

UDC 930.85(4-12)

YU ISSN 0350-7653

ACADEMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

BALCANICA XXXV

ANNUAIRE DE L'INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

Rédacteur

LJUBINKO RADENKOVIĆ

Directeur de l'Institut des Etudes balkaniques

Membres de la Rédaction

FRANCIS CONTE (Paris), DIMITRIJE DJORDJEVIĆ (Santa Barbara),
MILKA IVIĆ, DJORDJE S. KOSTIĆ, LJUBOMIR MAKSIMOVIĆ,
DANICA POPOVIĆ, BILJANA SIKIMIĆ,
ANTHONY-EMIL TACHIAOS (Thessalonique), NIKOLA TASIĆ,
SVETLANA M. TOLSTAJA (Moscou), GABRIELLA SCHUBERT (Jena),
KRANISLAV VRANIĆ (secrétaire)

BELGRADE

2005



Валентина ЖИВКОВИЋ
Балканолошки институт САНУ
Београд

МОЛИТВЕ *PRO REMEDIO ANIMAE* У КОТОРУ XIV ВЕКА

Анстракт: Надања људи суочених са близином смрти у делотворност молитви и миса за спас душа из чистишишта разматрани су на примеру Котора у првој половини XIV века. Повод за анализу јесте мотив Општег васкрса у програму апсидалне сликане декорације у цркви Свете Марије Колеђате у Котору. Увид у начине и интезитет испољавања идеје *pro remedio animae* стиче се анализом делова, који се односе *ad rias causas*, из сачуваних тестамената треће и четврте деценије XIV века.

Са снажењем вере у постојање чистишишта током зрелог средњег века шириле су се и наде у спасење душа које бораве на овом месту. У XIV веку идеја и доктрина чистишишта већ су биле развијене и уобличене. Као најделотворнији начини за помоћ душама умрлих са теретом лаких грехова које нису окајали на време показале су се молитве, службе и милосрдна дела. Надања људи суочених са близином смрти у делотворност молитви и миса за спас душа и манифестације вере у постојање чистишишта постојале су у развијеном облику у Котору прве половине XIV века. Материјална сведочанства на основу којих се може говорити о заступљености ове теме у Котору јесу сачуване фреске и тестаменти.

У *Златној легенди*, омиљеној књизи зрелог средњег века, објашњава се порекло празника, посвећеног сећању на душе свих преминулих верника. Петар Дамијани је писао како је свети опат Одилон чуо јауке мртвих и демоне у близини вулкана на Сицилији и како су душе умрлих избављене из њихових чељусти снагом милостиње и молитве. Потом је опат установио овај празник прво у клинијевским манастирима.¹ У првим деценијама XIV века душе умрлих се сликају као мо-

¹ Jacobus de Voragine, *The Golden Legend. Readings on the Saints*, vol. 2, Princeton, 1993, 280. О земаљском приступу оном свету, односно о месту где



Мотив Општег васкрса у апсиди Св. Марије Колеђате
у Котору, XIV век

тив Општег васкрса у склопу представе Распећа у апсиди цркве Свете Марије Колеђате, покрај северних бедема старог града Котора.² У оквиру евхаристичке и сотериолошке симболике целокупног програма апсидалне сликане декорације Колеђате мотив Општег васкрса, односно представе душа умрлих у виду беба у повојима које излазе из саркофага, експлицитно изражава молитвену идеју. Сцене из циклуса Христовог страдања и Посмртних јављања нижу се у три зоне око средишње представе Распећа која је својим димензијама и местом у средишту апсиде издвојена из наративног контекста. Представе у доњој зони, од којих се неке и понављају из горњих зона, донекле су издвојене нешто већим димензијама. Распоред сцена у доњој зони треба читати од јужне ка северној страни. Сцене које су рекапитулација суштине догме приказују се верницима док примају причест: Полагање у гроб са Оплакивањем, Мироносице проналазе празан Христов гроб, затим следе мотиви Опшег васкрса и Дељења хаљина као делови Распећа у средини, потом две сцене из циклуса Посмртних јављања – Мироносице јављају апостолима да су нашле празан Христов гроб и Апостоли налазе празан гроб. Набројане сцене имају изразиту евхаристичку симболику, те одсликавају ритуале *Depositio* и *Elevatio* хостије. Сотериоло-

се налази чистилиште, cfr. Ž. Le Gof, *Nastanak čistilišta*, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1992, 163–191, *et passim*.

² О програму сликане декорације у цркви Свете Марије Колеђате, v. V. Živković, *Zidno slikarstvo u crkvi Svete Marije Koledate u Kotoru*, Бока 21 (1999), 119–155.



*Мотив Дељења
хаљина, детаљ,
апсида Св. Марије
Колеђате у Котору,
XIV век*

шка симболика је посебно акцентована централном сценом Распећа и њеним саставним делом у нижој зони - мотивом Општег васкрса.³

Сликани програм замишљен на овај начин упућује на размишљање о сложеним теолошким идејама које су постајале снажне и добијале своју религиозну праксу у XIII и XIV веку. Премда се овај мотив слика у оквиру Распећа у византијској иконографији, његово сликање

³ Мотив васкрслих, који излазе из гробова (саркофага) у оквиру сцене Распећа, представља ретку иконографску појединост. Најстарији примери су сачувани на поменутих каролиншким плочама од слоноваче из IX–X века. Након ових примера изгледа да у западноевропској уметности мотив општег васкрса престаје да се слика у оквиру сцене Распећа, већ само као саставни део Страшног суда, сif. S. Ferber, *Crucifixion Iconography in a Group of Carolingian Ivory Plaques*, *The Art Bulletin* XLVIII n. 3&4, September-December 1966, 323–334. У византијској иконографији први сачувани пример овог мотива у оквиру Распећа је илустрација у јеванђелистару из XI века, насталом у скрипторијуму цариградског манастира Јована Студита (данас у Паризу, *Bibl. Nat. Par*, gr. 74). У монументалном сликарству први сачувани примери потичу из XIII века у цркви Светог Петра у Каливија Кувари, у трпезарији манастира Светог Јована на Патмосу и у Сопоњанима. У XIV веку слично иконографско решење остварено је у цркви Богородице Перивлепте у Мистри, сif. S. der Nersessian, *Recherches sur les miniatures du Parisinus graecus 74*, *Jahrbuch der österreichischen byzantinistik* (Wien 1972), 109–115.

у Светој Марији Колеђати треба тумачити са становишта католичке догме. Будући да је идеја о чистилишту већ у XIII веку однела победу у теологији и у догматици,⁴ мотив Опшег васкрса у Колеђати се можда може посматрати и у светлу ове идеје. Наду у спас душа даје евхаристичка жртва, која је Распећем, Полагањем у гроб и Васкрсењем у апсидалном програму посебно представљена и потом још једанпут истакнута сценама у доњој зони.

Сотериолошка идеја сликане декорације у Колеђати свакако је имала посебан значај и улогу у одсликавању суштине хришћанске догме и могла је снажано да утиче на жељу верника да буду сахрањени у овој цркви. Вера у васкрсење изражена је 1518. године епитафом на надгробној плочи славног которског песника Бернарда Пиме (*Epitaphium Bernardi Pimae poetae laureati*) у близини северних врата цркве Свете Марије Колеђате: „Остављам на самрти ово последње завештање: Голу душу Христу, трулежне удове земљи.“ (*Has ego supremas tabulas in morte relinquo, Nudam animam Christo, putrida membra solo*).⁵

Поред материјалних сведочанстава у виду фресака и епитафа, постојање писаних извора, судско-нотарских исправа, дозвољава да се вера у спасење душе истражи и разуме у ширем контексту времена XIV века у Котору. Потврду заокупљености Которана надом у делотворност миса за спас душа из чистилишта налазимо у пуном светлу у сачуваним тестаментима. Сваки становник Котора могао је у опорукама да завешта одржавање миса, помена на годишњицу смрти и молитви за спас његове и душа његових предака. Број и свечаност су зависили од висине новчаних средстава којима је опоручитељ располагао и које је за ту сврху могао да одвоји. Како би се обезбедило њихово служење, црквама и манастирима су се завештавали најчешће новчани дарови, као и покретна и непокретна имовина. Пораст завештаних *post mortem* комеморативних миса и снажно присутна вера у неопходност њиховог одржавања, појава која се може пратити у европском касном средњем веку, најближе су повезани са јачањем доктрине о чистилишту. Смрт је изузетно заокупљивала европску духовност, нарочито од времена велике епидемије куге у XIV веку. На ходочашћу душе хришћанина чистилиште је посматрано више као наставак људског века, а не нови почетак. Стога су и молитве *pro remedio animae* биле могућност одржавања везе између живих и мртвих, чије душе бораве у чистилишту. Обезбеђивање молитви и миса за мртве подразумевало је њихову куповину и плаћање, што је убрзо почело да представља вид развијеног ад-

⁴ Ž. Le Gof, *op. cit.*, 265.

⁵ G. Gelcich, *Memorie storiche sull Bocche di Cattaro*, Zara, 1880, 197–198.

министративног и трговачког пословања.⁶ Поред остављања средстава црквама и манастирима, у развијеним градским срединама постојала је учестала пракса да опоручитељи остављају новац братовштинама како би оне обезбедиле одржавање годишњих помена за њихову и душе њихових предака.⁷

Молитве за покој душа које су опручитељи на самрти завештавали, плаћајући их новцем или даровима, бележене су у посебним врстама црквених књига (некрологији, обитуарији, *libri anniversariorum*, *libri annualium*). Имена дародаваца била би записана у овим књигама, које су се чувале у црквама и манастирима, без обзира на величину њиховог завештаног дара. *Commemoratio mortuorum* би се одржавао докле су трајала средства које је опоручитељ наменио.⁸ Црква је у њиховом одржавању била врло пажљива јер је на тај начин чувала своје материјалне интересе. Контролу над испуњавањем жеља опручитеља имали су епитропи покојника.

Детаљан опис делотворности молитви и миса за спас душа из чистиштиште може се наћи у једном извору из XVI века, у хагиографији блажене Озанае из Котора.⁹ У њеном аскетизму *reclusa-e*, зазидане девице, у којем се препознаје особена мешавина активног и контемпла-

⁶ Интензивне жеље опоручитеља у касном средњем веку да обезбеде мисе, како би што брже изашли из чистиштиште, разматра, поред осталих питања везаних за *post mortem* комеморације, v. R. N. Swanson, *Religion and Devotion in Europe*, c. 1215-c.1515, Cambridge 1995, 115, 191–234.

⁷ О различитим видовима помена покојника и молтвама за спас душе у Фиренци, али и другим развијеним италијанским касносредњовековним градским срединама, cif. J. Henderson, *Piety and Charity in Late Medieval Florence*, Chicago and London, 1994, 163–168, *et passim*.

⁸ Један такав некрологиј потиче из Дубровника, cif. В. Новак, *Necrologium Ragusinum* (A. D. M. CC. XXV), Зборник Филозофског факултета XI-1 (1970), 149–173.

⁹ Доминиканац *Serafino Razzi* (1531–1611) написао је живот блажене Озанае након што је 1589. године боравио у Котору и штампао га 1592. г. у Фиренци. Дело носи назив: *Vita della revernda serva di Dio la madre suor Osanna da Cattaro, dell'ordine di San Domenico*. Живот бл. Озанае написао је према рукопису на латинском који је добио од дубровачког племића дон Еузебија Кабоге, бенедиктинца у црном хабиту. Тај рукопис је настао на основу једног другог рукописа на словенском језику. Серафино Раци је у Котору наишао на још један рукопис на италијанском језику *Vita della Beata Osanna da Cattaro*, који је написао Иван Болице, Озанин савременик. Своје дело Раци је написао и према казивању сведока и посебно Озанине манастирске сестре Доминике, која је тада имала 110 година. Тимотеј Цизила је објавио Серафинов састав у трећем делу свог Златног вола, у одељку Додаци, cif. *Аналисти. Хроничари. Биографи, Књижевност Црне Горе од XII до XIX вијека*, Цетиње, 1996, 102–129.

тивног живота, велику улогу имала је свестрана помоћ коју је својим молитвама за спас душа из чистилишта пружала Которанима. Премда је у питању XIV век, поређења са XVI веком су по питању чистилишта су релевантна, будући да се концепт *pro remedio animae* може пратити, без битнијих промена, у опорукама од XIV до XVI века.¹⁰ У прилог томе иде и чињеница да је расправа о постојању и изгледу чистилишта представљала актуелно питање и у XVI веку, о чему сликовито сведоче делови из Озаниног живота. Теолози су долазили до њене ћелије, у којој је била зазидана, да је питају за мишљење у вези са боравком душа у чистилишту, као и због недоумице да ли тамо има ђавола. Озана их је упутила речима да се у чистилишту не сме појавити ни један ђаво, „јер ово је мјесто за душе које треба да пођу у вјечни живот“. Потом је Озана рекла како се клања Богу и моли анђеоским духовима да са мало светлости утеше душе у чистилишту. „Говорила је, такође, како се поменуће душе помажу молитвама и милостињама, али нарочито светом жртвом на олтару [мисом], јер ова подсећа како је наш Господ само једном заувјек био на крсту, на брду Калварија.“¹¹ Након овога следе примери како је блажена Озана молитвама помогла душама Фратра Ивана, Винка Буће и Јеронима Бизантија да оду у рај, док се код свог исповедника залагала да „за здравље његове душе принесе Господу жртву свете службе божје, не пропуштајући да и она за њу моли“. Другом приликом, док се молила за душу Јеронима Бизантија, уздигла се у духу и била је одведена у чистилиште, где је разговарала са његовом душом.¹² Утицај блаженице био је огроман на вернике овога града, те треба у том контексту и тумачити ово подсећање на могућности и делотворне начине за спас душа у XVI веку.

Поред молитви *pro remedio animae* постојали су и други начини како би се душе умрлих верника ослободиле мука чистилишта. У *Златној легенди* се каже да постоје четири начина на која им се може помоћи: молитвама верника и пријатеља, милостињом, мисама и постом. Тако душе у чистилишту имају једну врсту утехе и олакшања јер се за њих на земљи нуде молитве и жртве.¹³ Део из *Златне легенде* говори о

¹⁰ Аутор текста припрема ширу студију о хришћанској врлини *Caritas*, милосрдним делима, као и молитвама за спас душе које су забележене у которским тестаментима у времену XIV, XV и XVI века.

¹¹ *Аналисти. Хроничари. Биографи*, 117–118.

¹² *Ibid*, 118–120.

¹³ *The Golden Legend*, 282, 284. На самом крају XIV века, 1400. године, забележен је и помен *Златне легенде*, као *unus liber voraginis* у великој библиотеци фратра Петра Гизде, гвардијана манастира Светог Фрање у Котору. У инвентару који је направљен након његове смрти помињу се књиге које су се

везама живих и умрлих, као и о надама које су полагали опоручитељи размишљајући о смрти која се приближава, односно о њиховим жељама да омогуће молитве које би им помогле да избегну муке. Опоручна завештања најближима, рођацима, пријатељима, цркви, сиромашнима и уопште остављање новчаних средстава или материјалних поклона у побожне и милосрдне сврхе представљају својеврсни извор, на основу којег се стиче представа о различитим сегментима друштва одређеног времена. Заоставштине у опорукама јављају се у обимнијем броју у култури западне Европе тек од касног XIII века. Од тог времена тестаменти постају један од најбољих извора за сагледавање веровања грађана и норми које је црква прописивала. Ипак, сам појам чистиштва у тестаментима се чешће јавља тек од XIV века.¹⁴

Поред различитих општих облика и формула, које су више или мање посебне или сличне у далматинским и италијанским градовима, било је уобичајено да се један део тестаamenta односи *ad pias causas* у корист спаса душе. Мисе и молитве за мртве, добра дела и побожне донације, никада нису биле толико раширене као у XIV и XV веку, на шта су посебно утицали просјачки редови. Фрањевци и доминиканци су од свог оснивања неговали развијање блискости и пријатељства са породицама. Поред теолошког учења, успостављање односа са лаицима омогућило им је да и на непосредан начин утичу на људску савест, претежно кроз исповест, али и у састављању тестамената. У формирању раширеног обичаја опоручног остављања милостиње и новца за одржавање миса и молитви, фрањевци и доминиканци имали су важну улогу. Просјачки редови су својом вером, проповедничком праксом и манифестацијама религиозности представљали идеалне помагаче грађанима у олакшавању пута ка спасењу. Посебно су својим проповедима ширили веровање у чистиштво. Тако је Бонавентура сматрао да молитва за мртве има посебну важност и делотворна је само за „средње добре“ односно за оне који су у чистишту, док није за оне који се налазе у паклу или рају.¹⁵

За стицање потпунијег увида у начине и интезитет испољавања бриге за душу у Котору прве половине XIV века, обиље података пружају делови опорука који се односе *ad pias causas*. Тестаменти Которана из треће и четврте деценије XIV века разликују се по својој садржини, те се може говорити о неколико различитих начина њиховог саставља-

налазиле у његовој ћелији (33 његове личне књиге и 14 манастирских), в. Д. Медаковић, *Прилози историји културе у Боки Которској*, Споменик САН СЦ (1956), 19; Р. Ковијанић, *Которски медаљони*, Београд, 1980, 155–156.

¹⁴ Ž. Le Gof, *op. cit.*, 299–301.

¹⁵ *Ibid.*, 235–236, 299.

ња, готово увек према прописаној форми. Садржина тестамената, а посебно њихова форма, превасходно је зависила од социјалног, економског или професионалног статуса, али и од пола опоручитеља.¹⁶ Ипак, оно што им је заједничко јесте обавезно остављање новца за одржавање молитви и миса за душу преминулог. Најчешће се ово завештање среће након уобичајених формула којима опоручитељ извештава да лежи болестан, али да је очуване памети и способан да говори, чиме потврђује валидност тестамена. Таквом реченицом Јован Марина Главатов започиње 1336. године свој тестамент: *Ego Johannes Marini Glauacti iacens infirmus, sanam tamen memoriam et loquelam habens, facio meum ultimum testamentum de rebus meis*. Близина смрти је наводила људе на размишљање о покајању и избављењу душе из чистишишта. Такав след мисли потврђује и опорука Јована Главатова у којој се прво завештање односи на фрањевце конвентуалце из Котора, којима између осталог оставља новац за одржавање миса.¹⁷

Варијација оваквог типа почетне формуле тестамена јесте она у којој опоручитељ изражава свест о близини и неумитности смрти, те страхује да не умре без завештања. Препознаје се страх и опсесивност смрћу и оним што она доноси који је доминирао касносредњовековном религиозношћу.¹⁸ Ипак, у општим, обичајем кодификованим, изразима у которским тестаментима може се препознати реалан страх људи да ће их смрт предухитрити неспремне, односно без милосрдних дела, покајања и, нарочито, без осигураних *post mortem* молитви и миса *pro remedio animae*. Године 1326. Павле Дабронов записује како лежи болестан и плаши се да ће га смрт узети врло брзо, те саставља своје завештање (*Ego Paulus Nycole Dabronis jacens infirmus, timens, ne mors me subito aggreddatur, facio meum ultimum testamentum.*) На првом месту је брига за душу, зато завештава средства *pro missis pro anima mea*. Такође, оставља клерикима Светог Трипуна да одрже вечерња (*vigilias*) за његову и душе његових родитеља.¹⁹ Одређеним свештеницима који треба да моле Бога за његову душу (*ut roget deum deum pro me*), обраћа се 1331. године у тестаменту Марин Болица. Започиње речима

¹⁶ О различитим типовима тестамената у италијанским градовима у касном средњем веку, *cf.* S. K. Cohn, Jr, *The Cult of Remembrance and the Black Death. Six Renaissance Cities in Central Italy*, Baltimore and London, 1997².

¹⁷ *Momumenta Catarensia, Kotorski spomenici. Druga knjiga kotorskih notara god. 1329, 1332–1337.*, vol. 2, ed. A. Mayer, Zagreb, 1981, (даље: МС, vol. 2), бр. 1042.

¹⁸ Страх од неизвесности пред оним што смрт доноси изражен стиховима *Timor mortis conturbat me* анализира v. R. N. Swanson, *loc. cit.*

¹⁹ МС, vol. 2, бр. 54.

да се прибојава смрти која би га оставила без опоруче, те саставља тестамент здравог духа, способан да расуђује и говори: *Ego Marinus Junii Boliçe infirmus iacens et mori metuens intestatus, cum sana mente mea, memoria et loquela facio hoc meum ultimum testamentum*. Такође оставља новац за певање миса - *pro missi cantandis*.²⁰ Изражени страх да не остане без тестаментa среће се и код Франа Марка Базилијева 1331. године (*tamen dubitans mori intestatus*). Помало неубичајено, тек након решавања трговачких и економских питања везаних за пословна удружења која је склапао, Франо оставља да се након његове смрти певају мисе за спас душе.²¹

Године 1326. Марија Пеклери кратком формулом објашњава да је болесна, да се плаши близине смрти (*infirma iacens, timens mori*), али да је при здравој памети и способна да говори (*sana tamen memoria et locutione*). Оставља новац и текстил свом *pater spiritualis*, као и новац за одржавање миса и вечерња у цркви Светог Михаила *pro anima* њених ближњих и за спас сопствене душе.²² Маре, жене Петра златара, саставља 1336. године *cum sana memoria et loquela* своје последње завештање. Донекле неубичајено за опоруче овог времена, Маре на почетку набрајања завештања не оставља средства за спас душе, већ жели (*in primis volo*) да збрине своју децу, те им оставља кућу. Тек након тога оставља средства *pro anima mea*, затим *pro missis, pro vigiliis*.²³ Попут Марина Болице, жељу да неко моли Бога за душу користи у свом тестаменту 1335. године и ДOME, *ixoris condam Nuce de Gonni*. Оставља которским фрањевцима конвентуалцима за мисе *quod rogent deum pro me*. Затим и за одржавање миса у манастиру Светог Ђорђа, као и у свим другим манастирима у Котору *quod rogent deum pro anima mea*. Поред манастира, ДOME оставља новац за молитве и мисе одређеним свештеницима – *fratri Laurentio, guardiano de Catharo*, као и *dompno Vite, patrino meo*.²⁴

Своје последње завештање започиње на уобичајен начин и Мице де Бисе 1336. године, а одмах након тога завештава суму новца за одржавање миса: *In primis volo, quod dentur pro missis perperi quadraginta quatuor pro anima mea*.²⁵ *Georgius Cerneli* 1336. године оставља земљиште извесном Луки Сисиоју, али зато треба да се сваке године одржава-

²⁰ *Monumenta Catarensia. Kotorški spomenici. Prva knjiga kotorskih notara od god. 1326–1335*, vol. 1, ed. A. Mayer, Zagreb, 1951, (даље: *MC*, vol. 1), бр. 802.

²¹ *Ibid*, бр. 732.

²² *Ibid*, бр. 13.

²³ *MC*, vol. 2, бр. 1372.

²⁴ *Ibid*, бр. 1142.

²⁵ *Ibid*, бр. 1604.

ју у Светом Трипуну вечерња, мисе и годишње комеморације за његову душу.²⁶

Због посебног садржаја може се издвојити опорука Базилија Матовог из 1327. године. Базилије записује како је опоруку сам предао нотару тражећи да је препише и преведе у јавни облик (*transcribere et reducere ad publicam formam*). То је сведочанство о усклађивању личног, што последње завештање првенствено јесте у својој суштини, са јавном формом судско-нотарске исправе. Након уобичајене почетне реченице *Basilius Mathei infirmus jacens, sanam habens memoriam et loquellam, hoc ultimum testamentum meum de rebus meis dispono* Базилије у првом од набрајаних завештања говори о својој жељи да његови преци не треба да буду без сећања, те због тога треба да се одржавају комеморације за њихову душу. Премда говори о спасу њихових душа, изрази *ut mei defuncti non jaceant sine memoria* јесу вид нагласка земаљске славе и земаљског сећања на мртве. За њихове душе треба да моле фрањевци (*teneatur facere vigiliis duas fratribus minoribus, unam quarum in animauersario patris mei et aliam in animauersario matris mee*). Варијација израза *quod rogent deum pro me*, али у виду жеље да свештеник помене његово име у својим молитвама, среће се у Базилијевој опоруци када оставља суму новца *patri meo spirituali, presbitero Ricardo ... quod ipse me habeat recomandatum in suis orationibus*.²⁷

Изузетан помен у опорукама, а вероватно чест у свакодневном животу, дотиче се припремљених обеда за душу покојника (*unum prandium pro anima mea*). Године 1327. извесна Сирана оставља виноград и кућу за одржавање миса (*pro anima mea pro mille missis*). Након тога следеће завештање се односи на вино, краву и вола од којих треба да буде послужен обед за њену душу: *Item volo, quod de vino, quod debeo habere in vineis, et de vaca, quam habeo apud Medoye, hominem Belcattii, fiat unum prandium pro anima mea. Item habeo, apud dictum Medoye unam vacam et unum bouem de la pripassa, aut dictus Medoye det vacam aut bouem predictos, qui uel que iungatur alteri vace pro uno prandio supradicto*.²⁸ Свештеник Јакобус де Милдо не помиње припрему обеда, али завештава 1335. године како треба да се за његову душу продају краве и овце (*... vache cum pecoribus... vendantur et dentur pro anima mea*). Поклања такође и винограде како би клерици Светог Трипуна одржавали службе на годишњицу смрти за његову и душе његових родитеља (*facere vigiliis*

²⁶ *Ibid*, бр. 1616.

²⁷ МС, vol. 1, бр. 438.

²⁸ *Ibid*, бр. 365. О *pietanza* у италијанским градовима касног средњег века, в. J. Henderson, *op. cit.*, 167.

tres in animauersario patris mei unam, et aliam in animauersario matris mee, et tertiam in animauersario meo). Потом завештава и да клерици светог Бартоломеја држе вечерња *vigiliam omni anno in animauersario meo*. Такође, завештава и да се служе мисе *ad cantandum missas mille pro anima mea et patris et matris mee*.²⁹ Опорука се издваја јер представља последње завештање једног свештеника.

Након прегледа тестамената, спас душе и опрост грехова помињу се, помало изненађујуће, и у једном другом контексту. У питању је судско-нотарска исправа о спору из 1327. године између опата и ректора цркве Светог Лавренција и Петра де Гостија око неког расадника. Судије досуђују расадник Петру, али ће он морати да плаћа цркви Светог Лавренција годишњи приход, како не би упао у грех (*in aliquo de peccato*), јер је изјавио да воли душу више од расадника (... *Petrus dixit dicto calameto animam se habere cariorum*...)³⁰.

Овај пример схватања спаса душе на трговачки начин посебно је важан као сведочанство да је, поред страха од ауторитета цркве, страх људи од чистилишта у XIV веку био толико снажан да је могао да руководи њиховим одлукама и у свакодневном животу. Опростиви греси су се дешавали у свакодневном животу, посебно у трговачким пословима, а страх да се не упадне у грех, који се не може окајати молитвама или милостивим делима, обузимао је људе у различитим животним ситуацијама и недоумицама. Стрепња пред неизвесношћу, жеља да се обезбеди спасење и веровање да ће се молитвама живих скратити *post mortem* ходочашће кроз чистилиште достигали су врхунац са близином смрти и размишљањем о њој, са чиме су се људи сусретали састављајући своја последња завештања.

PRAYERS PRO REMEDIO ANIMAE AT 14TH-CENTURY KOTOR Summary

With the growing belief in the reality of purgatory in medieval times, the hope was also rising of the salvation of the souls dwelling in that abode. By the fourteenth century the concept of purgatory had already been developed, and prayers, services and charitable acts came to be regarded as the most efficient aid to the souls of the dead. The hopes that people coping with the imminence of death placed in the effectiveness of prayers and masses *pro remedio animae*, and the belief in the existence of purgatory will be discussed by using the example of Kotor in the first half of the fourteenth century, on the basis of wall-paintings and wills.

²⁹ МС, vol. 2, бр. 1204.

³⁰ МС, vol. 1, бр. 491.

In the first decades of the fourteenth century the souls of the dead were depicted in the scene of the General Resurrection included in the Crucifixion painted in the apse of the Collegiata of St Mary at Kotor. In the context of eucharistic and soteriological symbolism of the iconographic programme of the apse, the motif of the General Resurrection – the souls of the dead depicted as babies that, wrapped in swaddling clothes, emerge from their sarcophagi – explicitly expresses the idea of supplication.

But the people's concern with the effectiveness of prayers for the deliverance of souls from purgatory is fully confirmed by the surviving wills dating to the 1320s and 1330s. Every citizen of Kotor could order in his will that masses, commemoration services and prayers for the salvation of his soul and the souls of his ancestors should be offered. The number and solemnity of the masses and prayers depended on the amount of money a person was able to set aside for that purpose. The imminence of death, *timens mori*, made people think of repentance. Still, the conventional formulae of testamentary provisions for *pias causas* reveal a genuine fear that death may catch them unprepared, i.e. with no charitable acts, with no repentance and, especially, with no insurance that their souls will be delivered from purgatory through masses and prayers.