoji se koristiti provjerljivim i dokazanim činjenicama koristeći se raznim spisima, pravilnicima, ali joj ujedno pomažu antropološka istraživanja koja uvelike mogu razbistriti *mutnu* sliku o nekim aspektima hagiografskih spisa, navode Mitchell i Howcroft.⁷

Počecima hagiografije drži se razdoblje II. stoljeća kada su se pojavili opisi mučeničke smrti pojedinih svjedoka koji su svjedočili činu mučenja tijela. U kršćanskom se duhu ubrzo počelo razvijati štovanje mučenika. Uoči godišnjice mučeničke smrti, kršćani su za vrijeme liturgijskog čina slušali tekstove o mučeniku i njegovoj smrti. To se može smatrati začetkom veoma bitnog književnog roda kršćanske literature, koji će se s vremenom razviti u nekoliko smjerova i podvrsta.

Najstarijom hagiografijom smatra se apokrifni spis *Acta Pauli et Theclae* napisan u II stoljeću. Taj je tekst bitno utjecao na kasnija vremena u kojima će se razviti legendarna hagiografija. U pravom smislu, hagiografija se razvija tek u drugom razdoblju starokršćanske književnosti, odnosno u IV. stoljeću, a prauzorom te književne vrste smatra se *Život sv. Antuna*. Drugim riječima, u tom se stoljeću počinje, naizgled, stvarati neogrančen korpus hagiografskih tekstova.⁸

⁵ *Rovinjske legende; Rovinjski iluminirani kodeks iz XIV. st.*, 2004., str. 86

⁶ S obzirom na to da su povijesne činjenice postale nepovjerljive, za vrijeme Drugog vatikanskog koncila 1963. godine donešena je odluka da će se određene svece iz općeg liturgijskog kalendara rimokatoličke crkve ukloniti kako bi se crkveno štovanje svetaca konkretno temeljilo na povijesno utvđenim činjenicama, a ne različitim varijantama koje su se javljale s vremenom.

⁷ Prema: Mitchell, G., Howcroft, G., 2015., str. 391

⁸ Prema: Šagi-Bunić, 1998. str. 209

Hagiografija kakva je do tada bila poznata, kasnije zadobiva različite oblike od onog izvorišnjog. Upravo stoga što je hagiografija poprimila različite oblike, proučavanjem najstarijih književnih oblika iz kojih se hagiografija razvila smatra se važnim, nužnim i vrijednim.

Zbog opsežne građe o hagiografiji, hagiografsku književnost često se poistovjećuje s legendama. Hagiografska književnost posebice se manifestirala u obliku legende. Pod legendom se podrazumijeva pripovijedanje o nekoj povijesnoj osobi, junaku ili svecu, ali pritom se ne aludira na iznošenje čitave povijesne istine. Kroz legendarno pripovijedanje pripovjedač nastoji pružiti publici poruku ili jednostavno zadovoljiti maštu.⁹

Jolles u *Jednostavnim oblicima* nastoji definirati legendu i zaključuje kako ona potječe iz zapadne kulture i najčešće je vezana uz kršćanske legende koje su se izgradile u katoličkoj crkvi i kršćanskoj religiji. Pritom, važno je napomenuti kako prilikom tumačenja legende treba paziti da se istu ne shvati kao paradigmu. Legenda u smislu književnih oblika ne počiva na povijesnim činjenicama i dio je tradicije prijašnjih vremena.¹⁰

Usto, autor spominje kako pravo prikupljanje korpusa života svetaca počinje u 18. stoljeću koje je ujedno značajno za određenje pojma sveca. Pojam sveca začinje isusovac Heribert Rosweidus, a njegov put nastavlja Johannes Bollandus.¹¹

Legenda je, prema latinskom podrijetlu riječi, ono što se treba čitati. Definicija legende jest i da ona predstavlja životopis sveca. Budući da je u tim životopisima svetaca i svetica bilo mnogo neargumentiranih detalja, kasnije se naziv legenda upotrebljava za ono što nije moguće dokazati ili je čak izmišljeno, ali vuče jake korijene iz usmene tradicije.¹² Sam naziv legende potječe iz kršćanske hagiografije, ime označava *spis u kojemu se pripovijeda život sveca ili mučeništvo mučenika, a koji se ima čitati (legenda) na njegov blagdan unutar bogoslužja, njemu u čast.*¹³

*Legenda je uvijek vezana povijesno ili topografski: uz određenu povijesnu osobu ona povezuje imaginarne činjenice, na određeno mjesto smješta fantastične događaje, s etiološkom i didaktičkom svrhom.*¹⁴

⁹ Prema: Isto.

¹⁰ Prema: Jolles, André: *Jednostavni oblici*, Matica hrvatska, 2000., str. 25

¹¹ Prema: Isto, str. 26

¹² Prema: Badurina, Anđelko: *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, Sveučilišna naklada Liber, 1979., str. 374

¹³ Šagi-Bunić, 1998., str. 209

¹⁴ Isto.

Na temelju čitanja legendi uoči blagdana mučenika, nastale su posebne crkvene knjige - *Legendari (Legendarius)*. U njima su bili sakupljeni svi spisi koje je trebalo čitati. Legendariji su, prema lat. *legendarium*, knjige legendi. Te su knjige sadržavale životopise svetaca.

Najistaknutiji autor koji je prikupio građu o životima svetaca jest Jacobus de Voragina. Najljepše srednjovjekovne legende o mučenicama mogu se pronaći upravo u njegovom djelu¹⁵, *Zlatnoj legendi* ili *Legendi aurei*, s podnaslovom *Legenda sanctorum*. *Zlatna legenda* nastala je šezdesetih godina 13. stoljeća, a de Voragine ju je dopunjavao i dotjerivao sve do svoje smrti. *Legendi* su temelj činila mnoga prethodno napisana djela, a ponajviše *pasije* ili *passiones*, odnosno izvješća o mučeništvu pojedinih svetaca. Nadalje, *Legenda* je, prema riječima redaktora latinsko-talijanskoga izdanja iz 2007. Giovannija Paola Maggionia, svojevrsni bestseler o čemu svjedoči osamdesetak rukopisa do 1320. godine.¹⁶

Osim bogatog korpusa povijesti svjetske hagiografije koji su donijeli brojni istraživači i svojim doprinosom bacili svjetlo na nepoznate aspekte hagiografske proze, valja posebnu pozornost skrenuti i na hrvatske autore koji su se bavili hagiografijom.

Proučavanjem povijesti hrvatske hagiografije bavili su se brojni istraživači, od R. Strohala, M. Kombola, V. Štefanića, E. Hercigonje, I. Petrović, T. Šagi-Bunića, S. Prosperov Novaka, A. Zlatar, M. Križmana, D. Fališevac, a u novije vrijeme T. Vedriš, A. Marinković, V. Badurina-Stipčević i J. Bratulić. Životi svetaca i svetica mučenika imaju neizostavan značaj u proučavanju. Jedan od prvih hagiografskih spisa koji se smatra važnim za hrvatsku kulturnu i političku povijest je tekst staroslavenskog podrijetla nastao na moravskom tlu - *Žitije sv. Konstantina Ćirila i sv. Metoda*.

U hrvatsku se srednjovjekovnu hagiografiju zalazi proučavajući korijene srednjovjekovne legendarne književnosti. Hagiografija je, prije svega, književni žanr i zbog toga ulazi u povijesti hrvatske književnosti.

Rudolf Strohal u predgovoru knjige *Stare hrvatske apokrifne priče i legende* iz 1917. godine navodi kako je sakupio građu hrvatskih apokrifnih priča i legendi po raznim hrvatskim

¹⁵ *Jakobus de Voragine bio je profesor teologije na učilištima Reda, vrstan govornik, putujući propovjednik i u dva navrata provincijal Lombardijske dominikanske provincije. Za nadbiskupa Genove posvećen je 1288. Gotovo pet stoljeća kasnije kao mirotvorac proglašen blaženikom Katoličke crkve. Njegov se spomendan slavi 13. srpnja. Grob mu je u crkvi svetoga Dominika u Varazzeu.* U: Pavić, Stjepan: *Prijevod: Zlatna legenda Jacobusa de Voragine*, Latina et Graeca, Vol. 2, No. 20, 2011.str. 13

¹⁶ Prema: Pavić, Stjepan, *Prijevod: Zlatna legenda Jakobusa de Voragine*, Latina et Graeca, Vol 2. No 20, str. 13

glagoljskim rukopisima od 14. do 18. stoljeća te napominje one legende o sveticama i svecima koje nisu uključene u njegov korpus. Uz to, dodaje sljedeće:

*Ova moja zbirka nije potpuna, a nije ni mogla biti, jer su neke legende već drugi prije mene po istom vrelu, koje je meni bilo pri ruci (...).*¹⁷

Strohal za legende konstatira da su se u kršćanskom svijetu pojavile već u 4. stoljeću, i to najprije u formi životopisa. Te su legende govorile o djevici Mariji i prvim mučenicima i čitale su se narodu u vrijeme kada su se slavili pojedini sveci: *odatle joj i ime legenda, tj. ono što se je narodu imalo pročitati u stanovite dane.*¹⁸ Izvor svake legende nalazi se u crkvenoj povijesti ili u evanđelju, a svaki narod tekst legende mijenja prema svome shvaćanju, pa im na taj način udahnjuju lokalne osobine, a hrvatske apokrifne priče i legende pisale su se ili narodnim hrvatskim jezikom ili slaveno-hrvatskim jezikom, ističe Strohal.¹⁹

Mihovil Kombol 1961. godine u *Povijesti hrvatske književnosti do narodnog preporoda* svetačke legende, prije svega, određuje kao svojevrsne *theologiae ineruditorum* – čime je implicirana važna osobitost hrvatske srednjovjekovne književnosti – supostojanje i prožimanje dvaju poetičkih sustava, pisane i usmene književnosti. Drugim riječima, u tome smislu legendarna književnost hrvatskoga srednjovjekovlja – uz primarnu pretenziju na status istinitosna povijesnog vrela – imala je, dakako, i zabaviti puk, ali i svećenstvo.²⁰

Prema riječima **Vjekoslava Štefanića** legenda je nabožni žanr; ona se *ne da posve odvojiti od moralističke i vjerske poučne književnosti. Ona je s njom često i mehanički povezana (...), a ukoliko je i samostalna, tendencija joj je uvijek moralna ili vjerska.*²¹ Srednjovjekovnu prozu Štefanić klasificira u nekoliko kategorija među kojima se nalazi i ona o svetačkim legendama. U *Hrvatskoj književnosti srednjega vijeka: Od XII. do XVI. stoljeća* iz 1969. navodi kako je legendarno-hagiografsko štivo bilo službeni crkveni tekst na svetačke dane, ali se čitalo i u pučkim pobožnostima i samostanima kao obavezna ili slobodna lektira. Dodaje i kako u hrvatskoj književnosti nema potpune zbirke svetačkih legendi ili životopisa za cijelu godinu, već su one razasute po zbornicima različita sadržaja. U brevijarima su svetački životi najčešće pisani crkvenoslavenskim jezikom, a oni mlađega postanja pisani su narodnim jezikom.

¹⁷ Strohal, Rudolf: *Stare hrvatske apokrifne priče i legende*, Lav. Weiss, 1917., str. 3

¹⁸ Isto, str. 4

¹⁹ Prema: Strohal, 1917., str. 5

²⁰ Prema: Kombol, Mihovil: *Povijest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*, Matica hrvatska, 1961.

²¹ Štefanić, Vjekoslav: *Hrvatska pismenost i književnost srednjeg vijeka*. U: *Hrvatska književnost srednjega vijeka*, PSHK knj. 1., Matica hrvatska, 1969., str. 39

Štefanić ističe kako se u brevijarima mogu pronaći vrlo lijepe legende o svecima, pa spominje legende o svetoj Luciji, svetoj Barbari, svetoj Margareti i dr. U korpus legendi što ih Štefanić uvrštava u knjizi nalazi se legenda *Život Marije Magdalene* kao primjer legende o svetici.

Klasifikacija srednjovjekovne proze **Eduarda Hercigonje** u *Povijesti hrvatske književnosti u sedam knjiga* iz 1975. godine puno je razvedenija od Štefanićeve i dijakronijski je podijeljena. Spominje crkvenopripovjednu prozu mlađeg tipa u koju ulaze liturgijski legendariji i pasiji te neliturgijski legendariji. Liturgijski su legendarni predlošci i *passiones* nastali prema latinskim predlošcima. Konstatira i da je u *glagoljaškim brevijarima pored nasljeđa staro(crkveno)slavenske legendarno-hagiografske proze ili kraćih martiroloških tekstova zastupljen i niz književnopovijesno i kulturnopovijesno vrijednih spisa, opširinih legendi i pasija o ranokršćanskim martirima*.²² Hercigonja pritom spominje neke od najljepših legendi o sveticama, poput one o svetoj Luciji, svetoj Agati, svetoj Barbari i svetoj Margariti.

Ivanka Petrović u studiji iz 1984. godine *Hagiografsko-legendarna književnost hrvatskog srednjovjekovlja i senjski Marijini mirakuli – izvori, žanrovske, tematske i tipološke karakteristike* navodi kako je hagiografska književnost vrlo šturo i nedostatno istražena u području hrvatske srednjovjekovne književnosti. Također, navodi se kako je vrlo malo kritičkih izdanja, književnopovijesnih, povijesnih i lingvističkih obrada tekstova.²³

Oni tekstovi koje se ubraja u hrvatsku legendarnu, odnosno hagiografsku srednjovjekovnu književnost najčešće su razasuti po mnogim glagoljaškim zbornicima, brevijarima, propovjednim knjigama za služenje mise, u zbirka Marijinih mirakula i sl. Međutim, djela su izrazito zanimljiva za proučavanje zbog svoje jedinstvene tematsko-sadržajne cjeline.

Presudnu posredničku ulogu u obogaćivanju hrvatske srednjovjekovne hagiografske književnosti imala je talijanska književnost kao izravni posrednik, piše Petrović. Ta činjenica ne začuđuje s obzirom na prostornu bliskost, kulturne i povijesne dodire tih dviju kultura. Prihvaćanju talijanskih legendarnih tekstova hrvatskoj književnosti poticaj su dali franjevci i franjevačka književnost, osobito ona u 14. stoljeću Jacopa Passavantija. Osim što su tekstovi u

²² Hercigonja, Eduard: *Povijesti hrvatske književnosti u sedam knjiga*, knj. 2: *Srednjovjekovna književnost*. Liber Mladost, 1975., str. 267

²³ Prema: Petrović, Ivanka: *Hagiografsko-legendarna književnost hrvatskog srednjovjekovlja i senjski Marijini mirakuli – izvori, žanrovske, tematske i tipološke karakteristike*, Slovo: časopis Staroslavenskog instituta u Zagrebu, Vol. No. 34., 1984., str. 181

hrvatsku literaturu ulazili preko talijanskih dodira, utjecaj se osjetio i od francuskih autora, navodi Petrović.

Biserka Grabar osim što je veći dio svog opusa posvetila apokrifnoj književnosti, u svojim se radovima bavila i hagiografijom, a posebice bizantskom hagiografijom dajući daljnji prilog za sagledavanje bizantsko-slavenskih književnih odnosa.²⁴

Legende u svojim kraćim inačicama, kako navodi **Slobodan Prosperov Novak** u *Povijesti hrvatske književnosti*, knj. 1. *Od početaka do Krbavske bitke* 1996. godine, uključivane su u brojne brevijare i zbornike, kako bi se, kao službeni tekstovi, čitali u danima obilježavanja svečeva i svetičina blagdana, a u obliku svetačkih egzemplara ulazile su te legende i u sferu propovijedi, čime su svoje korijenje pustile i među slabo pismenim pukom.²⁵

Spise koje poznaje najstarija hagiografska književnost u strogom su smislu bili isključivo opisi mučeništva (*passiones* ili *matyria*). Oni nisu uključivali opise mučenikova života i djelovanja od rođenja do smrti navodi kako **Tomislav Šagi-Bunić** u *Povijest kršćanske literature* 1998. godine.²⁶

Shodno tome, u najopćenitijem smislu starokršćanske opise mučeništva Šagi-Bunić dijeli u tri kategorije: historijske, panegiričke, i artificiozne.

Povijesne opise mučeništva ili *Passiones historicae* Šagi-Bunić naziva najstarijim opisima mučeništva. Povijesna vjernost njihova je najvažnija odlika. Te se spise, također, može podijeliti u dvije manje kategorije:

a) spise koji donose službene sudske zapisnike rimskih sudova. Takvi testovi sadrže pitanja što ih sudska vlasta postavljala mučeniku te mučeničkih odgovora koje su bilježili službeni zapisničari. Ti su se zapisi čuvali u javnim arhivima. Naslov *Acta matryrum* pripadao je u strogom smislu samo tim spisima. Njih se smatralo od najveće povijesne vrijednosti jer je riječ o neposrednim vrelima, dokumentima koji se ograničavaju na utvrđenim činjenicama.²⁷

²⁴ Prema: Petrović, Ivanka: *Biserka Grabar*. Slovo: Vol. No. 36., 1986., str. 247

²⁵ Prema: Prosperov Novak, Slobodan: *Povijest hrvatske književnosti*, knj. 1. *Od početaka do Krbavske bitke*. Izdanja Antibarbarus, 1996., str. 256

²⁶ Prema: Šagi-Bunić, 1998., str. 203

²⁷ Iako su to dokumenti utvrđeni na povijesnim činjenicama, povijesna se interpretacija može dovesti u pitanje zbog poganskih sudaca koji su lakonski, odnosno ne upuštaju se u rasprave s mučenicima, već od njih traže samo pokoru naredbama. Isto tako, odgovori mučenika koji su zapisani, često mogu biti izokrenuti jer ih zapisuje zapisničar koji svjedoči situaciji. Prema: Šagi-Bunić, Tomislav: *Povijest kršćanske literature*, Kršćanska sadašnjost, 1998., str. 203-204

b) *Passiones* ili *Martyria* – koji sadrže opise starokršćanskih mučenika napisanih od strane svjedoka-očevidaca ili od suvremenika. Takvi opisi su obično opsežniji i imaju jasnije vidljiv pobudni cilj duhovnog izgrađivanja kršćanske zajednice. U tim se tekstovima može pronaći i pohvala mučeniku, molitve, kao i teološke glose autora. Dakako, u njima je sadržano više podataka o okolnostima mučeništva i o životu crkvene zajednice kojoj su mučenici pripadali. *Njihova je opća značajka trijeznost te odsutnost fabulacije i gomilanja traženih čudesnih događaja ili avantura, kojima bi se njihov heroj sasvim izdvajao iz podrčja ljudskog, te pretvarao u neko nadzemaljsko biće.*²⁸

Druga kategorija opisa mučeništva su panegirički opisi. Ta nova vrsta opisa ima istaknuto retorički karakter, odnosno mučenike se hvali, glorificira i uzdiže zbog junačke snage i muke koju podnose za Spasitelja. U tom smislu, oni predstavljaju primjer čitavoj kršćanskoj zajednici. Zapravo, riječ je o pohvalnim govorima (*enkomia*), koji su se držali za vrijeme proslava što ih je kršćanska zajednica obavljala u počast svojim lokalnim mučenika na godišnjicu njihova mučeništva. Tim je činom Crkva osjećala veliki doprinos za pobjedu nad poganskim svijetom. Ono što se Šagi-Bunić navodi u kontekstu ovih spisa jest da su čudesa u njima vrlo diskretno prisutna:

*(...) na temelju govorničkih zahtjeva ušla manira tzv. opisivanja (ekphrasis), tj. živog ocrtavanja, s mnogim potankostima, situacije u vrijeme pogana; prizora sa suđenja i pogubljenja, u kojemu sudjeluje mnoštvo ljudi; raznovrsnosti mogućih mučenja, koja su mučeniku mogla zaprijetiti, i pred kojima on nije ustuknuo.*²⁹

Posljednja kategorija opisa mučeničke smrti nose naziv artificijelni opisi ili legendarne *passiones*. No, takve se literarne tekstove može nazvati i epskim. *Ti su tekstovi napisani dosta vremena poslije mučeništva, i to kao pobudno pučko štivo, s ciljem da posluže za duhovnu izgradnju vjernika, ili ponekad i za širenje nekog određenog duhovnog stava, pa čak i teološkog.*³⁰ Takvi su tekstovi specifični po tome što oni nemaju povijesno izvorište, već se temelje na imaginaciji. U literarnom se obliku često prezentiraju kao povijesni izvještaji, ali povijesni u smislu svjedočanstva vremena u kojem nastaju.

Početke epskih *passiones* traži se u prvom razdoblju starokršćanske književnosti. Krajem IV. st. postojao je već značajan broj opisa mučeništva prema epskom modelu, jer nam

²⁸ Šagi-Bunić, 1998., str. 204

²⁹ Isto, str. 205

³⁰ Isto.

to dokazuju spisi Kapadočkih otaca. Osim toga, izvorište takve literature treba tražiti u Maloj Aziji i u Siriji, a posebice u Egiptu. Tek su u VI. stoljeću sastavljene velike rimske legende koje vrlo brzo stekle golemu popularnost.³¹

U epskim opisima mučeništva, koje se ujedno smatra i najbrojnim opisima, temeljnom se značajkom smatra prikaz mučenika kao nadljudskog bića koje raspolaže snagom vjere u Boga. Pritom, to je čovjek koji nadvisuje sve ostale ljude oko sebe inteligencijom, ali i duševnom nadmoći, vidljivim intervencijama Boga u njegovu korist. Nadalje, osim prikaza mučenika kao naljudskog stvora, elementi epskih opisa mučeništva su i govori, krvave scene te čudesne:

*(...) u epskim opisima okrutnosti se izuzetno gomilaju u tijeku mučeništva pojedinig mučenika, i to je gotovo pravilo, a događa se da se ta različita mučenja produžavaju kroz duge periode (...).*³²

Motiv uvođenja nadnaravnog elementa, odnosno čuda i čudesnog, dopušta mučeniku da uživa moć na način da zadobivene muke i ozljede uopće ne osjeća, a kod nekih se mučenika pojavljuje i moment gdje se mučenje pretvara u pravo uživanje, ističe Šagi-Bunić.³³

U studiji iz 2000. godine, *Hrvatska i europska hagiografija*, **Ivanka Petrović** donosi podatke o izvješćima i spisima koji govore o kršćanskim mučenicima i mučenicama od samih početaka kada nastaju hagiografski zapisi odnosno cijeli korpus tekstova pod nazivom *acta martyrum* ili *passiones martyrum*.³⁴ Petrović piše sljedeće: *hagiografsko-legendarne tekstove ponekad je teško odvojiti od apokrifnih tekstova, osobito od jednog dijela apokrifnih legendi*.³⁵ Proučavajući apokrifne tekstove, posebice apokrifna evanđelja, Petrović govori kako su po tematsko-sadržajnim osobinama vrlo bliski hagiografsko-legendarnim tekstovima.

Legendarna proza kojom ću se baviti u ovom radu osobito se odnosi na svetačku prozu s naglaskom na tekstove koji se odnose na ženske likove, svetice. Petrović u svojoj studiji spominje značajnije pasije sa ženskim likovima – sv. Luciju, sv. Katarinu, sv. Margaretu, sv. Ceciliju, sv. Agatu.

³¹ Prema: Isto, str. 207

³² Isto.

³³ Prema: Isto, str. 207

³⁴ Prema: Petrović, Ivanka: *Hrvatska i europska hagiografija*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, 2000., str. 232

³⁵ Petrović, Ivanka: *Hagiografsko-legendarna književnost hrvatskog srednjovjekovlja i senjski Marijini mirakuli – izvori, žanrovske, tematske i tipološke karakteristike*, Slovo, Vol. No. 34, 1984., str. 189

Andrea Zlatar 2001. godine u studiji *Transformacija hagiografske matrice u Marulićevu djelu De institutione bene beateque vivendi per exempla sanctorum* hagiografijom se bavi ponajprije kao književnim žanrom. Zlatar se u kontekstu bavljenja Marulićevim djelom osvrće na hagiografske tekstove govoreći kako su u proces nastanka hagiografskih tekstova prvi izvor pri pripovijedanju bili svjedoci, a pri prenošenju priče s koljena na koljeno, potpuno se izgubila moć provjere pouzdanog izvora.³⁶

Mate Križman u pogovoru *Rovinjskog iluminiranog kodeksa iz XIV./XV. st* iz 2004. pojašnjava sam termin *legende*, i pritom govori kako je doslovno značenje te riječi *ono što kršćaninu valja čitati*. S obzirom na poučni karakter literarnog žanra legende, može se zaključiti kako ona služi duhovnoj izgradnji pojedinca.³⁷

Dunja Fališevac u knjizi *Staru pisci i njihove poetike* iz 2007. nadovezuje se na Štefanićevu definiciju srednjovjekovne legende i dodaje kako se legende svrstavaju u red najstarijih hagiografskih tekstova koji prikazuju živote svetaca i svetica, njihovu sudbinu i povijest, a pritom teže biti shvaćene kao povijest sama, ali ujedno i pružiti zabavu čitatelju ili slušatelju. Pritom, zbog *zabavnih* i *novih* motiva, ali i same fabule, legende postaju specifičan žanr srednjovjekovne proze. Fališevac se ponajviše bavi poetičkim osobinama legende kao književnog žanra, a u korpus uvodi legendu *Život svete Katarine*.

Trpimir Vedriš i Ana Marinković 2008. godine u knjizi *Hagiologija – kultovi u kontekstu* konstatiraju kako se pojam hagiografije isprva koristio za označavanje čovjeka koji piše o svecima, tj. 'stručnjaka za svece'. Dalje navode kako se tek od 17. stoljeća pojam hagiografije koristi za označavanje književnog žanra koji se bavi svecima i njihovim životima, a zapravo je prema etimologiji riječi hagiografija studija o svecima, o njihovoj povijesti i kulturi. Autori navode kako postoji nekoliko pravaca u kojima se može ići u proučavanju hagiografije, a jedan od njih je staviti taj pojam u odnos prema pojmu hagiologije koji označava skup znanja o svecima, o njihovu životu, djelovanju i čudima.

Vesna Badurina-Stipčević u *Hrvatska srednjovjekovna proza I.: legende i romani* iz 2013. objašnjava već spomenute definicije svetačke legende pisane, ali napominje da su na hrvatskom području pisane na latinskome, crkvenoslavenskome i hrvatskome jeziku, i na trima pismima – latinicom, glagoljicom i ćirilicom. Također navodi kako su latinski svetački tekstovi

³⁶ Prema: Zlatar, Andrea: *Transformacija hagiografske matrice u Marulićevu djelu De institutione bene beateque vivendi per exempla sanctorum*, Colloquia Maruliana..., Vol. 10. No, 2001., str. 82

³⁷ Prema: Križman, Mate: *Rovinjski iluminirani kodeks iz XIV./XV. st.*, Zavičajna naklada Žakan Juri, 2004.

nastaju pod utjecajem ranokršćanske i srednjovjekovne latinske kulture i hagiografije, a čine ih različite legende, pasije, prijenosi relikvija te čudesa mučenika i lokalnih svetaca:³⁸

*Latinska književnost sa svojim nadnacionalim obilježjima, kao opće dobro evropske kulture, dala je hrvatskoj književnosti velik broj legendarnih tekstova, među kojima i svoje najstarije teme, a i tekstove svojih vrlo starih legendarija i pasionala, sudeći po sačuvanim pasijama i hagiografskim legendama i starijih od 13. stoljeća, kao što je dala i Legendu aureu i tekstove nekih drugih legendarija zrelog srednjovjekovlja.*³⁹

Josip Bratulić 2018. godine u predgovoru studije *Svetost i čovječnost (rasprave o hrvatskoj hagiografiji)* definira hagiografiju kao znanost o životima svetica i svetaca, mučenica i mučenika te vladara koji su svoj narod priveli kršćanstvu te u nekoliko blokova piše o počecima hagiografije na hrvatskom tlu, hrvatskim hagiografima te o hagiografiji kao kršćanskom identitetu Hrvata.⁴⁰

U pregledu povijesti istraživanja hagiografije na hrvatskom području iz vremena srednjega vijeka, dobiva se uvid u istraživače i njihove studije s brojnim nepoznatim značajkama hagiografskih tekstova. U sljedećim ću poglavljima prikazati povijest istraživanja nasilja nad ženama, zakone kojima je bilo propisano kažnjavanje nasilja, te status koji su žene imale u burnom i nepredviđenom razdoblju srednjega vijeka.

³⁸ Prema: Badurina Stipčević, Vesna: *Hrvatska srednjovjekovna proza I.: legende i romani*, 2013., str. 12

³⁹ Badurina-Stipčević, 2013., str. 193

⁴⁰ Prema: Dragić, Marko: *Vrijedna monografija o hrvatskoj hagiografiji*, Fluminensia, Vol. 31, No. 2, 2019., str. 436-441

3. Praksa i reprezentacije nasilja nad ženama; zakonske regulative i položaj žena u srednjemu vijeku

3.1. Položaj žena u srednjemu vijeku kroz pogled u zakonske regulative

Literatura o ženi u srednjem vijeku vrlo je ekstenzivna. Dakako, brojni su proučavatelji srednjega vijeka i njegovih pojedinih aspekata prionuli na proučavanje žene kao pojedinca u srednjemu vijeku - njezina tijela, prava koja nisu imale, njihova djelovanja, rituala koje su poštivale, ali i onih aspekata koji se odnose na mučenje, fizičko i mentalno. Položajem žena na hrvatskim prostorima posebno su se bavile Ines Vađunec, Zdenka Janeković-Römer, Slavica Stojan, a Andrea Feldman donosi brojne studije o povijesti i kulturi žena u Hrvatskoj.

U srednjovjekovnom društvu žene su zauzimale specifično, određeno kulturno područje koje je zapravo bilo imaginarno i nematerijalno. Žene su u društvenom, pravnom i religijskom kontekstu uglavnom ubrajane u receptivne, neaktivne i nevladajuće skupine, kako navodi autorica Joanna Ludwikowska u djelu *Uncovering the Secret: Medieval Women, Magic and the Other*.⁴¹

Poveći je broj radova u hrvatskoj historiografiji koji se dotiču žene i ženskog položaja u društvu u ranom srednjem vijeku. Iz raznih spisa i dokumenata, istraživači su nastojali prikupiti građu koja je korisna za istraživanja različitih aspekata ženske kulture u hrvatskom srednjovjekovlju.

Zabrane, kazne i zakonske regulative mogu se pronaći u brojnim srednjovjekovnim statutima nastalim na hrvatskim prostorima. U njima se jasno očitava po kojim točkama zakona je žena kažnjena ili je kao žrtva nasilja sudionik nekog kažnjivog djela.

Lujo Margetić u svojim studijama *Istra i Kvarner* iz 1996. godine detaljno razmatra hrvatske statute i pravilnike koji se odnose na pravni položaj žene u srednjovjekovnom društvu. Posebice se razmatraju *Rapski* i *Krčki statut* u kojima je najjasnije, ali i najdetaljnije opisano po kojim točkama se žena smatra krivom, kažnjenom i dr.⁴²

⁴¹ Prema: Ludwikowska, Joanna: *Uncovering the Secret: Medieval Women, Magic and the Other*, 2015., str. 1

⁴² Prema: Margetić, Lujo: *Istra i Kvarner: izbor studija*, Pravni fakultet Sveučilišta u Rijeci, 1996., str. 231

Rapski statut jedan je od dokumenata u kojem se razmatra pravni položaj žene, kao i njezino kažnjavanje iz 1326. godine. **Rapski statut** predstavljao je temeljno vrelo rapskog srednjovjekovnog prava. On se primjenjivao na području Rapske komune i distrikta. Neke sačuvane isprave rapskog kaznenog prava sadrže tekstove o kažnjavanju i mučenju žena koje su počinile neki zločin ili sagriješile. Također, 1281. godine božji sud zamijenjen je uvođenjem torture, tj. ukida se glava o nošenju vrelog željeza, a knez smije odrediti torturu.⁴³

Margetić najviše istražuje prijelaz s Božjeg suda na torturu u **Rapskom statutu**. Drugim riječima, Božji sud ili ordalije, koji su se odnosili na nošenje vrelog željeza, prestaju vrijediti i prelazi se na fizičko masakriranje, izivljavanje i teroriziranje tijela⁴⁴:

*Pred Velikim vijećem Raba sabranim na uobičajeni način izjavljujemo i iznosimo našu volju da vrelo željezo neka nitko do sada ne treba nositi u gradu Rabu zbog krađe ili bilo koje takve okolnosti, jer je to protiv zakona, kako je to našoj savjesti očito (...)*⁴⁵

Tortura, kao oblik kažnjavanja okrivljenih, u praksu je uvedena po naredbi Pape Inocenta II. 1252. godine. Međutim, valja napomenuti kako se Rapsko vijeće u velikoj mjeri protivilo zamjenjivanju Božjeg suda, tj. ordalija za kažnjavanje torturom zato što je Božjim sudom, odnosno nošenjem vrelog željeza okrivljeniku davala kakve takve mogućnosti za preživljavanje i izmicanje od osude. Za to je bilo dovoljno da se pri pregledu opekotine od vrelog željeza, nakon određenog broja dana, utvrdi kako rana zacjeljuje pa je time i okrivljenik oslobođen.⁴⁶

Slično pravilo primjenjuje se i na ženu trovačicu:

*Prema Rapskom protostatutu iz 1234. g., našem najstarijem sačuvanom statutarnom tekstu, žena koja se dokazano bavi spravljanjem otrovnih trava ne može se opravdati Božjim sudom nošenja usijanog željeza. Ako je svojim postupkom ubila nekoga, spaljuje se.*⁴⁷

Jednako je bilo i ženu svodilju:

⁴³ Prema: Margetić, 1996., str. 234

⁴⁴ Prema: Isto, str. 231

⁴⁵ Margetić, 1996., str. 232

⁴⁶ Prema: Isto, str. 234

⁴⁷ Pezelj, Vilma: *Neki elementi pravog položaja žene u Rapskom statutu iz 14. st.*, Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu, Vol. 48, No. 1, 2011., str. 81

*Žena svodilja kažnjava se šibanjem, žigosanjem i progonstvom, osim ako je svodila neku javnu bludnicu, kada je treba kazniti po ocjeni Rapske kurije.*⁴⁸

Margetić konstatira kako je u većini dalmatinskih gradova žena bila pod više ili manje izraženom muževom vlašću, dok je u gradu Rabu žena bila pravno posve izjednačena s mužem što znači da je mogla oporučiti, obvezivati se, raspolagati mirazom i svojim nasljednim dijelom obiteljske imovine, a usto je i na čelu obitelji nakon muževe smrti te uživa njegovu ostavštinu.⁴⁹

*Žena koja se poslije smrti želi preudati ima pravo na dio imovine što je muž stekao za vrijeme braka, uz uvjet da je ona u brak unijela bar nešto svoje imovine ili da ni ona ni njezin muž nisu u brak unijeli ništa.*⁵⁰

Premda, valja naglasiti kako ostvarivanje ženinih prava dolazi tek nakon muževe smrti, dakle, zapravo je riječ o vrsti nasljednog prava udovice na muževu stečenu imovinu.

Krčki statut iz 14. stoljeća⁵¹ ženu spominje jedino u kontekstu bračnoga života i zajedničke imovine supružnika. Prema tome, važno je pravilo prema kojemu su sve dobra bračnih supružnika *zajednička*, ali u smislu zajedničkog upravljanja. Premda, nakon smrti jednoga od njih, preživjeli bračni partner ima pravo na svoj dio zajedničke imovine.

U Krku je bilo pravilo, kao i u većini drugih gradova, vjerujem, da žena za vrijeme braka ne može raspolagati mirazom.

*Prema Inchiostriju ženin miraz, što ga je ona donijela mužu ostaje u njezinu vlasništvu. (...) Ako je muž iz svoje kuće istjerao ženu bez ikakva razloga, on nije obavezan da joj izruči miraz, nego samo da joj daje za uzdržavanje 20 solida godišnje (...).*⁵²

K tome, zanimljiva je činjenica kako je silovanje žene, prema propisima **Krčkog statuta**, bilo kažnjivo sa 100 perpera i progonstvom od 1 godine, dok je silovanje bludnice ili služavke sa 12 perpera, a bludnice u javoj kući sa 6 perpera. Pritom se navodi ako silovatelj ne može platiti, *u prvom mu se slučaju iskopaju oba oka, u drugome mu se siječe desna šaka, a u trećem se bičuje i žigoše.*⁵³

⁴⁸ Isto, str. 82

⁴⁹ Prema: Margetić, 1996., str. 253

⁵⁰ Margetić, 1996., str. 253

⁵¹ Prema: Margetić, 1996., str. 250

⁵² Margetić, 1996., str. 255

⁵³ Isto, str. 261

I **Krčki statut**, jednako kao i **Rapski**, govori o žena koja se dokazano bavi pripremanjem otrovnih trava. Njezin se postupak ne može opravdati božjim sudom nošenja usijanog željeza, a u slučaju da je svojim postupkom ubila nekoga, spaljuje se na lomači.

Riječki statut⁵⁴ navodi sljedeće: *Određujemo, ako netko ima ženu i za njena života svjesno s drugom stvarno sklopi brak u Rijeci ili u distriktu i ako to dođe do znanja krivičnog suda kakvim god načinom, neka se postupa protiv njega, i ako bude pronađen krivim neka se kazni glavom. Ako li pak neka udata žena svjesno u Rijeci ili distriktu uzme drugog muža i to dođe do znanja krivičnom sudu, ako bude pronađena krivom neka se ognjem spali.*⁵⁵

Vidljivo je kako kazna za izvršitelja kaznenog djela prema spolu nije jednaka – žene za kazneno djelo snose veću kaznu.

Nadalje, pravilnikom **Riječkog statuta** odvojeno se promatra kazneno djelo silovanja od djela silovanja tuđe ljubavnice: *Ako pak netko nasilno tjelesno opći s nekom ljubavnicom građanina, stanovnika ili distriktualca riječkoga potpada kazni od 50 libara i neka je dužan da joj dade miraz po ocjeni vlade riječke, uz uvažavanje položaja osobe.*⁵⁶

Isto tako, u **Riječkom statutu** navode se točke kaznenog djela incesta za koji je kazna smrtna kazna odsjecanja glave.

Istarski statuti⁵⁷ propisivali su kada mladići, odnosno djevojke postaju punoljetni, s tim da je važno napomenuti kako punoljetnost u ovom kontekstu podrazumijeva mogućnost sklapanja ugovora, obvezivanja, dolazak na sud te pisanje oporuke. Prema **Istarskim statutima** za djevojke je punoljetnost počinja s 12, a završavala s 14 godina, a za mladiće sa 14 ili 15 godina, navodi Vađunec.

⁵⁴ Riječki statut iz 1530. godine imao je u domeni kaznenog prava zadovoljiti potrebe tadašnjeg stanovništva, odnosno odrediti i kazniti deliktna ponašanja.

⁵⁵ Milović, Đorđe: *Delikti protiv braka, porodice i javnog morala iz aspekta Riječkog statutarnog prava XVI. stoljeća*, Vjesnik historijskih arhiva u Rijeci i Pazinu, Vol. 14 No., 1970., str. 391

⁵⁶ Isto, str. 393

⁵⁷ Prema: Vađunec, Ines: *Položaj žene u srednjem vijeku na hrvatskim prostorima*, Pro tempore, Vol. No. 6-7, 2009., str. 54-55

U *Iločkom statutu* stoji da je oba sudionika u preljubu predviđena ista kazna. Muž može, ali i mora, u slučaju da je svoju ženu zatekao u spolnom odnosu s drugim muškarcem, ubiti i nju i ljubavnika.⁵⁸

Također, *Iločki statut* navodi da u slučaju kada preljubnik ili preljubnica ubije svoje supružnike, žena prema odredbi statuta treba biti živa zakopana, dok muškarac biva kažnjen odsijecanjem glave. U imovinsko-pravnim odnosima međurječja, *Iločki statut* nalaže pravo ženskih potomaka da s muškim potomcima ravnopravno sudjeluju u nasljeđivanju imovine.⁵⁹

Ideal žene koje je stvorila, ponajviše crkva, žena je teško mogla ostvariti. Dubrovački trgovac B. Kotruljević u knjizi *Knjiga o umijeću trgovanja* navodi kakva bi idealna žena trebala biti:

*Žena mora biti lijepa, moralna i poštena roda (...) Žena mora biti razborita, postojana, ozbiljna, mila, marljiva, blaga, čedna, milosrdna, pobožna, religiozna, velikodušna, uzdržljiva, darežljiva, radina, umjerena u jelu i piću, trijezna, oštromna i uvijek zaposlena (...) Zadatak je žene da se dopada, da bude muškarcu korisna, da ga tješi, njeguje, liječi mu bolesti, da rađa i odgaja njihovo potomstvo i da tugu za umrlom djecom utapa u novim trudnoćama i porodima.*⁶⁰

Dakle, dubrovačke djevojke trebale su se pozivati na čistoću, umjerenost, stidljivost, odanost i poslušnost, a prije svega na čuvanje svoje časti. Zbog čuvanja djevojčine časti, bilo je uobičajeno da očevi zabranjuju puštati žensku djecu iz kuće, jer ih na ulici i trgu vrebaju razne opasnosti zbog kojih bi mogle izgubiti čast.

Ideal žene promijenio se pojavom i popularizacijom Marijina kulta, odnosno za kasnosrednjovjekovlja. Ideja *službe* muškarca prema ženi bila je pokušaj da se ljubav zaradi udvaranjem, a ne silom, kako je to bilo općeprihvaćeno ranije. Takva praksa stvorila je važno značenje u povijesti odnosa spolova, posebice na ženski spol.⁶¹

⁵⁸ Prema: Karbić, Marija: *Nije, naime, njezina duša drugačija nego kod muškarca; Položaj žene u gradskim naseljima međurječja Save i Drave u razvijenom i kasnom srednjem vijeku*. Str. 71. U: Feldman, Andrea: *Žene u Hrvatskoj. Ženska i kulturna povijest*, Institut Vlado Gotovac, Zagreb, 2004.

⁵⁹ Prema: Isto, str. 59

⁶⁰ Prema: Vađunec, 2009., str. 50, iz: Kotruljević, 2005, str. 155-156

⁶¹ Prema: Vađunec, 2009., str. 50

Položaj žene u društvu bitno je određen njezinom ulogom u obitelji, a kasnije njezinim položajem u bračnoj zajednici. U Dubrovniku, za žene plemićkog podrijetla bilo je uobičajeno da žive odvojeno te da nemaju nikakav doticaj sa ljudima koji bi kaljali njihovu čast.⁶²

Proučavanjem žene u srednjem vijeku bavila se **Zdenka Janeković Römer**⁶³ koja je, ponajviše, proučavala položaj žena u braku i obitelji na dubrovačkom području, potom **Zrinka Nikolić**⁶⁴ koja se bavila ženskom poviješću na području dalmatinskih gradova, **Lujo Margetić**⁶⁵ koji istražuje pravni položaj žena u raznim studijama, **Marija Karbić**⁶⁶ koja je provela istraživanja o položaju žene u Slavoniji te **Marija Mogorović Crljenko**⁶⁷ koja je proučavala svijet istarskih žena u srednjem vijeku.

Zdenka Janeković-Römer u svojoj knjizi *Rod i grad: dubrovačka obitelj od XIII do XV stoljeća* (1994) napominje učestalost izvanbračnih veza. Toleriralo se da vlastela drži prilježnice, pa čak i da zalazi u javne kuće, dok su žene u izvanbračnim vezama nailazile na tešku društvenu osudu.

U slučajevima izvanbračnih veza muškaraca, neki su se statuti oštro protivili. Međutim, za muškarce se nisu predviđale kazne. Kažnjavale su se isključivo njihove prilježnice. Grad Split propisivao je zakon u kojem je povrijeđena supruga mogla tužiti muža za uzdržavanje prilježnice u svojoj ili unajmljenoj kući. Nakon raspleta događaja, prilježnica bi snosila kaznu plaćanjem globe i protjerivanjem iz grada.⁶⁸

Prema tome, statuti su propisivali daleko teže i gore kazne za preljubnice nego za preljubnike, iako su prema crkvenom zakonu oboje bili krivi. *Splitski statut*⁶⁹ drži da je preljubnica gubila miraz i sva ostala dobra, a osim toga, bila je protjerana iz grada u koji se više nije smjela vratiti. Istu kaznu za preljubnice predviđali su gradovi Rab i Poreč, navodi

⁶² Prema: Isto, str. 51

⁶³ Bavila se proučavanjem žena u knjigama: *Rod i grad: dubrovačka obitelj od XVII do XV stoljeća* (1994), *Maruša ili Suđenje ljubavi : bračno-ljubavna priča iz srednjovjekovnog Dubrovnika* (2004).

⁶⁴ O tome govori u knjizi *Između vremenitih i vječnih dobara: žene u dalmatinskim gradovima u ranom srednjem vijeku* (2004)

⁶⁵ U knjizi *Istra i Kvarner: izbor studija* (1996)

⁶⁶ O ženi u Slavoniji progovara u: *Nije, naime, njezina duša drugačija nego kod muškarca; Položaj žene u gradskim naseljima međurječja Save i Drave u razvijenom i kasnom srednjem vijeku*. U: Feldman, Andrea. *Žene u Hrvatskoj: ženska i kulturna povijest* (2004)

⁶⁷ U: *Nepoznati svijet istarskih žena : položaj i uloga žene u istarskim komunalnim društvima : primjer Novigrada u 15. i 16. stoljeću* (2006.)

⁶⁸ Prema: Janeković- Römer, Zdenka: *Dubrovačka obitelj od XIII. Do XV. stoljeća*, HAZU, 1994., str. 72

⁶⁹ Prema: Isto.

Janeković- Römer. Autoritet muškarca itekako je dominirao bračnim životom – žena je u svakom pogledu morala biti podvrgnuta mužu, čija je dužnost bila da brine i upravlja njome, a ti su stavovi preuzeti iz tumačenja odnosa muškaraca i žena kakvo se nalazi u poslanicama svetog Pavla i u kanonskoj kodifikaciji, govori Janeković- Römer.⁷⁰

U imovinsko-pravnom kontekstu postojalo je nekoliko izuzetaka na hrvatskom tlu u srednjovjekovlju, piše **Marija Karbić** u *Položaj žene u gradskim naseljima međurječja Save i Drave u razvijenom i kasnom srednjem vijeku* (2004). U gradovima međurječja Save i Drave svaki je odrasli član obitelji, bilo muškarac, bilo žena, mogao slobodno raspolagati svojom imovinom, bez obzira na to je li ju je naslijedio ili stekao⁷¹, te je ona raspodjeljena na jednake dijelove i muškarcu i ženi. Također, muž sam nije mogao raspolagati zajedničkom imovinom bez ženina odobrenja, a ravnopravnost je žena uživala i na području nasljednog prava.

Žene trgovaca i obrtnika na području međurječja Save i Drave, ne samo da su održavale kuću i brinule o kućanstvu, već su trebale razumjeti posao svojih muževa kako bi im mogle pomoći, odnosno kako bi ih mogle zamijeniti u vrijeme odsutnosti ili neke bolesti. U slučaju muževe smrti žena je imala mogućnost nastaviti njegovu djelatnost.⁷²

Ines Vađunec u članku *Položaj žene u srednjem vijeku na hrvatskim prostorima* (2009) nastoji prikazati različite aspekte života, a samim time i položaj žena na hrvatskim prostorima, ponajviše na području Dubrovnika, kao jednom od najutjecajnijih središta na hrvatskom tlu, ali i ostalim dalmatinskim gradovima. Vađunec progovara o ženskim idealima, odnosima muškarca i žene, odnosu prema Crkvi i religiji i dr., te pritom napominje kako se u svom članku koristila radovima hrvatskih povjesničara koji su, unatoč svemu, još uvijek manjkavi, napominje Vađunec.⁷³

Žena se, prema istraživanju Vađunec, smatrala nesamostalnim bićem koje je sklono grijehu, a pritom je nesposobna brinuti o sebi i svome tijelu, pa zbog toga treba imati stalni nadzor muškarca, bilo oca, brata, ili muža. *Društvo joj je kao jedinu svrhu nametnulo produžavanje roda brojnim potomstvom, dok je u obitelji imala marginalnu ulogu.*⁷⁴ Prema tome, rodne uloge su podijeljene tako da je muškarac bio pripadnik javne, a žena privatne sfere.

⁷⁰ Prema: Isto.

⁷¹ Prema: Vađunec, 2009., str. 64, prema: Karbić, 2004., str. 66

⁷² Prema: Karbić, Marija: *Nije, naime, njezina duša drugačija nego kod muškarca; Položaj žene u gradskim naseljima međurječja Save i Drave u razvijenom i kasnom srednjem vijeku.*, 2004., str. 59

⁷³ Prema: Vađunec, 2009., str. 48

⁷⁴ Vađunec, 2004., str. 49

Mizogino srednjovjekovno društvo stvorilo je ideal srednjovjekovne žene kojem su malobrojne žene bile dorasle. Većina se žena, ili bolje rečeno djevojaka, u potpunosti moglo ostvariti jedino kroz udaju i majčinstvo.

Iako je predodžba o položaju srednjovjekovne žene vrlo mračan, u stvarnosti je to bilo nešto drugačije. Položaj žene najviše je ovisio o njezinom društvenom položaju i tome gdje je živjela. Vuđunec navodi kako su žene u Dalmaciji ostvarivale minimalna prava, ali su zato u Slavoniji bile gotovo ravnopravne s muškarcima. Međutim, nisu se sve žene ostvarivale kroz brak. Neke su djevojke odlazile u samostan, ali ne iz vjerskih razloga, već zato što njihova obitelj nije imala za miraz.

Na društvenom planu žene su dobivale značaj u trgovačkim vezama. Vuđunec govori kako su žene povezivale dubrovačku vlastelu s ostalim dalmatinskim plemstvom, ali i Venecijom, što je bitno utjecalo na gospodarske veze Dubrovnika.

Osim što su doprinosile u gospodarskoj grani, dubrovačke su plemkinje mogle biti i prodavačice posjeda. Kupljenim, ali i dobivenim imetkom, mogle su samostalno i slobodno raspolagati. Do posjeda su dolazile najčešće od roditelja mirazom:

Plemkinje i pučanke zajedno su sudjelovale u brizi za siromahe, a osobito za siročad, neudane djevojke i redovnice. (...) njihova prijateljstva nisu bila toliko ograničena staleškim kriterijima, kao što je to bilo u slučaju muškaraca. U tim ženskim skupinama javlja se međusobno razumijevanje i svijest o teškoćama ženskog položaja.⁷⁵

Na odabir bračne partnerice, dubrovačka je vlastela jako pazila. Smatralo se nedostojnim stupiti u braku s neplemenitim ženama, ali i obrnuto. Ipak, bilo je dopušteno da se dubrovačka vlastela združuje u brak s plemićkim ženama drugih gradova poput Zadra, Drača, Trogira, Splita i Kotora. *I kotorski su se plemići ženili bogatim pučankama kako bi njihovim mirazom popravili svoje imovinsko stanje.⁷⁶*

U srednjovjekovnom je Dubrovniku prevladavao mediteranski tip braka koji je podrazumijevao ranu udaju djevojke i veliku razliku u odnosu na dob s odabranim mužem.⁷⁷

⁷⁵ Isto, str. 53, prema: Janeković Römer, 2007., str. 91

⁷⁶ Isto, str. 54

⁷⁷ *Crkveni je zakon propisivao da je najniža dobna granica za sklapanje zaruka sedma godina života te da se djevojke mogu vjenčati najranije s 12, a mladići s 13 ili 14 godina.*, Isto, iz: Mogorović Crljenko, 2006., str. 47

U praksi su muškarci bili motivirani na što kasniju ženidbu zbog osiguravanja imetka (veliku ulogu u tome je igrao i miraz), dok su se žene morale udati što prije, prvenstveno zbog nataliteta.

Žene nisu imale pravo na samostalni život. Postojale su dvije opcije – bračni život s muškarcem ili život u samostanu. Osobito je u Dubrovniku bila posve uobičajena praksa jednu kćer udati u plemićku obitelj, a ostale su slali u samostane kako bi postale redovnice jer je sav miraz koji je otac tih kćeri posjedovao dao za udaju prve kćeri. Djevojka koja je bez pristanka roditelja htjela ući ili je ušla u brak, mogla je ostati bez miraza te biti kažnjena s dva mjeseca zatvora.⁷⁸

Činom braka muž je ženi obećavao vjernost, uzdržavanje i zaštitu, a ona njemu vjernost, poslušnost i odanu službu, do kraja života. No, položaj žene u bračnome životu nije bilo lagan i ugodan:

*Ako se neće popraviti, posluži se batinom, ali to neka bude zadnji lijek. Nastoj da to nitko ne sazna, jer nema veće optužbe protiv ugledna čovjeka negoli da tuče ženu, jer je ona slabo i vrlo kukavno stvorenje i nesavršen čovjek. Budući da je ona bezvrijedna stvar i u tvojoj vlasti te se ne može braniti rukama ni nogama, podlo je da ti na nju digneš ruku.*⁷⁹

Ljubav žene prema mužu definirala se kao strahopoštovanje i poslušnost, a ljubav muža prema ženo kao blagost i naklonost, govori Vađunec. Intimni bračni život podrazumijevao je seksualne odnose radi začeća. *Sredstva za sprečavanje začeća ili prekid trudnoće, poput raznih lijekova, abortivnih napitaka, čaranja pa i prezervativa, najčešće su pripisivana vještičarenju i kao takva bila zabranjena, a njihova je uporaba bila kažnjiva.*⁸⁰

U dalmatinskim i dubrovačkim brakovima pojavljivalo se i zlostavljanja. U *Splitskom* se **statutu** navodi kako se muž čija je žena pobjegla zbog zlostavljanja mora zakunuti da neće biti okrutan i povrijediti je preko *uobičajene mjere*. Pod prijetnjom plaćanja novčane kazne koja bi bila izrečena u sudskom, upravnom ili drugome pravnom postupku, od muža se tražilo da otjeranu ženu primi natrag, a ako se pak dokaže da je muž ugrozio ženin život bez njene krivnje, bilo joj je dopušteno da živi odvojeno od njega i da prima muževo uzdržavanje:

⁷⁸ Prema: Vađunec, 2009., str. 55

⁷⁹ Isto, str. 62, prema: Janeković Römer, 2007., str. 181-182

⁸⁰ Isto, str. 65, prema: Mogorović Crljenko, 2006., str. 65-66

Žena je suprugu mogla biti nesimpatična i previše brbljava i zaslužiti kaznu, a mogla je biti kažnjena i zbog neplodnosti, premda nije uvijek ona bila neplodna. Motivi za fizičko kažnjavanje, ali i ubojstvo supruge mogli su biti i muževljeva ljubomora, ženin preljub, prigovaranje, neposluh, bježanje.⁸¹

Na istarskom području brak je podrazumijevao da su muž i žena ravnopravni partneri, jedino što muž upravlja zajedničkom imovinom s nešto više prava nego žena, pa se brak na istarski način nazivao zajednica *poput brata i sestre*, odnosno muž je imao više prava u upravljanju koliko mu pripada po prednosti muškarca u obiteljskoj zajednici poslije smrti roditelja, govori Vađunec.

U Mlecima je imovina muža ostajala strogo odijeljena od imovine žene, pa sve što muž sječe zapravo stječe za sebe. Žena je u braku na mletački način za muža bila samo kućanica. Dok se muž svakodnevno bavio raznim gospodarskim djelatnostima i time povećavao svoju imovinu, žena je bila osuđena na ostanak kod kuće.

Doista, žene su za antropološka istraživanja bile izvor znanstvene, teološke i kulturne fascinacije zbog svoje vrlo neobične i složene prirode. Statuti i drugi izvori iskazuju duboko ukorijenjeno nepovjerenje prema ženskoj prirodi koju smatraju nestalnom i nedostojnom. Nisko mišljenje o ženskim osobinama očituje se, ponajviše, u kaznenom pravu, koje za njih propisuje polovicu kazne određene za muškarcima jer se drži kako one ne znaju sobom gospodariti.

3.2. Povijest nasilja nad ženama

S obzirom na to da su žene u srednjemu vijeku bile definirane tjelesno, kažnjavalo ih se mučenjem tijela. Najistaknutiji argument protiv žena bio je da su one pretežno fizičke, za razliku od više duhovne i intelektualne dimenzije muškog tijela.⁸²

Žena, da bi zaprimila status svetice, morala je biti fizički mučena. Njezina teška smrt zaodijeva ju u sveticu u trenutku kada umire. Kolektiv, često gledajući kako se žena fizički kažnjava na razne načine, proglašava ju svetom. Imajući na umu da se žena promatrala kao ono Drugo, naspram Prvog, odnosno muškarca, često je kažnjavana i mučena zbog samog spola.

⁸¹ Isto, str. 63, prema: Mogočić Crljenko, 2006., str. 133-135

⁸² Prema: Beeman, Reba Katherine: *Inhabiting a Broken Body: Female Agency in the Middle Ages: Implications of Filicide in Medieval Literature*, The University of North Carolina, 2018., str. 1

Uvriježeni kulturni kodovi koji sežu još u doba srednjega vijeka, ženu stavljaju u teški položaj, tj. demonizira ju. Grijeh žene je obično bio povezan s njezinim seksualnim ponašanjem ili je bila predana Bogu zbog čega su ju kažnjavali. Drugim riječima, ženska su vjerska uvjerenja bila testirana kroz tijelo, uglavnom mučenštvom.⁸³

Autorica **Joanna Ludwikowska** u članku *Uncovering the Secret: Medieval Women, Magic and the Other* (2014) govori kako se brojnim studijima pokušalo dokazati da su žene fizički slabije i emocionalno manje stabilne, usto i manje inteligentne i manje racionalne od muškaraca, što pak znači da su podložnije demonskim utjecajima, tj. magiji ili iskušnju (grijehu).

Le Goff u djelu iz 1993. godine pod naslovom *Srednjovjekovni imaginarij: eseji* spominje kako je žena definirana i u seksualnom aspektu, pa govori sljedeće:

*Vrhunac odvratnosti prema tijelu i seksu je u ženskom tijelu. Od Eve do vještice s kraja srednjeg vijeka, tijelo žene je Đavolovo odabrano mjesto.*⁸⁴

Usto, tijelo se definira kao zatvor⁸⁵ duše, to jest ono je njegova definicija. Odvratnost, gadljivost i gnušenje prema tijelu i od tijela kulminaciju doživljava u seksualnim aspektima, što opet ženu stavlja u položaj seksualnog objekta.

Iščitavajući srednjovjekovne tekstove, povijesne zapise, dokumente i zakone, može se zaključiti kako je pogled na žene bio pogled na zle zavodnice ili djevičanske božice što se donosilo razumnu percepciju žene kao pojedinca. Srednjovjekovna je žena vrlo često bila kolektivno demonizirana, čak i na vrhuncu popularnosti Marijinoga kulta.

Le Goff u knjizi iz 1993. spominje *Knjigu Sirahova* za koju napominje kako je izrazito uočljiva antifeministička dimenzija, pritom potkrepljujući tezu:

*Od žene je grijeh počeo, i zbog nje svi umiremo.*⁸⁶

Životi djevoja mučenica u hagiografskim spisima postupno postaju razrađeniji i maštovitiji s obzirom na to da je mučenje u srednjovjekovlju bilo prihvaćeno kao stvarni događaj koji se smatrao uobičajenim i normalnim.

⁸³ Prema: Isto, str. 3

⁸⁴ Le Goff, Jacques: *Srednjovjekovni imaginarij: eseji*, Izdanje Antibarbarus, Zagreb, 1993., str. 132

⁸⁵ ergastulum – zatvor za robove

⁸⁶ Isto, str. 145

Također, razlikovale su se vrste mučenje – one sa seksualnim implikacijama, poput sakaćenja grudi i silovanja, do onih manje seksualnih, primjerice, bičevanja i paljenja.

Dio je istraživača istraživanjima⁸⁷ analizirao živote svetica stavljajući u prvi plan tjelesnu narav pojedinca – seksualnost, fizičko mučenje i smrt. U velikom broju srednjovjekovnih tekstova žene ulaze u jedan potpuno drugačiji društveni prostor kada njihovo tijelo biva *slomljeno*, odnosno mučeno i oskrvnuto. Činom mučenja njihova tijela stječu moć nad vlastitim životom i počinju utjecati na druge. U trenutku kada je fizičko tijelo uništeno, tj. izmučeno, žene su slobodne od ugovorenog braka svojih tijela i svojega mjesta u društvu.

Svetice su bile mučene od svojih tlačitelja koji su pokušali kroz čin mučenja slomiti njihova vjerska uvjerenja. Nakon što je njihovo tijelo izmučeno, izranjavano i oskrvnuto ostavljeno, ono ulazi u novo stanje – stanje slomljenoga tijela. Autorica **Reba Katherine Beeman** u svojoj studiji *Implications of Filicide in Medieval Literature* (2018) pod terminom *slomljeno tijelo* shvaća fizičko stanje nakon kojega žena svoje vlastito tijelo i svoju ljepotu smatra napadnutom. U fizičkom smislu slomljeno tijelo funkcionira na način da tijelo mora proći kroz neki oblik fizičkoga uništenja. Meta, tj. tlačitelj napada subjekta odnosno ženu, tj. njezine dijelove tijela, a uglavnom su to kosa, lice, grudi i koža za koje se smatra da su najljepši atributa podareni ženi.⁸⁸

U svetačkim je srednjovjekovnim legendama uočeno kako žena koja je mučena brzo umire ili je uklonjena iz naracije ubrzo nakon što je njezino tijelo deformirano činom mučenja. Međutim, važno je naglasiti kako mučenica i nakon svoje smrti i dalje utječe na svoje okruženje. Lomljenjem tijela žene stječu mogućnost djelovanja. **Jessica Tooker** u članku *Productive Violence in Titus Andronicus* (2011) govori da *nasilje služi kao katalizator za ponovno poimanje svjedoka svijeta, a nesavršenom artikulacijom njegova prikaza postaje potencijalni agens za transformaciju*.⁸⁹ Činom mučenja i bilo kojim oblikom nasilja nad ženskim tijelom, ženski se identitet mijenja, preobražava.

⁸⁷ Salih and Elizabeth Robertson, prema: Beeman, Reba Katherine: *Inhabiting a Broken Body: Female Agency in the Middle Ages: Implications of Filicide in Medieval Literature*, The University of North Carolina, 2018., str. 1

⁸⁸ Prema: Beeman, Reba Katherine: *Inhabiting a Broken Body: Female Agency in the Middle Ages: Implications of Filicide in Medieval Literature*, The University of North Carolina, 2018., str. 4

⁸⁹ Tooker, Jessica: *Productive Violence in Titus Andronicus*, 2011., u: Beeman, Reba Katherine: *Inhabiting a Broken Body: Female Agency in the Middle Ages: Implications of Filicide in Medieval Literature*, The University of North Carolina, 2018., str. 26

Promatrajući kulturne kodove srednjega vijeka može se primijetiti kako je priroda nasilja bila je rodno specifična budući da su žrtve seksualnog nasilja najčešće su bile žene. S obzirom na to, važno je razumjeti kako se ponašalo društvo u srednjemu vijeku. Kršćanstvo je definiralo žene kao nositelje ljudskog grijeha i uzrok muškarčevog protjerivanja iz rajskog vrta, stoga se smatralo da imaju blizak odnos sa Sotonom. Dok su muškarci u prošlosti bili više izloženi nasilju počinitelja na ulici, s druge strane, žene su u većem riziku od nasilja bile kod kuće te su im počinitelji najčešće bili poznati – otac, brat ili suprug. Takva se vrsta nasilja naziva obiteljsko nasilje, supružničko nasilje ili intimno partnersko nasilje.

Prema definiciji Svjetske zdravstvene organizacije (WHO), nasilje *je namjerno korištenje fizičke snage i moći prijetoj ili akcijom prema samome sebi, prema drugoj osobi, ili prema grupi ljudi ili čitavoj zajednici, što može rezultirati ili rezultira ozljedom, smrću, psihološkim posljedicama, nerazvijenosti ili deprivacijom.*⁹⁰

Svjetska zdravstvena organizacija (WHO) razlikuje tri velike skupine nasilja koje se potom granaju na nekoliko manjih skupina:

1. nasilje prema samome sebi – uključuje samoozljeđivanje i samoubojstvo,

2. međuljudsko nasilje – uključuje nasilje u obitelji (nasilje nad djecom, nasilje nad partnerom, nasilje nad starijim osobama) i nasilje unutar zajednice (nasilje prema osobama koje nasilnik poznaje i nasilje prema osobama koje nasilnik ne poznaje),

3. kolektivno nasilje – koje je organizirano i usmjereno od jedne grupe ljudi prema drugoj u svrhu ostvarenja političkih, ekonomskih i socijalnih ciljeva.

Također, WHO prirodu nasilnog čina dijeli na:

1. fizičko nasilje – u kojem je upotrijebljena sila bez izbora je li nastupila tjelesna ozljeda, a obuhvaća udarac, guranje, pritiskanje, gađanje predmetima, sprječavanje slobode kretanja,

2. seksualno nasilje – obuhvaća bilo koji seksualni čin, pokušaj ostvarivanja seksualnog čina bez dozvole te neželjeni seksualni komentar,

⁹⁰ Žilić, Marija: *Nasilje*, Socijalne teme: časopis za pitanja socijalnog rada i srodnih znaosti. Vol.1 No. 3., 2016., Str. 69

3. psihičko nasilje – odnosi se na primjenu psihičke prisile koja je uzrokovala osjećaj straha, ugroženosti, povrede dostojanstva, verbalno nasilje, psovanje, zanemarivanje svojim sredstvima komunikacije.

Prema Ivani Zečević⁹¹ nasilna ponašanja mogu se podijeliti na različite načine. S obzirom na oblik nasilja, mogu se podijeliti na:

1. fizičko nasilje – podrazumijeva povrjeđivanje tijela drugog pojedinca,

2. verbalno nasilje – vrijeđanje, ismijavanje, omalovažavanje,

3. socijalno nasilje – isključivanje pojedinca iz društvene zajednice,

4. seksualno nasilje – upućivanje komentara sa seksualnim implikacijama, dodirivanje intimnih dijelova protiv pojedinčeve volje i dozvole, tjeranje na seksualne odnose bez dozvole,

5. psihološko nasilje – primjena psihičke prisile koja prouzročuje osjećaj straha, nesigurnosti, ugroženosti.

Nasilje koje spada u koncept supružničkog nasilja kreće se od pojedinačnih napada do opetovanih i učestalih, sustavnih napada. Razmjeri štete koju počinitelj napada može učiniti varira od manjih ozljeda za žrtvu (primjerice, udaranje šakama) do ozbiljni i opasnih po život. No, budući da je identitet žrtve nad kojom se provodi nasilje u uskoj povezanosti s licem, agresija napadača tako je najčešće usmjerena upravo na taj dio tijela, pa se tako ozljede kreću od modrica na oku, ozljede na području vrata, grla, dojki i abdomena.⁹²

Rasprava o mogućim uzrocima muškog nasilja prema ženama stoga je izuzetno složena i uključuje mišljenja o muškoj moći i kulturi maskuliniteta, posebice u razdoblju srednjega vijeka gdje prevladava snažna dihotomija među spolovima. Likovi Olibrija u *Legendi o svetoj Margareti* i Maksenija u *Životu svete Katarine* utjelovljenje su muškaraca-tlačitelja koji protagonistice dovode do smrti i pritom ih brutalno kažnjavaju.

U isto vrijeme, slučajna smrt pretučene supruge nije nužno rezultirala pogubljenjem, kao što bi bilo da je žrtva bio muškarac.

⁹¹ Prema: Žilić, 2016., prema: Zečević, Ivana: *Priručnik – program prevencije vršnjačkog nasilja u školama*, 2010., str. 74

⁹² Kjellström, Anna: *Domestic violence in the Middle Ages; An anthropological analysis of sex – specific trauma in five scandinavian skeletal assemblages*, 2009., str. 155

Međutim, kazna za namjerno smrtonosno zlostavljanje supružnika bila je pogubljenje, a muškarcima općenito nije bilo dopušteno zlostavljati žene. Silovanje se smatralo zločinom u svim skandinavskim zemljama i strogo se kažnjavalo kao što se navodi u članku *Domestic violence in the Middle Ages; An anthropological analysis of sex – specific trauma in five scandinavian skeletal assemblages* (2009) autorice **Anne Kjellström**.

Također, Anna Kjellström ističe da se silovanje u okviru braka u srednjem vijeku nije smatralo zločinom, pa je stoga takvu vrstu zlostavljanja teško istražiti. Zbog nedostatka srednjovjekovne dokumentacije, zanimljivi bi mogli biti sudski procesi iz 19. stoljeća, kada je vladao gotovo isti patrijarhalni sustav.

Velik dio nasilja prikazanog prema ženama u srednjovjekovnoj literaturi i spisima fokusiran je na isključivo na fizičko tijelo. Ideološki, srednjovjekovno je društvo suprotstavljalo tjelesnu ženu duhovnom muškarcu.

Međutim, osim fizičkog nasilja, žene su trpjele i verbalne napade. Verbalni izrazi kojima su se žene verbalno napadale odnosile su se ponajviše na ženinu seksualnu reputaciju *označavajući je ili kao izravnih aktera ili kao posrednicu u seksualnoj trgovini, uvredljivim riječima kurvo i rofijano (svodilja) ili njihovim istoznačnicama.*⁹³

Najučestaliji izrazi i način vrijeđanja žene bio je osloviti je kurvom, javnom ženom, prostitutkom ili pak zlom ženom. Atribucije korištene u tu svrhu iznenađuju svojim bogatstvom i raznolikošću, a koncentrirane su, ponajprije, na seksualni promiskuitet, prostituciju, svodništvo, rađanje nezakonite djece, čedomorstvo, venerične bolesti i dr., navodi **Slavica Stojan** u djelu *Žene psovačice i psovanje žene* (2003).⁹⁴

Ponašanje društva u srednjem vijeku velikim je dijelom određeno zakonskim dokumentima. Brojni sudski i kazneni zakoni daju detaljan opis kažnjavanja žene koja je, prema vjerovanju društva, nešto skrivila, počinila grijeh. Ordalijske ili Božji sud u kaznenom postupku predstavljaju dokazno sredstvo.⁹⁵ Takav dokazni sustav, poput ordalija, bio je utemeljen na vjerovanju da će prst božji pokazati tko je u kaznenom postupku nevin, a tko je kriv. Drugim

⁹³ Stojan, Slavica: *Žene psovačice i psovanje žene*, 2003., u: Feldman, Andrea: *Žene u Hrvatskoj. Ženska i kulturna povijest*, Institut Vlado Gotovac, 2004., str. 142

⁹⁴ Prema: Isto, str. 143

⁹⁵ *Kao dokazi služili su: kotao – izvlačenje rukom predmeta iz uzavrele vode, željezo – hvatanje rukom usijanog željeza, bacanje u vodu, sudski dvoboj. Koristio se u progonu vještica i zadržao dosta dugo nakon Lateranskoga koncila 1215, koji je zabranio uporabu božjih sudova.*, Proleksis enciklopedija, <https://proleksis.lzmk.hr/13324/>

riječima, držalo se da će Bog pomoći nevinom okrivljeniku.⁹⁶ Autori Željko Bartulović, Zrinka Erent Sunko i Vilma Pezelj⁹⁷ napominju kako u tjelesno kažnjavanje ne ulaze ordalije jer se kod njih radi o dokaznim sredstvima, a ne o kazni koja je predviđena za počinitelja nekog kaznenog djela.

Žene nižeg staleža imale su ponekad veća prava od onih koje su bile na višem položaju. U radnim djelatnostima bile su gotovo jednako vrijedne, ako ne i ravne muškarcima, iako su u društvenom kontekstu često shvaćene kao one koje *samo* rađaju. Viši status žene podrazumijevao je život uređen prema pravilima kojih su se morale držati. Njihova su zanimanja plemenitija od onih nižeg staleža, premda je njihov rad u gospodarskom smislu jednako značajan. Plemkinje su bile zadužene za brigu oko ženskih odaja, luksuznih zanatskih radionica – tkanje dragocjenih tkanina, vezenje, izrada tapiserija i dr.⁹⁸

Autori **Željko Bartulović, Zrinka Erent Sunko i Vilma Pezelj** u studiji *Spolno zlostavljanje i druga kaznena djela nasilja nad ženama u zakonicima srednjovjekovnog germanskog prava s naglaskom na Lex Salica i Lex Ribuarica* donose brojna i detaljna saznanja, ne samo o uskom, njemačkom području kaznenog zakona nasilja nad ženama u srednjemu vijeku, već se iz njega može dobiti puno šira slika o ophođenju prema ženama na širem europskom tlu.⁹⁹

Nasilje nad ženama u vrijeme srednjega vijeka prikazivalo je strogo mušku dominaciju na svim poljima života, pa tako i nad samim tijelom žene. Neki barbarski zakoni vrlo su strogo kažnjavali nasilje koje se provodilo nad ženama što je iznenađujuće s obzirom na činjenicu da su žene bile u podređenom položaju. Međutim, društvo je i tada na svoj način pokušalo odgovoriti na neke probleme koji se odnose na nasilje provedeno nad ženskim rodnom.¹⁰⁰

Plemenska prava koje su ujednačavala pravne i poslovne sastavnice društva, propisivala su da su žene pod skrbištvom oca ili muža. Uz puno skrbištvo muškog člana obitelji, žene su

⁹⁶ Prema: Ordalije. Proleksis enciklopedija. <https://proleksis.lzmk.hr/13324/>

⁹⁷ U članku: *Spolno zlostavljanje i druga kaznena djela nasilja nad ženama u zakonicima srednjovjekovnog germanskog prava s naglaskom na Lex Salica i Lex Ribuarica*. 2018. Zbornik Pravnog fakulteta Sveučilišta u Rijeci. Vol 39. No. 3

⁹⁸ Prema: Beeman, Reba Katherine: *Inhabiting a Broken Body: Female Agency in the Middle Ages: Implications of Filicide in Medieval Literature*, The University of North Carolina, 2018., str. 2

⁹⁹ Bartulović, Željko, Erent Sunko, Zrinka, Pezelj, Vilma: *Spolno zlostavljanje i druga kaznena djela nasilja nad ženama u zakonicima srednjovjekovnog germanskog prava s naglaskom na Lex Salica i Lex Ribuarica*, 2018., Zbornik Pravnog fakulteta Sveučilišta u Rijeci. Vol 39. No. 3, str. 1091

¹⁰⁰ Prema: Isto, str. 1092

bile isključene iz svih javnih funkcija, primjerice na sudu se nisu mogle pojavljivati samostalno, nego ih je morao zastupati suprug. U slučaju smrti oca ili supruga kao nositelja vlasti nad ženom, zamjenjivao ih je najbliži muški rođak po muškoj liniji.¹⁰¹

Osobni odnos bračnih partnera bio je u pravnom smislu uvjetovan podređenošću žene. Nevjera i preljub su plemenska prava poznavala samo od strane žene kao kazneno djelo. Ženu, koja je bila uhvaćena u preljubu, muž je mogao kazniti po svom vlastitom nahođenju, budući da se preljubom zadiralo u njegovu vlast nad ženom i njezinim tijelom.

Pripadnice ženskog spola bile su obavezne plaćati *wergeld*, a kao počiniteljice ili žrtve zločina naknada plaćanja je bila normalna i uobičajena.¹⁰²

Svakodnevni život žena u srednjovjekovnom društvu bio je izložen brojnim opasnostima i neizvjesnim trenucima doslovnog preživljavanja. No, autori¹⁰³ navode kako je kazna za djela počinjena nad ženama i muškarcima bila gotovo jednaka. Čak je nekim slučajevima naknada, *wergeld*, za djela u kojima su žene žrtve bio dvorstruko veći, a to se opravdavalo činjenicom da se žene nisu mogle braniti kao muškarci.

U Salijskom i Ripuarskom zakoniku stoje kaznena djela nasilja nad ženama koja se odnose na silovanje, tjelesne povrede, ubojstvo, otmicu, klevete i kaznena djela sa seksualnim konotacijama. Takva vrsta nasilja nad ženama na određeni je način izazivalo traume i stigmatizacije u društvu. Smatralo se kako silovane žene više nisu bile cijele, ni kao fizička ni kao socijalna bića, navodi se u studiji.¹⁰⁴

Ako su počinitelj i žrtva bili robovi, tada je kazna bila još veća i stroža. U slučaju smrti tijekom silovanja, počinitelj je mogao biti kažnjen kastracijom. Pritom, gospodar roba je u slučaju smrti silovane robinje morao podmiriti štetu. Slučaj u kojem silovana robinja ne bi završila tragično, bio je okončan bičevanjem roba počinitelja.¹⁰⁵

Naknada štete za silovanje bila je jednaka naknadi za pokušaj ubojstva ili sakaćenje. Neke su žene za silovanje krivile demone, dok su druge zbog sramote počinile samoubojstvo.¹⁰⁶

¹⁰¹ Prema: Isto, str. 1093

¹⁰² Prema: Isto, str. 1096

¹⁰³ Željko Bartulović, Zrinka Erent Sunko i Vilma Pezelj

¹⁰⁴ Prema: Isto, str. 1098

¹⁰⁵ Prema: Isto, str. 1101

¹⁰⁶ Prema: Isto, str. 1101

U srednjovjekovnoj se svakodnevnici žena teško mogla odvojiti od muškarca. Posebno nasilnim činom smatrala se otmica zaručene djevojke. Uz zaručene djevojke, otmicama su bile sklone udovice i redovnice čija je imovina otmičarima bila izuzetno privlačna.

Osim kaznenih djela sramoćenja, klevetanja i uvreda, autori otkrivaju i kazne za nasilno odsijecanje kose koja se smatrala jednim od senzualnijih dijelova ženske anatomije, te prisiljavanje žene na spolne odnose s drugim muškarcima za koje se držalo da je posebno kažnjivo.¹⁰⁷

S obzirom na to što se žene proživljavale, u kakvim su se opasnostima mogle naći u srednjovjekovnom društvu, ovim se zakonicima htjelo oštro osuditi ikakvo nasilje nad ženama. Međutim, implicitno se nagoviještava da je žena *zaštićena* od strane zakona kako bi se mogla bolje udati, postati majka i podariti novi život društvu u kojem se žena nije cijnila nimalo, već se naprotiv, nad njom vršilo fizičko i psihičko mučenje i tortura. Iako se zakonicima propisivalo kažnjavanje počinitelja kaznenih djela nad ženama, praksa vjerojatno nije provodila niti branila slučajeve u kojima je žrtva bila žena.

¹⁰⁷ Prema: Isto, str. 1111

4. Praksa i reprezentacije nasilja nad ženama u hrvatskoj srednjovjekovnoj hagiografiji

Većina hagiografskih tekstova nastalih u srednjem vijeku ostaje nepoznata do 16. i 17. stoljeća kada se počinju objavljivati i prepisivati na glagoljici u velikim zbornicima, poput *Žgombićeva*, *Ivančićeva*, *Petrisova*, *Fantovićeva*, *Pariškog zbornika* te *Dabarskog brevijara*.

Žgombićev zbornik nazvan je fra Benku Žgombiću, gvardijanu samostana svete Marije Magdalene na otoku Krku. Fra Benko zbornik je pronašao u 19. stoljeću i darovao ga filologu Ivanu Milčetiću, a Milčetić je kodeksu nadjenao ime *Žgombićev zbornik*. Podrijetlo zbornika nije poznato, ali smatra se da je nastao u Istri. Zbornik je iz Milčetićeve ostavštine stigao u Arhiv Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti gdje se i danas čuva, a tamo ga je zatekao Vjekoslav Štefanić. U njemu se nalazi legenda o Ivanu Zlastoustom, o svetom Pavlu Pustinjaku, o svetom Makariju i o Mariji Magdaleni.¹⁰⁸

Ivančićev zbornik ime je dobio po franjevcu trećorecu Stjepanu Ivančiću koj ga je pronašao u samostanu sv. Marije na Glavotoku u 14. ili 15. stoljeću, a *Petrisov je zbornik* iz 1468. godine nazvan po Josipu Antunu Petrisu, krčkom kanoniku u čijoj je ostavštini zbornik pronađen. *Petrisov zbornik* smatra se najopsežnijim sa svojih 350 listova, a po sadržaju je jedan od najzanimljivijih zbornika i najvažniji za istraživanje hrvatske srednjovjekovne književnosti. Danas se čuva u Nacionalnoj i sveučilišnoj knjižnici u Zagrebu.¹⁰⁹

Petrisov zbornik sadrži čitav tematski niz hagiografskih legendi i pasija koje su većinom preuzete iz latinske *Legende auree*. Zanimljivo je da su legende u zbirkama i brevijarima bile pripređivane i poredane po kalendarskom redosljedju zbog čitanja u samostanima i za svakodnevnu, lakšu i pregledniju uporabu vjernicima kako navodi Petrović u *Hagiografsko-legendarna književnost hrvatskog srednjovjekovlja i senjski Marijini mirakuli – izvori, žanrovske, tematske i tipološke karakteristike*.¹¹⁰

¹⁰⁸ Prema: Sudec, Sandra: *Naknadni zapisi u Žgombićevu zborniku i mjesto njegova nastanka*, Slovo: časopis Staroslavenskog instituta u Zagrebu, Vol. No. 62, 2012., str. 233

¹⁰⁹ Prema: *Petrisov zbornik*, <https://glagoljica.hr/?pr=i&id=15967>, pristupano 18. rujna 2022.

¹¹⁰ Prema: Petrović, Ivanka: *Hagiografsko-legendarna književnost hrvatskog srednjovjekovlja i senjski Marijini mirakuli – izvori, žanrovske, tematske i tipološke karakteristike*, Slovo: časopis Staroslavenskog instituta u Zagrebu, Vol. No. 34, 1984., str. 186

Fantovićev zbornik koji se naziva i **Bečkim rukopisom** latinički rukopis iz XV/XVI. st. koji se čuva u bečkom institutu za slavistiku na Sveučilištu u Beču. Zbornik se naziva *Fantovićev* jer na samome kraju zbornika stoji upisano »Ovo je libar Mare Fantovića«. ¹¹¹ U njemu se nalazi *Legenda o svetoj Julijani*.

Dabarski brevijar glagoljski je brevijar koji potječe iz mjesta Dabar kraj Otočca. Smatra se da je nastao 1486. godine i da ga je napisao pop Stipan. Brevijar sadrži biblijske lekcije, nekoliko legendi i pasija te naknadni zapis autora u kojem piše o turskim opasnostima i nevoljama koje te navodi kako je brevijar u vlasništvu crkvice sv. Kuzme i Damjana u Dabru. Danas je pohranjen u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu. ¹¹² Brevijar u sebi sadrži legendu *Legendu o svetoj Margareti*.

Pariški zbonik, nazvan i **Borislavićev** po pisaru Grguru Borislaviću glagoljski je kodeks. Smatra se najstarije očuvanim zbornikom iz 1375. godine, jednim hrvatskoglagoljskim kodeksom vezanim za grad Šibenik, ali i jedini rukopis koji je namijenjen redovnicama. Zbornik sadrži liturgijske i neliturgijske tekstove među kojima se izdvajaju *Legenda o dvanaest petaka*, *Pseudo-Matejevo evanđelje* te *Muku sv. Margarite*. ¹¹³

U svojoj ću se analizi detaljnije baviti legendama koje je preuzela i transkribirala V. Badurina-Stipčević u knjizi *Hrvatska srednjovjekovna proza: legende i romani*. Legende koje sam odabrala su sljedeće – *Od svete Julijane dive*, *Život svete Katarine* te *Legenda o svetoj Margariti*.

U svojoj analizi najviše ću se fokusirati na reprezentaciju nasilja kao i na nasilne prakse koje se mogu iščitati iz korpusa legendi koje sam odabrala, izdvojiti pojedine prakse mučenja i kažnjavanja tijela te potkrijepiti zaključke citatima iz odabranih legendi.

¹¹¹ Prema: Štrkalj Despot, Kristina: *Dosad neobjavljena hrvatska verzija legende o svetom Eustahiju*, Rasprave. Vol. 31. No. 1., Str. 355

¹¹² Prema: Badurina-Stipčević, Vesna, Mihaljević, Milan, Šimić, Marinka: *Mjesto dabarskog brevijara među hrvatskoglagoljskim liturgijskim kodeksima*, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 2012., str. 257

¹¹³ Prema: Šimić, Marinka: *O jeziku Pariškog zbornika code slave 73*, Fluminensia: časopis za filološka istraživanja, Vol. 30. No. 1., 2018., str. 154

4.1. *Od svete Julijane dive ili Legenda o svetoj Julijani*¹¹⁴

Postoje dva rukopisa ove legende – jedan je *Bečki rukopis*, kako ga naziva Hamm, odnosno latinički rukopis iz XV/XVI. st. koji se nalazi u bečkom institutu za slavistiku na Sveučilištu u Beču, a koji se zove i *Fantovićevim zbornikom* jer na samome kraju zbornika stoji upisano »Ovo je libar Mare Fantovića«. ¹¹⁵ Legendu o svetoj Julijani spominje i S. Propserov Novak u *Povijest hrvatske književnosti: Od početka do Krbavske bitke* (1996.) spominjući Julijanu kao primjer žene koja se usprotivila očevom autoritetu. V. Badurina-Stipčević o legendi o svetoj Julijani govori kao o ranokršćanskoj mučenici koja po volji oca postaje Nikomedijina zaručnica, no Julijanina vjera u Krista narušava očevu sliku o njezinu braku s Nikomedijem. ¹¹⁶

Legenda o svetoj Julijani nalazi se i u *Zlatnoj legendi* Jacobusa de Voragine. U toj se varijanti nalazi tek nekoliko dodatnih informacija, dok sam opis kažnjavanja i nasilja ostaje potpuno identičan. U legendi se navodi *kapitanovo* ime – Eulogije. Usto, stoji navod kako je zbog suprotstavljanja autoritetu, odnosno ocu, Julijana zadobila kažnjavanje i od roditelja. Naređuje se da je svuku, okrutno tuku i potom predaju upravitelju *kapitanu*.

Legenda je to koja ne opisuje Julijanin život u cijelosti, od rođenja do smrti.

Prije nego što izdvojim prakse nasilja, valja ukratko uputiti u samu fabulu legende i razloge zašto je Julijana mučena.

Julijanu je, djevicu plemenita roda, otac obećao, kako kaže legenda za *kapitana od Nikomedije*. Kako je Julijana bila kršćanka i vjerovala u Spasitelja, tako se nije htjela udati za nekog poganina. Jedini uvjet pod kojim bi se mogla udati bio je da se *kapitan* krsti. Na taj se način Julijana oblikovala kao primjer žene koja se usprotivila roditeljskom, tj. očevom autoritetu.

Kapitan je lijepim riječima pokušao pridobiti pažnju Julijane, ali ona nije posustajala u svojoj odluci da se uda za poganina:

¹¹⁴Drugi zapis o svetoj Julijani nalazi se u knjizi Amira Kapetanovića pod nazivom *Hrvatska (čakavska) inačica srednjovjekovne legende o svetoj Julijani*, koji je izašao 2005. godine.

¹¹⁵Despot Štrkalj, Kristina: *Dosad neobjavljena hrvatska verzija legende o svetom Eustahiju*, Rasprave: časopis Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje, Vol. 31 No. 1, 2005., str. 355

¹¹⁶Prema: Badurina-Stipčević, Vesna: *Hrvatska srednjovjekovna proza: legende i romani*, 2013., str. 19

*Ja sam kuntenta biti tvoja žena ako ćeš biti krstjanin, jinako, ako se ti ne krstiš, nigdar neću tvoja žena biti ni voju tvoju učiniti.*¹¹⁷

Julijanin zaručnik, *kapitan*, rasrđen zbog Julijanine odluke da se ne uda za njega, odluči je mučiti, stoga temeljni sukob ove legende nastaje između Julijane i njezina zaručnika što se može protumačiti i kao dihotomija dobro, odnosno zlo, ali i na imagološkoj razini kao kršćanstvo naspram poganstva.

Prvo se fizički kažnjava Julijanino tijelo, odnosno oni dijelovi anatomije za koje se smatra da će narušiti fizičkoj ljepoti, pa se tako može izdvojiti motiv kose koju se snažno čupa i povlači. Počinitelj kazne u ovoj legendi ne sudjeluje izravno u kažnjavanju, već on daje naredbe podanicima što trebaju činiti i na koje načine mučiti Julijanino tijelo:

*I čini ju šibicami vele moćno izbiti. I pak čini ju obisiti za nje kose i visi onako da padne. I pak ju čini vrići u oganj gorući.*¹¹⁸

Motivi šibanja/bičevanja tijela i čupanja kose te motiv prženja tijela u ognju mogu se svrstati u kategoriju fizičkoga nasilja u kojem je upotrijebljena sila.

Njezin zaručnik odluči ju zarobiti i baciti u tamnicu jer smatra da nije dovoljno kažnjena i da nije pretrpjela dovoljno muka:

*Videći tada on kapitan da nijednu muku od onoga nimaše, čini ju verugami svezati i zakopati v jednu škuru tamnicu.*¹¹⁹

Motiv vezivanja okovima i lancima te motiv bacanja u tamnicu spadaju u kategoriju fizičkog nasilja. Uporabljena je sila jačeg, a žrtvi, Julijani, činom vezivanja i bacanja u tamnicu ograničena je sloboda kretanja.

Fabula legende se razvija u tamnici u koju je Julijana nasilno bačena. Do nje, već napola oskvrnute, dolazi đavao u prilici anđela i govori joj kako bi se trebala udati za *kapitana*.

Sljedeće mučenje za Julijanu započinje dolaskom pred zaručnika. On naređuje da se Julijanu muči sljedećim postupkom – treba ju vezati za kola i potom ih vrtjeti kako bi se njezino tijelo u potpunosti upropastilo i zadalo joj fizičku bol. K tome, kolo treba vrtjeti toliko dugo dok se ne stvore otvorene rane iz kojih kapa krv i dok ne vire kosti i mozak:

¹¹⁷ Badurina-Stipčević, 2013., str. 115

¹¹⁸ Isto.

¹¹⁹ Isto, str. 116

*Tada on kapitan čini ju protegnuti po jednom kolu i da ju obraćaju po njem i onako izmuče i istrzaju njom vrteći. I po ta put istrzi ju na onom kolu da kosti nje otvorene od ran vijahu se i mozg i kosti nje kapaše od tolika obraćan'ja kola onoga.*¹²⁰

Motivi pritiskanja i gnječenja tijela te motiv lomljena kosti spadaju u kategoriju fizičkog nasilja s vidljivim posljedicama, odnosno ozljedama, otvorenim prijelomima i ranama.

Nakon okrutnog čina fizičkog nasilja, Julijana čudesno ozdravlja dolaskom anđela.

Posljednje što *kapitan* naređuje uprizoruje se odsjecanjem Julijanine glave, ali prije nego što bude odsječena, treba joj spaliti lice usijanim željezom:

*Tada on kapitan rasrdiv se, zapovidi da joj glavu usiku (...) I prije nego učini, usiku glavu Julijani on kapitan, čini ju vrići u jedan velik kotal pun olova razcvrta, a ona nijednu bolizan ne čujućí (...)*¹²¹

Nadalje, motiv odsjecanja Julijanine glave, isto tako, ubraja se u fizičko nasilje koje završava tragično, Julijaninom smrću.

U ovom se slučaju započinje se s nasiljem manje, tj. slabije težine, pa se tako prvo šibuje da bi zadobila lakše tjelesne ozljede, pretpostavlja se modrice i crvenilo, a potom se spominje i kosa koja se čupa i vuče što ponajviše izaziva neugodnu bol, a k tome predstavlja i uništavanje jednog od najljepših atributa na ženskoj anatomiji. Činom uništavanja kose, ženi se narušava ljepota, pa ju izlažu ruglu i osudi svjedoka. Nakon lakših kazni, slijede one teže i mučnije – vezanje za kolo, okretanje kola tijekom kojeg se uništava koža do mjere u kojoj se javljaju otvorene rane, a zatim i otvoreni prijelomi iz kojih izvire kosti. Najmučnije što se fizičkim nasiljem Julijani čini jest gnječenje mozga što znači da se ne uništava samo fizički izgled i oni vidljivi dijelovi ženske anatomije, već se ide prema uništavanju unutarnjih organa. Nasilje za Julijanu završava odsijecanjem glave, ali muka joj se zadaje i prije posljednjeg čina mučenja. Njezino lice uništava se usijanim olovom, kako bi osim fizičke boli bile vidljive ozljede i rane koje će ostati na licu. Nasposljjetku, valja reći kako se iz izdvojenih motiva jasno ocrtava uporaba fizičkog nasilja nad ženskim tijelom koje završava tragičnom smrću.

¹²⁰ Isto

¹²¹ Isto, str. 117

4.2. Život svete Katarine¹²²

Svetačka legenda *Život svete Katarine* zapisana je ili prepisana u 15. stoljeću latiničkim rukopisom na zadarskom području i danas se čuva u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu. Vatroslav Jagić u knjizi *Starina: Ogledi stare hrvatske proze* iz 1869. godine izdaje tekst legende pod naslovom *Život sv. Katarine*. Osim Jagićeva zapisa, zapis legende nalazi se u knjizi *Hrvatska književnost srednjega vijeka* koju je priredio V. Štefanić sa suradnicima 1969. godine u nakladništvu Matice hrvatske. *Legendom o sv. Katarini* vrlo se detaljno bavio i J. Hamm u svom seminarskom radu iz ak. God. 1926/27. pod naslovom *Legenda o sv. Katarini iz Aleksandrije u našim starim spomenicima*. D. Fališevac u svoj korpus hagiografije uvodi *Legendu o svetoj Katarini*, a pritom se ponajviše bavi poetičkim osobinama Legende naglašavajući da je funkcija teksta, osim egzemplarnog događaja, zabaviti puk.¹²³ Nadalje, Fališevac 2010. godine u časopisu *Slovo* objavljuje članak pod nazivom *Sveta Katarina – prva učena žena u hrvatskoj književnoj kulturi* gdje se bavi poetičkim osobinama, ali donosi i podatke o rukopisima i varijantama *Legende*.¹²⁴

Jedna od verzija ove legende pod naslovom *Život Svete Katarine, mučenice i divice Isukarstove* nalazi se u rukopisnom zborniku *Vartal* Petra Lucića s kraja 16. stoljeća. Priređivač zbornika, N. Kolumbić, govori kako je 1595. godina najvjerojatnija godina nastanka te proze varijante. Usto navodi kako se legenda u *Vartlu* ne naslanja se na zadarski tekst, a ni na *Zlatnu legendu* Jacobusa de Voragine, govori Fališevac.¹²⁵

Legenda o sv. Katarini Aleksandrijskoj smatra se jednom od najpoznatijih i najpitoresknijih kršćanskih legendi kako navodi Fališevac.

Najstariji opis Katarinina mučeništva nalazi se u latinskom *Pionalu* iz 840. godine.¹²⁶

V. Badurina-Stipčević u knjizi *Hrvatska srednjovjekovna proza: legende i romani* (2013) govori o *Legendi o svetoj Katarini* navodeći je riječ o latiničkoj hagiografiji

¹²²Legenda *Život svete Katarine* transkribirala je i zapisala Vesna Badurina-Stipčević u knjizi *Hrvatska srednjovjekovna proza: legende i romani* iz 2013. godine, a tom ću se verzijom teksta koristiti u svojoj analizi.

¹²³ Fališevac, Dunja: *Stari pisici i njihove poetike*, 2007., str. 50

¹²⁴ Fališevac, Dunja: *Sveta Katarina – prva učena žena u hrvatskoj književnoj kulturi*. *Slovo*. Vol. No. 60., 2010., str. 255

¹²⁵Isto, str. 268

¹²⁶ Prema: Isto, str. 259

aleksandrijske svete iz III./IV. stoljeća, *prve učene žene u hrvatskoj književnoj kulturi, koja se mudrošću i retoričkim umijećem uspjela suprotstaviti carevim filozofima.*¹²⁷

Također, *Legenda o svetoj Katarini* uvrštena je u *Pet stoljeća hrvatske književnosti* kao primjer legende o svetici-mučenici te navodi kako se versificirana legenda o svetoj Katarini nalazi u *Korčulanskoj pjesmarici* iz XV. stoljeća i u *Budljanskoj pjesmarici* iz XVII. stoljeća.

Legendu o svetoj Katarini Jacobus de Voragina uvrstio je u *Zlatnu legendu*. Legenda je fabularno vrlo bliska onoj koju zapisuje Badurina-Stipčević, ali u ovoj se verziji spominje kraljičin¹²⁸ pogubni trenutak u kojem ju sluge odvođe iz grada i mačem joj odsijeku grudi.

Legenda *Život svete Katarine* započinje *in medias res*. Na samome se početku portretiraju muški lik cesara Maksentija i ženski lik svete Katarine. Temelj antagonizma ove legende čini kršćanstvo naspram poganstva, odnosno Katarina u suprotnosti prema Maksentiju. Priča se kreće linerano od zapleta prema kraju, odnosno do trenutka Katarinine mučeničke smrti i odlaska u božanski raj. Protagonisti, Katarina i Maksentije, profilirani su kao crno-bijeli likovi. Fabula se zapliće kroz naraciju i izvješćivanje s umetnutim dijaloškim dijelovima. Katarina često preuzima riječ u dijalogu i objašnjava svoje stavove i argumente. Zbog toga se može reći da je *ona jedna od rijetkih žena koja je u nekom hrvatskom srednjovjekovnom tekstu zadobila pravo glasa, pravo na vlastito mišljenje.*¹²⁹

Katarina, koja je podrijetlom *Koste kralja hći* i koja *imaše osamnadeste let od porožen'ja svojega*, nije podržavala zapovijedi cesara da se mnoštvo mora klanjati njegovim bogovima i idolima. Legenda navodi kako je Katarina bila *ukripljena kripostju vere svete*, a usto je poznavala *septem artes liberales*¹³⁰ što je, za vrijeme srednjega vijeka, označavalo učenost i naobrazbu.

Katarina je kažnjena zbog zauzimanja za kršćane i njihovo pravo da progovaraju o svojoj vjeri. Njezina hrabrost očituje se u trenutku kada dolazi do Maksentija i izvještava ga o nepravdi koja se nanosi kršćanima:

¹²⁷ Badurina-Stipčević, 2013., str. 19

¹²⁸ Katarina je kraljicu preobratala na kršćansku vjeru, pa se i ona počinje zauzimati za prava kršćana pred cesarom zbog čega završava tragično.

¹²⁹ Fališevac, 2010., str. 261

¹³⁰ Instrumentarij medievalne edukacije u srednjemu vijeku, a obuhvaćao je sljedeće discipline: gramatiku, retoriku, dijalektiku, aritmetiku, geometriju, muziku i astronomiju.

*Nu mi reci, o cesare, s koga uzroka, s ke li potrebe, skupil i sabral jesi zaman toliku množ ljudi da se ludosti i taščini poklanjaju i da himbenosti idolskoj služe (...).*¹³¹

Nepokolebljiva u svojoj odluci da se izbori za pravo kršćana da javno propovijedaju o Kristu, Katarina ulazi u rasprave s *cesarom*, ali i sazvanim vijećem filozofa koji, na kraju, pada pod njezin utjecaj i počinje se pokrštavati i služiti kršćanskoj vjeri. Ona ima sposobnost uvjeravanja u svoje argumente i religiozne stavove. Zbog utjecaja na druge, Katarina na kraju završava odsijecanjem glave.

Cesar razbješnjen zbog Katarina utjecaja, zapovijeda da se izreču kazne za neposluh. Naredbama *cesara*, Katarina je skinuta naga, njezino tijelo biva otkriveno, dovedeno pred oči pučanstva i izudarano ostima kako bi se nanijele tjelesne ozljede:

*Na konac videći da ona za ... ništare ne hajje, zapovidi ju nagu izvući i da ostimi gvozdimi ostro ... bijena bude.*¹³²

Motiv skidanja odjeće s Katarinina tijela može se ubrojiti u kategoriju seksualnog i psihičkog nasilja. Motiv razodijevanja pod prisilom i bez Katarinine dozvole seksualno je nasilje koje za posljedicu ima osjećaj ugroženosti nesigurnosti što bih navela i kao psihičko nasilje.

Kažnjavanje Katarine nastavlja se nakon što Maksentije ugleda prizor naroda koji uzdiže hvalu Bogu. Kažnjavanje u obliku uskraćivanja hrane i pića zadaje tijelu fizičke muke jer se na taj način tijelo oslabljuje i predaje volji počinitelja nasilja:

*Tada nemilostivi i ljuti cesar povelu nju u tamnicu postaviti, neka ju toti gladom i žajom dvanadeste dan morili i mučili budu.*¹³³

Motiv uskraćivanja hrane primjer je fizičkog nasilja u kojem se Katarini uskraćuju osnovne životne potrebe za hranom i pićem.

Katarina u tamnici nije bila ostavljena. Njezina vjera u Spasitelja očituje se dolaskom anđela u oličju bijele golubice, no želja *cesara* za daljnjim kažnjavanjem i mučenjem, vidljiva je u sljedećem odlomku:

¹³¹ Badurina-Stipčević, 2013., str. 108

¹³² Isto, str. 111-112

¹³³ Isto, str. 112

*Potom zapovida cesar, da se priprave ... okolo britke britve, da se zabiju i čavli preos ... zglob mučenih kolov po ovi način sklopljeni i skovani biše. Dva kola jednim redom obraćahu se na jednu stranu, a druga dva kola obraćahu se na druga dva da deru i rižu gorinjom stranom.*¹³⁴

Nastavlja se fizičko nasilje vidljivo kroz motive vezivanja Katarinina tijela između kotača opasanih oštricama kojima će se stvoriti tjelesne ozljede. Vezana između četiri kotača optočenih oštricama i tako mučena, Katarinin je lik predstavljen javnosti kako bi im to bila pouka za neposluh i čvrste odluke koje se nisu slagale s vlastima. Katarina ostaje na životu, pošteđena mučenja, dolaskom anđela koji je snagom vjetra rastjerao i raznio kola pripremljena za mučenje. Istovremeno, snaga vjetra ubija gomilu koja je došla gledat i svjedočiti činu Katarinina mučenja, no uspijeva preobratiti i kraljicu. Maksentije, koji je bio toliko razljućen zbog neplaniranih događaja, naredi slugama daljnje kažnjavanje i mučenje. Katarinin život završava odsjecanjem glave kao posljednjim činom nasilja nad njezinim fizičkim tijelom:

*I tako zapovida slugom, da ju grdim načinom uhite i da ju mue čavli ostrimi zabodenim u nje prsi (...) Pogan tada da sententiju ispuni, mač vazamši u ruke, pokleknuvši divica i glavu priklonivši, i on zamahnuvši, udriivši ju po vratu, glavu joj usiče (...)*¹³⁵

Motivom odsjecanja glave završava se Katarinino tjelesno mučenje, a samim time završava i njezin zemaljski život.

Katarina trpi osude i mučenje, nastojeći uvjeriti Maksentija u okrutnost njegovih progona i istinitost kršćanstva. Međutim, lik Katarine u ovoj legendi, osim djevice-mučenice predstavlja i lik intelektualke.¹³⁶

Fizičko kažnjavanje Katarinu nije pokolebalo u odluci da bude odana kršćanskoj vjeri. Njezina učenost i ustrajnost Maksentiju oduzimaju moć, pa on u strahu od gubitka moći i Katarinine neposlušnosti odluči Katarinu brutalno kazniti fizičkim mukama. Ona zbog zadobivenih ozljeda umire, ali uz svoje ime dobiva epitet svetice.

¹³⁴ Isto.

¹³⁵ Isto, str. 113 -114

¹³⁶ Prema: Fališevac, 2010., str. 264

4.3. *Legenda o svetoj Margareti*¹³⁷

Legenda o svetoj Margareti zapisana je u glagoljskom rukopisu *Dabarskog brevijara* iz 1486. godine koji se čuva u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu.

Legenda iz *Dabarskog brevijara* nadopunjuje legendu iz *Borislavićeva*, odnosno *Pariška zbornika* iz 1375. godine, no osim ta dva brevijara, spominje se i treći u kojem se nalazi rukopis legende, a to je *Grškovićev zbornik* iz 16. stoljeća.

Hercigonja navodi kako je legenda zabilježena je i u *Ivančićevu zborniku* (14./15.st) i *Žgombićevu zborniku* (16. st.).¹³⁸

E. Hercigonje se u knjizi *Na temeljima hrvatske književne kulture; filološkomedievističke rasprave* iz 1987. godine pod poglavljem *Latiničko prikazanje Muka svete Margarite i hrvatskoglagoljska hagiografskolegendarna tradicija* bavi detaljnom analizom prikazanja, ali i legende o svetoj Margariti.¹³⁹

Hercigonja u *Povijesti hrvatske književnosti u sedam knjiga* (1975) spominje *Život svete Margarite* u kojoj Olibrij osuđuje Margaritu na mučenje iako ju želi kao ženu.¹⁴⁰

Središnji sukob ove legende predstavlja lik Olibrija, kao predstavnika poganske vjere, i lik Margarete kao predstavnice kršćanske vjere. U analizi ću se koristiti legendom koju je zapisala Badurina-Stipčević u knjizi *Hrvatska srednjovjekovna proza: legende i romani*.¹⁴¹

Legenda započinje *in medias res* opisom Olibrijina nastojanja da se Margareta pokloni idolima. Posebnost ove brevijarske redakcije jest u tome što je Margareti Teotim, osim navodnog pisaca legende i svjedok zbivanja.

Margareta odlučna u svojoj vjeri, ne posustaje pred zapovijedima Olibrija. Olibrij zapovijeda slugama da kazne Margeritu.

Margaretu nagu raspinju, a potom joj rastrgaju tijelo željeznim nožima:

¹³⁷ Legenda *Legenda o svetoj Margareti* transkribirala je i zapisala Vesna Badurina-Stipčević u knjizi *Hrvatska srednjovjekovna proza: legende i romani* iz 2013. godine, a tom ću se verzijom teksta koristiti u svojoj analizi.

¹³⁸ Hercigonja, 1975., str. 259

¹³⁹ Prema: Hercigonja, Eduard: *Na temeljima hrvatske književne kulture; filološkomedievističke rasprave*, Matica hrvatska, 2004, str. 234

¹⁴⁰ Prema: Hercigonja, 1975., str. 259

¹⁴¹ Badurina-Stipčević, 2013., str. 107

*Vidjev že Olibrij jako ne hotje požrjeti i povinuti se bogom jeho povele ju povisiti nagu i željeznimi nohti strgati.*¹⁴²

Motiv trganja tijela predstavlja fizičko nasilje koje za posljedicu ima vidljive tjelesne ozljede popu modrica, ogrebotina i rana.

Skidanje odjeće i razapinjanje nagoga tijela za ženu predstavlja sramotu. Čineći to pred gomilom, njezino tijelo trpi sramotu. Prema tome, motiv razodijevanja ženskoga tijela spada u kategoriju seksualnog nasilja jer se čin otkrivanja tijela dovodi u vezu sa seksualnim namjerama počinitelja nasilja.

Što je Margareta bila postojanija i odlučnija u svom nastojanju da ne popusti odluci Olibrija, to mučeništvo postaje sve veće. Doznaje se kako joj *kruveli željeznimi* trgaju grudi, bacaju u tamnicu, razapinju na osti i svijećama pale zadobivene rane na tijelu.

*Paki že Olibrij povele nagu vlići za vlasi i palicama biti (...) Prestojeće že sčuge rugahu se jej, jako naga bje, povele že ju v ljutu tamnicu vlići (...) Olimbrij že ošće nujaše ju požriti idolom, jejže ne hotevši povele ju povisiti na osljeti i 18 željezi rizati ju i svićami pižigati rani jeje.*¹⁴³

Fizičko nasilje uzrokovano trganjem grudi, razapinjanjem, paljenjem i bacanjem u tamnicu Margaritino tijelo dovodi do granica izdržljivosti. Osim što joj je tijelo izmučeno na brojne načine, ograničava joj se i sloboda kretanja. Na kraju se Margareta kažnjava bacanjem i doslovnim kuhanjem tijela u kotlu, utapanjem u posudi, a potom i odsjecanjem glave.

*Tada zapovjedje v kotli variti ju (...)*¹⁴⁴

Zaključno, nasilje nad Margaretom čini Olibrij svojim zapovjedima koje potom izvršavaju njegovi podanici. Naredbama kažnjava njezino tijelo, odnosno njezinu odlučnost da se ne pokloni idolima. Otkrivanjem tijela i intimnih dijelova ženske anatomije, Margareta je osuđena na sramotne poglede koje joj upućuju svjedoci mučenja. Muke koje junački podnosi, od bičevanja do odsjecanja glave, na kraju je odvede u zemaljsku smrt, ali rajski život koji joj Bog podaruje. Fizičkim nasiljem koje ima i aspekte seksualnog nasilja Margaritu se dovodi do tragičnog završetka. Olibrij fizičkim kažnjavanjem Margarite pokazuje mušku dominaciju,

¹⁴² Isto, str. 103

¹⁴³ Isto, str. 103-104

¹⁴⁴ Isto, str. 104

odnosno snagu i moć kojoj se ne smije usporotiviti nitko, a posebice ne žena koja će narušiti njegov status u društvenoj zajednici.

*

U analiziranim svetačkim hagiografijama nastojala sam prikazati prakse i reprezentacije nasilja nad sveticama – Julijanom, Katarinom i Margaritom. Svaka od njih mučena je na drugačiji način, ali povezuje ih jedno – međuljudsko nasilje koje podrazumijeva nasilje unutar zajednice, odnosno počinitelj nasilja upoznaje/poznaje žrtvu. Počinitelji fizičkog nasilja nad Julijanom, Katarinom i Margaritom u pravilu su ljudi na visokim i važnim funkcijama, tj. cesari, vladari i kraljevi koji provode vlastite zakone prema vlastitim stavovima i uvjerenjima. Bilo kakvo suprotstavljanje za njih je neposluh kraljevskim i božanskim naredbama, pa se naređuju fizičko kažnjavanje zbog kojeg žrtve, nakraju, završavaju tragično. Oblici fizičkog mučenja i kažnjavanja zaista su različiti – od paljenja i grebanja kože, šibanja i bičevanja, pa sve do lomljena kostiju i gnječenja organa. Prizori su to koji nisu postojali samo u hagiografskim zapisima, već se takav način kažnjavanja prakticirao i u svakodnevnom životu, a što se smatralo uobičajenim o čemu svjedoče razni zapisi svjedoka.

5. Zaključak

Srednjovjekovna svakodnevica uključivala je nasilje u svaki segment života. Nasilje nije bilo rezervirano samo za izdajnike, već i za vještice, djecu, nevjernike, ali i žene. Opasnosti za ženu vrebale su na svakom koraku. Neprestano živeći na oprezu i u strahu, srednjovjekovne su žene vodile prilično težak život. Muški autoritet vidno je dominirao srednjovjekovnim društvom.

Termin hagiografija odnosi se na svaki spis o pojedincu za kojeg se smatra da je svet. Usto, hagiografija kao takva naprosto promiče divljenje prema svecu ponekad do apsurdna. Najstarijom hagiografijom smatra se apokrifni spis *Acta Pauli et Theclae* napisan u II stoljeću, no hagiografija se u pravom smislu riječi počinje razvijati u IV. stoljeću. S razvojem hagiografije, razvila se i legenda kao književni žanr.

Legenda koja prikazuje život nekog sveca ili svetice karakteristična je po tome što istinitost onoga o čemu se u njoj govori nije moguće dokazati, odnosno moguće je da je fabula izmišljena. Drugim riječima, legende su se pisale kako bi prenijele neku moralnu poruku čitateljstvu ili slušateljstvu, ali pritom i zabavile.

Jednom od najljepših zbirki legendi smatra se *Zlatna legenda* Jacobusa de Voragine u kojoj se nalaze ispisani životi brojnih svetica i svetaca, a koja se u prošlosti smatrala i svojevrsnim bestselerom.

Proučavanjem hrvatske hagiografije, kao i samog žanra legende bavili su se R. Strohala, M. Kombola, V. Štefanića, E. Hercigonje, I. Petrović, T. Šagi-Bunića, S. Prosperov Novaka, A. Zlatar, M. Križmana, D. Fališevac, a u novije vrijeme T. Vedraš, A. Marinković, V. Badurina-Stiščević i J. Bratulić.

Većinu hagiografskih tekstova nastalih na hrvatskom tlu ne može se pronaći u jednom brevijaru ili zborniku. Takvi su rukopisi obično razasuti po zbornicima različita sadržaja, poput *Žgombićeva*, *Ivančićeva*, *Petrisova*, *Fantovićeve*, *Pariškog zbornika* te *Dabarskog brevijara*.

Proučavanjem različitih aspekata srednjovjekovne žene bavili su se brojni istraživači – Ines Vađunec, Lujo Margetić, Zdenka Janeković-Römer, Slavica Stojan te Andrea Feldman koja je napravila izbor različitih studija o ženskoj povijesti i kulturi u Hrvatskoj. Hrvatska historiografija broji velik broj radova koji se bave studioznim istraživanjem srednjovjekovne žene.

Brojni statuti, poput *Rapskog*, *Krčkog*, *Splitskog*, *Iločkog* i dr. koji su nastali na hrvatskom području bave se srednjovjekovnom ženom zbog čega predstavljaju bogato vrelo za proučavanje kaznenih aspekata koji uključuju ženu kao počinitelja kaznenog djela ili ženu kao žrtvu nad kojom je počinjen zločin.

Ideal žene koje je nametalno srednjovjekovno društvo u praksi nije bio ostvariv. Na ženu se gledalo isključivo kao na objekt kojem je jedini cilj osigurati potomstvo. Zbog toga žene trpe fizičko, seksualno, verbalno i psihičko nasilje. Smatrajući žene manje vrijednim bićima, srednjovjekovno je društvo stvorilo sliku o srednjem vijeku kao vrlo mračnom razdoblju u kojem je bilo prihvatljivo činiti, sudjelovati i biti svjedokom nasilja nad ženama. Definiranjem pojma slomljeno tijelo i što oblikuje identitet žene ulazi se u antropološko istraživanje ženske povijest i kulture.

U jednom od poglavlja bavim se definiranjem pojma nasilja te vrstama nasilja prema istraživanjama Svjetske zdravstvene organizacije (WHO). Razlikuje se fizičko, verbalno, psihičko, seksualno i socijalno nasilje, a istu sam klasifikaciju primijenila u analizi odabranih tekstova.

Odabrane tekstove za analizu pronašla sam u knjizi Vesne Badurine-Stipčević *Hrvatska srednjovjekovna proza: legende i romani* iz 2013. godine koja je legende preuzela i transkribirala. Legende u kojima sam fokus stavila na izdvajanje praksi i reprezentacija nasilja nad ženama su sljedeće: *Od svete Julijane dive*, *Život svete Katarine* te *Legenda o svetoj Margariti*.

Problematika nasilja nad ženama neiscrpna je tema za istraživanja. Ovaj diplomski rad samo je mali komadić mozaika koji se može složiti o ovoj temi. Smatram da ima još mnogo *praznih rupa* u problematici nasilja nad ženama koje valja rasvijetliti. Teško je govoriti o zajednici koja nije imala pravo glasa, koja je ujedno većim dijelom bila nepismena, pa nije mogla ostaviti trag zbog kojeg bismo danas bili bogatiji za određena saznanja. No, povijest je ostavila bogate izvore na temelju kojih se može složiti cjelovita slika o položaju žene u srednjem vijeku. Polazeći od osnovnih argumenata proučavatelji mogu doći do brojnih novih saznanja, ali i problema kojih se tek valja dotaknuti.

6. Popis literature

Izvori:

1. *Od svete Julijane dive* u: Badurina-Stipčević, Vesna: *Hrvatska srednjovjekovna proza I.; Legende i romani*, Matica hrvatska, Zagreb, 2013., 115-117
2. *Život svete Katarine* u: Badurina-Stipčević, Vesna: *Hrvatska srednjovjekovna proza I.; Legende i romani*, Matica hrvatska, Zagreb, 2013., 107-114
3. *Legenda o svetoj Margariti* u: Badurina-Stipčević, Vesna: *Hrvatska srednjovjekovna proza I.; Legende i romani*, Matica hrvatska, Zagreb, 2013., 103-105

Knjige i članci:

1. Badurina, Anđelko: *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1979.
2. Badurina Stipčević, Vesna: *Hrvatska srednjovjekovna proza I.; legende i romani*, Matica hrvatska, Zagreb, 2013.
3. Badurina-Stipčević, Vesna, Mihaljević, Milan, Šimić, Marinka: *Mjesto dabarskog brevijara među hrvatskoglagoljskim liturgijskim kodeksima*, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 2012.
4. Beeman, Reba Katherine: *Inhabiting a Broken Body: Female Agency in the Middle Ages: Implications of Filicide in Medieval Literature*, The University of North Carolina, 2018.
5. Bartulović, Željko, Erent Sunko, Zrinka, Pezelj, Vilma: *Spolno zlostavljanje i druga kaznena djela nasilja nad ženama u zakonima srednjovjekovnog germanskog prava s naglaskom na Lex Salica i Lex Ribuaria*, Zbornik Pravnog fakulteta Sveučilišta u Rijeci. Vol 39. No. 3, Zagreb, 2018.
6. Despot, Štrkalj, Kristina: *Dosad neobjavljena hrvatska verzija legende o svetom Eustahiju*, Rasprave: časopis Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje, Vol. 31, No. 1, Zagreb, 2005.
7. De Voragina, Jacobus: *Zlatna legenda ili Štiva o svecima*, Sv. 1, 2013. i Sv. 2, 2015., Demetra, Zagreb
8. Dragić, Marko: *Vrijedna monografija o hrvatskoj hagiografiji*, Fluminensia: časopis za filološka istraživanja, Vol. 31, No. 2, 2019.

9. Fališevac, Dunja: *Stari pisci i njihove poetike*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2007.
10. Fališevac, Dunja: *Sveta Katarina – prva učena žena u hrvatskoj književnoj kulturi*, Slovo: časopis staroslavenskog instituta u Zagrebu, Vol. No. 60, Zagreb, 2010.
11. Hercigonja, Eduard: *Povijesti hrvatske književnosti u sedam knjiga. Knjiga 2: Srednjovjekovna književnost*. Liber Mladost, Zagreb, 1975.
12. Janeković, Römer, Zdenka: *Rod i grad: dubrovačka obitelj od XVII do XV stoljeća*, Zavod za povijesne znanosti HAZU u Dubrovniku, Dubrovnik, 1994.
13. Jolles, André: *Jednostavni oblici*, Matica hrvatska, Zagreb, 2000.
14. Karbić, Marija: *Položaj žene u gradskim naseljima međurječja Save i Drave u razvijenom i kasnom srednjem vijeku* u: Feldman, Andrea: *Žene u Hrvatskoj. Ženska i kulturna povijest*, Institut Vlado Gotovac, Zagreb, 2004., 57-76
15. Kombol, Mihovil: *Povijest hrvatske književnosti do narodnog preporoda*, Matica hrvatska, Zagreb, 1961.
16. Križman, Mate: *Rovinjske legende; Rovinjski iluminirani kodeks iz XIV./XV. st.*, Zavičajna naklada *Žakan Juri*, Pula, 2004.
17. Kjellström, Anna: *Domestic violence in the Middle Ages; An anthropological analysis of sex – specific trauma in five scandinavian skeletal assemblages*, 2009.
18. Le Goff, Jacques: *Srednjovjekovni imaginarij: eseji*, Izdanje Antibarbarus, Zagreb, 1993.
19. Ludwikowska, Joanna: *Uncovering the Secret: Medieval Women, Magic and the Other*, 2015.
20. Margetić, Lujo: *Istra i Kvarner: izbor studija*, Pravni fakultet Sveučilišta u Rijeci, 1996.
21. Michelle G., Howcroft G., *Hagiography: Current and prospective contributions*, Journal of Psychology in Africa, 2015.
22. Milović, Dorđe: *Delikti protiv braka, porodice i javnog morala iz aspekta Riječkog statutarnog prava XVI. stoljeća*, Vjesnik historijskih arhiva u Rijeci i Pazinu, Vol. 14, No., 1970.
23. Mogorović Crljenko, Marija: *Nepoznati svijet istarskih žena: položaj i uloga žene u istarskim komunalnim društvima : primjer Novigrada u 15. i 16. stoljeću*, Zagreb, 2006.

24. Pavić, Stjepan: *Prijevod: Zlatna legenda Jacobusa de Voragine*, Latina et Graeca, Vol. 2, No. 20, 2011.
25. Petrović, Ivanka: *Biserka Grabar*, Slovo: časopis staroslavenskog instituta u Zagrebu, Vol. No. 36, Zagreb, 1986.
26. Pezelj, Vilma: *Neki elementi pravnog položaja žene u Rapskom statutu iz 14. st.*, Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu, Vol. 48, No. 1, 2011
27. Prosperov Novak, Slobodan: *Povijest hrvatske književnosti*, knj. 1. *Od početaka do Krbavske bitke*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb, 1996.
28. Stojan, Slavica: *Žene psovačice i psovanje žene u: Feldman, Andrea: Žene u Hrvatskoj. Ženska i kulturna povijest*, Institut Vlado Gotovac, Zagreb, 2004.
29. Strohal, Rudolf: *Stare hrvatske apokrifne priče i legende*, Lav. Weiss, Bjelovar, 1917.
30. Sudec, Sandra: *Naknadni zapisi u Žgombićevu zborniku i mjesto njegova nastanka*, Slovo: časopis Staroslavenskog instituta u Zagrebu, Vol. No. 62, 2012.
31. Šagi-Bunić, Tomislav: *Povijest kršćanske literature*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998.
32. Šimić, Marinka: *O jeziku Pariškog zbronnika Code Slave 73*, Fluminensia: časopis za filološka istraživanja, Vol. 30., No. 1, Zagreb, 2018.
33. Štefanić, Vjekoslav: *Hrvatska pismenost i književnost srednjeg vijeka. U: Hrvatska književnost srednjega vijeka*, Pet stoljeća hrvatske književnosti, knj. 1., Matica hrvatska, Zagreb
34. Tooker, Jessica: *Productive Violence in Titus Andronicus u: Beeman, Reba Katherine: Inhabiting a Broken Body: Female Agency in the Middle Ages: Implications of Filicide in Medieval Literature*, The University of North Carolina, 2018.
35. Vađunec, Ines: *Položaj žene u srednjem vijeku na hrvatskim prostorima*, Pro tempore, Vol. No. 6-7, 2009.
36. Zlatar, Andrea: *Transformacija hagiografske matrice u Marulićevu djelu De institutione bene beateque vivendi per exempla sanctorum*, Colloquia Maruliana..., Vol. 10. No, 2001.
37. Žilić, Marija: *Nasilje*, Socijalne teme: časopis za pitanja socijalnog rada i srodnih znaosti. Vol.1 No. 3., Mostar, 2016.

Internetski izvori:

1. Ordalije, <https://proleksis.lzmk.hr/13324/>, [travanj, 2022.]
2. Petrisov zbornik, <https://glagoljica.hr/?pr=i&id=15967>, [rujan, 2022.]

7. Sažetak

U ovom diplomskom radu obrađuje se tema kojoj je naslov *Praksa nasilja nad ženama u hrvatskim srednjovjekovnim legendama*. Uvodno je posvećeno nekoliko riječi definiranju pojma hagiografije i žanru legende, a potom i povijesti istraživanja hagiografije s naglaskom na hrvatske autore koji su se bavili proučavanjem hagiografije, ali i samog žanra legende. Pritom se navodi korpus legendi koje hrvatski istraživači spominju u svojim radovima. Nadalje, jedno poglavlje rada bavi se prikazom žene u srednjovjekovnom mizoginom društvu – njezinim položajem, zakonskim regulativama koje propisuju kazne i kaznena djela koja se odnose na žene, a ponešto se govori o i nasilju nad ženama u braku, obitelji i zajednici općenito. Fizičko, psihičko i seksualno nasilje koja žena doživljava u srednjovjekovnom društvu najbolje se ocrta u legendama o sveticama-mučenicama. Na kraju rada analiziraju se legede – *Od svete Julijane dive*, *Život svete Katarine* te *Legenda o svetoj Margariti* i pritom se nastoje potvrditi argumenti iz prethodnih poglavlja i na izdvojenim primjerima prikazati kakvu mučeničku smrt su djevice-mučenice podnijele za kršćansku vjeru.

Ključne riječi: hagiografija, srednji vijek, nasilje, žene u srednjem vijeku

8. Naslov i ključne riječi (na engleskom jeziku)

Title: *The practice of violence against women in Croatian medieval hagiographies*

Keywords: hagiography, Middle Ages, violence, women in the Middle Ages