

MARGINALIJA UZ JEDAN RUKOPIS „CRKVE BOSANSKE” U MLETAČKOJ MARCIANI

Jaroslav ŠIDAK, Zagreb

U biblioteci Sv. Marka u Veneciji (Marciana) čuva se u zbirci originalnih rukopisa (MSS. Orientali) jedan ćirilski rukopis bosanskog porijekla s oznakom: Orient. 227, Collocazione 168, kojega se mikrofilm nalazi od nedavna u Sveučilišnoj knjižnici u Zagrebu (pod sign. F. 4.).¹

Najstariji podatak o tom rukopisu potječe iz g. 1719., a zabilježen je među Codices serviani et russi u Catalogus et Index Codicum Orientalium — prema svjedočanstvu prof. D. Ciampolija iz g. 1894.² — ovim riječima, u kojima je sadržan i kratak opis rukopisa: »Cod. I. Membr. in 4^o. Saec. XV (Decreto del Senato 1719). LXXXV. — 3 — Novum Testamentum, scilicet Quatuor Evangelia, Apocalypsis, Acta Apostolorum, Epistolae Catholicae, et Epistolae D. Pauli; litteris Cyrillianis exaratum.«

Predmetom znanstvenog proučavanja, iako samo s jezične strane, postao je taj rukopis tek potkraj XVIII. stoljeća, kad ga je upoznao »otac slavistike« Josef Dobrovský, boraveći g. 1794. u Veneciji. On je tom Mletačkom zborniku (Venetus codex) — kako ga je kasnije nazvao — utvrdio potanje sadržaj, pa je uz ostalo uočio, da u njemu ima također više apokrifnih priča i prologa. Ne ulazeći u pitanje rasporeda poslanica, bio je uvjeren, da rukopis, obuhvaćajući cijeli Novi Zavjet, svršava s Pavlovom poslanicom Hebrejima, od koje je, međutim, preostao samo početak. Rukopis, dakle, nije ni tada bio potpun. S obzirom na neke jezične pojave teksta, Dobrovský je porijeklo zbornika stavio sa sigurnošću u srpsku sredinu.³

Upućujući na njega, K. Tischendorf je g. 1894. konstatirao, da se zbornik sastoji od ovih dijelova: evanđelja, Apokalipse, Djela apostolskih, poslanica »katoličkih« i Pavlovih, osim većeg

¹ Smatram ugodnom dužnošću, da se i na ovom mjestu srdačno zahvalim prof. dru Sv. Radojčiću, koji me je upozorio na taj mikrofilm i tako mi dao poticaj za ovaj rad. Rukopis, nažalost, nisam imao prilike da vidim u originalu, pa se taj nedostatak nije povoljno odrazio na nekim mojim zaključcima u vezi sa spoljašnjim obilježjima rukopisa.

² Prof. Domenico Ciampoli, I codici paleoslavi della R. Biblioteca nazionale di San Marco, Roma 1894, str. 8.

³ J. Dobrowsky, Institutiones linguae slavicae dialecti veteris, Vindobonae 1822, str. XIV—XV i 676—677.

dijela Pavlove poslanice Hebrejima i njegovih poslanica Timoteju, Titu i Filemonu, a porijeklo mu je smjestio u Srbiju ili Bugarsku.⁴

Točniji opis zbornika pokušao je još iste godine (1894.) dati D. Ciàmpoli u sprijeda navedenom izdanju, ali je to učinio s nedovoljnom pažnjom i očiglednim nepoznavanjem srednjovjekovnih bosanskih tekstova. Uspoređujući mikrofilm s njegovim opisom,⁵ valja ponajprije istaći, da nije uočio praznina, a nije zabilježio ni to, da se na l. 144'—149 nalaze apokrifni tekstovi »Dorota episkupa tur'ska« i »Svetago Epipana episkupa Kupranina« te »Ob'hozdenie Pavla apostola« i »Mučenie svetago apostola Pavla«. On je, štoviše, pogriješio pretpostavljajući, da je Pavlova poslanica Hebrejima — prema uobičajenom mjestu — posljednja među poslanicama i u ovom zborniku, jer ona slijedi već poslije obiju Pavlovih poslanica Solunjanima. Kako među Pavlovim poslanicama doista nema obiju poslanica Timoteju kao ni onih Titu i Filomenu, Ciàmpoli je bez opravdana razloga osporio točnost Tischendorfove tvrdnje u tom pogledu.⁶ Rukopis se dakle prekida na l. 289, gdje počinje vrlo istrošen tekst poslanice Hebrejima, i njegov se daljnji sadržaj — osim zacijelo preostalih poslanica — ne može više utvrditi. Ta je činjenica utoliko važnija, što ne isključuje mogućnost, da se tekstovi rukopisa nisu ograničili samo na Novi Zavjet, iako to sprijeda navedeni podatak iz g. 1719. izričito tvrdi. U njemu se naime ništa ne kaže o tome, da li je rukopis i tada još bio potpun.

Ciàmpoli je, uz ostalo, nastojao da što potpunije opiše i objasni iluminacioni ukras, koji je u ovom zborniku razmjerno bogat i koji on ne smatra originalnim radom nego kopijom starijih minijatura iz prve polovice XIV. stoljeća. Iznenađuje, međutim, da niti naslovi pojedinih knjiga, kako ih on navodi, niti tekstovi upisani u pojedine »zastave« na početku nekih tekstova, kako ih on čita, ne odgovaraju stvarnom tekstu. Čini se po svemu, da se Ciàmpoli oslonio isključivo na neki ortodokсни tekst, ispisujući iz njega mehanički naslove pojedinih knjiga i spomenute tekstove, a i to je učinio s dosta pogrešaka (jeđan njihov dio nesumnjivo otpada na tisak).

⁴ Novum Testamentum graece ad antiquissimos testes denuo recensuit apparatus criticum apposuit Constantinus Tischendorf. Editio octava critica maior: Vol. III, Lipsiae 1894, str. 1115, br. sl¹¹ »...desunt Heb. 1,6—13, 25 l. 2 Tim Tit Philem...«

⁵ V. Novum Testamentum, str. 32—37.

⁶ »Come si vede del nostra esame, queste indicazioni non sono tutte esatte« (str. 32, bilj. 75).

Premda je V. Jagić imao prilike da rukopis i sam pregleda i da naročitu pažnju obrati njegovu tekstu Apokalipse, on se, pišući o tome tekstu u prilogu *Analecta romana*⁷, ograničio na to da konstatira njegovu ne baš veliku sličnost s tekstom Apokalipse u Hvalovu rukopisu, ali se na Mletački zbornik u cijelosti nije osvrnuo.

Nije zadaća ovog priloga, da ispuni dug slavističke nauke prema tom rukopisu, koji je ona s nepravom zanemarila.⁸ Kako je Mletački zbornik nesumnjivo bosanskog porijekla pa po svima svojim osobinama pripada grupi dosada poznatih crkvenih tekstova XIV.—XV. stoljeća, koji su se sačuvali iz kruga heretičke »Crkve bosanske«, on se ovdje ocjenjuje samo u sklopu problema te crkve i njezina učenja. A upravo u tom pogledu je njegovo značenje izuzetno veliko, jer nam Mletački zbornik omogućava da ispravnije ocijenimo također važnost onog rukopisa, koji je u toj problematici zauzimao dosada s pravom središnje mjesto među svima bosanskim tekstovima, — rukopisa krstjanina Hvala iz g. 1404.

I.

Već je Jagić, uspoređujući tekst Apokalipse u Mletačkom zborniku s njezinim tekstovima u rukopisima krstjanâ Hvala i Radosava, pošao sa stanovišta, da je taj zbornik također bosanskog porijekla, iako to nije izričito ustvrdio.

Pripadnost toga zbornika grupi bosanskih rukopisa XIV.—XV. stoljeća ne potvrđuje samo oblik slova, karakterističan za ćirilsku uncijalu, koja je s izvjesnom opravdanošću prozvana bosančicom. Jagić je »bosanski karakter« nekog rukopisa pronalazio u »nedostatku ѡ, ѣ, љ, љ« (rijetko) i u primjeni ģ⁹. Pisar zbornika upotrebljava doduše od tih slova љ i љ (ѣ samo u kratici ѣ = jest), ali slova ģ, љ i љ stalno zamjenjuje, pri čem se vrlo često služi prvim, a najčešće posljednjim od njih. Nisu, štoviše, rijetki slučajevi, da istu riječ piše na različite načine čak i u istoj rečenici, ili da jat stavlja ondje, gdje ga ne bi smjelo biti (na pr. дѣмѣ). Jat upotrebljava također u značenju ѡ, osobito na početku i kraju riječi,

⁷ *Archiv für slavische Philologie* XXV, 1903.

⁸ Mletački kodeks nije uzeo u obzir ni VI. *Vrana* u svom savjesno izrađenom prikazu »Književnih nastojanja u sredovječnoj Bosni« (*Poviest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine* I, 1942).

⁹ *Analecta romana* (bilj. 7), str. 36.

a izuzetno i *є* (na pr. *риданьѣ*, *власимѣѣ*). Poluglas, isključivo mek, ne piše samo na kraju riječi nego i unutar njih.¹⁰ Ponekad zamjenjuje poluglas, prema suvremenom izgovoru, slovom *д* (usp. *винацьѣ*, *кенацьѣ* i dr., ali i *вѣѣлоньѣ*), iako ne tako često kao Hval, a tako i *лѣ* zamjenjuje katkad slovom *w* ili *о* (usp. *допа* mј. *длѣѣ*, *вѣоможанѣ* mј. *вѣѣможанѣ*, *тѣѣѣѣѣ* mј. *тѣѣѣѣѣ* i sl.). Na živ narodni govor upućuje također upotreba prijedloga *ѣ* mјесто *вѣ*. Pogotovu je očigledno ikavsko obilježje rukopisa, na što već upućuje upotreba slova *ѣ* i *ѣ* u značenju *и*, ali i čitav niz tako izrazitih oblika, kao što su: *снѣѣѣѣѣ*, *мѣѣѣѣѣ*, *бѣѣѣѣѣ*, *слѣѣѣѣѣ*, *пѣѣѣѣѣ*, *пѣѣѣѣѣ*, *лѣѣѣѣѣ*, *снѣѣѣѣѣ*, *рѣѣѣѣѣ*, *зѣѣѣѣѣ*, *гѣѣѣѣѣ*, *сѣѣѣѣѣ*, *стѣѣѣѣѣ* i t. d.

Bosansko porijeklo rukopisa potvrđuje nadalje činjenica, da u njemu nema akcenata niti kakvih bilježaka na rubu osim osnovne podjele na glave i sinoptičkih oznaka. Cijeli se Mletački zbornik, u današnjem svom opsegu, sačuvao onakav, kakav je izašao iz ruku prepisivača — ukoliko, dakako, nije naknadno pridošao iluminacioni ukras od neke druge ruke. To dokazuje, da Mletački zbornik nije bio upotrebljavan u kojem pravoslavnom manastiru, kao što je to bio slučaj s Kapitarovim bosanskim evanđeljem¹¹ i nekim drugim rukopisima »Crkve bosanske«.

Ne ulazeći zasad u razmatranje iluminacionog ukrasa kao daljnjeg dokaza u ovom pitanju, valja istaći, da u Mletačkom zborniku nema, nažalost, zapisa, koji bi neposredno upućivao na sredinu, u kojoj je zbornik nastao. To, dakako, još ne znači, da ga u prvobitnom rukopisu nije uopće bilo. Zapisi Batalova, Hvalova i Radosavljeva rukopisa, tako dragocjeni za historičara, nalaze se tek na kraju teksta u kolofonu, a upravo je ta najvjerojatnija mogućnost u slučaju našega zbornika otpala zbog njegove fragmentarnosti.

Porijeklo Mletačkog zbornika iz kruga »Crkve bosanske« potvrđuje najzad velika njegova srodnost s rukopisom krstjanina Hvala. Ne radi se pritom samo o nekoj spoljašnjoj sličnosti,¹² napro-

¹⁰ Ispravljam ovom prilikom netočnu tvrdnju u mojoj raspravi: Kopitarovo bosansko evanđelje u sklopu pitanja »crkve bosanske«, Slovo 4—5, 1955, str. 50, da pisar toga evanđelja upotrebljava poluglas »samo na kraju riječi«. Premda poneka strana rukopisa, zbog nedosljedne primjene poluglasa, nameće takav utisak, snimci strana priloženih raspravi dokazuju protivno.

¹¹ Usp. moju raspravu o tom rukopisu (bilj. 10), str. 56/7.

¹² U Mletačkom zborniku, koji je iste veličine kao i Hvalov rukopis (mala četvrtina odnosno, prema Ciampoliju, 203:130 mm), tekst je također ispisan u dva stupca s 30 (ponekad i 29) redaka. Kako u svakom stupcu Hvalova rukopisa ima 37 redaka, to su slova Mletačkog zbornika veća, a može se reći, da su ona i pravilnija i ljepša od Hvalovih.

tiv, usporedba obaju rukopisa pokazuje, da se usprkos prvom utisku o jednoj zajedničkoj prepisivačkoj školi jasno razlikuju dva o sebi neovisna prepisivača, što se naročito opaža na razlikama u oblicima slova ѡ, к, Ч, S, ж i dr.

Srodnost tih rukopisa leži prije svega u rasporedu njihovih tekstova. Poslije lista Euzebija iz Cezareje Ciprijanu, s deset »pravila« o suglasnosti evanđelja, slijede evanđelja i Apokalipsa, koja se u kanonskim knjigama nalazi inače na kraju Novog Zavjeta. Zatim je ispisan Dekalog (о ДЕСЯТИ СЛОВЕСИХЪ НАПИСАНИХЪ НА СКРЫЖАЛИЮ (КАМЕНИЮ)¹³, poslije kojega su umetnuta četiri apokrifna teksta: poslanice episkopa tirske Doroteja o 68 učenika Gospodnjih i Epifanija o apostolima te dva o Pavlovu »obhoždeniju« i mučenju. Tada tek, popraćeni prolozima, slijede Djela apostolska (ДѢЈА АПОСТОЛЬСКА) i Poslanice, najprije »katoličke«, a zatim Pavlove, koje potonje idu ovim redom: Rimljanima, Korinćanima, Galaćanima, Efežanima, Filipljanima, Kološanima, Solunjanima i Hebrejima. Tekst se Mletačkog zbornika prekida na prvoj strani poslanice Hebrejima, a Hvalov rukopis sadržava još preostale poslanice i Psaltir s t. zv. bibličkim pjesmama. Zajednički tekstovi pokazuju jednaku podjelu na glave, kojih popis prethodi u oba rukopisa svakom pojedinom tekstu.

Mletački zbornik ima s Hvalovim rukopisom i tu zajedničku crtu, što je razmjerno obilato iluminiran, pa se oba i po tome odvajaju od većine očuvanih rukopisa »Crkve bosanske«. Taj je ukras, svojom profinjenošću i sigurnošću poteza u crtežu, naročito kod simbola evanđelista i nekih likova, mnogo zreliji od ukrasa u Kopitarovu bosanskom evanđelju, koje pripada među najviše iluminirane rukopise »Crkve bosanske«.

Činjenica, da Hvalov rukopis ni po svome sadržaju — bar u većem njegovu dijelu — ni po svom likovnom ukrasu ne stoji više osamljen među rukopisima »Crkve bosanske« i da se njegovu daljnijem proučavanju ne može više pristupati s pretpostavkom o njegovoj izuzetnoj i slučajnoj pojavi, tobožnjem plodu jednog kompromisa s drugom vjerskom sredinom, unosi u rješavanje problema »Crkve bosanske« i njezina učenja jedan nov i metodički značajan momenat.

¹³ Za ispravno čitanje dviju posljednjih riječi u ovom naslovu dugujem zahvalnost kol. dr. J. Vrani, koji me je upozorio na njihov dualni oblik.

II.

U rješavanju problema »Crkve bosanske« u našoj historiografiji Hvalovu je rukopisu bilo već od početka dosuđeno ključno značenje. Slična uloga dopala je kasnije samo još testamenat gosta Radina, a okolnost, da oba dokumenta potječu iz XV. stoljeća (1404. odnosno 1466.), kada je sastavljen i najpotpuniji, gotovo službeni prikaz »bosanske hereze« s katoličke strane — spis kardinala Ivana de Torquemada (1461.), utječe još uvijek odlučno na pronalaženje takvog rješenja, koje ne bi više bilo samo okvirno.

Već se F. Rački, ocjenjujući g. 1868. prviput Hvalov rukopis kao »prilog za povjest bosanskih patarena«,¹⁴ a ne samo kao književni i jezični spomenik, sukobio s pitanjem njegova odnosa prema tvrdnjama suvremenih katoličkih izvora. Zaključio je tada, da rukopis s obzirom na Stari zavjet slijedi razvojnu tendenciju svih crkava u bogumilsko-patarenskoj sekti. »Bi reć — kaže on — da se sekta glede sv. pisma sve više i više približavala ostalomu kršćanskomu svijetu«, pa je, osim psaltira, prigrlila čak »malo po malo i druge, osobito proročke i didaktičke knjige«. Dopustio je dakle, da su se patareni u Bosni, koji su od Starog zavjeta priznavali — kako on misli — samo psaltir, odrekli s vremenom svoga negativnog stano- višta prema Mojsijevu zakonu i prorocima, »te kand da su pojedine odlomke njihove primali« (str. 104—105). Među tim odlomcima bio je i dekalog (deset zapovijedi), ali se on — ističe Rački — »često ovdje i ondje navodi i u novom zavjetu, pa sadržaje zakon, koji nije bio protivan moralu sekte«. Prema tome zaključuje: »Ova malena razlikost svjedočila bi samo to, da su kod bosanskih Patarena s vremenom dospievali k saltjeru pojedini odlomci iz drugih knjiga stara- roga zavjeta, koj se pojav ukazuje u većem obsegu u njihovih za- padnih jednovjeraca« (str. 105).

Likovni pak ukras rukopisa naveo je Račkog na misao, »da se sekta tečajem vremena i glede hramova i slika odaljila od strogoga tumačenja svoje prvobitne nauke« (str. 107), iako je i dalje ospo- ravao, da su patareni priznavali slike »kano čest vjerskoga štovanja i sustavni dio božjih hramova« (str. 108).

U svojoj raspravi o »Bogomilima i Patarenima«, Rački je — govoreći općenito o njihovim »Svetim knjigama« — ustvrdio doduše

¹⁴ F. Rački, Prilozi za povjest bosanskih patarena, Starine JAZU I, 1869, str. 101—108.

ponovo, da su bosanski patareni »zakon mojsijin i proroke zabacili«, ali je s obzirom na Dekalog izrazio jednu novu misao: da se »i to smije dopustiti, da je osoba Mojsijina, toli usko s ovimi zapovjedi skopčana, s vremenom i kod Patarena poštovanija bila: na što nas upućuje i slika prorokova s nadpisom *ΜΟΗΣΙ*, izpod pjesme „v ishodi“ u Hvalovu rukopisu.« Ustvrдио je, međutim, opet odlučno, da je kod njih »obseg priznanih sv. knjiga staroga zavjeta manji bio . . . nego li kod grčkih Bogomila, manji bio za knjige proroka« (Rad JAZU X, 1870, str. 223).

S obzirom na apokrifne tekstove, koji su zajednički Hvalovu i Mletačkom zborniku, Rački ih je svrstao među one, koji »kano da nakanjuju vjeru i čudorednost vjernika ukriepiti i dopuniti« (str. 250). Smatrao je dakle dopuštenim »nagovieštati, da nisu Patarenom bili nepoznati takovi apokrifi, koji služe za razjašnjenje i popunjenje priznanih sljedbom svetih knjiga, prem inače ne služe za utvrđenje njezine posebne nauke« (str. 252).

Rasporedom tekstova u Hvalovu rukopisu pozabavio se u isto vrijeme i Đ. Daničić (Hvalov rukopis, Starine JAZU III, 1871), obrativši naročitu pažnju na mjesto, koje u rukopisu zauzimaju Apokalipsa i pojedine Pavlove poslanice. Istakao je, da je prvo »nešto sa svijem neobično«, jer se po tome Hvalov rukopis »razlikuje od svijeh poznatijeh rukopisa, nesamo slovenskih nego i drugih«, a drugo je označio pojavom »veoma rijetkom« (str. 2). On se, osim toga, zadržao i na tekstu deset zapovijedi napominjući, kako mu nije »poznato da se nalaze još u kom rukopisu tako megju knjigama novoga zavjeta« (str. 8).

Kad je u biblioteci rimske Propagande pronađen rukopis krstjanina Radosava, u kojemu se od novozavjetnih knjiga nalazi ustvari samo Apokalipsa, Rački se ponovo vratio na Hvalov rukopis (Dva nova priloga za poviest bosanskih Patarena, Starine XIV, 1882, str. 24 i 25) istakavši taj put, prema Daničiću, da se Apokalipsa u njemu ne nalazi »u običnom redu, ne poslije poslanica nego odmah poslije evangjelja« (str. 24). Iz tih je dviju činjenica povukao zaključak, da je »ova tajinstvena knjiga kod Patarena u velikom ugledu bila« (str. 2), a potvrdu za tako uopćenu tvrdnju našao je u lyonskom katarskom obredniku, u kojemu, »začudo i ovdje zauzima apokalipsa mjesto različito prema redu običnom u crkvi tako zapadnoj kako istočnoj; dolazi na ime odmah iza evangjelja i diela apoštolskih (actus) a prije poslanica« (str. 24/5). Pa i poslanice su u oba rukopisa

jednako raspoređene, tako da Pavlove slijede poslije »katoličkih«, dakle prema redu, »kakav je u grčkih kodeksih« (Starine I, 104).¹⁵

Prema tome su već Rački i Daničić bili načistu s time, da se tekstovi Hvalova rukopisa s obzirom na svoj sadržaj i raspored ne razlikuju od novozavjetnih knjiga u istočnoj crkvi, osim dvaju izuzetaka: mjesta, na kojem se nalazi Apokalipsa, i neobične pojave Dekaloga unutar tih knjiga. Rački je za prvi od tih izuzetaka našao analogiju (ne istovjetnost!) u francuskih katarata, a drugi je pokušao objasniti na svoj način kao jedan od znakova približavanja »Crkve bosanske« pravovjernom kršćanstvu.

Kako se taj pokušaj usklađivanja s protivničkim optužbama osnivao uglavnom na domišljanju, jer oskudica neposrednijih izvora nije dopustila drugačiji metodički postupak, on je lako mogao biti izložen kritici. Tu je g. 1894. izvršio S. Tomić pod pseudonimom *A t o m* u prilogu: Kakva je bila srednjevjekovna crkva bosanska, vjera bosanska?¹⁶ U toj raspravi, za koju je »prvi povod« — kako sam kaže — našao u Ruvarčevu članku »Draga, Danica, Resa« (GZM 1891),¹⁷ Atom je nastojao da »poznata fakta« iz Hvalova rukopisa usporedi s nekim »pravoslavnim bogoslužnim knjigama«, ruskim i srpskim. Rezultat je toga postupka bila konstatacija, da tekstovi, koje je Rački obilježio kao nekanonske, »nijesu apokrifni, pošto se u ovijem knjigama nalaze isti članci, sa istijem naslovima, izuzevši onoga o Pavlu apostolu...«, koji je Atom naslućivao u jednom njihovu tekstu pod izmijenjenim naslovom (str. 106). S obzirom na Apostol zaključio je, da se on »u svemu slaže sa apostolima današnje pravoslavne crkve (i raspored i broj poslanica isti je)« (str. 119), a u Psaltiru upoznaje »knjigu skroz strogo kanoničku, pošto je iza glavnog sadržaja današnjih psaltira... uvršteno istijeh onih 9 pjesama, i istijem poretkom, kao u Hvalovom rukopisu, imajući na završetku kao i onaj Hvalov pjesmu sv. Bogorodici« (str. 119). Povezujući sve to sa sadržajem slika u Hvalovu rukopisu, Atom je smatrao dovoljno

¹⁵ Na redosljed Pavlovih poslanica samih nije se Rački osvrnuo niti je — prema Cunitzovu izdanju (1852), kojim se je služio — spomenuo, da li je on isti i u spomenutom ritualu. Iz njegove bih šutnje zaključio, da tome nije tako, ali to nisam mogao provjeriti, jer mi je Cunitzovo izdanje — kao i novije Clédatovo (1887) — ostalo u Zagrebu nepristupačno.

¹⁶ Bosanska Vila IX, Sarajevo 1894, u četiri nastavka između str. 56 i 120.

¹⁷ Taj je članak, važan za Ruvarčevo stanovište prema pitanju »Crkve bosanske«, preštampan u Zborniku Ilariona Ruvarca I, Posebna izdanja SKA 103, 1934, str. 329—347.

dokazanom »važnu istinu, da se ovaj domaći spomenik nikako ne može upotrebiti kao podatak i dokaz o jeretištvu njegovog pisca, pa posredno i same „crkve bosanske“« (str. 120).

Isto je stanovište zauzeo V. Glušac g. 1924.,¹⁸ potkrepljujući ga navodom o t. zv. kanonu jutrenja (katavasijska) u pravoslavnoj crkvi, koji je sastavljen po spomenutim »bibličkim pjesmama« (str. 7).

Smatrajući u osnovu opravdanom ovu kritiku shvaćanja Račkoga, da se Hvalov rukopis ne protivi patarenskom učenju — ako se dakako, pođe s pretpostavke o njegovoj evoluciji —, pisac je ovih redaka na osnovu nekih primjera kod Daničića (Starine III, str. 3), koji »dokazuju, da raspoređaj građe i podioba na glave nisu u istočnoj crkvi strogo propisani«, izrazio mišljenje, »da, prema tome, niti izuzetno mjesto, na kome se nalazi apokalipsa u Hvalovu rukopisu, ne mora imati neko dublje značenje«.¹⁹ Ovo mišljenje potkrepljuje činjenica, da se u lyonskom katarskom kodeksu Apokalipsa ne nalazi na istom mjestu kao u Hvalovu rukopisu (i Mletačkom zborniku), t. j. poslije evanđelja, nego — kako je konstatirao već Rački — tek poslije Djela apostolskih.

Daljnje podatke, koji mogu korisno poslužiti pri ocjeni Hvalova rukopisa, pa prema tome dobrim dijelom i Mletačkog zbornika, pružio je L. Petrović u posmrtno izdanoj knjizi: »Kršćani bosanske crkve« (Kršćani crkve bosanske).²⁰ Pobjijajući odlučno misao Račkoga, da sastav Hvalova rukopisa potvrđuje optužbu o negativnom odnosu bosanskih patarena prema Starom Zavjetu, on je s pravom istakao, da rukopis u tom pogledu ne predstavlja ništa izuzetna u srednjovjekovnoj crkvenoj književnosti. »Knjige Novoga Zavjeta — kaže on — svugdje su mnogo više čitane nego li one Staroga Zavjeta. To je razlog, da se veoma rijetko može naći prijepis knjiga Staroga Zavjeta, dok se Novoga Zavjeta nalazi u svim knjižnicama samostana i kod drugih ljubitelja knjiga. Nije bilo knjižnice bez Novoga Zavjeta« (str. 141). Opravdano je nadalje postavio pitanje, da li su »krstjani« mogli uopće imati Pismo prevedeno u cijelosti (str. 141, bilj. 219), i s razlogom upozorio na velike teškoće, koje je nametalo prepisivanje tako opsežnih tekstova, kao što je cijela Bi-

¹⁸ Srednjovekovna »Bosanska crkva«, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor IV, 1—2 (preštampano u knjizi: Istina o bogomilima, Beograd 1945).

¹⁹ J. Šidak, Problem »bosanske crkve« u našoj historiografiji od Petranovića do Glušca, Rad JAZU 259, 1937, str. 115.

²⁰ Knjiga je izašla s podnaslovom: Povijesna rasprava o problemu patarinstva ili bogumilstva u srednjovjekovnoj Bosni, 1953, kao sv. I. Knjižnice »Dobrog pastira« u Sarajevu.

blija. Težište je njegovih dokaza nesumnjivo u ispravnoj konstataciji, da su tada »uz evanđelja najviše rabili i čitali Psalme i neke pjesme (kantike) iz Staroga Zavjeta, te Apokalipsu sv. Ivana«, »naročito u samostanima«, što on ilustrira primjerom benediktinaca.

Ne ulazeći ovdje u ocjenu njegove osnovne teze o bosanskim »krstjanima« kao prvobitnim benediktincima — za što ne nalazim potvrde u izvorima — valja priznati da je taj primjer uopće vrlo poučan. Prema glagoljskoj reguli sv. Benedikta, koja je napisana u rogovskom samostanu negdje u XIV. stoljeću,²¹ zabranjuje se »koludrima«, uz ostalo, polaganje zakletve, »da se ne učini v kletvi prisega«, a naređuje, da u nedelju »po jutrnji« »ki ot apokalipsa, to jest blnie i stlst' i ino' čto se ondě pravi na usta r'cite«. ²²

Petrović je najzad za osam »bibličkih pjesama«, pridodatih u Hvala psaltiru, naveo dane, kada se one na Laudama recitiraju u katoličkoj crkvi, pri čem je za jednu od njih (Pjesan' Isaie proroka) istakao, da je »sada mole samo Benediktinci« (str. 140), a tek za jednu nije mogao ništa pouzdana utvrditi.

Usprkos tolikim konkretnim podacima, koji pružaju dovoljno pouzdanu podlogu za donošenje konačnog suda, A. Solovjev je g. 1948. ponovo pokušao da s novim argumentima potkrijepi mišljenje o dualističkom obilježju Hvalova rukopisa.²³ Kako je od njegovih »čisto bogomilskih crta« otpao izraz »hljeb naš inosuštni« u tekstu Očenaša, jer se on ondje uopće ne nalazi,²⁴ preostale su svega dvije takve crte: izdvajanje Apokalipse²⁵ i odbacivanje Starog Zavjeta osim Psaltira i Dekaloga. Ali je Solovjev — polazeći

²¹ A. Pavić, Regule sv. Benedikta, Starine JAZU, VII, 1875.

²² Ib., str. 81 i 94. — Petrović griješi, kada tvrdi, da regula propisuje čitanje odlomka iz Apokalipse svaki dan poslije Lauda, jer se u dotičnom poglavlju izričito kaže (str. 93), da to valja činiti »v nedilni d'n'«; »v proste d'nik se Apokalipsa ne čita (usp. str. 94/5).

²³ A. Solovjev, Versko učenje »Bosanske crkve«, Pregled III, Sarajevo 1948, i Vjersko učenje Bosanske crkve, p. o. iz Rada JAZU 270, 1948, 37—41 (napominjem, zbog bibliografske točnosti, da je ta rasprava izašla samo kao posebni otisak i da u navedenoj knjizi Rada nije odštampana; na franc. jeziku objelodanio ju je autor i. g. u izdanju bruxellske akademije, izostavivši njezin zaključak).

²⁴ Usp. Šidak, Kopitarovo bosansko evanđelje... (bilj. 10), str. 58.

²⁵ U raspravi, koja je izašla kao p. o. iz Rada, Solovjev daje protivurječne podatke o mjestu, koje Apokalipsa zauzima u katarskom obredniku. Jednom (str. 36) tvrdi ispravno, da ona slijedi poslije Djela apostolskih, a drugi put (str. 39) da se nalazi prije njih, ističući, da »isti raspored vidimo samo u čuvenom Lionskom katarskom zborniku iz XIII. vijeka...« Točna je, kako sam već napomenuo, prva tvrdnja, pa se prema tome o istom rasporedu u Hvalovu rukopisu i katarskom ritualu ne može govoriti.

od jedne misli, koju je već nabacio D. Prohaska²⁶ — nastojao da ne-dualističke osobine rukopisa obezvrijedi pretpostavkom, prema kojoj je »Hvalov zbornik bio prilagođen za splitski ambijenat... plod kompromisa „dvojevjerca“ Hrvoja sa katoličkom crkvom.«²⁷ Prema tome bi iluminacioni ukras u tom zborniku, napose slike svetaca, bio nešto izuzetno, »jedinствен slučaj u bosanskoj duhovnoj književnosti«,²⁸ a ortodokсни izraz »rodi se« mjesto »izide« na početku Matejeva evanđelja također bi bio rezultat popuštanja, izvršena »na zapovijest dvojevjernog splitskog hercega.«²⁹

Da je ovo domišljanje bez svakog osnova, ne dokazuje samo činjenica, da se spomenuti »ortodokсни« izraz nalazi također u tekstu Kopitarova bosanskog evanđelja i Mletačkog zbornika, a da se ni onaj drugi izraz ne može smatrati manje ortodoksnim.³⁰ Petrović je dobro uočio, da »krstjanin« Hval prepisuje doduše svoj zbornik »na počtenie« hercegu Hrvoju, ali da ga kao »priručnu molitvenu knjigu« namjenjuje upotrebi svoje braće redovnika, kojima se u kolofonu neposredno obraća.³¹

III.

Nije zadaća ovog priloga, da ocijeni iluminacioni ukras Mletačkog zbornika s historijsko-umjetničkog stanovišta, premda bi jedna studija o likovnom značenju bosanskih rukopisa mogla već danas biti vrlo korisna i instruktivna.³²

²⁶ D. Prohaska, Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina, Zagreb 1911, str. 41: »...dass diese Arbeit in Dalmatien, vielleicht selbst in Spalato von einem gewerbsmässigen bogumilischen Schreiber verrichtet wurde«, i str. 42: »... das Denkmal scheint also in einer dalmatinischen Schreiberschule nach *katholischen* (glagolitischen?) Vorlagen entstanden zu sein.«

²⁷ Solovjev, Versko učenje ..., str. 204.

²⁸ Solovjev, Vjersko učenje ..., str. 37.

²⁹ Ib., str. 40.

³⁰ Usp. Šidak, Kopitarovo bosansko evanđelje ..., str. 59 i 63, i mišljenje A. Vaillant u *Revue des études slaves* 28. 1951, str. 273.

³¹ Petrović, »Krstjani Bos. crkve«, str. 136.

³² Ponešto je o tome pisao samo Sv. Radojčić, Stare srpske minijature, 1950. On smatra, da se s obzirom na taj ukras radi o »podražavanju veoma starih uzora iz XII. veka« (str. 41) i da su »minijature u ovim rukopisima pretežno romanske« (str. 43). »Sudeći po njihovoj umetnosti — kaže on — bosanski bogomili su održavali najviše veze sa jadranskim primorjem i preko njega sa Italijom, naročito Apulijom« (str. 43). Razlog, zbog kojega se cjeloviti prikaz

S obzirom na veliko značenje, koje se u proučavanju »crkve bosanske« pridaje minijaturama Hvalova rukopisa, postavlja se pitanje, može li likovni ukras Mletačkog zbornika — koji, osim Psaltira (s »bibličkim pjesmama«) sadržava iste tekstove kao i Hvalov rukopis — pridonijeti štogod ispravnijoj ocjeni tih minijatura?

Već je Ciampoli pokušao da minijature Mletačkog zbornika opiše i po mogućnosti objasni, ali je i u tom pogledu griješio, kad je nailazio na kakav tekst povezan s ukrasom.

Evandjelja su ukrašena simbolima evanđelista, od kojih svaki ispunjava po jednu cijelu stranu, a na početku pojedinog evandjelja nalazi se »zastava« u veličini od pola strane i inicijal početnog slova u tekstu, koji zauzima čitavu njegovu dužinu. Od tih su zastava zanimljivije one uz Markovo i Ivanovo evanđelje: prva je ispunjena akantusovim lišćem i nosi posred gornjeg ruba veliku krunu s ljiljanima, a druga je podijeljena u dva kruga, u kojima je prikazan lik s aureolom i krilima, kako obuzdava neku krilatu zvijer (usp. priložene snimke).

Spomenuta kruna s pet ljiljana, od kojih se po jedan manji nalazi između središnjeg i oba pokrajna, javlja se kao motiv i drugdje u tom rukopisu. Zastava, na primjer, na početku Pavlove poslanice Rimljanima sastoji se od šest redova po osam ljiljana, od kojih jedan u prvom redu odozdo ima izrazit oblik krune. Pogotovu je često upotrebljen motiv ljiljana u različitim kombinacijama.

Isti motivi daju osnovno obilježje i ukrasu evanđelja Nikoljskog i Daničićeva, pa je Solovjev na osnovu toga iznio hipotezu —

bosanskih minijatura ne može još uvijek dati, Radojčić je tom prilikom izrazio ovim riječima: »Materijal po kom bi se mogla dati jasnija slika bogomilske minijature toliko je rastresen i delimično zagubljen, da bi svaki pokušaj konačnog suda o ovoj konservativnoj i jako nesamostalnoj umetnosti bio sigurno netačan« (str. 42).

U »Historiji naroda Jugoslavije« I, Zagreb 1953, Radojčić se ograničio na konstataciju, da je temelj bosanske minijature bio romanički; »ona je tek kasnije, kad je u Bosni ogrubjela, pojednostavljena i primitivno prestilizirana, dobila oblik predromaničke umjetnosti, čak i oblik umjetnosti iz prvih stoljeća Seobe naroda« (str. 617).

Čini se po svemu, da sačuvanih bosanskih rukopisa ima više, nego što se donedavna pretpostavljalo. Kopitarovo bosansko evanđelje i Mletački zbornik upućuju na mogućnost daljnjih nalaza, a i Radojčić napominje, da se »bosanska jevanđelja ove vrste nalaze i u Moskovskim i Lenjingradskim zbirnama rukopisa« (Stare srpske minijature, str. 42), koje zbirke postaju sada također pristupačne.

Nadajmo se, dakle, da će nas prof. Radojčić moći uskoro obdariti studijom o bosanskim minijaturama, koja će nesumnjivo pridonijeti svoj udio boljem upoznavanju »Crkve bosanske«.

kako je sam naziva — da su to »dva bosanska „kraljevska“ evanđelja«. ³³ Ljiljani se doista nalaze u grbu Kotromanića, a i njihova kruna ima u osnovu isti oblik. Dovoljno je, da se velika kruna na zastavi Markova evanđelja usporedi s jednostavnije stiliziranim krunama na novcu kralja Stefana Tomaša ³⁴ ili grbu bosanskoga kralja Lovre Iločkoga, ³⁵ a pogotovu upada u oči njezina istovjetnost s bosanskom krunom u zborniku grbova od Konrada von Grünenberga iz g. 1483. ³⁶ Isti oblik krune nalazi se i u spomenutim evanđeljima, naročito u jednoj zastavi Nikoljskog rukopisa. ³⁷

Kako kruna u Mletačkom zborniku dominira čitavim ukrasom na početku Markova evanđelja, a rukopis je u cijelosti napisan i urešen s osobitom pomnjom, nameće se misao, ne potječe li i Mletački zbornik s bosanskog dvora? Usprkos zamamljivosti takva zaključka mislim, da se ni u ovom slučaju, kao ni u onom gore spomenutih evanđelja, ne može hipoteza Solovjeva održati. J. Kovačević je nedavno skrenuo pažnju na činjenicu, da je kruna Kotromanića »tipična zapadna kruna XIV. i XV. veka« i da se »ustvari isti oblik odomaćio u Srbiji, Zeti i Bosni krajem XIV. i početkom XV. veka« ³⁸, a taj se oblik krune upotrebljava u XIV. stoljeću vrlo često i kao filigran. ³⁹

Prema tome, smatram, da se kruni u Mletačkom zborniku ne može također pridati veće značenje od ukrasnog, na što možda upućuju i vitice na vrhu ljiljana u kruni zastave na početku Markova evanđelja.

Ljiljani se, međutim, nalaze i na novcu vojvode Hrvoja Vukčića, pa se s obzirom na veliku sličnost Mletačkog zbornika s Hvalovim rukopisom može pretpostaviti i to, da je spomenuti zbornik također izrađen za vojvodu Hrvoja. Ta bi se pretpostavka mogla donekle osloniti na crtež grba u zastavi prve Pavlove poslanice Korinćanima (l. 241'), koji je podijeljen u četiri polja, a u desnom

³³ Vjersko učenje..., str. 16.

³⁴ I. Rengjeo, Stari bosanski novci, GMZ 1944, str. 285.

³⁵ L. Thallóczy, Studien zur Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter, Leipzig 1914, str. 296.

³⁶ Usp. crtež kod Thallóczyja, o. c., str. 286.

³⁷ Usp. V. Stasov, Slavjanskij i vostočnyj ornament' po rukopisjam' drevnjago i novago vremeni, 1884, tabla XXXII, napose zastava br. 8 Nikoljskog evanđelja.

³⁸ J. Kovačević, Srednjovekovna nošnja balkanskih Slovena, Posebna izdanja SAN 215, 1952, str. 245.

³⁹ Za ovo upozorenje zahvaljujem dru. V. Mošinu.

gornjem ima ucrtan znak križa. Doista se na dva novca vojvode kao splitskog hercega nalazi grb, prepolovljen kosom gredom, s tri ljljana ili križa unutar nje, a s obiju strana grede ucrtan je po jedan križ.⁴⁰ Kako se grb u Hrvojevu glagoljskom misalu temeljito razlikuje od našega, a ni prikazani grb na herceškom novcu nije po osnovnim obilježjima jednak našem, mislim, da će biti ispravan zaključak Ciàmpolija, da grb u zastavi poslanice Korinćanima ima samo značenje ukrasa.⁴¹

Lik s aureolom na zastavi Ivanova evanđelja prikazuje po mišljenju Ciàmpolija evanđelista Ivana, koji obuzdava herezu (str. 34). Ovo nije jedini lik jednog sveca u Mletačkom zborniku. Na zastavi, kojom je urešen početak Dijanija apostolskih, prikazan je u središnjem velikom krugu ev. Luka, tobožnji autor teksta, okružen s dva svetačka lika, u kojima Ciàmpoli naslućuje Petra i Pavla (str. 35), i s četiri simbola evanđelista u pokrajnim krugovima, koji ispunjuju uglove zastave. Na početku poslanica ap. Jakova i prve Petrove također su nacrtani njihovi likovi s aureolom, a u zastavi druge Pavlove poslanice Korinćanima opet dva lika s aureolom, od kojih jedan (prema Ciàmpoliju Pavao) pruža drugome (Luki) neki spis.⁴²

Naročit interes pobuđuje zastava na početku Dekaloga, jedinog odlomka iz Starog zavjeta u Mletačkom zborniku. U njoj se, okruženi stiliziranim cvijećem, nalaze dva romba; u desnom je nacrtan lik Mojsija (s aureolom), koji desnicom pokazuje na Krista, u lijevom rombu, okružena simbolima evanđelista. Donji prostor izvan rombova ispunjen je s tri lika: dva anđeoska i jednim ljudskim, bradatim i bez aureole, koji sklopljenih ruku na molitvu upire pogled u Mojsiju. Uz rub zastave teče suvisli tekst, koji se na mikrofilmu ne može u cijelosti pročitati, ali u kojemu se jasno razabiru riječi: (ГЛАГО)ЛЕТЪ ГЪ БЪ МОНСЮ ПРИКШП... БЪ АКРАМАЪ И БЪ ИСАКОВЪ И БЪ ИТКОВАЪ И БЪ ИЗРА(ЕЛЪ)...⁴³

Ovako ukrašen tekst Deset zapovijedi omogućava donošenje nekih zaključaka, koji će nesumnjivo odlučno utjecati na rješavanje

⁴⁰ Usp. snimke u Poviesti hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine I, str. 683.

⁴¹ Ciàmpoli, o. c., str. 36: »... che forse non ha altro valore che quello di adornamento«.

⁴² O. c., str. 36. — Ciàmpolijevu misao o likovima Pavla i Luke potvrđuju riječi, ispisane unutar zastave: БЪТОРН КНИГН ПОСЛАЕ ПАВАЪ КОРЕНЬТОМЪ НАПИСАНН АБКОЮ. Ciàmpoli, str. 36/7, čita na tom mjestu nešto sasvim različito, bez ikakve veze s ovim zapisom.

⁴³ Ciàmpoli citira mjesto toga neki izrazito ortodoksni tekst iz Ivanova evanđelja, koji s gornjim nema nikakve veze (str. 35).

osnovnog problema »Crkve bosanske«. Prije svega, po sasvim izuzetnoj pojavi Dekaloga među knjigama Novog zavjeta ovaj se zbornik temeljito razlikuje od katarskoga Novog zavjeta, u kojem toga teksta nema, zbog čega se pogotovu ne može govoriti o istom sastavu obaju rukopisa, kako to — s obzirom na Hvalov zbornik — čini Solovjev.⁴⁴ Istaknuto mjesto, koje je tom tekstu dodijeljeno neposredno poslije Apokalipse, ne može se tako lako opravdati time, što se u Novom Zavjetu spominje ponekad Mojsijev zakon, pa je prema tome »logično, da su bosanski patareni morali da prime i deset zapovijedi«. ⁴⁵

Latinski rukopisi, od kojih je treći i posljednji po vremenu postanka sastavljen g. 1461., tvrde sasvim određeno, da su bosanski patareni osuđivali Stari Zavjet, a s njime i Mojsijev zakon i patrijarhe. Te se tvrdnje, doduše, ne podudaraju u svemu. Najstariji od tih rukopisa, za koji je Kniewald s dosta vjerojatnosti zaključio, da potječe iz druge polovice XIV. stoljeća,⁴⁶ jedini izuzima od te osude Psaltir, a samo Torquemada pripisuje bosanskim hereticima učenje maniheja Fausta, koje je još sv. Augustin pobijao i prema kojemu bi oni iz Novog Zavjeta isključivali tobože Kristovo rodoslovlje na početku Matejeva evanđelja.⁴⁷ Suglasno pak ističu, da bosanski heretici osuđuju Stari zavjet i Mojsijev zakon kao djelo đavolje, a da patrijarhe i proroke proklinju.

Kao što sva bosanska evanđelja, koja danas poznajemo, pobijaju Torquemadinu optužbu o izuzimanju jednog dijela Novog Zavjeta, tako zbornici Hvalov i Mletački opovrgavaju svojim tekstovima Dekaloga i slikama Mojsija spomenute optužbe njima s u v r e m e n i h latinskih spisa. Rekao bih, da je u zastavi Mletačkog

⁴⁴ Kako mi ni jedno izdanje lyonskog rukopisa nije pristupačno, ne znam, da li se u njemu nalaze također tekstovi, pridodati kanonskim knjigama. Prema pisanju Račkoga, na osnovu Cunitzova opisa, zaključio bih, da ih ondje nema. U tom bi slučaju razlika između tih rukopisa bila još veća.

⁴⁵ Solovjev, Vjersko učenje..., str. 40.

⁴⁶ D. Kniewald, Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima, Rad JAZU 270, 1948, str. 53/4.

⁴⁷ »...errorem et stultitiam manicheorum non recipientium totum nouum testamentum, sed in parte tantum. Negantes enim Christum de muliere natum, non recipiunt Christi genealogiam seu generationem. Unde Faustus manicheus excludit ab euangelio Christi totam seriem generationis Christi et dicit, euangelium Mathei incipere a predicatione Christi, ubi ex tunc non dicitur Christus natus...« Usp. D. Kamber, Kardinal Torquemada i tri bosanska bogomila, Croatia sacra 2, 1932, str. 52.

zbornika izražena ustvari likovnim sredstvima jedna određena misao: t. j. neposredna, genetička veza između Mojsijeva zakona i Evandjelja. A tekst, kojim je ta misao optočena, pobija kao netočnu optužbu, da bosanski heretici proklinju patrijarhe, jer se u njemu spominje bog Abrahamov, Isakov i Jakovljevi, pa je taj podatak u skladu s daljnjim svjedočanstvom te vrste — natpisom na stečku gosta Mišljena, pripadnika najviše hijerarhije u »Crkvi bosanskoj«, kojemu je Abraham, prema mišljenju vjernika, ukazao svoje gostoprinstvo.⁴⁸

S obzirom na te činjenice, koje daleko prelaze preko okvira, izražena u tvrdnji, da bosanski heretici »proklinju Stari Zavjet izuzimajući psaltir« — kako se kaže u najkraćem od spomenutih latinskih rukopisa —, izvan svake je sumnje, da je »Crkva bosanska« u XIV. i XV. stoljeću priznavala, uz psaltir, starozavjetne patrijarhe i Mojsija, štujući ga kao sveca. Izvorna građa ne dopušta pouzdan odgovor na pitanje, da li je ona to stanovište zastupala već otprije ili je ono tek jedan od oblika približavanja nauci službenoga kršćanstva, kako je to mislio Rački. Kniewald smatra, da izjava »krstjana« iz g. 1203. pretpostavlja uz ostalo njihov negativan odnos prema Starom Zavjetu, ali mi se takva interpretacija izvornog teksta, na koju uostalom nailazimo već kod Račkoga,⁴⁹ ne čini vjerojatnom. »Krstjani« se naime obvezuju, da će čitati »libros . . . tam novi quam veteris testamenti sicut facit ecclesia romana«, pa prema tome težište rečenice leži na posljednjim riječima o primjeru rimske crkve, a ne na suprotstavljanju Starog i Novog Zakona, odakle Kniewald izvodi zaključak, da su »krstjani« dotada čitali »knjige novog zavjeta, ali nisu čitali knjige st. z.« (str. 18).

Na svaki se način ne može odreći težina činjenici, da neke vrlo važne optužbe latinskih spisa ne nalaze potvrde u tekstovima »Crkve bosanske« i da, prema tome, njihova vjerodostojnost podliježe sumnji, zbog čega je oprez prema izvorima takve vrste metodički opravdan i potreban. Težina se spomenute činjenice ne može oslabiti ni domišljanjem, kojim je D. Kamber pokušao prebroditi jaz između jednih i drugih spisa: t. j. da je u Torquemadinu slučaju »bilo upravo razborito, da abjuracija šire i dublje zahvati, pa osudi ne samo

⁴⁸ Usp. GMZ 1894, str. 778. Natpis glasi u cijelosti: »A se leži dobri gospodin gost Mišlen, komu biše priredio po uredbi Avram svoje veliko gostolubstvo. Gospodine dobri, kada prideš prid gospoda našega Isusa Hrista jednoga spomeni i nas svojih rabov. Pisa g m.« (Priloženi fotografski snimak nije jasan.)

⁴⁹ Rački, Bogomili i Patareni, Rad JAZU VII, str. 139.

bogomilstvo u neposrednom tadanjem stadiju evolucije, nego i u prijašnjim peripetijama, da osudi sve ono, što je s njime u savezu, bilo kao premisa, bilo kao konsekvencija... U tom je pogledu više-put vrijedilo načelo: bolje je da preteče, nego da ne doteče.⁵⁰ Tako su dakle tri ugledna bosanska heretika, na silu dovedena u Rim, morala da se odreknu i takvih zabluda, koje nisu uopće poznavali!

Među minijaturama Mletačkog zbornika zavređuje još poseban osvrt zastava na početku druge poslanice Petrove. Na njoj je u desnom krugu nacrtana neka životinja (pas ili vuk) s dugim repom, koji je u svom gornjem vertikalnom dijelu pretvoren u krak dvostrukoga, grčkog križa, a lijevi je krug ispunjen simbolom ev. Ivana — orlom.⁵¹

Ne pridajući neko naročito značenje tom znaku križa, želim upozoriti na zanimljivu okolnost, da se ista minijatura, izrađena s mnogo manje pažnje i vještine, može također naći u bosanskom četveroevanđelju Narodne biblioteke u Beogradu br. 95, koje je, nažalost, g. 1941. izgorjelo.⁵² Međutim, ona se u tom rukopisu nalazi na početku Ivanova evanđelja, kamo po simbolu orla zacijelo bolje pristaje.

IV.

Preostaje još, da se ispita, kako se Mletački zbornik odnosi prema mišljenju, da u evanđeljima »Crkve bosanske« ima nekih promjena u dualističkom smislu.

U njegovu tekstu Očenaša kod Mateja i Luke upotrebljen je isključivo izraz *хлѣбъ нашъ насѣщъни (насищъни)*, kao i u rukopisima Hvalovu i Kopitarovu. Prema tome, Mletački zbornik pruža daljnji dokaz za neopravdanost izvođenja ma kakva općenitog zaključka iz jednog osamljenog oblika (*инсофштъни*) u Nikoljskom evanđelju, gdje čak nije ni dosljedno primijenjen (u Mateja ga nema).

⁵⁰ Kamber, Kardinal Torquemada... (bilj. 47), str. 38.

⁵¹ Ciampoli, o. c. 36, koji je prvi iznio misao o »una croce greca« u toj minijaturi, smatra spomenutu životinju janjetom, kome ona, međutim, nimalo ne nalikuje, a orao mu je »un mostro pennuto costretto da lacci«. Zbog toga i zaključuje, da minijatura »sembra voglia significar la verità di Cristo bandita da Pietro contro l'impostore Simon Mago«.

⁵² Usp. Radojčić, Stare srpske minijature, tabla XXVIA.

Ni u Mletačkom zborniku ne zamjenjuje se ortodokсни израз **РОДИ СЕ** u Isusovu rodoslovlju kod Mateja изразом **ИЗИДЕ**, који се изузетно, као sinonim, налази u Nikoljskom еванђелју.

Izuzetak представља такођер облик **ЕДИНОЧЕДИ** за Krista на два мјеста u Ivanovu еванђелју (I, 14 i 18) Nikoljskog рукописа. Mletački зборник служи се као и други рукописи (Hvalov, Daničićев i Kopitarov) обликом **ИНОЧЕДИ**, који има исто значење.

Ivana не издваја ни Mletački зборник између других еванђелиста, дајући тобоже само њему епитетон »sveti«, како Solovjev нетоčno тврди о Hvalovu рукопису. Spomenuti епитетон не даје се Ivanu u нашем зборнику нити u наслову нити на крају његова еванђелја, али се, на примјер, изричито назива светим Pavao u апокрифном тексту о његову мучењу.

Kao што се текст Ivanova еванђелја u свима bosanskim еванђелјима разликује од текста u katarskom Novom Zavjetu по tome, што израз **КАКОГО ЧЛОВЕКА** на његову почетку не мијенја u смислу katarskoga bonum hominem, тако i Mletački зборник оставља првобитни crkvenoslavenski текст непromijenjen.⁵³

Uzmemo li najzad u obzir, да u њему, doduše, нема likova еванђелиста на почетку појединих еванђелја него само њихових simbola, али да су u vezi s другим tekstovima приказани различити svetački likovi, међу којима је i Luka, onda се за mišljenje Solovjeva о dualističkim osobinama bosanskih рукописа не може ни u Mletačkom зборнику наћи potvrde.

Značenje је dakle Mletačkog зборника за rješavanje problema »Crkve bosanske« вишеstruko. То је uz Hvalov jedini poznati рукопис те crkve, који се не ograničava samo на еванђелја или — u slučaju Radosavljeva рукописа — на Apokalipsu. Premda u nedovršenom облику, u којему је од kraja XVIII. stoljeća u nauci poznat, не sadržava ни jedne starozavjetne knjige, па ни Psaltir, on ipak izdvojenim текстом Dekaloga, који је u њему uvršten odmah poslije Apokalipse, zatim svetačkim likom Mojsijevim i spomenom starozavjetnih patrijarha učvršćuje zaključak о pozitivnom odnosu »Crkve bosanske« prema Mojsijevu zakonu i osnovnim dijelovima Starog Zavjeta, izveden на osnovu Hvalova рукописа. Pitanje odnosa те crkve prema Starom Zavjetu u cijelosti nije, dakako, time još

⁵³ O svemu tome usp. *moje* priloge: Današnje stanje pitanja »crkve bosanske« u historijskoj nauci, HZ VII, 1955, str. 135—136, i Kopitarovo bosansko еванђелје... (bilj. 10), str. 58—59.

do kraja riješeno. Hvalov pak rukopis — s izuzetkom Psaltira i njemu pridodatih »bibličkih pjesama«, što, međutim, ne utječe bitno na njegovu ocjenu — prestaje biti neki izuzetak među rukopisima »Crkve bosanske«, slučajni proizvod nekoga proračunatog kompromisa između patarenskih i katoličkih tendencija. Objema rukopisima leži u temelju glagoljska baština — pri čem nije odlučno, da li su oni neposredno prepisani s glagoljskih predložaka —, a nekim dualističkim elementima nema u njima traga.

Oba rukopisa utvrđuju dakle, u najmanju ruku, misao o evoluciji učenja »Crkve bosanske« u odnosu prema Starom Zavjetu, kultu Mojsija i patrijarha, te svetačkim slikama, iako se time pitanje njezina prvobitnog učenja u pojedinostima ne rješava niti se misao o njegovu približavanju službenom kršćanstvu može zasad u kronološkom pogledu barem nešto točnije odrediti. Nesumnjivo je pak Mletački zbornik znatno ojačao položaj, koji je Hvalov rukopis zauzimao dosad u znanstvenim kontroverzama oko pitanja karaktera heretičke »Crkve bosanske«. Suvremena svjedočanstva katoličkih spisa na latinskom jeziku, koja su protivna očiglednim činjenicama sadržanim u ta dva rukopisa, ne mogu se više smatrati potpuno dostojnima vjere.

Međutim, da se dobije što pouzdaniji oslonac u kritičkom prilaženju protivničkim izvorima, trebalo bi što prije prići sistematskom skupljanju i proučavanju svih pristupačnih rukopisa bosanskog porijekla. U tom bi radu bila neophodno potrebna tijesna suradnja između slavista, liturgičara i povjesničara umjetnosti.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Verfasser unternimmt hier den Versuch, die cyrillische Handschrift, die sich seit Anfang des XVIII. Jahrhunderts in der Marciana (Venedig) befindet und von J. Dobrovský unter dem Namen Venetus codex in die Wissenschaft eingeführt wurde, ausschliesslich als einen, bisher unberücksichtigten, Beitrag zur Lösung des Problems der häretischen »Bosnischen Kirche« zu würdigen.

Er stellt vor allem fest, dass die Handschrift, die das Neue Testament — ausser einiger Episteln Pauls (die Handschrift ist nicht vollständig erhalten) — enthält, sich der Gruppe bosnischer Texte des XIV. und XV. Jahrhunderts zugesellt, unter denen dem Bologneser Codex des »krstjanin« Hval aus dem J. 1404 besondere Bedeutung für die Aufhellung der erwähnten Frage zukommt.



BNM. Orient. 227: Početak ev. po Marku

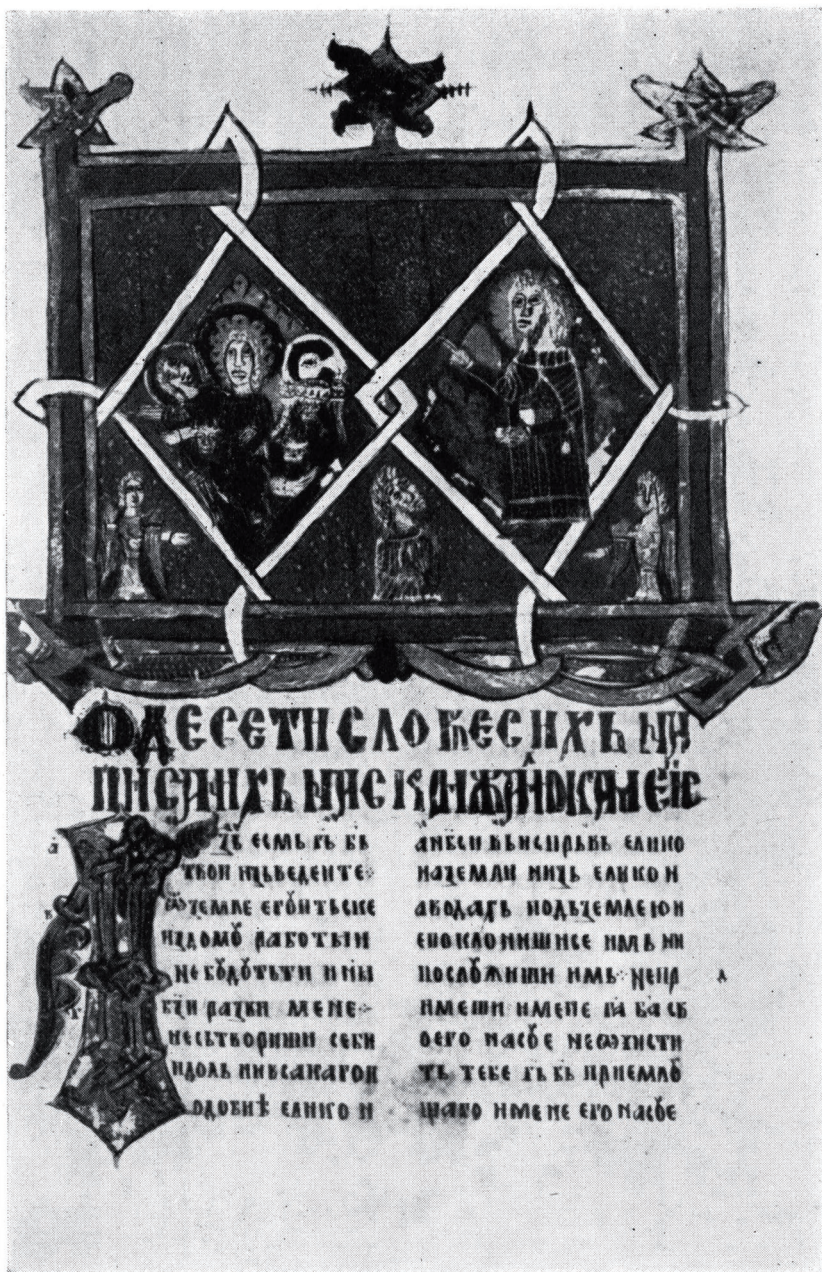


ДЕЯ АПОСТОЛСКИ
КНИГА ПЕРВА



ДАКОЕ СЛОВО АПОСТОЛСКО СКАЗАНО КЪ СЪВЪЩА НУЮ СЪБО РУЮ ВЪ СЕДИЩЕ СЪВЪЩА НУЮ СЪБО РУЮ ВЪ СЕДИЩЕ	СЪВЪЩА СЪБО РУЮ ВЪ СЕДИЩЕ СЪВЪЩА НУЮ СЪБО РУЮ ВЪ СЕДИЩЕ СЪВЪЩА НУЮ СЪБО РУЮ ВЪ СЕДИЩЕ
---	--

СЛОВО СКАЗАНО АПОСТОЛСКО СЪВЪЩА НУЮ СЪБО РУЮ ВЪ СЕДИЩЕ СЪВЪЩА
 НУЮ СЪБО РУЮ ВЪ СЕДИЩЕ СЪВЪЩА НУЮ СЪБО РУЮ ВЪ СЕДИЩЕ



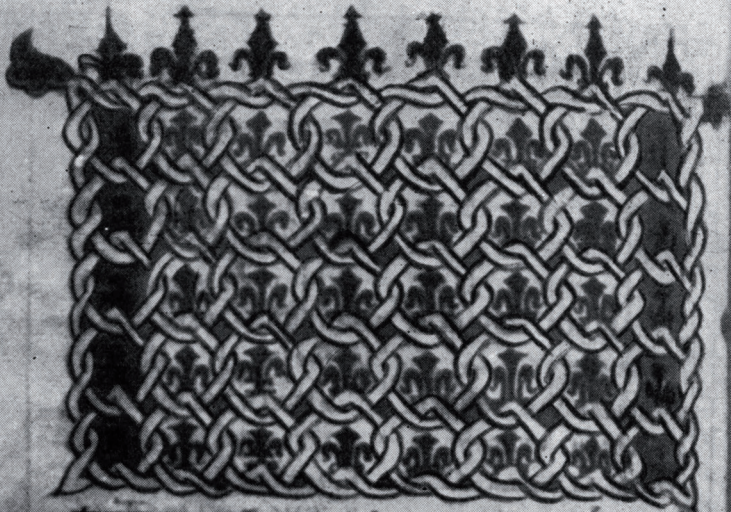
BNM. Orient. 227: Deset zapovijedi



ИЗЪ КОРИНѢТНОМЪ ПОСЛАНИЕСѢ

ПРАВО СЛОВО И
 ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ
 ОТЪ БРАТѢ
 ПРИСВѢТЛЕН
 СЪВѢЩАНЪ ВЪ
 СЕРДЦЕ СЪС
 ТИМЪ ВЕРНЫ
 МЪ СЪВѢЩАНЪ ВЪ
 ВСЕХЪ АХАИ
 БЛАГОУМІЕ ВАМЪ ИМѢЮ
 ЩА СЪЩА НАШЕГО ИСА
 ИСА БЛАГОУМІЕ БЪ СЪЩЕ
 КА НАШЕГО ИСА СЪЩЕ
 ЕДОТЪ НБЪ ВЪ КТОЕДН

И ОТШЕДШИ СЪВЪСЛОМЪ СЪ
 РЪЕМЪ НАШЕМЪ ВЪДОУМІЕМЪ
 МЪ ОТШЕДШИ СЪВЪСЛОМЪ
 СЪВЪСЛОМЪ ПЕЧАЛИ ОТШЕДШИ
 ЕМАЪ НАШЕМОУ ОТШЕДШИ
 САМЪ СЪВЪСЛОМЪ ЧАСТЕ ВЪСЛОМЪ
 БНЪВЪЩЕ СТРАДАНИЕ ХЪ
 ВЪНАСЪ ТАКО ИХЪМЪ НЪ
 МЕНЪВЪЩЕ ПОТШЕДШИ НА
 ШЕ АЩЕ СЪВЪСЛОМЪ
 СЪВЪСЛОМЪ ОТШЕДШИ И
 ПСЕМИ ДЪЮЩИМЪ СЕ ВЪТ
 РЪ ПИНИ ИТЪМЪ ПРАВЕТИ
 НАМЪ ИМЪ СТРАДАЕМЪ
 ВЪ ПОДЪВАНІЕ НАШЕ ИХЪТЪ



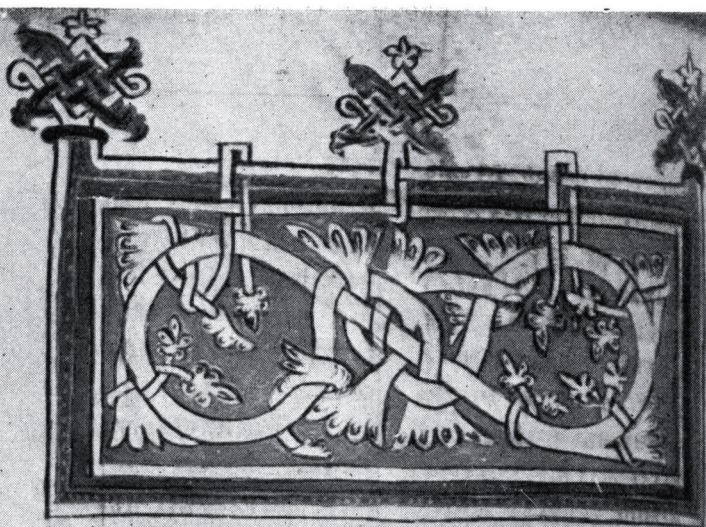
ПАВЛА ПОСЛАНИЕ КЪ РИМЛЯНОМЪ

ПАВЪЛА РАБЪ
 ПСЛУЮЩЕГО
 БОГУ ПО ЧИ
 СТИМЪ КТО
 ВОЗВЪСЪТ
 ВЪСТАВАЮЩЕ
 ОСТАВШАГО
 ТИ ТИ АНГЕ
 ЛОВЪ СВОИ
 ПРИЗВАВАЮЩЕ
 МЕНЯ СВОЮ
 ДОЩЕ ПОСЛА
 ТИ МЕНЯ КЪ
 ВАМЪ

ЯКЪ ВОЗНА
 МЕНА ЕСТЬ
 КЪ ВАМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ
 МЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ
 МЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ
 МЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ

ИМЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ
 МЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ
 МЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ
 МЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ
 МЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ
 МЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ
 МЪ КТО ПО
 ЧТИМЪ СЪ
 ВОДЪ СВОЕ

BNM. Orient. 227: Pavlova poslanica Rimljanima

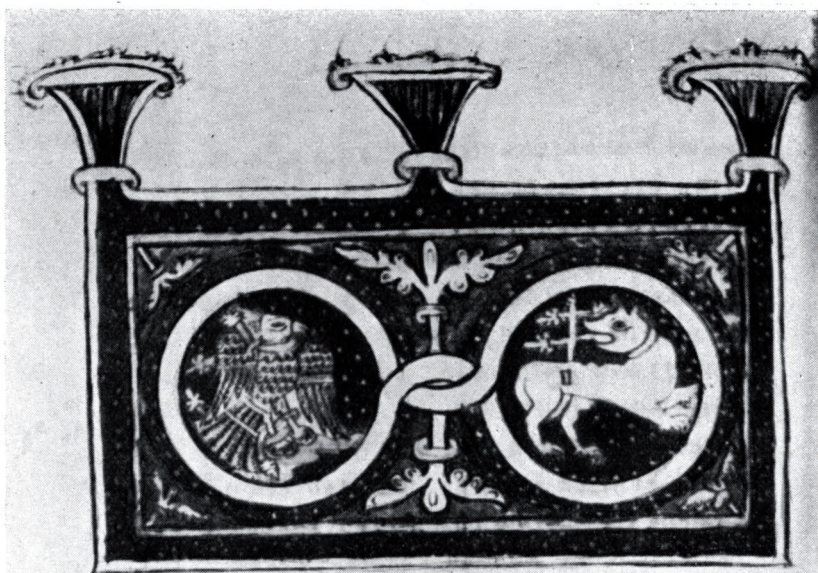


И О В Н О В Л Е И С Т О Л Н Ъ П Р Ъ К И

Бже бы испрва еме
саншагомь немек
дѣломь шупма мы
шма. еме выпра
днромь нрдисн на
ше шсеташе шсл
оаси шнвотшнмь на
нвоуь ѣнсе намь не
дѣломь нѣвѣтельствѣ
емь шповдасмь вамь
животъ вѣхнн нме бо
ца ѣнсе намь еме вѣ
ѣромь нелншагомь
шповдасмь вамь дан
ви прѣхестне шмате
шмаши шпрнхестнеме
наше същемь шсно

ль его нсхмь нсншн
слаь вамь дарадостн
аша нспльмена шбдеу
в несть вѣсть юме сан
шагомь шнего шновѣ
дасмь вамь ѣко вѣ шт
ть и нтѣмн ванемь н
ѣсть шнеднное днрѣ
мь ѣко прнхестне шма
мь шшлалъ нѣвѣтнн хр
днмь лѣжелъ шнество
ршлмь шстннн. днрѣ ш
шѣтн ходнмь ѣко сан
в ие вѣскѣтн прнхестн
е шмамь нсѣвн шнрѣ
шна его нсхмь шнншас
ѣтнн ш ѣваного шрѣн

БЕЖДА СКО ЕГО СЛОВЕ ПЕДВО:



ПЕТИКЛА ЕПИСТОЛМЪ БЪГОДИ

Вимонь петръ рабъ
 напавъ нехвъ кабуъ
 шимъе въравно уаси
 бю вѣрбъ сталии правд
 ою ея непися наш
 его нехъ багодѣтъ
 каамъ нампрѣ дабмноа
 нтье върадѣмъ блни
 нехъ ея нашего ѣко въ
 мѣ блне спан его тме
 ньживотѣ неавовѣрю
 подана радѣомъ при
 тѣавшдмѣин своего с
 лакою нѣволнпнемъ
 наамъе памъ уастыи

ивелнса ѡентованѣ
 подана бѣше дасидра
 ди бѣднѣ блню редѣ
 принѣстьнпци ѡбни
 ѡше мирьсеисне похот
 и сѣврѣльни самлме
 се нето ташанне вѣ
 припѣшье подадѣте
 въвѣри вашен добро
 дѣтѣнѣ: авъ добри дѣ
 ни радѣмъ авъ радѣмъ
 трѣтѣвлени авъ трѣтѣ
 лепи трѣннине авъ тр
 ѣнни блговѣрне авъ
 баговѣри братолѣбне



BNM. Orient. 227: Simbol ev. Mateja



BNM. Orient. 227: Simbol ev. Marka



BNM. Orient. 227: Simbol ev. Ivana

Die Bedeutung der Handschrift Hvals wird jetzt noch mehr durch die Tatsache hervorgehoben, dass er nicht mehr vereinzelt dasteht und somit als eine zufällige Erscheinung angesehen werden kann. Mit der Ausnahme des Psalters und ihm beigefügten »biblischen Liedern«, umfasst unser Codex dieselben Texte — einrechner die Apokryphen — und in derselben Reihenfolge wie die Handschrift Hvals, und diese enge Verwandtschaft wird auch durch den verhältnismässig reichen Bilderschmuck beider Handschriften noch augenscheinlicher.

Mit Hinsicht darauf widmet der Verfasser besondere Aufmerksamkeit der Beurteilung Hval'scher Handschrift in der Literatur und konstatiert, dass der Versuch, in ihr irgendwelche dualistischen Merkmale nachzuweisen, keinen positiven Resultat zeitigte.

Dieser Schluss, der eine kritische Stellungnahme gegenüber den Anschuldigungen der zeitgenössischen lateinischen Gegenschriften vollauf rechtfertigt, wird durch die Analyse unseres Codex in beträchtlichem Masse erhärtet. Durch seine Miniaturen wird der einschlägige Beweis dargebracht, dass der Bilderschmuck in der Handschrift Hvals nicht als etwas zufälliges und für die Anschauungen der »Bosnischen Kirche« unwichtiges abgetan werden kann. Wie dort, werden auch hier mehrere Heiligen dargestellt, unter ihnen sogar Moyses, der in der charakteristischen Vignette am Anfang des besonders hervorgehobenen Dekalog das Alte Testament in seinem Verhältnis zum Neuen symbolisiert.

Dadurch, wie auch durch die Inschrift in derselben Vignette, wo die alttestamentlichen Patriarchen ehrfurchtsvoll erwähnt werden, wird nicht nur das positive Verhältnis gegenüber dem Kultus der Heiligen und ihrer bildlichen Darstellung, sondern auch gegenüber dem Alten Testament bezeugt. Obzwar diese Tatsachen manche Anschuldigungen der lateinischen Schriften als grundlos entkräften — im besonderen kommt dabei der Traktat Torquemadas vom J. 1461 in Betracht — bleibt doch noch immer die Frage offen, ob dies Verhalten schon von allem Anfang der »Bosnischen Kirche« eigen war oder nur als eine Form ihrer beständigen Annäherung an das rechtgläubige Christentum anzusehen ist.

Wie es der Verfasser schon in seiner Abhandlung über das bosnische Evangelium aus der Sammlung Kopitars getan hat (s. Sivo 4-5, 1955), so bringt er hier einen weiteren Beweis dafür, dass die angeblich dualistischen Elemente, welche A. Soloviev in den bosnischen Handschriften zu finden meinte, auch in unserem Codex nicht nachzuweisen sind.

Der Verfasser schliesst die Abhandlung mit dem Wunsche, je früher alle vorhandenen Handschriften, die der »Bosnischen Kirche« entstammen, systematisch zu durchforschen, was allerdings eine enge Zusammenarbeit zwischen den Slavisten, Liturgikern und Kuntshistorikern zur Voraussetzung hätte.