

KOPITAROVO BOSANSKO EVANĐELJE U SKLOPU PITANJA »CRKVE BOSANSKE«

Jaroslav ŠIDAK

Godinu dana poslije smrti Bartolomeja Kopitara, g. 1845., austrijska je vlada otkupila njegovu knjižnicu i predala je Licejskoj (danas Univerzitetnoj) biblioteci u Ljubljani. Među rukopisima knjižnice nalazilo se i jedno četveroevanđelje bosanskog tipa, koje je tom prilikom bilo obilježeno brojem 24; tu je oznaku ono zadržalo do danas, a nepromijenjena je ostala i paginacija listova, koja je tada provedena olovkom i koje se i ja pridržavam u ovom prilogu.

Prvi podaci o tom rukopisu u znanstvenoj literaturi potječu od ruskog slavista G. A. Voskresenskog. U svome izvještaju »Slavjanski rukopisi, hranjaščijasja v' zagraničnyh' bibliotekah', ljubljanskoj, zagrebskoj i dvuh' bělgradskih'«, objelodanjenom u »Sborniku otd. russk. jazyka i slovesnosti« XXXI, No 1, 1882., str. 42/3, on ga je ukratko opisao, datirajući ga — bez nekog objašnjenja — XIV. stoljećem, i zatim istakao u njegovu pismu: 1. vrlo čestu upotrebu slova и mj. ꙗ, a mnogo rjeđu slova ꙗ mj. и; 2. zamjenu poluglasa slovom а; 3. upotrebu slova Ѧ mj. г i 4. upotrebu slova ꙗ mj. ѿ, i и mj. ѿ. Od jezičnih oblika upozorio je samo na upotrebu aorista bez slova ѿ i ѿ u 1. odnosno 3. licu.*

Poslije Voskresenskog izvijestio je o rukopisu V. Jagić g. 1899. u organu Bečke Akademije »Anzeiger der philosoph.-histor. Cl. vom 18. October«, No XX, pod naslovom: »Ein fünfter bibliographischer Beitrag. Slavica der Laibacher Lycealbibliothek.« (Taj je izvještaj »separat abgedruckt«.) Jagić je u svome, također kratkom, opisu (str. 10-11) konstatirao, da rukopis sadrži četveroevanđelje »bosanskog tipa«, i izrekao misao, da »der Codex wird wohl dem Anfange des 15. Jahrhunderts angehören« (11). Pošto je ispravio pogrešku Voskresenskoga, navedenu gore pod br. 3, i utvrdio, da se u tom slučaju ne radi o slovu Ѧ nego o slovu ꙗ = ꙗ, t. j. đ, on ističe »neobično čestu« pojavu ikavizama, upotrebu jaća za slova и i и, kao i upotrebu slova ѿ 8 mj. ѿѿ (regelmässig) i и mj. ѿ (immer).

Poslije Jagića upoznao je od slavista rukopis G. A. Iljinskij, koji je u »Izvēstijama Otdělenija russkago jazyka i slovesnosti Imp. A N« IX, 1904., kn. 1, ponovo prikazao »Rukopisi Kopitara v' Ljubljanskoj Licejskoj bibliotekě«. Iljinskij ističe naročito »jasno ikavsko-

* Zbog nepostojanja potrebnih ćirilskih slova upotrebljavaju se u ovoj raspravi samo obična slova, a citirani se tekst gdje gdje razrješuje.

bosnijskoe proishođenje pisca«, datirajući rukopis — prema Jagiću — početkom XV. stoljeća. On je također napomenuo, da se kodeks ne sastoji samo od četveroevanđelja, nego da se na listovima 227-235, koji su — za razliku od ostalih, pergamentskih listova — od papira, nalazi »Sbornik 12 mjesjacam'«. U pitanje odnosa između ovih dvaju dijelova kodeksa nije pritom ulazio.

Kod nas je o rukopisu pisao samo dr. Svetozar Radojčić u knjizi »Stare srpske minijature«, 1950., proučivši ga s njegove umjetničke strane.¹ On konstatira, da je rukopis — koji on naziva također Ljubljanskim bosanskim evanđeljem — »sasvim sličan beogradskom bosanskom jevanđelju Nar. bibl. br. 95« (str. 43; ovdje je pogrešno odštampana brojka 59). Premda taj beogradski rukopis datira »krajem XIV ili početkom XV veka«, Radojčić stavlja Kopitarovo evanđelje u XIV. stoljeće (43), kao i Voskresenskij. Međutim, u prikazu umjetnosti u srednjovjekovnoj Bosni u »Historiji naroda Jugoslavije« (hrv. izd. 1953, str. 615) stavlja to evanđelje u početak XV. stoljeća.

Radojčićevi podaci i od njega objelodanjene ilustracije potakli su me, da proučim rukopis u odnosu prema pitanju »crkve bosanske«. U toj vezi nije rukopis dosada uopće uziman u obzir, a ni Vl. Vrana ne spominje ga u svom prikazu bosanskih rukopisa u Napretkovoj Povijesti Bosne i Hercegovine I, 1942.

I.

Kako rukopis u spomenutim prikazima nije bio potpuno, a u mnogome ni točno, opisan, potrebno je najprije dati njegov što točniji opis.

Sačuvani tekst četveroevanđelja, pisan na pergamentu, sastoji se od 225 listova u maloj četvrtini; širina strane iznosi 13,5 cm, a visina 19 cm. List 226, iako na svom uskom traku nosi ostatke nekog teksta, gotovo je sav po dužini odrezan. Međutim, rukopis nije potpun, a sprijeđa spomenuta paginacija dokazuje, da to zacijelo nije bio ni u času prijenosa u ljubljansku biblioteku. Navedeni pisci nisu, naime, opazili, da u prvom kvaternionu (od po osam listova) nema listova 1, 2, 7 i 8, zbog čega nedostaje cijela gl. 4. evanđelja po Mateju.² Iz istog razloga počinje to evanđelje odmah sa samim tekstom, a ne popisom glava, kao druga evanđelja, a možda je na prvom listu bio i lik evanđelista odnosno njegov simbol, kao što ih imaju i evanđelja po Luki i Ivanu. Sasvim izvjesno to ne može biti, jer ni evanđelje po Marku nema nje-

¹ Već je V. Stasov unio četiri primjera iluminiranog ukrasa Kopitarova bosanskog evanđelja u svoje djelo »Slavjanskij i vostočnyj ornament' po rukopisjam' drevnjago i novago vremeni«, 1884, ali o samom evanđelju nije pisao.

² U Daničićevu izdanju Nikoljskog evanđelja (1864) str. 4-6. — S obzirom na gore izraženu mogućnost o listovima, koji danas u rukopisu nedostaju, treba napomenuti, da se u tom pogledu ne može ništa pouzdanije tvrditi, jer je zacijelo — kako misli dr. Vl. Mošin, koga sam mogao upoznati s originalom ovog rukopisa — po jedan list bio prvobitno prilijepljen uz prednje i stražnje korice.

gova lika ni simbola. Ustvari, nije isključeno, da je i potonje evanđelje imalo prvobitno takav ukras, jer od 9. kvaterniona nema jednog lista upravo na tome mjestu. Zbog toga se i popis glava, koji prethodi tekstu evanđelja po Marku, prekida s brojem 32 (od sveukupnih 48). Tekst evanđelja, naprotiv, nije nigdje prekinut. Ni prazna strana l. 64^v ne okrnjuje tekst, jer se taj pri kraju Matejeva evanđelja sa l. 64 neposredno nastavlja na l. 65.

Broj redaka nije na svakoj strani jednak i kreće se između 22 i 24; nije, prema tome, točna tvrdnja Iljinskog, da ih ima 21. Dužina retka iznosi 9 cm, a visina običnih slova 3 mm, iako ni ona nisu uvijek jednako visoka. Pismo je vrlo jasna i čitljiva uska uncijala, ali ono nije svagdje jednako lijepo i po ljepoti zaostaje, na pr., za pismom Hvalova rukopisa. Tekst svih četiriju evanđelja potječe od jedne ruke; pisar nije poznat, jer u rukopisu nema kolofona niti bilo kakvih bilježaka na rubu, koje ne bi bile u neposrednoj vezi s crkvenom upotrebom teksta. U tom pogledu zaostaje ovaj rukopis po svojoj vrijednosti za historičara iza Hvalova, Radosavljeva, Batalova i Vrutočkog rukopisa.³

Njegova usporedba s mikrofilmovima Hvalova i Radosavljeva rukopisa pokazuje u grafičkim osobinama takve razlike, da se mogućnost porijekla iz iste pisarske škole jednog ili drugog od spomenutih datiranih rukopisa ne može pretpostaviti. Zbog toga se Kopitarovo bosansko evanđelje ne može ni nešto sigurnije datirati.

Za razliku od krstjanina Hvala, pisar Kopitarova evanđelja ne služi se uopće jeryjem nego ga zamjenjuje znakom *н*, a ne upotrebljava ni *ов*, koje je u Hvala vrlo često, iako se on služi također ligaturom *с*. Oba se rukopisa razlikuju osobito u obliku slova: *а* (ta je razlika naročito upadljiva!), *ж*, *н*, *ю*, *ѣ* i nekih drugih. *Jat* se u Kopitarovu rukopisu dosljednije zamjenjuje znakom *н*.

Već letimičan pogled na pismo krstjanina Radosava pokazuje, da se ono po svom cjelovitom karakteru i po obliku pojedinih slova potpuno razlikuje od pisma Kopitarova evanđelja. I tu dolazi u obzir osobito oblik slova *а*, koje se u Radosava razlikuje i od Hvalova i od Kopitarova rukopisa. Različit oblik imaju također slova: *с* o je u Radosava uopće redovito nezatvoreno u gornjem dijelu, pa tako i u složenici *ю*), *к*, *к* i druga, a razlike u obliku slova *н* i *н* u Radosava gotovo ni nema.

³ Samo jedna bilješka u tekstu evanđelja kao da ispada iz tijesnog okvira njegove namjene. Ona glasi: НЕ МОЖЕШИ ПАМЕТОВАТИ ЦОСИ ПРОКЖДЕ ЧЪТАУ ТАКОЛИ ДРЪЖНИШЬ ПРАВНО ЗНАШИ С КИМ БЕСЪДИШЬ.

Ali je i ta bilješka, ispisana crnilom, ubilježena na donjem rubu l. 174 okrenutim slovima, kao da je to gornji rub lista. Prema pismu i crnilu je očigledno, da se radi o naknadno unesenoj bilješci (usp. daljnji tekst ove rasprave).

Usporedimo li pak rukopis Kopitarova evanđelja s Vrutočkim evanđeljem⁴ i Mostarskim listovima (odnosno »Belićevim odlomcima«, kako ih naziva M. Pavlović⁵), koji nisu datirani, ali pripadaju istoj grupi bosanskih evanđelja i međusobno su vrlo bliski, opazit ćemo, da se oni — usprkos nekim zajedničkim crtama — razlikuju i oblikom nekih karakterističnih slova i ukrasom, ne samo po motivima nego i po izradbi, i napose upotrebom slova **и**, koje pisar Kopitarova evanđelja dosljedno zamjenjuje slovima **к** i **и**, kao i upotrebom poluglasa, koji taj pisar upotrebljava s a m o na kraju riječi. Njegovo je pismo, osim toga, nesumnjivo ljepše, a iluminirani ukras bogatiji.

Spomenuta obilježja odvajaju Kopitarovo evanđelje i od rukopisa Nikoljskog i Daničićeva,⁶ koji također nisu datirani, ali se u mnogočemu podudaraju, a po nekim se svojim osobinama vidljivo razlikuju od prije navedenih dvaju rukopisa.

Sve te razlike dakako ne isključuju činjenicu, koju su ustanovili svi dosadašnji opisi Kopitarova bosanskog evanđelja, t. j. da ono potječe iz XIV. ili XV. stoljeća, odnosno najvjerojatnije — prema Jagićevu datiranju — iz početka XV. stoljeća.⁷ Kraju XIV. i početku XV. stoljeća pripadaju, uostalom, gotovo svi sačuvani bosanski rukopisi Srednjega vijeka, osim Radosavljeva, koji je nastao u doba vladanja kralja Tomaša oko sredine XV. stoljeća.

S obzirom na usku uncijalu, kojom je napisan, na isključivu upotrebu ligature **8** i tako upadljivo prevladavanje ikavizama — da navedem samo najizrazitija njegova obilježja — mogu se na Kopitarovo evanđelje u cijelosti primijeniti riječi M. Pavlovića, koje je napisao u vezi s datiranjem Mostarskih listova. On kaže: »Sam tekst pisan je uskom uncijalom, kao i ostali paralelni tekstovi, i sa te strane nesumnjivo je da naš rukopis pripada onom kratkom razmaku vremena od kraja XIV do polovine XV veka. Svi crkveni bosanski tekstovi toga doba odlikuju se od ranijih i docnijih, naročito pak brižljivošću pisma, finoćom crta i stilizacijom uopšte. Ali među samim njima ima sitnih razlika, koje su individualnog karaktera, a mogle bi biti u nekoliko i hronološkog.«⁸

⁴ Usp. faksimile kod R. Grujića, Jedno jevanđelje bosanskoga tipa XIV—XV veka u Južnoj Srbiji. (Zbornik lingvističkih i filoloških rasprava A. Beliću o četrdesetgodšnjici njegova naučnog rada..., 1937.)

⁵ M. Pavlović, Belićeve Odlomci bosanskog evanđelja. (Zbornik filoloških i lingvističkih studija A. Beliću, 1921.) — Služim se nazivom »Mostarski listovi«, koji je upotrebio V. Vrana u sprijeda navedenom prikazu bosanskih rukopisa, jer ga smatram ispravnijim.

⁶ Usp. faksimile obaju rukopisa u Daničićevu izdanju Nikoljskog evanđelja.

⁷ Prema mišljenju dra Vl. Mošina pripada rukopis Kopitarova bosanskog evanđelja svakako još XIV. stoljeću. Zaključuje tako na osnovu pisma, ponekog iluminiranog ukrasa i starinskog, bizantskog uveza rukopisa. — Napominjem, da je i St. Kuljbačin u ocjeni Grujićeva prikaza Vrutočkog evanđelja (Južnoslovenski filolog XVIII, 1—4, 1949—50, str. 297/8) izrazio mišljenje, da je to evanđelje nešto starije i da se u svakom slučaju ne može datirati u XV. stoljeće.

⁸ Pavlović, o. c., str. 240/1.

Od daljnjih grafičkih osobina zajedničko je Kopitarovu kao i drugim bosanskim rukopisima: nepostojanje interpunkcije i akcenata, i mehaničko rastavljanje riječi na kraju retka, pri čem vrlo često prelazi u drugi red samo posljednji suglasnik (s poluglasom) ili čak i sam poluglas. Skraćenice, ne baš česte i ograničene u pravilu na određene riječi, označene su redovito titlom ili rjeđe pojedinim slovima iznad riječi, a od ligatura upotrebljava se osim **ſ** samo još **ω**, samostalno ili povezano s drugim riječima.

Rukopis evanđelja sadrži danas izvan teksta bilješke četiriju vrsta: 1) naslove pojedinih glava — iznad ili rjeđe ispod teksta, 2) oznake paralelnih mjesta u drugim evanđeljima — sa strane, 3) napomene o tome, u koje se dane čita koji odlomak — ponajviše ispod teksta, ali katkad i poviše njega, a izuzetno i sa strane, i 4) kratice, koje označavaju početak, »začelo«,⁹ takvog odlomka — sa strane teksta, s njegovim rednim brojem unutar pojedinog evanđelja.

Naslovi pojedinih glava, koje se u cijelosti navode na početku svakog evanđelja osim Matejeva i djelomično Markova, u vezi su sa starom glavnom podjelom teksta. Poslije broja ispisana crnom bojom slijedi naslov crvenim mastilom, a njemu odgovara također prvi redak glave unutar teksta, ispisan istim mastilom i s većim obojenim slovom na početku.

Sinoptičke bilješke sa strane, koje upućuju na odgovarajuća mjesta u drugim evanđeljima, vrlo su rijetke, jer su — kako se to jasno vidi — bile naknadno istrugane, da ustupe mjesto oznaci »začelâ«.

Napomene pod 3), upisane cinoberom, nisu također bile sastavni dio prvobitnog rukopisa. Dokazuju to ove činjenice: 1) karakter njihova pisma, 2) izmjene u tekstu evanđelja i 3) promjene, koje su zbog tih napomena naknadno izvršene u prvobitnom rukopisu. Pismo se napomena razlikuje od pisma rukopisa i slovima i akcentom i kraticama, kojih u tekstu evanđelja nigdje nema. Tako se u tim napomenama upotrebljavaju slova **ř** i **ω**, a oblik slova **а** i **н** potpuno je različit od njihova oblika u tekstu. Početne riječi odlomka ne navode se u tim napomenama vjerno tekstu nego s većim ili manjim izmjenama. Eto nekoliko primjera. Na l. 4^v je ime **НОВАНИНЪ** teksta promijenjeno u **ІВАННЪ**, pa je ta promjena dosljedno provedena u svima napomenama, gdje se ono pojavljuje, a na l. 36 upisano je, štoviše, slovo **ω** naknadno u sam tekst, gdje se to ime spominje u obliku: **О ІВАННИ КРЪСТИТЕЛИ**. Ikavski oblici teksta zamjenjuju se u napomenama uvijek **јatom** ili slovom **є** kao na l. 14^v, gdje je riječ **ВЪЛНЪИШ** promijenjena u **ВЪЛЕЗЪИШ**, ili na l. 35^v riječ **ПРИБРАЖЕНІЕ** u **ПРЪКВБРАЖЕНІЕ** i t. d.

Osobito karakteristična promjena u prvobitnom tekstu izvršena je na l. 35^v. Ondje su u naslovu glave istrugane brojka **ΛΔ** = 34 i na kraju riječ **НСВЪ**, koja je zamijenjena riječima **НА ΛΥΡΓΗΝ**, t. j. »na litur-

⁹ Upotrebljavam oblik »začelo«, ne »začalo«, kao što to čine R. Grujić, M. Pavlović i drugi, jer se prema kratici na l. 19: **ЗАЧЕ** vidi, da je taj oblik bio u doba označavanja ovih odlomaka uobičajen.

giji«, zbog čega je i posljednje и u riječi пріовраженні izmijenjeno u ѣ. Tako je mjesto naslova: ѦД Ѧ пріовраженні нсвъ, kako on glasi i u Markovu evanđelju (l. 84), osvanulo na tom mjestu, sasvim ne- uobičajeno: на пріовраженніе на литѣргіи. Zbog naknadno unesenih začela istrugani su također naslovi glava na l. 33^v, 35, 99^v, 161, 161^v i drugdje.

Međutim, početak i kraj odlomaka, predviđenih za čitanje u odre- đene dane »na liturgiji« — kako je to na više mjesta izričito zapisano — označeni su i unutar teksta kraticama: за i коц ili конц, t. j. »začelo« i »kon'c'«. Te kratice, upisane također cinoberom, ne potječu od pisara teksta evanđelja, već su naknadno unesene u gotov rukopis, iznad pojedinih redaka.

U skladu sa svima spomenutim promjenama jesu i različite naknadne izmjene u prvobitnom tekstu. Da bi se cinoberom označio početak začela, na l. 101 je naknadno upisano veliko crveno slovo Г, a na l. 196^v i 197 je malo л izmijenjeno u veliko crveno Ѧ. Spomenuo sam, da je na jednome mjestu uz ime Ivana (Krstitelja) upisano naknadno slovo w na l. 29 je јат u riječi ѣко cinoberom promijenjeno u ѣко. Pa i ondje, gdje oznaka »začela« više sa strane nema, t. j. od l. 201 dalje, početak tih odlomaka obilježen je u tekstu na taj način, što su neka mala slova pretvorena naknadno u velika.

Ima, najzad, i takvih promjena u tekstu, koje su izvršene ne cino- berom, nego nekim bljeđim crnilom, pa možda potječu od treće ruke. Iako one nisu ni u kakvoj vezi sa »začelima«, ipak su značajne po tome, što nesumnjivo dokazuju, da se rukopis upotrebljavao u liturgiji negdje, gdje su postojali drugi običaji u izgovoru različitih imena i oblika riječi. Tako je slovo и u riječima парісеи (ili парісіе) = farizeji, Josip i Pilip dosljedno zamijenjeno slovom ѣ, a и na mnogim mjestima јатом.

Osim već spomenute podjele prema glavama, u samom je tekstu provedena također podjela teksta u stihove, kojima je početak označen tako, da je njihovo prvo slovo ispisano crvenim mastilom.

Prema tome: prvobitan rukopis, pisan od početka do kraja jednom istom rukom, iako ne uvijek jednako brižljivo, imao je uobičajenu staru podjelu teksta po stihovima i glavama, upisanu cinoberom, osim brojeva glava, koji su ispisani crnilom. Sinoptičke bilješke, ispisane također crnilom (osim brojeva), istrugane su sve osim nekoliko njih u pojedinim evanđeljima. Začela su unesena naknadno drugom rukom, često na štetu prvobitnog teksta, u kome su različiti oblici i slova prilagođivani drugim obrednim običajima. Toj su svrsi trebale da posluže također neke promjene, izvršene vjerojatno trećom rukom u prvobitnom tekstu.

II.

Zaključna rečenica prethodnog poglavlja uvodi nas neposredno u temu ovoga priloga i dodiruje jedno od osnovnih pitanja u kompleksu

problema »crkve bosanske«: da li je ona imala obred mise, i — ako ga je imala — da li je taj obred bio istočni ili zapadni?

Za objašnjenje »začela« u Kopitarovu evanđelju postoje dvije mogućnosti: 1) da su ona unesena naknadno za potrebe iste crkve, ili 2) da su namijenjena potrebama istočne crkve.

O tom se pitanju nije dosada mnogo ni temeljito raspravljalo, jer je u nauci ionako prevladavalo mišljenje, da »crkva bosanska« kao patarenska nije ni mogla imati obreda mise, bio on istočni ili zapadni.

Već prije izlaska poznatog djela F. Račkoga o »Bogomilima i Patarenima« nije B. Petranović isključio mogućnost, da je hereza utjecala i na »bogosluzbene obrede« »crkve bosanske«.¹⁰ Učinio je to na osnovu analogije, služeći se, uz ostalo, i katarskim obrednikom iz XIII. stoljeća, koji je tada već bio pristupačan u izdanju E. Cunitza (1852).

Rački je, opet na osnovu potonje analogije i latinskih spisa o bosanskim patarenima, zaključio u svome spomenutom djelu, da su bogumili i patareni odbacivali liturgiju, »niečući pretvorbu hljeba i vina«. »Služba se dakle božja sastojala iz molitve gospodnje, čitanja odlomka iz novoga zavjeta, propoviedi i blagoslova.«¹¹ Kada je g. 1882. objelodanio obred iz rukopisa krstjanina Radosava, Rački je — usporedivši ga s katarskim ritualom — bio uvjeren, da je u njemu našao potvrdu za citirani zaključak, i ustvrdio taj put s punom sigurnošću, da je »bogoštovje kod bosanskih Patarena i kod francuskih Katara bilo jedno te isto«.¹² U tome zaključku nije ga mogla pokolebati ni činjenica, da u Hvalovu rukopisu ima obilježenih mjesta, koja odgovaraju takvim odlomcima, namijenjenim čitanju za vrijeme liturgije u istočnoj crkvi.

Na tu je činjenicu obratio pažnju Đ. Daničić u svome prikazu Hvalova rukopisa, konstatirajući da je u njegovu tekstu Apostola naišao na osamnaest mjesta označenih riječima »začelo« i »kon'c« — objema ili samo jednom od njih — i ne isključujući mogućnost, da takvih oznaka ima i više u bilješkama izvan teksta. To ga je navelo da kaže: »Što su ovi dijelovi ovako obilježeni, to bi moglo svjedočiti da su se i Patareni sastajali na molitvu u rečene dane, te čitali iz novoga zavjeta iste dijelove koji se čitaju u istočnoj crkvi. Ali to svjedočanstvo ne bi bilo jako, ako mu se drugo što protivi; jer što su rečenim načinom zabilježeni samo za nekoliko rečenih dana dijelovi koji se čitaju, a nijesu i za ostale dane, i što ni kod tih nekoliko dijelova nijesu zabilježeni dani u koje se čitaju, po tome bi moglo biti da je Hval, prepisujući iz rukopisa u kom je to bilo zabilježeno za sve dane, samo nehotice griješkom zabilježio kod rečenih dijelova početak i svršetak.«¹³

¹⁰ B. Petranović, Bogumili. Crkva bosanska i krstjani (Zadar 1867), str. 168.

¹¹ F. Rački, Bogumili i Patareni, 2. izd. (Posebna izdanja SKA LXXXVII, 1931), str. 528 i 530.

¹² F. Rački, Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena, Starine JAZU XIV, 1882, str. 27.

¹³ Đ. Daničić, Hvalov rukopis, Starine JAZU III, 1871, str. 7.

Usprkos ovim rezervama, V. Glušac je g. 1924. na osnovu istih oznaka u Hvalovu rukopisu, uz njegovih devet bibličkih pjesama, kategorički ustvrdio, da je on »pisan upravo za pravoslavnu crkvu«. Premda je Daničić te oznake našao samo u Apostolu, Glušac je ustvrdio i to, da se označeni odlomci »potpuno slažu s apostolima i evanđeljima, koji se u te dane i dan danas čitaju u pravoslavnoj crkvi«, i to samo u njoj.¹⁴

Ja sam g. 1937. u raspravi »Problem 'bosanske crkve' u našoj historiografiji« (Rad JAZU 259) također nastojao da oslabim Daničićeve rezerve, isključujući mogućnost, da je krstjanin Hval mehanički prepisivao spomenute oznake, ali to nisam učinio u vezi s pitanjem crkvenih obreda. Tek iduće godine, u članku »Pravoslavni Istok i 'crkva bosanska'«,¹⁵ izrazio sam misao, koju sam prenio i u knjigu »Crkva bosanska i problem bogumilstva u Bosni« (1940), da se sličnost, koju je »crkva bosanska« imala s običajima istočne crkve, »možda... nije ograničila samo na spomenuta vanjska obilježja, nego je obuhvatila također crkvene obrede«. »Ali se u tom pogledu — zaključio sam — ne mogu postavljati nikakve određene tvrdnje, jer je izvorni materijal još suviše oskudan...«¹⁶

Međutim, istakao sam tom prilikom, da je mišljenje A. Hoffera iz g. 1901¹⁷ i Sv. Ritiga iz g. 1910¹⁸ o postojanju grčkog obreda u bosanskoj katoličkoj biskupiji na početku XIII. stoljeća »bez sumnje najvjerojatnije« i da nas ono »najviše približava konačnoj istini«.¹⁹ U skladu s tadašnjim mojim cjelovitim shvaćanjem problema, pretpostavio sam dakako, da se taj zaključak može protegnuti i na samostalnu »crkvu bosansku«. Osim spomenutih oznaka u Hvalovu rukopisu govorili bi u prilog tome mišljenju i neki drugi podaci, iako ni oni ne rješavaju pitanje do kraja.

Tako, na primjer, gost Radin određuje u svojoj oporuci neku svotu i »na službu božju«, što može da znači samo liturgiju. Njegov suvremenik, biskup Petar Ranzanus, napominje u svom opisu borba s Turcima oko Jajca g. 1463/64., da je Bosna »portio quaedam montanae Dalmatiae, cuius habitatores colunt Christum iuxta orientalis ecclesiae ritum«.²⁰ To je svjedočanstvo naročito značajno, jer je Ranzanus g. 1475—1478. boravio na budimskom dvoru kralja Matijaša Korvina i ondje mogao crpsti pouzdane informacije o prilikama u Bosni. U skladu je s ovim podatkom mnogo starija vijest u putopisu jednog franjevca, Irca Šimuna Šimunova, koji je sredinom rujna g. 1323. boravio također u Dubrovniku i ondje upoznao različite došljake, koji

¹⁴ V. Glušac, Srednjovekovna »bosanska crkva«, PKJIF IV, 1924, str. 7 i 8.

¹⁵ Savremenik (Zagreb) XXVII, 1938.

¹⁶ Citirano prema navedenoj knjizi, str. 56.

¹⁷ A. Hoffer, Dva odlomka iz povećeg rada o kršćanskoj crkvi u Bosni (Spomen-knjiga iz Bosne, 1901), str. 79.

¹⁸ Sv. Ritig, Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju, sa osobitim obzirom na Hrvatsku I, 1910, str. 198/9.

¹⁹ J. Šidak, Pravoslavni Istok... (bilj. 15), str. 793.

²⁰ P. Ranzanus, Epitome rerum hungaricarum, ap. Schwandtner, Scriptores rerum hungaricarum I, 1746, str. 397.

su iz zaleđa dolazili onamo zbog trgovine.²¹ Premda to zaleđe tada još nije bilo u vlasti Bosanaca, on ipak spominje među njima i »paterine«. On kaže, naime, da u Dubrovnik »confluunt Sclavi Barbari, Paterini et alii schismatici negotiatores, qui sunt gestu, habitu et lingua Latinis in omnibus deformes; Sclavi enim sunt Boemys in lingua multum conformes, et eorum multi in ritu deformes; quia Boemy Latinorum utuntur ritu, Sclavorum enim multi Graecorum«. S obzirom na obred, spomenuti franjevac ne razlikuje dakle paterine od drugih Slavena-shizmatika, koji se — za razliku od Čeha — služe grčkim obredom.

Da li bi u tom smislu trebalo shvatiti također izraz »in paganismo ritu«, za njegovu vjeru, u pismu vojvode Hrvoja kraljici Barbari iz g. 1413.,²² nije sigurno. Takva mogućnost nije isključena, jer naziv »poganin« za pripadnika istočne crkve nije bio u katoličkoj sredini u XV. stoljeću nipošto nepoznat.²³

Premda je A. Solovjev dokazao, da je prije spomenuti obred Radosavljeva rukopisa gotovo istovjetan s »kratkom službom božjom« u maloazijskih fundagiagita i u francuskih katara,²⁴ i tako znatno učvrstio mišljenje Račkoga, nije samim tim opovrgao misao o mogućnosti postojanja istočnog obreda, t. j. obreda mise prema običaju grčke crkve, u »crkvi bosanskoj«.

Postoji najzad i mišljenje, da je obred u toj crkvi bio — zapadni, ali se ono ne može osloniti ni na kakav konkretniji podatak u izvorima. Fra Leo Petrović je, naime, svoje mišljenje, koje je prvi put izrazio g. 1942. u članku »Djed Hrvata«²⁵ i prema kome je »crkva bosanska« bila glagoljaška s rimskim obredom, mogao potkrijepiti samo dvjema prepostavkama, koje on kao takove i navodi: 1) da je Butkov glagoljski rukopis služio »krstjanima« i 2) da jurisdikciona ovisnost bosanskog biskupa o splitskom metropolitu povlači za sobom nužno upotrebu rimskog obreda. Ali je ustvari i on ostavio to pitanje otvorenim, jer dopušta, da su Bosanci »kao u svemu tako i u obredima kasnije pošli svojim putem. Zavladao je 'bosanska vjera', zavladao i 'bosanski obred'«. ²⁶ U čemu se taj obred sastojao, Petrović ne kaže, ali upozorava na neke obredne osobine, kakvih ima u različitim katoličkim biskupijama.

Treba napomenuti, da se izraz »bosanski obred« — za razliku od izraza »vjera bosanska« — ne može naći u suvremenim izvorima. Osim toga, Petrović ne uzima uopće u obzir mišljenje Račkoga, koje se osniva na rukopisu krstjanina Radosava, ali se osvrće na opis obreda pričješćivanja kod bosanskih »maniheja« u Orbinija, smatrajući ga »posve nevjerovatnim i slabo izmišljenim«. ²⁷ Poriijeklo i pouzdanost toga Orhi-

²¹ Citiram prema M. Rešetaru, Početak kovanja dubrovačkog novca, Rad JAZU 266, 1939, str. 165/6.

²² G. Lucio, Memorie istoriche di Tragurio ora detto Traù, 1673, str. 393.

²³ J. Šidak, Samostalna »crkva bosanska« i njezini redovnici, NVJ L, 1941/2, str. 5.

²⁴ A. Solovjev, Prilog pitanju Bosanske crkve, HZ III, 1950.

²⁵ L. Petrović, Djed Hrvata, Kalendar »Napredak«, 1942, str. 144/5.

²⁶ Isti, »Kršćani bosanske crkve«, 1953, str. 139.

²⁷ Ib., str. 129.

nijeva podatka nisu još uvijek dovoljno ispitani, premda sam i ja — već prije Petrovića²⁸ — konstatirao, da ni taj obred ne sadrži u sebi neke izrazito dualističke elemente. Premda se pitanje toga obreda ne može smatrati riješenim, a to isto vrijedi i za obred u Radosavljevu rukopisu, ipak Petrović s pravom zaključuje, da nema dokaza tvrdnji, prema kojoj su »krstjani« zabacivali euharistiju.²⁹

Ako na kraju spomenem, da Č. Truhelka, u svome posljednjem radu o bosanskim patarenima (1942),³⁰ pristaje uz mišljenje Račkoga o nepostojanju službe božje u njih, premda koncepciju Račkoga odbacuje u cijelosti kao neispravnu, ne može se zacijelo poreći, da pitanje postojanja službe božje, u njezinu grčkom ili možda i rimskom obliku, u »crkvi bosanskoj« ostaje još uvijek otvoreno. Poznata izvorna građa nije zasada dovoljna, da to pitanje riješi, pa je prema tome svaki novi podatak, koji bi mogao nešto pridonijeti njegovu rješenju, dragocjen.

Pružali takav podatak i Kopitarovo bosansko evanđelje? Ispitamo li još jednom porijeklo i karakter bilježaka u tom rukopisu, koje izričito govore ili nesumnjivo svjedoče o postojanju liturgije u onoj sredini, u kojoj su te bilješke nastale, onda odgovor može biti samo negativan.

Spomenute bilješke i promjene, koje su u tekstu rukopisa naknadno izvršene, unesene su u rukopis u nekom manastiru, koji se služio obredom istočne crkve. Premda se ne može pouzdano reći, koji je to manastir bio, ipak neke bilješke utiru put daljnjem istraživanju. Tako je na l. 34 ispisano crnilom iznad naslova glave: ПЕТРОС И ПАВЛС, a dolje, ispod teksta, cinoberom: СЕ ЖЕ ПЕТРОС И ПАВЛС, ꙗ НА ШЦЕННЄ ЦРКВЕ ПОСЛИЈЕ ЧЕГА СЛИЈЕДИ ПОЧЕТАК ДОТИЧНОГ »ЗАЧЕЛА«. A na kraju kalendara nalazi se zapis crnilom i kurzivom: (В)АНГЕЛЕ СВЕТОГА ПЕТРА ПЛАТНИШЕ СВА КРАЋА, pisan istom rukom kao i bilješka na l. 34. Blagdan »Petra i Pavla« spominje se i u tekstu kalendara (l. 231^v).

Da se doista radi o srpskom manastiru, dokazuje također spomenuti kalendar, u kome se spominju dani sv. Save »prvog arhiepiskopa srbskog« (l. 230) i Simeona »srbskog novog myrotočca« (l. 230^v). Uputuje na to i bilješka na l. 12 s desne strane, ispisana cinoberom pokraj oznake začela: СЕ ЖЕ И ПРЕПОНИМЪ ШЦЕМЪ, t. j. se že i prepodobnim otcem. R. Grujić je istakao, da je »u pravoslavnoj crkvi ta titula davana, a i sada se daje, samo monasima — manastirskim starešinama...«³¹

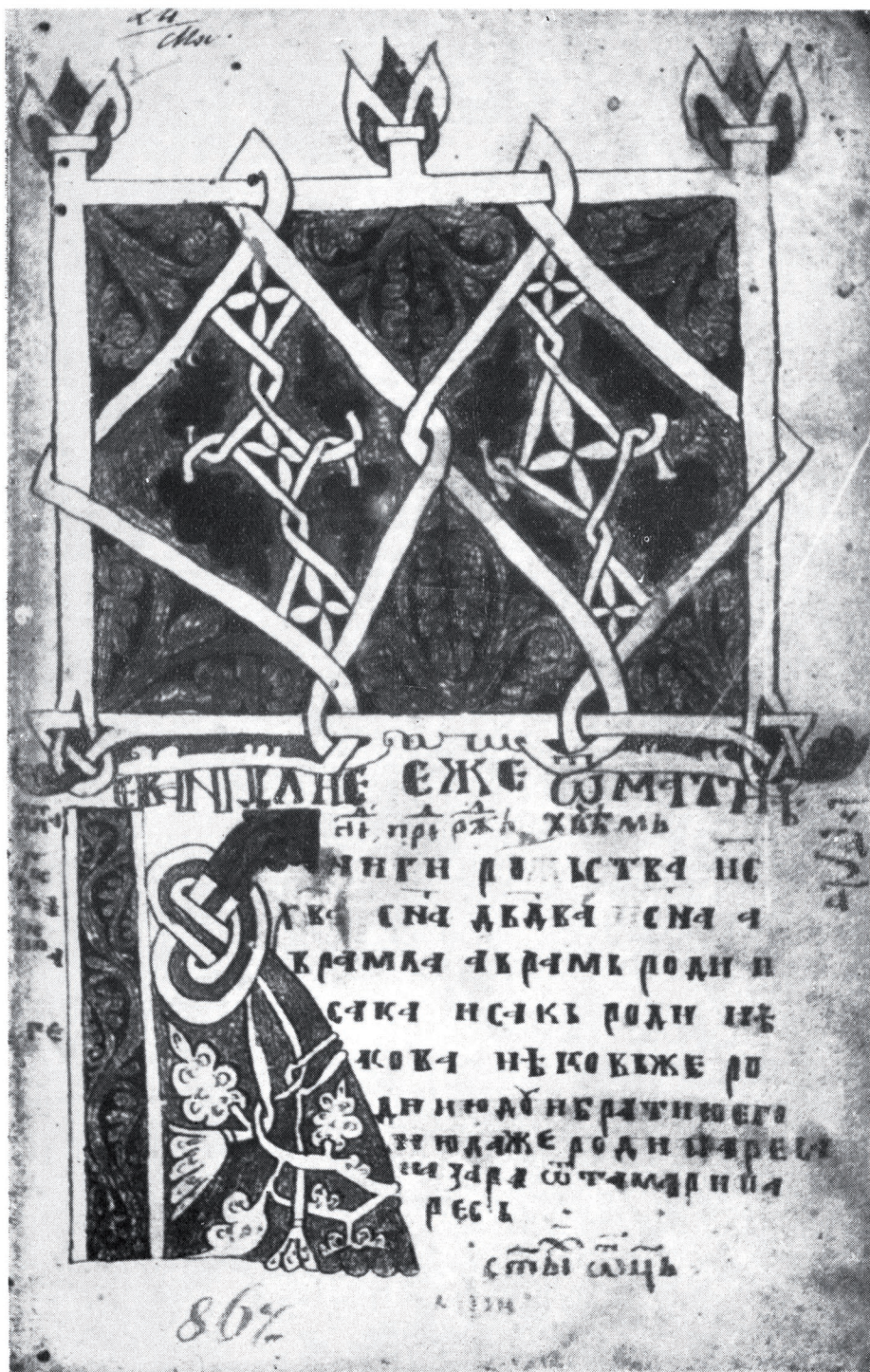
Nije dakle isključeno, da su »začela« ubilježena u rukopis Kopitarova evanđelja u poznatom manastiru sv. Petra i Pavla na Limu, i to razmjerno rano, još pri kraju XV. stoljeća. Papir, naime, mjesečnoga kalendara na kraju kodeksa ima vodene znakove, koji su vrlo slični

²⁸ Samostalna »crkva bosanska« ... (bilj. 23), str. 15.

²⁹ »Krstjani bosanske crkve«, str. 129.

³⁰ Č. Truhelka, Bosanska narodna (patarenska) crkva, Poviest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine I, 1942.

³¹ Grujić, o. c., str. 266.



Копитарово бос. четвороев. I, Mt I, 1—3.

УПН ПЕ
ВРЕ СПИ
ПРОГЛАШЕ
ЧАЛ

НСКРЕ НМЪ ШУЛОВЫСЬ НЕВУМОЖНО Ш
БЧ КСА ВЪУМОЖНА СОТК УУОГА ШКЕШ
ЧКВ ПЕТРЪ РЕ ЕМО СЕМИ ОСТАКНУОМЪ
ВСА НКСАДЪ ТЕБЕ НАУОМЪ УТОУКОЕ
ОБОДЕТЬ НАМЪ ПСЪЖЕ РЕ НМЪ ЧМНИ
КАО КАМЪ ВКО ВН ШЕДШЕ ПОМНЕ КЕ
ПАКН БИТНЕ ЕГА СЪДЕТВ СМК ХОКЪ
КН НАПРЕСТОЛАН САКЪСКОЕ СЪДЕТЕ
НКН НАДОЮ НАДЕСЕТЕ ПРЪСТОЛУ СЪ
ДЕШЕ ОБЪМА НАДЕСЕТЕ КОАВНОМА
ЗАКМЪ ПСЪКН ИЖЕ ОСТАВИТЬ УРАМИ
НИ НАН БРАТНИ НАН СЕСУРИ НАН Ш
ЦА НАН МАТЕРИ НАН ЖЕНО НАН АЕТ
И НАН СЕЛА НМЕНЕМОЕКО РАДН СТОРН
ШЕ ПРИМЕТЪ ИЖНОУТЬ ВЪТНИ НАСА
АНТЕ МНОУН БАДЪ ПРЪКН ПОСЛАДНИ
АВНИ ПРЪВН: КЪ ПЕ ВЪСЪ СПИ



ПОДОБИСЕ ЦРЪСТВО НЕБЕСНОЕ
ХЛОБЪКО ДОМВНОГО ИЖЕ НУН
ДЕ КЪ ПНО ЮТРО НАЕУН АЪЛАТ
ЕЛЕ КЪКННО ГРАДЪ СКОН СВЕЩАБЕЖЕ СЪ
АЪЛАТЪ АН ПОЛЪНЕ УО НАНЪ ПОСАДЕ

А. П. А. СЕ. И. М. М. П. Р. Г.
ПРИСНО, ПОДОБИСЕ ЦРЪСТВО:

мъ ѿ бланнхъ нуромнхъ

трьжннкомъ испробаже нспаданца
продяшнхъ голубн нгла нмь лнсан
востъ хрчмь мон хрчмь лманткн н
аретсе кнже сътворнсте се вартль
разконннкомъ **н** прнстопнше кн
мъ хрчмн нсавнн кнркъкн нспнан
е. **н**дешеше же арчнерне нкннжннцн
убдеса еже сътворнн тракн зокбше
кнркъкн нглаше осаснн снб дккн
егодокше нрбше емб саншн шман
кто сн глбть нсже ренмь ен нс
тедн ннколнже тлн вко нзбстк м

тлн цвѣ
носію:

тлн **н**остъкне нунде кнмь нуръ ккн
таннн нвворнсе тб. **н**о, цвѣносію.



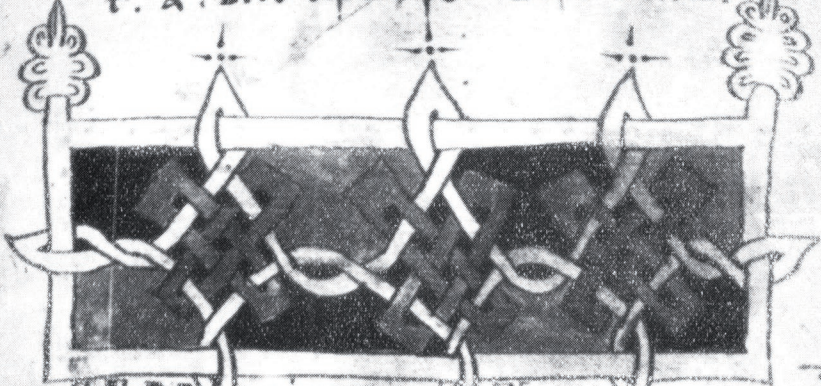
Нроже кзукмашьсе кьгръ
ккзвалкесе нбурѣ смокок
ннцб едннб арнцбтн прна
е кьнен нннхесоже нобертн чанен
убкмо лнстне еднб нгла ен дннн
ланже **н**теге плаомебодетъ кьккн
н нбсше ⁴не смокобннцн нкннблше
мзббсхьшн смокобннцн

у
л
н

пнс. **н**о. двбръ **н**о, нтроже вбзврцше

Kopitarovo bos. četvoroev. 44r, Mt XXI, 12-19.

Г. А. вѣ прѣ про свѣщнѣма:



СВѢДѢНІЕ СЖЕ ШЛАМЪ ДІА
СЖЕ М ЕКІНДАѢ НСІА СІА ЕЖИ
И КЖЕ ВСТІ ПИСМО КІРРОМ
ХЪ СЕ ЧЗІ ПОСЛАДІА АНДАА МОЕ
ГО ПРѢД АНЦЕМА ТКОИМЕ И
МЕ ОГО ТОВЕЧУ ПѢТІ ТКОИ
ГЛАСЬ ВПИСАНОГО ВПѢСТ
И ИИ ОГОТОВИТЕ ПѢТІ КИ
ПРѢКНЕ С ТКОИТЕ СТУ
И ОГО ШИЖЕ НОВАНИ КРЕСТЕ
И КПОСТНИИ ПРОВОБДАЕ КР
ВШЕИМЕ ПОКАѢНИѢ КШОБ
ШЕМО ХРИУВЪЩ СДОЖАШЕ
КЪНЕМО КСА ПІААНЪ МЕРСАА
НЕ ИЕСА СТРАИ ПРЪАЧНЪ
СІАѢ И КРАШАУО СЕ КСИ
НЕГО ВЛЕРДАНЕСІИ РИЦИ ИСПО

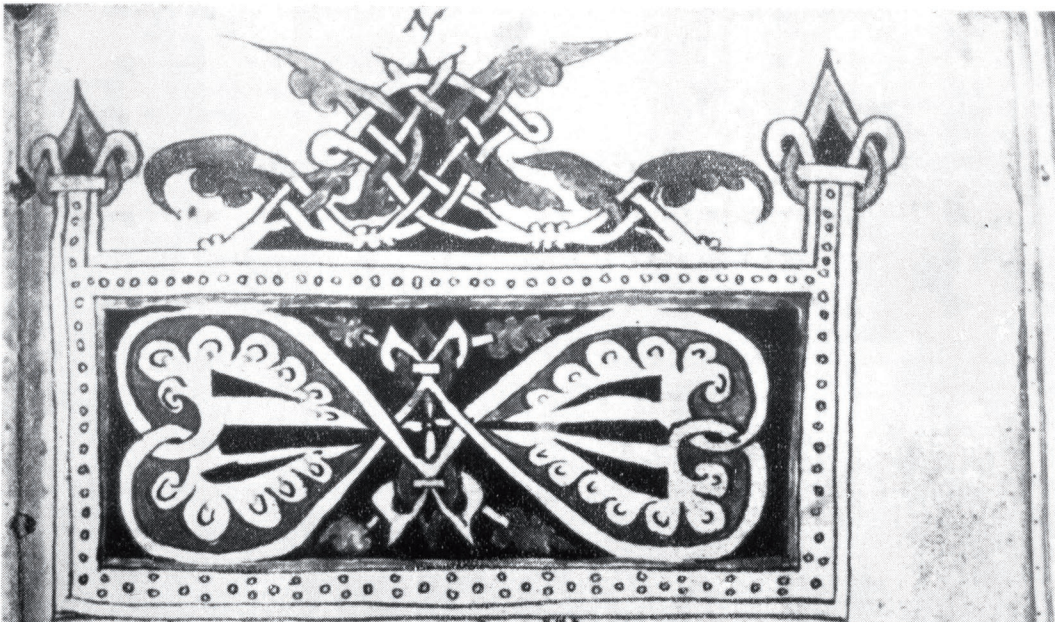
24
А.



Въспрашаннѣ прѣзвѣнѣ Пѣтѣрѣ мѣсе дѣланнѣ
оубѣжнѣн рѣдкн Пѣтѣрѣмѣчлесе гнѣ
Пѣтѣрѣмѣчлесе гнѣ Пѣтѣрѣмѣчлесе гнѣ



Копитарово бос. четвороев. 106^с, ев. Лука.



ЕВНДАНЕ ЕМЕ ШЛОХЕ



ИМЕЖЕ ОБОЛАНУХИ НАХЕ
 ШЕ УНИИТИ ПОВЕСТИ
 ПОЗВЕСНИУЕ ВЪНЧСК
 ВЕШНУЕЪ КОЖЕ ПРЪД
 АШЕ НАМЪ БИКЕШЕ И
 СКОМН СЪМО ВНАДШЕ И
 СЛОТН СЛОБЕСИ НУЗЕДИ
 СЕ АМЪ УОЖЪ ШО ИСПРЪВЪ
 ПОВЕШУЕ ВЪКНСТННО ПО
 РЕДО ПИСАТИ ТОВЪ КР
 АСНИ ТЕДИНАЕ ДА

3
 А

ЦАРЬ ТИИ АГО ПРПТЕ НА МРТИ И ПО...

ЛЗФЛАЛРН ИМАРНН

мъ рѣже емо нсе нанин створи
тѣ коже ^хнстѣже ^нуоешѣ емо
нкннде обяс етерѣ же нже ет
рѣ н меномъ марьтѣ прнетъ къ
омвекон нсе въ сестрѣ нацеме
марнѣ вѣже еидше прного нсви
саншше слово его нмартѣ ма
ше о мнужн слбжкн стачкн
же рѣ емо н нерианшнан тко
сестрѣ мо в едннбме остачкн слб
жнтити рѣн обо еен дѣмн по мо
жетъ ѡкешчѣже рѣ рѣ он марь
то марьтѣ пецешнсе нмалвнш
н о мнужъ едннотн естѣ напот
рнбѣ марнѣво блжбм хестн
зввртѣ же не ѡтнметсе ѡне е
нрен ебшѣ емо нѣмѣстѣ етерѣ
нмолешѣсе тко прнстѣ рѣ ете
рѣ ѡбѣннкѣ его кн емо н
нѣбѣннн молнтсе въкоже но
вѣнѣ нѣбѣннн ѡхеннкнское рѣ
же нмвбгѣ молнтсе глнтѣ
ѡ хе нѣшѣ нже есн нѣнѣсѣхъ

ѣ нѣ

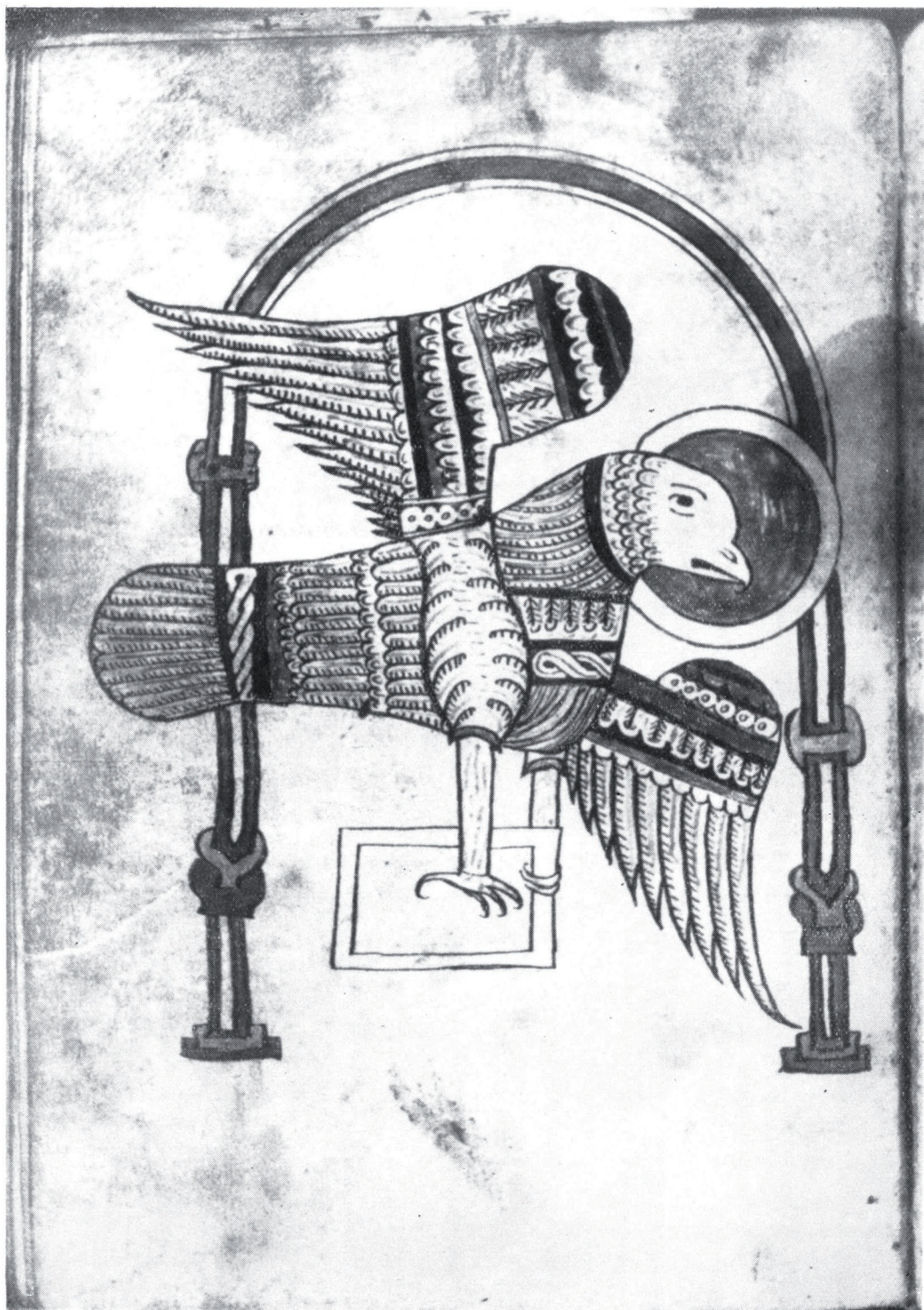
подъ бци.
ѣ нѣ

АНФМОЛНТКѢ. ато ѣ. а. вѣрѣ ѣнѣсѣхъ

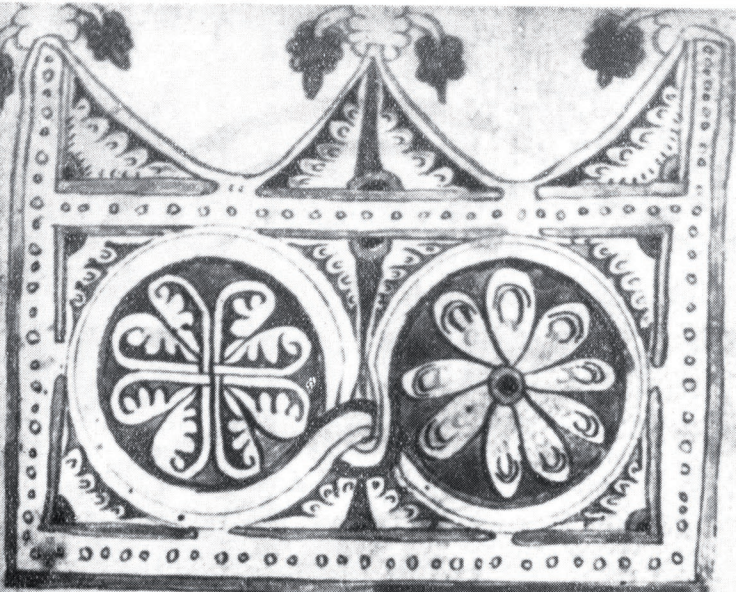
ДАСВЕТН ТЫСЕ НМЕ ТКОЕ ДА ПАНДЕТ
 ЦАСТВО ТВОЕ АМЕДЕТЬ КОЛА ТКОЕ
 ТКО НА НЕБЕСУХЪ И НА ЗЕМЛИ ХЪ ГЪ
 НАШЕ И ШИИ ДАН НАМЪ И ТВОСАКИ
 ДНЬ НОСТАВН НАМЪ ГРН ГН НАШЕ
 НЕО НСАМИ ОСТАВЛЯЕМО ВСАКОМО
 ДЛЖНКО НАШЕМО И НЕ ОКАЕ НАС
 ВЪ ВНСКОШЕННЕ МЫН УБЕВН И И
 ЛОКАВА ГО **Н**РА Е КНИМЪ КТО ШКАС
 СЪ НМАТЬ ДА ОГА НАДЕТЬ КНЕМО И
 ОЛОНОШН И РЕТЬ ЕМО ДА ОЖЕ ВЪЗЪ
 МЪ ДА ЖЪ МН Г. ХАНБН НАЕ ДА ОЖЕМ
 И ПРИДЕ СПОТИ КЕМНЕ И НЕ ИМЪ Е
 ЖЕ ПОЛОЖИТИ ПРБА И НАМЪ И ТЪ И
 УЛНОТА РЮДО ШВЕШАКЪ РЕТИ НЕ
 ТВОМИ ТРОДА ЮЖЕ ДА РИУА ТВО
 РЕНН СОТЪ НАДЪТЬ МОЕ СЛМНОУ
 И ЧЛОЖИ СОТЪ НЕ МОГО ВЪСТАКЪ
 ДАТИ ТЕБЪ ГЛО ВЪ МЪ ЧШЕ НЕ ДА
 СТЬ ЕМО ВЪСТАКЪ УА НЕ ДА ОЖЪ МО
 ЕСТЬ НЕУА БЕЗУОХЪСТВО ЕКО ВЪСТ
 А ВЪ ДА СТЬ ЕМО ЕДИКО ТРАВЕДЕТ
 ВЪ НАЗЪ ГЛО ВЪ МЪ ПРОСИТЕ И ДА СТЬ

24
 115

срѣ. с. не, на зъ сло ва.



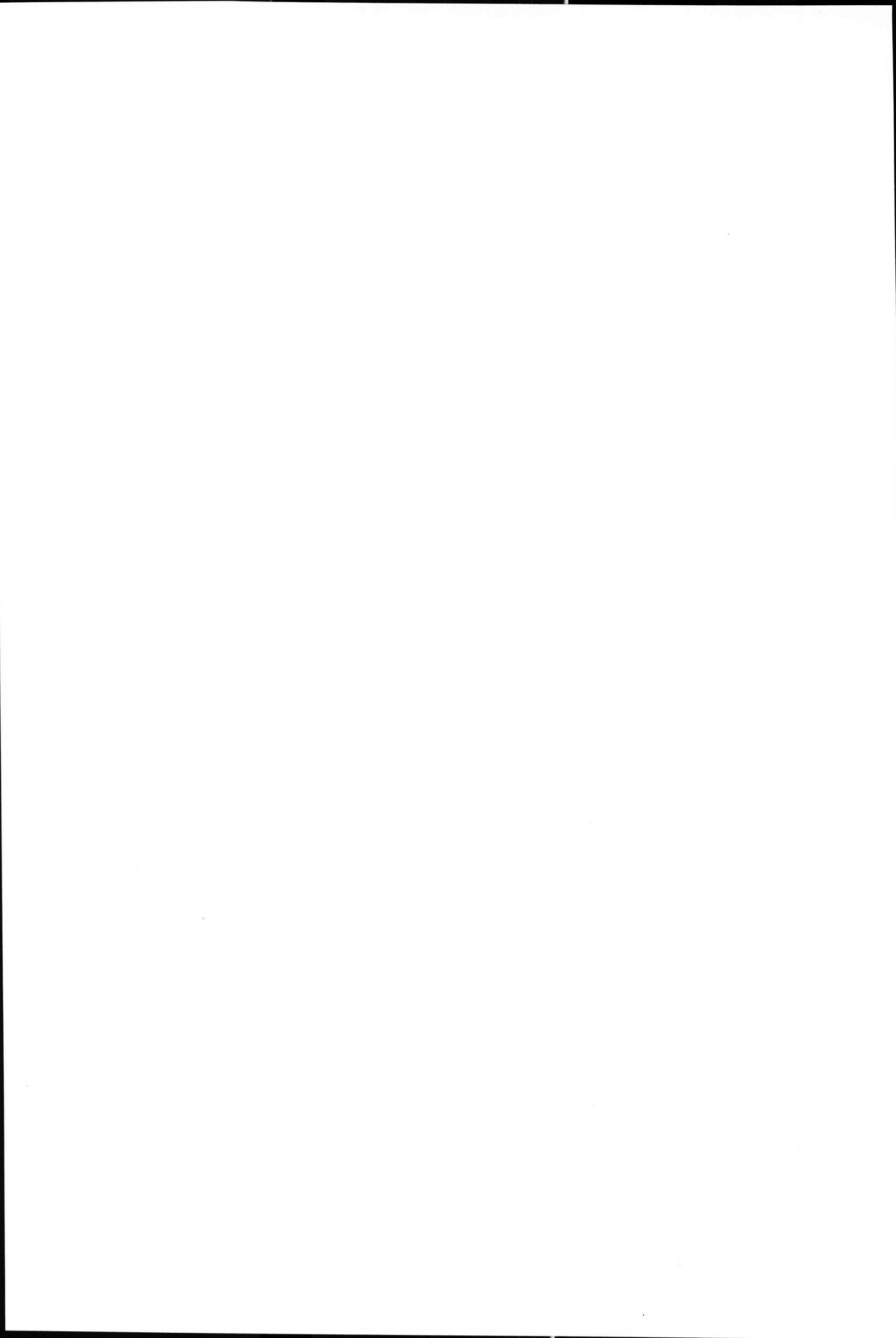
Kopitarovo bos. četvoroev. 174^c, simb. ev. Ivana



МЕВАНГЕЛИЕ ШНОКНИНА
 СКОНИ БЪ СЛОКО И СЛОКО БЪ
 ШЕЯ НЕК БЪ СЛОКО И СЕБН
 И СКОНИ ОБЯ И КСА ЖИМ
 К ГИШЕ И СЕУНЕБО НИ
 УТОЖЕ И СЕБН ЕЖЕ БЪКЪ
 ТОМЪ ЖИКОТЪ БЪ ИЖИКО
 ТЪ БЪ СЕБЪТЪ ХЛЕКОМЪ
 И СЕБЪТЪ ВЪТМЪ СЕБЪТЪ
 ТЪ СЕ. И ТМЪ Е ГО НЕО
 БОЕТЪ БЪ ХЛЕКОМЪ СЛАНИ

2
 3

СЕ ПЧТАСХД. ИКОПА БЪСМ.



takvim znakovima iz posljednjeg decenija XV. stoljeća,³² a njegovo je pismo, po svojim općenitim karakteristikama, sasvim srodno pismu naknadno ubilježenih »začela«. U prvobitnom rukopisu nije uopće bilo »začela«, koja bi tako barem indirektno upućivala na postojanje liturgije u »crkvi bosanskoj«.

Čini se, da je i to jedno od značajnih obilježja rukopisa, koji su u toj crkvi nastali. Grujić, na pr., konstatira tu činjenicu, s obzirom na Vrutočko evanđelje, ovim riječima: »Naime u ovom rukopisu, kao i u većini sličnih rukopisa bosanskog tipa XIV—XV veka, nema podele jevanđelja na *začala*, po kojima se u pravoslavnoj crkvi čitaju odeljci jevanđelja na bogoslužjenjima u određene dane preko godine; ali se po zaostalom tragovima vidi, da je u prototipu ovoga rukopisa postojala ta podela«. ³³ »Začela« su, prema konstataciji M. Speranskog, ubilježena naknadno i u rukopis izgubljenoga Srećkovićeva evanđelja u XV.—XVI. stoljeću.³⁴

S obzirom na to značajno obilježje bosanskih rukopisa bit će potrebno ponovo ispitati karakter onih oznaka, koje u Apostolu Hvalova rukopisa obilježuju pojedina »začela«. Činjenica, da tako označenih odlomaka nema u evanđeljima toga rukopisa i da su oni ograničeni samo na Apostol — kako konstatira Daničić — opravdava već sama po sebi njegovu rezervu. Međutim, ondje gdje su »začela« doista označena, teško je pretpostaviti mogućnost mehaničkog prepisivanja, pogotovu, ako uzmemo na um, da je Hvalov predložak bio nesumnjivo glagoljski, a ne ćirilski s područja istočne crkve. Taj se slučaj u osnovu razlikuje od slučaja Kopitarova evanđelja, u kojem su »začela« sva naknadno unesena u već gotov rukopis. Kako su spomenute oznake u Apostolu Hvalova evanđelja sastavni dio samog teksta, a ne kasniji dodaci, smatram još uvijek opravdanom moju primjedbu, da je pisac rukopisa morao biti svijestan značenja riječi »začelo« i »kon'c'«, koje je upisivao čak i posred teksta, a ne samo na početku i kraju pojedinih glava.³⁵

³² Prema saopćenju S. M. Traljića, asistenta Hist. instituta JAZU u Zagrebu, ti su vodeni znakovi najbližnji znakovima na nekim aktima iz Zadra i Šibenika od kraja XV. stoljeća.

³³ Grujić, o. c., str. 265.

³⁴ M. Speranski, Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftensammlung Srećkovića, AfslPh XXIV, 1902, str. 173.

³⁵ J. Šidak, Problem bosanske crkve..., str. 115. — Pitanje veze između »začela« u bosanskim rukopisima i liturgije u »crkvi bosanskoj« dodirnuo je i V. Jagić u raspravi »Grškovićev odlomak glagolskog apostola« (Starine 26, 1893). Nastojeći da objasni bilješke, pisane ćirilicom — kako on misli — iz početka XIV. stoljeća, koje označuju lekcije »po crkvenoj godini pravoslavne crkve« (55), Jagić ovako zaključuje: »Kad bi se moglo dokazati, da je ovaj apostol bio u rukama bogomila, moralo bi se iz naših bilježaka izvoditi da je crkvena služba bogomila bila ista što u grčkoj i slovenskoj pravoslavnoj crkvi. Ne mislim da je to tako bilo, te zato na osnovu ovih bilježaka tvrdim da je ovaj glagolski apostol činio službu u nekoj pravoslavnoj srpskoj crkvi.« (56) Ove riječi pokazuju u najmanju ruku, da je Jagić bio potpuno svijestan izvanredne važnosti spomenutog pitanja u metodičkom pogledu. A usto, mislim, otkrivaju i svu težinu njegovu, jer ni Jagićev citirani zaključak ne rješava pitanje do kraja.

Prema tome, Kopitarovo evanđelje ne može nipošto poslužiti kao dokaz, da je heretička »crkva bosanska« imala uopće liturgiju i to po obredu istočne crkve. To, dakako, još ne znači, da je ona nije imala, ali bi tu mogućnost trebalo potkrijepiti neposrednijim dokazima, nego što su oni sprijeda navedeni.

III.

Time se ne iscrpljuje važnost Kopitarova bosanskog evanđelja u sklopu problema »crkve bosanske«. Kako je težište diskusije o dualističkim elementima u toj crkvi prebačeno posljednjih godina na rukopise, za koje se može nesumnjivo utvrditi, da su napisani radi njezinih potreba, svaki je novi podatak u tom pogledu neobično važan. Utoliko je zanimljivije ispitati, što prinosi spomenuto evanđelje objašnjenju naročito onih izraza, u kojima A. Solovjev, u svojoj raspravi o »Vjerskom učenju bosanske crkve«,³⁶ vidi nesumnjivu potvrdu za dualističko obilježje tog učenja.

U tekstu Očenaša Solovjev je izdvojio izraz: (УЛЪБЪ НАШЪ) ИНОСОУШТЪНЫ u Lukinu evanđelju Nikoljskog evanđelja kao »mistički epitet«, koji »može značiti samo 'druge suštine, drugog bića', pa se prema tome »približava riječi supersubstantialis u katarskim tekstovima«. ³⁷ Solovjev nije pritom spomenuo, da u Očenašu po Mateju u tom istom rukopisu nema tog izraza, nego da je ondje upotrebljen epiteton ИНОСОУШТЪНЫ, kao i u Daničićevu evanđelju. On je, osim toga, ustvrdio, oslanjajući se na Daničićev opis Hvalova rukopisa, da se taj rukopis, što se tiče izraza »inosuštni«, »slaže s Nikoljskim«. ³⁸

Međutim, kako u Mirosavljevu evanđelju — što Solovjev bilježi³⁹ — tako je i u Hvalovu rukopisu upotrebljen isključivo epiteton НАСЪЦЪНЫ. Upotrebljava ga i Kopitarovo evanđelje u tekstu Očenaša po Mateju (l. 9^v), dok je u tekstu po Luki (l. 137^v) zapisan u obliku НАЦНИ, bez drugoga sloga, zacijelo nepažnjom pisara.

Uzmu li se u obzir ovi različiti oblici, od kojih se u spomenutim rukopisima najčešće upotrebljava oblik НАСЪЦЪНЫ, a svega jedamput u Nikoljskom rukopisu izuzetno ИНОСОУШТЪНЫ, može li se odatle izvoditi ma kakav uopćavajući zaključak o osnovnom učenju jedne crkve? Utoliko više, što se Solovjevljevo tumačenje tog izuzetnog izraza ne nameće kao jedino moguće, jer oblik ИНО- u crkvenoslovenskom jeziku nipošto ne znači »samo« *drugi*, nego i *jedini*, kako je to već davno konstatirao F. Miklošič u svom etimološkom rječniku pod riječju *inočed*.⁴⁰

³⁶ A. Solovjev, Vjersko učenje bosanske crkve (pos. ot. iz Rada JAZU 270, 1948).

³⁷ Ib., str. 18.

³⁸ Ib., str. 39, bilj. 70.

³⁹ Ib., str. 18, bilj. 27. Radi se o tekstu očenaša po Luki; u evanđelju po Mateju upotrebljen je izraz: (УЛЪБЪ НАШЪ) НАСТАВЪШАГО ДНЕ.

⁴⁰ F. Miklosich, Lexicon palaeo-slovenico-graeco-latinum, 1862-65.

U tom istom značenju upotrebljen je taj izraz i u Kopitarovu evanđelju na l. 176^v i 177. Prema tome je upravo oblik **ЕДИНОЧЕДИ** u Nikoljskom evanđelju sasvim izuzetan, a oblik **ИНОЧЕДИ** pravilo u svima ostalim rukopisima.

Jedini argumenat, koji Solovjev navodi u prilog doketizmu u »crkvi bosanskoj« na temelju njezinih rukopisa, trebalo bi da bude izraz **ИЗМАДЕ** mjesto **РОДИ СЕ** u Nikoljskom rukopisu. U tom se slučaju nesumnjivo radi o sinonimima, kako je to već istakao A. Vaillant. U tekstu Kopitarova evanđelja stoji na tom mjestu izraz **РОДИ СЕ** (l. 2).

S obzirom na značajnu promjenu u tekstu Ivanova evanđelja u katarskom lyonskom ritualu, gdje je izraz **ВСАКОГО (ЧЛОВЪКА)** zamijenjen riječju *bonem* (mj. bonum!), ne može se prijeći preko činjenice, da u Kopitarovu rukopisu (l. 176^v) kao i u svima ostalim rukopisima bosanskog porijekla nema na tome mjestu u crkvenoslovenskom tekstu nikakve promjene. Premda se radi o početku Ivanova evanđelja, koje je ušlo u jedan obred gotovo istovjetan sa spomenutim obrednikom i Radosavljevim rukopisom, nije ta promjena — kako sam to već jednom istakao — ni u tom rukopisu izvršena.

Epiteton »sveti« kao tobože izuzetan za evanđelista Ivana — kako tvrdi Solovjev — ne nalazi potvrde u Kopitarovu evanđelju, kao ni u drugim bosanskim rukopisima, pa ni u Hvalovu, na koji se Solovjev poziva.⁴¹ Zaglavlje Ivanova evanđelja glasi: **ЕВАНГЪЛИЕ Ѡ НОВАНА**, a na kraju evanđelja stoji štoviše: **КОНЦЪ СВТАГО ЕВАНГЪЛИА Ѡ НОВАНА**.

Kako se već moglo vidjeti iz opisa Kopitarova evanđelja, ono ne potvrđuje ispravnost ni one Solovjevljeve tvrdnje, prema kojoj bosanski iluminirani rukopisi, za razliku od drugih crkvenoslovenskih, ne prikazuju zbog svoga dualističkog učenja likove evanđelista nego samo njihove simbole.

Kopitarovo evanđelje ide među najbogatije iluminirane bosanske rukopise. O njegovu se ukrasu ne može reći, da je tuđega porijekla, kao što je to na pr. moguće kod Hvalova rukopisa, niti je za ocjenu njegova značenja odlučno, da li taj ukras potječe od samog pisara ili ne.

Taj ukras nije doduše u Kopitarovu evanđelju tako bogat i umjetnički vrijedan kao u Hvalovu rukopisu, ali se to evanđelje, uz Srećkovićevo — kako konstatira Radojčić⁴² — ističe »od ostalih ćirilskih tekstova pisanih u Bosni na početku XV. st. najviše iluminiranim ukrasom«. On tom prilikom spominje »stereotipne, konzervativne inicijale«, od kojih je inicijal **K** na početku Matejeva evanđelja doveo na drugome mjestu u neposrednu vezu s isto takvim inicijalom u Miroslavljevu evanđelju,⁴³ zbog čega općenito tvrdi, da inicijali u Kopitarovu evanđelju »podražavaju veoma stare uzore iz XII veka«,⁴⁴ a inicijal

⁴¹ Usp. moj prilog: Današnje stanje pitanja »crkve bosanske« u historijskoj nauci, HZ VII, 1954, str. 136/7.

⁴² Historija naroda Jugoslavije I, Zagreb 1953, str. 615.

⁴³ Sv. Radojčić, Stare srpske minijature, 1950, str. 43/4.

⁴⁴ Ib., str. 41.

3 u obliku zmaja, na početku Markova evanđelja, s Beogradskim evanđeljem (br. 95 Narodne biblioteke). S potonjim rukopisom dovodi također u vezu i ornamenat u vinjeti (zastavi) na početku evanđelja po Luki.⁴⁵ Uz inicijale spominje kao stereotipne također »zastave romaničkog stila«⁴⁶ i simbole evanđelista, kojima je »naivni minijaturista pokušao da... doda i 'portrete'«. ⁴⁷

Iluminirani ukras Kopitarova evanđelja sastoji se — s izuzetkom nekih manjih inicijala unutar teksta — uglavnom od: 1) vinjeta ponad popisa glava i početka svakoga pojedinog evanđelja, osim Matejeva, gdje se popis glava nije sačuvao; 2) velikih i s osobitom pomnjom izrađenih inicijala, s kojima započinju tekstovi evanđelja; i 3) simbola i likova evanđelista Luke i Ivana, prvih prije, a drugih poslije popisa glava.

Radojčić, prema tome, ima potpuno pravo, ako mišljenje Solovjeva o ukrasu Hvalova rukopisa pobija upravo primjerom Kopitarova evanđelja. On kaže: »Izlaganja prof. A. Solovjeva o minijaturama u Hvalovom zborniku ne mogu se lako prihvatiti. Pre svega, slike u njemu ne predstavljaju naročiti izuzetak za bosanske rukopise. U Ljubljanskom bosanskom jevanđelju, pored simbola jevanđelista, postoje i autorski portreti.«⁴⁸

Doduše, u tom se evanđelju nisu očuvali likovi svih četiriju evanđelista, iako to još nipošto ne znači, da ih u originalu nije doista bilo, ali čak da oni u njemu nisu postojali, već bi i ta okolnost govorila protiv spomenutog mišljenja. Ona bi, naime, već sama po sebi pružila dovoljan dokaz, da se crtanju svetačkih likova nije u »crkvi bosanskoj« pridavalo neko naročito značenje u vezi s njezinim učenjem. Likovi svetaca, u jednoj sredini, gdje je »ornamentika... ogrubela i daleko izostala iza svojih starih uzora«,⁴⁹ plod su stjecaja različitih slučajnih okolnosti. Pritom razlikovanje između svetačkih slika kao ukrasa i kao predmeta kulta — kako je to mislio Rački — ne prinosi ništa objašnjenju opreka između domaćih spomenika i protivničkih optužaba. Jer gdje se uopće može povući granica između slike kao ukrasa i kao predmeta kulta?

Ni činjenica, da su gotičke minijature Hvalova rukopisa — kako Radojčić kaže⁵⁰ — »jedino svojim tekstom vezane za našu istoriju književnosti (Radojčić misli srpsku; J. Š.), a inače sasvim pripadaju dalmatinskoj umetnosti ranog XV veka«, ne utječe na gornji zaključak.

⁴⁵ Ib., str. 43.

⁴⁶ Historija naroda Jugoslavije I, str. 615.

⁴⁷ Radojčić, Stare srpske minijature, str. 41.

⁴⁸ Ib., str. 44.

⁴⁹ Ib., str. 44.

⁵⁰ Ib., str. 14.

Nije odlučno, gdje su i od koga slike u rukopisu izradene, nego to, što su u tekst uopće unesene, postajući njegov sastavni dio.

Kopitarovo bosansko evanđelje pridružuje se dakle drugim dosada poznatim rukopisima bosanskog porijekla u opovrgavanju olako uopćenih tvrdnja A. Solovjeva o dualističkim elementima u njima, i, prema tome, također u učenju crkve, iz koje su oni potekli. Ono prinosi potvrdu više za ispravnost konstatacije Račkoga, da su bosanski Patareni »samo prihvatili priznane knjige sv. pisma u slovenskom jeziku; a one, kano što nam Hvalov rukopis svjedoči, ne razlikuju se ni u prievodu od slovenskoga pisma svetoga, bivšega u porabi kod Slovena iztočne crkve. Prema tome jednim su se slovenskim prievodom služili Bugari, Srblji, i Hrvati, toli iztočne i zapadne koli 'kršćanske' crkve«. ⁵¹

Zbog toga se i može razumjeti, zašto su se ti rukopisi jedne »here-
tičke« crkve većim dijelom sačuvali upravo u srpskim manastirima, o čemu Kopitarovo bosansko evanđelje pruža vrlo rječit primjer. ⁵² Taj je kontinuitet u upotrebi bosanskih rukopisa daljnji važan momenat, koji spomenuto evanđelje unosi u rješavanje problema »crkve bosanske«.

L'évangéliare bosnien de Kopitar dans l'ensemble des questions concernant l'église bosniaque.

Le tétraévangéliare bosnien de la bibliothèque de Kopitar (conservé aujourd'hui à la bibliothèque universitaire de Ljubljana) provenant selon toute probabilité du commencement du XVe siècle, n'était étudié, jusqu'alors, que très superficiellement. On faisait plutôt attention aux enluminures dont il est relativement très richement décoré.

L'auteur n'aborde pas la question du manuscrit en tant que slavisant mais en historien, qui désire fixer sa valeur par rapport au fait dans quelle mesure ce manuscrit peut contribuer à éclaircir l'apparition de l'église hérétique »crkva bosanska« et sa doctrine.

Après avoir décrit le manuscrit plus soigneusement que ceux qui s'y sont intéressés jusqu'ici, l'auteur s'occupe tout d'abord de savoir si le manuscrit de Kopitar peut prouver l'existence de la liturgie selon le rite oriental su sein de l'église bosniaque.

Après avoir envisagé la question dans son aspect historique (problème qui n'est pas résolu non plus) l'auteur examine la provenance des notes figurant sur le manuscrit qui déterminent la lecture de certains passages des textes liturgiques d'après les usages de l'église orientale. Il en tire la conclusion que ces notes (»začela«) ne sont

⁵¹ Rad X, str. 235.

⁵² Osim Nikoljskog evanđelja vrlo je instruktivan primjer Vrutočkog evanđelja, koje se u drugoj polovici XVIII. stoljeća nalazilo u manastiru Sv. Trojice kod Plevlje, a zatim u nekom manastiru arhandela Mihaila.

pas écrites par scripteur du manuscrit, mais insérées plus tard dans un monastère orthodoxe, vraisemblablement celui de St. Pierre et Paul sur le fleuve Lim, à proximité de la ville de Prijepolje.

D'après les filigranes dans le texte du calendrier mensuel, qui, lui aussi, fût adjoint plus tard au texte original, l'auteur date ces inscriptions («začela») de la fin du XV^e siècle. C'est à cause d'elles qu'on a gratté sur le parchemin presque toutes les notes synoptiques, et les usages de l'Eglise orientale ont exigé des différents changements apportés au texte original.

En partant des faits sus-mentionnés l'auteur constate que l'évangéliste bosnien de Kopitar n'apporte aucune preuve de l'existence d'une liturgie quelconque dans la »crkva bosanska«; l'auteur laisse, quand même, la question ouverte, puisque quelques sources, citées dans cette étude, indiquent qu'on pouvait pratiquer le rite oriental dans l'église bosnienne.

Une contribution précieuse du manuscrit à la question du caractère de l'église bosniaque c'est qu'il contredit, selon l'opinion de l'auteur la thèse de Solovjev selon laquelle les textes ecclésiastiques bosniaques auraient contenu des éléments indubitablement dualistes. L'auteur discute tout d'abord l'épithète **ИНОСУШТЪНЫ** dans le texte de l'oraison dominicale; le caractère exceptionnel de l'épithète est prouvé aussi par l'évangéliste de Kopitar, où l'on prend la forme **НАСИЦНИ** (ou bien par une faute du copiste **НАЦНИ**).

L'auteur constate ensuite que l'expression **ИНОУЧЕДИ** pour Christ, signifiant »l'unique né«, est une règle dans les manuscrits bosniens (comme d'ailleurs dans celui de Kopitar). La forme **ЕДИНОУЧЕДИ**, au contraire, est une exception.

L'évangéliste de Kopitar ne se sert pas non plus de l'expression **ИЗЫДЕ** pour la naissance de Christ, mais du terme **РОДИ СЕ**; les deux expressions sont, du reste, synonymes. Pas plus, d'ailleurs, que les autres textes bosniens, l'évangéliste de Kopitar ne remplace pas, au commencement de l'évangile de st. Jean, l'expression **ВСАКОГО (У)ЛОВЪКА**) comme le fait le rituel catharien (albigeois) de Lyon, qui met à sa place le mot »bonum«. L'auteur démontre, en outre, que l'application du terme **„СВЪТЪИ“** pour l'évangéliste Jean n'a aucune signification particulière; et c'est le cas aussi dans l'évangéliste de Kopitar.

L'évangéliste de Kopitar démontre enfin que l'opinion selon laquelle les figures des évangélistes auraient été intentionnellement remplacées par leur symboles, est fausse. L'évangéliste contient non seulement des symboles mais aussi les figures de deux évangélistes, tandis que là où devraient être les enluminures correspondantes dans les textes de deux autres évangélistes, le texte n'est pas complet: quelques pages manquent.

D'après tout ceci l'évangéliste bosnien de Kopitar confirme l'exactitude de la thèse de Rački qui disait qu'il n'y a aucune différence entre le texte de l'écriture des manuscrits bosniens et le texte vieux-slavon des Eglises orientale et occidentale. Quand même, le fait qu'on se servait du tétraévangéliste pour la liturgie dans un monastère orthodoxe, contribue beaucoup à expliquer le phénomène de la continuité de l'emploi des textes bosniens ecclésiastiques en général.

Pour la meilleure compréhension du raisonnement de l'auteur, l'étude contient aussi les photographies de quelques pages de l'évangéliste, importantes ou par leur écriture ou par leurs enluminures.

Dodatak. Nakon što je tekst bio već prelomljen, imao sam prilike da upoznam neke podatke, koji su u najtješnjoj vezi s mojim izlaganjem.

1. S obzirom na opis obreda lomljenja kruha kod M. Orbinija, važna je konstatacija A. Borsta u djelu »Die Katharer« (Mon. Germ. hist., Schriften, Band XII, Stuttgart 1953, str. 201), da taj obred zacijelo potječe od — općenito u kršćanstvu poznatog i drevnog — običaja eulogije. »Nun ist dieser alte Brauch der Eulogie — kaže on — der im Bekreuzen, Brechen und Austeilen von geweichtem, aber nicht konsekriertem Brot besteht, im 13. Jahrhundert überall im Schwang.« Iako dakle Borst s pravom stavlja u sumnju opravdanost Guiraudova mišljenja, da obred lomljenja kruha kod katara treba dovesti u vezu sa starokršćanskom agapom i datirati mu postanak u III. st., nije ipak isključena mogućnost, da se kod bosanskih patarena radi upravo o eulogiji.

2. Pokušaj A. Solovjeva, da u rukopisima »crkve bosanske« nađe dokaze za dualističko obilježje njezina učenja, podvrgao je kritici i dr. fra Miroljub Pervan u »Prilogu rješenju problema bosanske crkve ili bogumila u Bosni« (Dobri pastir IV—V, Sarajevo 1955, 95—102). Premda osnovno mišljenje autora, da »organizirana heretička ili skizmatička crkva nije postojala u Bosni« (101), ne smatram točnim, ipak su pojedine njegove konstatacije vrijedne pažnje, jer potječu od teologa, nastavnika crkvene povijesti na sarajevskom sjemeništu. Pervan, naime, pobija misao Solovjeva o doketističkom karakteru izraza »izide« (mjesto »rodi se«, t. j. Isus) »odobrenim tumačenjem teksta sv. Pisma, koje je i danas u upotrebi« (97). Konstatira nadalje, govoreći o izrazu »inosuštni«, da »i danas katolički auktori daju različito značenje riječi epiusios. Jedni misle da se ima razumjeti duhovna hrana, a drugi tvrde da je govor o svagdanjem kruhu.« (97) Odbacuje najzad s dovoljno razloga objašnjenje izraza »inočedni« u značenju »drugorođeni« (97).

3. Poslije V. Stasova i Sv. Radojčića, koji su objelodanili neke primjere iluminirana ukrasa iz Kopitarova bosanskog evanđelja, sada je i Enciklopedija Jugoslavije I, 1955, ilustrirala prilog A. Solovjeva o »Bogumilima« simbolom evanđelista Luke iz tog evanđelja, ali ga je u legendi neispravno prikazala čitaocima kao »apokaliptički motiv« (136).

