

UDK: 322.271.3(1-924) »13«
Izvorni znanstveni članak

SVIJET POLITIKE I FRANJEVAŠTVO U EUROPI 14. STOLJEĆA

Srećko M. DŽAJA, München

U starom vijeku i antici nije postojala Europa kao zemljopisni i politički pojam. Tada je civilizacijski centar bilo Sredozemlje, a Europa je živjela samo kao mit, u kojem se priča kako je grčki bog Zeus oteo kćer feničanskog kralja Europe i pobjegao s njom na Kretu.

Propašću Rimskog Carstva i velikom seobom naroda od 5. stoljeća pa dalje započelo je pomicanje civilizacijskog središta iz Sredozemlja u prostore koje danas nazivamo Europom, odnosno Zapadnom Europom – započeo je razvitak srednjovjekovne europske civilizacije, s kojom suvremena Zapadna Europa stoji u nepretrgnutom kontinuitetu.

Svoj znanstveni, tehnički, socijalni i politički zenit srednjovjekovna Europa dosegla je u 13. stoljeću, da bi u 14. stoljeću zapala u višestruku krizu – političku, ekološku i demografsku. Epidemija tzv. *crna smrt* pokosila je samo između 1348. do 1350. oko 25 milijuna ljudi. Gradovi Venecija i Firenca izgubili su 80% pučanstva.

Ipak u toj krizi Europa nije potonula, nego je u daljnjem povijesnom tijeku postupno prerasla u modernu Europu.

Imajući to u vidu, nije slučajno da povijesna istraživanja nakon drugoga svjetskog rata s osmijehom prelaze preko krilatice o »mračnome srednjem vijeku« i upravo taj vijek sve intenzivnije istražuju – kao razdoblje u kojem su zasađeni korijeni suvremenoga europskoga kulturnog i političkog identiteta. Tako od ukupno 6.000 povjesničara na njemačkome jezičnom području u 1983. istraživanjem razdoblja od 500. do 1500. bavilo se oko 33%, razdobljem od 1500. do 1800. oko 17%, razdobljem od 1800. do 1914. oko 22% te suvremenom poviješću oko 28%.¹

Posebno je politički razvitak moderne Europe u nepretrgnutom kontinuitetu sa zbivanjima i teorijskim osmišljavanjima društvenog i političkog života u 14. stoljeću.

U političkoj dimenziji života u svim civilizacijama od sudbonosne su važnosti bile i ostale dvije stvari: 1. Koja instanca, odnosno koji forum donosi političke odluke. 2. Struktura i shvaćanje vlasništva.

U oba ta područja u europskom 14. stoljeću došlo je ne samo do stvarnih sukoba nego i do teorijskih lomova, pri čemu su se zbivanja i teorijska gledanja – kao i uvijek – međusobno ispreplitala.

1. *Staatslexikon*, sv. 2.⁷ 1986, natuknica *Geschichtswissenschaft*, stupac 936–994.

Politička povijest u Europi 14. stoljeća odvijala se u izrazito centrifugalnim smjerovima. Taj centrifugalizam zahvatio je i najkarakterističniju zapadnu srednjovjekovnu instituciju papinstva. Papinstvo je u 14. i na početku 15. stoljeća proživjelo krizu u kakvu nije zapalo ni prije ni poslije toga. Glavne natuknice kojima se označuje ta kriza jesu: *avinjonske pape*, *zapadni raskol*, *konciliarizam*.

Pri interpretaciji zbivanja koja se kriju iza tih natuknica, ne smijemo smetnuti s uma da je srednjovjekovno papinstvo bilo izrazito politička ustanova, te da je kriza kasnoga srednjeg vijeka bila prije svega politička kriza, kako to na mnogo mjesta ističu pisci Jedinove *Crkvene povijesti* (sv. III/2), koji svoje prikaze temelje na brojnim novim istraživanjima, mnogo diferenciranijim negoli je to činila Tridentskim saborom obojena crkvena historiografija.

Sukob između pape Bonifacija VIII. (1294–1303) i francuskog kralja Filipa IV. Lijepog na prijelazu iz 13. u 14. stoljeće donio je teorijski rez u shvaćanje političke vlasti unutar srednjovjekovnoga zapadnog »*orbis christiani*«.

Sa shvaćanjem formuliranim u glasovitoj buli *Unam sanctam* (1302), gdje se maše pojmom *plenitudo potestatis* i traži političko podvrgavanje Filipa Lijepog, Bonifacije VIII. nije se više mogao probiti, nego je izazvao krizu koja će vrlo dugo trajati i promijeniti shvaćanje politike u europskome zapadnom svijetu.

U ovoj je rundi stvarno pobijedio francuski kralj, a Papinska kurija potpala je pod snažan francuski utjecaj i preselila se u Avignon. Započelo je tzv. *avinjonsko sužanjestvo*. Šest nasljednika Bonifacija VIII. stolovat će isključivo u Avignonu, tek će sedmom od njih, Grguru XI, uspjeti vratiti se u Rim; ali kriza neće time biti okončana, nego će prerasti u tzv. *zapadni raskol* sa svojim papama i protupapama. Historiografija do danas nije mogla sa sigurnošću utvrditi koji su pape u tome vremenu bili prave pape, a koji samo protupape. Službeno prihvaćena verzija o tadašnjim pravim papama i protupapama ne temelji se na znanstveno utvrđenim činjenicama, nego na odlukama Tridentskog sabora, koje se ne mogu uvijek potvrditi povijesnim izvorima.

Što se tiče avinjonskih papa svi su više-manje nastojali da razviju *plenitudo administrationis*, tako da avinjonsko razdoblje možemo mirne duše označiti kao zlatno doba u razvitku birokracije Rimske kurije. U vatikanskom arhivu sačuvani su registri u kojima su zavedene na tisuće podijeljenih privilegija, dispensa i drugih raznih dozvola: za papinstva Ivana XXII. oko 65.000, za Klementa VI. oko 90.000, za Inocenta VI. oko 30.000, za Urbana V. oko 25.000 i za Grgura XI. oko 35.000.² Zauzvrat novac se slijevao u avinjonsku kuriju iz svih krajeva tadašnje Europe. Papa Ivan XXII, ostavio je iza sebe oko 1,000.000 zlatnih dukata privatnog blaga, a Kurija je tada raspelagala kapitalom od oko 25,000.000 zlatnih dukata. U isto vrijeme – usporedbe radi – rimski car njemačke narodnosti raspelagao je jedva s nekoliko tisuća srebrnih guldena.

Za pontifikata Ivana XXII. (1316–1334) hijerokratski sustav dosegnuo je svoj vrhunac – tako da onaj koji u hijerokraciji vidi pozitivnu vrijednost može mirne duše Ivana XXII. smatrati najznačajnijim papom.

Ivan XXII. bio je izrazito politički papa. Njegov sukob s carem Ljudevitom IV. Bavarškim te kontroverza o siromaštvu, odnosno o franjevačkom siromaštvu, sa svojim teorijsko-političkim implikacijama predstavljaju nezaobilaznu postaju u povijesti zapadnoeuropske politologije. Nakon iznenadne smrti cara Henrika VII. 1313. izborni knezovi nisu se mogli složiti na jednom kandidatu, nego su izabrali

2. JEDIN, III/2, str. 418–419.

dva kandidata za novoga cara – bavarskog hercega Ljudevita s 5 glasova i Habsburgovca Fridrika Lijepoga s 4 glasa. Oba kandidata zatražila su uobičajenu papinsku potvrdu i pripremali se na put u Rim radi krunidbe. Papa Ivan XXII. – zainteresiran za prihode bogatih gradova u sjevernoj Italiji – nastupio je u stilu pape Bonifacija VIII. i tražio potpuno podvrgavanje budućeg cara papinskoj jurisdikciji. Ljudevit Bavarski – koji će u bici kod Mühlendorfa nedaleko od Münchena 1322. pobijediti i zarobiti svoga suparnika Fridrika Lijepoga – nije prihvatio preterane Papine zahtjeve, pa je sukob bio neminovan. Ljudevit Bavarski prelazi 1327. Alpe i kruni se u Milanu željeznom krunom langobardskih kraljeva, a sljedeće godine u Rimu za rimskoga cara. Ivan XXII. reagira ponovljenim interdiktima protiv novoga cara i Bavarske. Car odgovara svrgavanjem avinjonskog pape Ivana XXII. i postavljanjem protupape u osobi pobožnog franjevca Petra de Corvara pod imenom Nikole V. Ali ubrzo pošto je car ponovno prešao Alpe u obrnutom smjeru grad Pisa 1329. hvata protupapu i izručuje ga Ivanu XXII, a ovaj ga stavlja u zatvor.

Politička kriza nije završila smrću Ivana XXII. 1334. i Ljudevita Bavarskog 1347, nego će prerasti u zapadni raskol, do kojega će doći nakon smrti pape Grgura XI. 1378. Njegov nasljednik Urban VI. izabran je pod vrlo sumnjivim i do danas u historiografiji nerazjašnjenim okolnostima, iako su o tome u arhivima sačuvani brojni iskazi svjedoka, koji su naknadno saslušavani. Nakon svoga izbora taj se papa počeo tako patološki ponašati, da su se javili glasovi o nevaljanosti izbora i potrebi svrgavanja. Sljedeće godine francuski kardinali biraju u Avignonu protupapu Klementa VII. Time je započeo raskol. Europa se crkveno politički podijelila u tzv. obedijencije, već prema tome tko je priznavao kojega papu. Rascjep je zahvatio ne samo države nego i svete ljude i crkvene redove, tako da su nastajale dvostruke uprave unutar redova sa dva generala reda na čelu.

Nakon smrti spomenute dvojice papa ponovno su izabrani njihovi nasljednici i raskol je tekao dalje. Bilo je mijenjanja zastava, prelazaka iz jednog tabora u drugi, pa se govorilo o kardinalima s dva i tri šešira.

Europa je diskutirala najprije o »papa indubitatus«, a indiferentni su molili »pro illo qui est verus papa«. Zatim se prešlo na diskusiju o tome kako prevladati raskol. Jedni su vidjeli izlaz u »via cessionis«, dakle u odreknuću jednog od papa, drugi u »via facti«, tj. u svrgavanju, a treći u »via discussionis« i »via conventionis«, dakle u dogovoru. Ali raskol je tekao dalje, pa su vapaji za općim saborom postajali sve glasniji.

Sabor, koji je jedna grupa kardinala sazvala 1409. u Pisi sa svrhom da riješi pitanje raskola, uspio je zapravo izabrati još jednog protupapu Aleksandra V, podrijetlom s otoka Krete i pripadnika Franjevačkog reda.

Tek će Sabor u Konstanzu na Bodenskom jezeru između 1414–1418. – koji je sazvaio nasljednik spomenutoga Aleksandra V. protupapa Ivan XXIII, a održan je pod političkim diktatom cara Žigmunda – dokrajčiti raskol. Od dotadašnjih papa i protupapa Ivan XXIII. i Benedikt XIII. bili su svrgnuti, a Grgur XII. dao je ostavku. U jednom kombiniranom postupku, u kojemu su uz kardinale birali i predstavnici pojedinih europskih nacija, izabran je Martin V. (1417–1431).

Time je ideja *koncilijarizma* doživjela svoj vrhunac. Papa Martin V. nije se u smislu zaključaka Sabora u Konstanzu ponašao reformatorski, nego restauratorski, spretno se pritom oslanjajući na kurijalnu birokraciju i jake financije crkvene države. Istim restauratorskim putom pošao je i njegov nasljednik Eugen IV. (1431–1447), ali s mnogo manje spretnosti, tako da je izazvao novi raskol, u kojem nije bilo više pitanje papa i protupapa, nego sabora i protusabora.

U duhu zaključaka Sabora u Konstanzu trebalo je sinode sazivati u redovitim razmacima od pet godina. Eugenov prethodnik Martin V, iako nevoljko, to je i činio. Tako je pred svoju smrt sazvao Sabor u Baselu, koji će nakon njegove smrti otvoriti Dubrovčanin Ivan Stojković 27. srpnja 1431. Ali Eugen IV. ne prisustvuje svečanom otvorenju, nego jednom bulom od 18. prosinca 1431. raspušta Baselski sabor. Međutim Baselski sabor nastavlja svoj rad pod političkim patronatom tadašnjih europskih država. U međuvremenu papa saziva novi Sabor u Ferrari 1438, koji će na početku 1439. preseliti u Firencu. Na ovom Saboru sudjeluje, prema papinoj interpretaciji, »zdravija manjina« (»pars sanior«). Napomenimo da su se na njemu pojavili predstavnici kršćanskog Istoka, pa je došlo do poznate unije, koja se ipak ubrzo raspala.

U tridentističkom Bellarminovu popisu ekumenskih sabora ne nalaze se ni konstancski ni baselski. Bellarminov i njemu slični popisi nisu sastavljeni prema znanstvenim kriterijima, nego – moderno rečeno – prema ideološkim, u kojima se fenomen *koncilijarizma* promatrao jednostrano alternativno: *Koncil nad papom ili papa nad koncilom*.

Ali se ideja koncilijarizma ne da svesti na tu pojednostavljenu jurističku formulu, nego – povijesno gledano – sadrži mnogo širi spektar značenja, u kojem je ideja reforme, odnosno duhovne, društvene i političke obnove Crkve i tadašnjega europskog društva bila u prvom planu.

Razvoj koncilijarističkih gledanja započeo je sukobom između pape Ivana XXII. i Ljudevita Bavarskog, a socijalna i politička podloga razvila se već u visokom srednjem vijeku, dakle u vrijeme Franje Asiškog, kad je Europa započela svoj prijelaz – marksistički rečeno – iz feudalizma u kapitalizam, kad se razvilo zapadnoeuropsko poslovno građanstvo, koje će u europskoj povijesti započeti borbu za političku emancipaciju, tj. ulazak u politiku širih društvenih slojeva.

Crkva kao ustanova, koja je unišla u sve pore srednjovjekovnoga europskog društva, nije mogla ostati po strani od tih političkih i socijalnih gibanja – naprotiv, postala je središnji predmet politologije 14. stoljeća.

U okvirima ovoga referata nije moguće niti najkraće prikazati cjelokupni dijapazon te problematike, nego samo naznačiti problem te se osvrnuti kratko na tadašnji franjevački položaj.

S idejom Crkve kao spasiteljske ustanove, koja je bila vrlo živa u srednjem vijeku, usko je povezana predodžba o siromašnoj Crkvi.

Nasuprot takvoj ekleziološkoj predodžbi stajala je realnost bogate papinske Crkve s tendencijom ka hijerokraciji. Svoju političku moć papinska Crkva temeljila je sve do konca 14. stoljeća na golemim feudalnim posjedima.

U ovome političkom smislu uz papinsku Crkvu imamo još carsku Crkvu Svetoga Rimskog Carstva njemačke narodnosti – isto tako feudalno strukturiranu. U toj carskoj Crkvi papa je mogao nastupati samo kao vrhovni sudac u duhovnim stvarima, a stvarni politički gospodar bio je car u ulozi ovozemaljskog upravitelja Crkve.

U drugim dijelovima tadašnje Zapadne Europe, prije svega u Engleskoj i Francuskoj, u to vrijeme počinje razvitak tzv. Državnih crkava (njem. *Staatskirchentum*). Kompetencije između ovih srednjovjekovnih suverena su se dakle u teoriji i praksi ispresijecale. I upravo je to empirijska podloga ekleziološko-politološke dinamike 14. stoljeća. Naravno, svaka je strana imala svoje teoretičare, koji su vlast svoga naredbodavca, odnosno gospodara, dokazivali i celebrirali, a kompetencije protivnika, odnosno kontrahenata, sužavali i osporavali.

Što se tiče Franjevačkog reda, koji je 1300. imao oko 40.000 članova, ne može se govoriti o jedinstvenom stavu u njegovim redovima, nego o podvojenosti, odnosno prisutnosti franjevaca u različitim taborima, kao što je to bio slučaj s dominikancima i ostalim redovima. Već su spomenute protupape iz Franjevačkog reda i kardinali s tri šešira, među kojima je bilo i pripadnika Franjevačkog reda. Nadođajmo na ovome mjestu da je bulu Bonifacija VIII. *Unam sanctam* s ekstremnim shvaćanjem papinske vlasti redigirao franjevac-kardinal Matej iz Aquasparte.

Ali je za povijest zapadnoga političkog mišljenja mnogo važniji Vilim Occam (1280/85–1347/49), koji se stjecajem prilika našao među protivnicima pape Ivana XXII, te razvio svoje političko mišljenje u taboru Ljudevita Bavorskog.

Occama se redovito svrstava u politološku školu pravnika Marsilija iz Padove (1275/80–1342/43), pisca glasovitog djela *Defensor Pacis* (1324) i prvog teoretičara narodnog suvereniteta. Prema Marsiliju je suveren, odnosno istinski *legislator humanus*, isključivo narod – shvaćen kao *universitas civium*, odnosno *fidelium*. Prema tome, izvor je vlasti jedan, pa svako obavljanje vlasti – u Crkvi i državi – ima karakter delegiranosti od naroda. Razlika između Crkve i države zapravo nije institucionalna, nego samo funkcionalna, pri čemu Marsilije daje inicijativu državi. U tome smislu sabor nije samo organ Crkve, nego i države – dakle jedna vrsta parlamenta. Zadaća mu je rješavati sporove.

Time je politička uloga pape depotencirana, a što se tiče uloge cara i ostalih suverena, Marsilije je ostao nejasan u svojim formulacijama.

Za razliku od Marsilija Occam nije došao iz jurističke tradicije, nego iz filozofske i teološke, i to one koja Božju volju i čovjekovu slobodu stavlja u središte svojih razmišljanja. Occam se politologijom počeo baviti tek pošto je 1328. pobjegao iz Avignona k Ljudevitu Bavorskom. Occam zabacuje politički monizam, jednako onaj kurijalni s centralnim pojmom papinske *plenitudo potestatis* kao i Marsilijev etatistički monizam. On se vraća pojmu dualizma vlasti cara i pape, ali – za razliku dotadašnjih srednjovjekovnih teoretičara – u politologiju unosi pojam slobode i odgovornosti. Prihvaća da je papinska vlast delegirana od Krista, ali zabacuje tezu o *plenitudo*, koja otvara put samovolji i zloupotrebi, te traži ostvarivanje konsenzusa u političkim djeljnostima. U tome smislu treba Occama shvatiti kao prethodnika konciliarizma. Inače je, prema Occamu, vrhovna instanca i za sabor Sveto pismo i um – dakle konsenzus kroz diskurs i oslanjanje na biblijsku tradiciju. Na taj način Occam relativira svaki oblik vlasti, pa je on po tome prvi moderni politički mislilac.

U svojim polemikama protiv pape Ivana XXII. Occam nije mogao mimoći tzv. *kontroverzu o siromaštvu*, koja se razbukovala upravo u 14. stoljeću i razdirala Franjevački red. Time smo stigli do pitanja vlasništva, odnosno pripadnosti i upotrebe materijalnih dobara.

Srednjovjekovno društvo 13. i 14. stoljeća, u kojem se razvio rani kapitalizam, prilazilo je ovoj problematici iz teološke, odnosno biblijske i moralne perspektive. Diskusijama su dominirala uz pitanje subjekta vlasništva posebno pitanje upotrebe materijalnih dobara te pitanje dopuštenosti uzimanja kamata na posuđeni novac. Karakteristični pojmovi bili su: *dominium*, odnosno *dominium mundanorum*, *potestas*, odnosno *potestas appropriandi i utendi*, zatim *ius utendi*, *usus iuris*, *usus facti*, *iustum pretium*, *honestum lucrum*, *lucrum cessans* i sl.

Franjo iz Asiza, koji je sigurno u trgovini svoga oca doživio kako kapital vrlo lako ljude moralno kvari, odlučio se na radikalno rješenje odnosa prema vlasništvu i materijalnim dobrima. On se potpuno odrekao vlasništva i upotrebe novca, a upo-

trebu ostalih materijalnih dobara sveo na *usus pauper*. U svom radikalizmu, u kojem ga do danas nitko nije nadmašio, Franjo je bio genij, kojega je njegov Red uspio samo blijedo nasljedovati, odnosno orijentirati se na njemu kao na nedostiživom idealu – upadajući pritom u kontroverze, kao i svaka druga institucija.

Već za Franjina života u njegovu su se Redu zacrtale dvije struje. Jedna je zauzela radikalni kurs prema materijalnim stvarima, a druga – umjerena – nije prihvaćala zastrašujuću rigoroznost i fanatizam radikalaca, nego je tražila izlaz iz rigorizma u pravnim, fiktivnim konstrukcijama, koje su im pape 13. i 14. st. stavljale na raspolaganje – razlikujući između pravnog i stvarnog vlasnika i vlasništva te naučavajući kompatibilnost ovoga drugoga u umjerenim granicama s franjevačkim idealom siromaštva.

Ali radikalno krilo, tzv. *duhovnjaci* ili *fraticelli*, kako ih je nazvao papa Ivan XXII, nisu se dali smiriti, nego su postali sve radikalniji i uz to sve glasniji sa svojom kritikom bogatstva srednjovjekovne etablirane Crkve. Papa Ivan XXII, koji je, kako je spomenuto, bio vrlo sklon kapitalizmu, vidio je u duhovnjačkoj oporbi opasnost po crkvenu disciplinu, pa je oštro udario po duhovnjacima. Uz ostalo, četvoricu njih dao je 1318. spaliti na lomači u Marseillu, a naučavanje da Krist i apostoli nisu ništa posjedovali – ni pojedinačno ni u zajednici – proglasio je herezičnim. Sukob se zaoštrio do te mjere da je tadašnji general Reda Mihael iz Cese 1328. s grupom franjevačkih teologa napustio Avignon i pobjegao Ljudevitu Bavarskom. Među bjeguncima našao se i Vilim Occam, koji nije bio duhovnjak, nego se od 1324. nalazio u Avignonu na optuženičkoj klupi, na koju ga je doveo tadašnji kancelar Oxfordskog sveučilišta John Lutterell, za koga kažu da je bio srednja glava i, uz ostalo, izigrao Occhamovu promociju u doktora teologije.

Iskustvo Avignona i avignonske kurije pretvorilo je filozofa i teologa Occhama u politologa i sociologa, koji je u svoja teološko-filozofska ispitivanja uključio ne samo problem vlasti nego i problem Crkve i bogatstva te franjevačkog siromaštva. Kad je riječ o Occamovu stavu prema bogatstvu u Crkvi, treba imati u vidu činjenicu da je u Europi 14. stoljeća Crkva držala četvrtinu posjeda od cjelokupnoga tadašnjeg volumena.

Occam polazi od teze da Krist i apostoli nisu imali ni osobnog ni zajedničkog vlasništva, pa je prema tome izrazito bogatstvo Crkve nespojivo s nasljedovanjem Krista i apostola. Jer veliko bogatstvo kvari čovjeka, a kvari ga zato što se on ne nalazi više u izvornoj nevinosti, nego u stanju istočnoga grijeha. Zato Occam ne slijedi shvaćanje Tome Akvinskog o prirodnom, izvornom pravu na privatno vlasništvo, ali ne upada ni u radikalizam. Kao filozof koji naglašava Božju volju i ljudsku slobodu, Occam je umjereni optimist. Prema njegovu mišljenju posjedovne odnose treba regulirati pozitivnopravnim uredbama. A pozitivno pravo nije izravno djelo Božje, nego se temelji na dogovoru, sporazumu, odnosno konsenzusu. Zato je to pravo relativno i, prema tome, promjenljivo. U tome smislu za Occama je i tzv. običajno pravo jedna vrsta ugovora, *pactio*, koji nove okolnosti i novi konsenzus mogu promijeniti. Od te procedure, tj. ostvarivanja konsenzusa, nitko ne može biti izuzet, pa ni papa. Upravo je po takvom shvaćanju Occam preteča modernog shvaćanja politike i vlasništva, gdje diktate imaju zamijeniti društvena diskusija i parlamentarno odlučivanje.

Occamovo vrijeme opredijelilo se za drukčiju alternativu prakticiranja vlasti i politike, a franjevačka kontroverza o siromaštvu tekla je dalje i konačno dovela do podjela unutar Reda na tzv. opservante i konventualce te konačno završila i formalnom podjelom Reda 1517.

I na koncu nekoliko napomena o poziciji Bosne u kontekstu ovoga zapadnoeuropskoga političkog, odnosno crkvenopolitičkog sklopa u 14. stoljeću.

Tađa, kao i danas, Bosna se nalazila na europskoj periferiji.

Dosadašnja historiografija – profana i crkvena – odveć je pojednostavljeno svrstavala srednjovjekovnu Bosnu u njezin europski kontekst. Primjenjivala je uglavnom shemu o dva međusobno jasno suprotstavljena tabora. Na jednoj strani vidjela je *bogumile* te domaće bosanske i humske vladare i moćnike, a na drugoj više-manje složnu koaliciju njihovih protivnika, koju su sačinjavali rimske pape, katolički misionari dominikanci i franjevci, te ugarski kraljevi.

Stvarnost je bila mnogo kompleksnija. Vjerujem da će historiografiji u doglednoj budućnosti uspjeti prevladati nacionalističke i druge ideološke predodžbe, te o srednjovjekovnoj Bosni pružiti pouzdaniju historijsku sliku. Dosad je to i dijelom ostvareno npr. na području gospodarske povijesti kroz radove Desanke Kovačević-Kojić i drugih.

Što se tiče političke povijesti, najnoviji objavljeni radovi potječu od Nade Klaić. Klaićka dobro poznaje srednjovjekovne povelje, ali nad njima neobuzdano spekulira, a o širem političkom kontekstu gotovo ne vodi računa. U svojoj postumno objavljenj povijesti *Srednjovjekovne Bosne* pala je ispod razine svojih prijašnjih radova. To njezino djelo, u kojem do iznemoglosti naglašava samostalnost bosanskih vladara, prožeto je liberalističkim domišljanjima, u kojima se minimalizira kulturna i politička suradnja franjevaca i dinastije Kotromanića u srednjovjekovnoj Bosni. Tako npr. promaknuće vikara bosanske vikarije Peregrina Saksonca – toga vrsnog diplomate Stjepana II. Kotromanića – za đakovačkog biskupa, Klaićka interpretira kao uklanjanje u stilu *promoveatur, ut amoveatur*. Time je samo pokazala da nije razumjela bliski odnos i plodnu suradnju Kotromanića i franjevaca.

Radna hipoteza budućih istraživanja političke povijesti srednjovjekovne Bosne smjela bi izgledati ovako:

Slomom bizantske prevlasti u jugoistočnoj Europi potkraj 12. stoljeća Bosna je došla pod jače utjecaje Zapadne Europe. Na te utjecaje odgovorila je djelomično otporima, a djelomično prihvaćanjem tehničke, kulturne i političke modernizacije, koja je strujala sa Zapada. Domaća *Crkva bosanska* ili tzv. *bogumili* reagirali su zatvaranjem u tradicionalizam i – prema svjedočanstvima nebosanskih srednjovjekovnih povijesnih izvora – padom u herezu.

Kao borci protiv hereze i modernizatori u Bosnu su najprije došli dominikanci. O njihovu djelovanju historiografija sve do danas zna vrlo malo. Čini se da su došli u političkoj sprezi s ugarskim kraljevima i da je njihova zadaća bila – zatečenu crkvenu organizaciju u Bosni iskorijeniti i jednostavno presaditi etabliranu crkvenu organizaciju zapadnog tipa. Taj koncept završio je neuspjehom. Od rezultata dominikanskog djelovanja poznato nam je samo osnivanje bosanske latinske biskupije u obrednom smislu s prvim biskupima pripadnicima Dominikanskog reda. Oko polovice 13. stoljeća taj latinski bosanski biskup prelazi u Đakovo, odatle će stalno isticati svoje pravo na Bosnu i služiti prije svega političkim interesima ugarskih kraljeva.

Franjevci dolaze u Bosnu ne u sprezi s ugarskim kraljevima, nego u istočnu Bosnu s vizom Stefana Dragutina Nemanjića, a u ostale dijelove Bosne s vizom dinastije Kotromanića. Njihovo djelovanje bit će okrunjeno uspjehom, o kojem govori i carigradski patrijarh Genadije Skolaris pred tursko osvojenje Bosne kao o općepoznatoj činjenici.

Franjevci su potisnuli dominikance i dijelom korigirali njihov način djelovanja. Umjesto potpune latinizacije kršćanstva u Bosni napravili su sintezu između domaćeg i zapadnoeuropskog te izgradili jednu vrstu *neetabliranog katoličanstva*, koje nije ni bogumilstvo ni feudalno etablirana crkvenost.

Sigurno su pritome morali svladavati razne otpore, među kojima otpori đakovačkih biskupa – koje je dosadašnja historiografija gotovo potpuno zanemarila – nisu bili najbeznačajniji.

Jer prije svega na inicijativu đakovačkih biskupa, zainteresiranih za svoju desetinu u Bosni, ograničavan je broj franjevacu koji su htjeli ući u Bosnu kao i broj samostana koje su htjeli podignuti.

Međutim zbog kaotičnih crkveno-političkih prilika na Zapadu, o kojima je bilo riječi, đakovački biskupi nisu mogli svaki put provesti svoju volju. Boravljenje papa u Avignonu, zatim postojanje papa i protupapa neizravno je povećalo manevarski prostor franjevacu u Bosni i olakšalo njihovu plodnu diplomatsku i političku suradnju s Kotromanićima. U tome svjetlu imenovanje vikara bosanske vikarije i ujedno diplomata Stjepana II. Kotromanića Peregrina Saksonca đakovačkim biskupom nije značilo njegovo uklanjanje, nego promaknuće u interesu bosanske dinastije i bosanskih franjevacu.

Što se tiče franciskanološke perspektive franjevaštva u srednjovjekovnoj Bosni, očito je Mandićevo naglašavanje da su u Bosnu došli opservanti, a ne konventualci, jedan ideološki obojen anakronizam. Jer pravni utemeljitelj bosanske vikarije general Reda Gerardo Odonis bio je konventualac, a opservantski franjevački pokret u većoj mjeri unosit će u Bosnu tek u drugoj četvrtini 15. stoljeća Jakov Markijski – kako to uvjerljivo pokazuju najnovija istraživanja povjesničara iz redova hrvatskih konventualaca.

Zbog turskog osvojenja i novih uvjeta života opservancija će u Bosni ostati na papiru, a živjet će do danas »manastirski«, dakle konventualski duh u opservantskoj odori.

Prema tome, bosansko franjevaštvo sa svojim konventualističkim specifičnostima i neetabliranim dušobrižništvom razvilo se već u srednjem vijeku, te nije »elemento inalienabile dell'establishment ottomano nelle parti europee dell'Impèro Turco«³ – kako to propovijeda crkvena historiografija đakovačke, odnosno stadle-rovске inspiracije.

Naime ikoni bosanskog franjevaštva s likom Anđela Zvizdovića pred Mehmedom II. Osvajačem prethodila je ikona Peregrina Saksonca, diplomata dinastije Kotromanića.

Naravno, cjelokupna franjevačka povijest u Bosni ne da se svrstati isključivo pod te dvije ikone, budući da postoje i druge, kao npr. ona mučenička Nikole Tavelića. Ipak mislim da je ikona Peregrina Saksonca i Anđela Zvizdovića – dakle ikona fratra diplomata i tolerantnog pregovarača karakterističnija za život i djelovanje franjevacu u Bosni.

Ta ikona ostala je trajno aktualna na ovom prostoru do dana današnjega. Najnovija zbivanja još su je više aktualizirala.

3. P. VRANKIĆ, *La chiesa cattolica nella Bosna ed Erzegovina al tempo del vescovo fra Rafeale Barišić, 1832–1863*, Rim, 1984, str. 291.– *Analecta Gregoriana* 235/B, n. 34.

IZBOR IZ LITERATURE

- Otl AICHER i dr., *Wilhelm von Ockham*. Das Risiko modern zu denken, München, 1986.
- Mladen ANČIĆ, *Gdje je bio podignut prvi franjevački samostan u srednjovjekovnoj Bosni*, u: Prilozi Instituta za istoriju, Sarajevo, br. 21. god. 20, 1985, str. 95–114.
- Srećko M. DŽAJA, *Bosansko srednjovjekovlje kroz prizmu bosanske krune, grba i biskupije*, u: Jukić, 15, Sarajevo, 1985, str. 81–102.
- Kajetan ESER, *Pregled povijesti Franjevačkog reda*, Sarajevo, 1972.
- Hubert JEDIN, (izd.) *Handbuch der Kirchengeschichte*, Sv. III/2: Vom kirchlichen Hochmittelalter bis zum Vorabend der Reformation. Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1968.
- Hermann KELLENBENZ, (izd.) *Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, Sv. 2: Europäische Wirtschafts- und Sozialgeschichte im Mittelalter, Stuttgart, Klett-Cotta, 1980.
- Nada KLAIĆ, *Povijest Hrvata u razvijenom srednjem vijeku*, Zagreb, Školska knjiga, 1976.
- Nada KLAIĆ, *Srednjovjekovna Bosna*. Politički položaj bosanskih vladara do Tvrtkove krunidbe (1377). g., Zagreb, Grafički zavod Hrvatske, 1989.
- Dominik MANDIĆ, *Franjevačka Bosna*. Razvoj i Uprava Bosanske Vikarije i Provincije 1340.–1735, Rim, Hrvatski povijesni institut, 1968.
- Ernst REBSTEIN, *Voklssouveränität und Freiheitsrechte*. Texte und Studien zur politischen Theorie des 14.–18. Jahrhunderts, Freiburg, Alber, 1972.
- Nikola ROŠIĆ, *Integrazioni storiche sull'antica provincia Sclavoniae O. Min.*, u: Miscelanea Franciscana (Rim), 70, 1970, str. 403–419.
- Theodor SCHIEDERE, (izd.), *Handbuch der europäischen Geschichte*, Sv. 2: Europa im Hoch- und Spätmittelalter, Stuttgart, Klett-Cotta, 1987.
- Staatslexikon*, Sv. 1–5, 7. izd., Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1985–1989.
- Tilman STRUVE, *Die mittelalterlichen Grundlagen des modernen Europa*, u: Saeculum (Freiburg i. Br.), br. 41 (2/1990), str. 100–114.
- Marijan ŽUGAJ, *I Conventi dei Minori Conventuali tra i Croati dalle origini fino al 1500*, Rim-Samobor, Edizioni Miscellanea Franciscana 1989. – Quaderni Francescani 16.
- Marijan ŽUGAJ, *Bosanska vikarija i franjevci konventualci*, u: Croatica christiana periodica (Zagreb), br. 24 (1989), str. 1–26; br. 25 (1991), str. 1–48.