

PROBLEM POPA BOGUMILA U SUVREMENOJ NAUCI

Premda najstariji svjedok pojavi bogumilstva u srednjovjekovnoj literaturi, prezviter Kozma, izričito tvrdi, da »pop' imenom Bogumil' . . . nača pr'vie učiti jeresi v' zemli bl'garstěi«, ipak se sumnja u opstojnost toga začetnika jedne nadaleko proširene hereze, o kome se inače ništa drugo nije sačuvalo, održavala u nauci s više ili manje upornosti sve do najnovijih dana. U onih pak pisaca, koji tu sumnju nisu podržavali, pitanje se Bogumilove opstojnosti često isprepletalo s vijestima nekih ruskih tekstova o bugarskom popu-heretiku Jeremiji, pa se donedavna održalo u nauci i mišljenje, da se u stvari radi o jednom istom licu. Problem, dakle, popa Bogumila postavljao se pred nauku u dva oblika: 1) kao pitanje njegove opstojnosti uopće i 2) kao pitanje njegove istovetnosti s popom Jeremijom.

Ne ulazeći ovdje u jezičnu analizu obaju oblika, u kojima se ime začetnika bogumilstva javlja u izvornim tekstovima (Bogumil — Bogomil), valja odmah dopustiti mogućnost, da je Kozma prvi oblik upotrebio samo zbog toga — kako zaključuje D. *Obolensky*¹ — što mu je želio suprotstaviti misao, da je on »po istině bogu ne mil'«, pa prema tome, »the usual and correct form of the heresiarch's name is Богомилъ«. Kozma, nažalost, spominje Bogumila samo jednom prilikom, a njegove privrženike naziva općenito samo hereticima; ni kasnije, u X. i XI. stoljeću, nema podataka ove vrste u bugarskim tekstovima. Međutim, protivno obliku bogomili, koji se dosljedno upotrebljava u grčkim spisima i mlađim bugarskim tekstovima (Borilov sinodik 1211, i dr.), u slavenskim se rukopisima XIV.—XVI. stoljeća, uglavnom ruskima, često govori o Bogumilu, bogumilima i bogumilskoj herezi (»jeres bogumilja«). Isti oblik susrećemo na više mjesta i u palimpsestu rukopisa iz XIV. stoljeća, koji je D. *Kostić* 1911/2. pronašao u Moskvi i koji sadržava apokrif o Bogumilu i njegovu »viđenju« slave Velikog Petka na nebu². U srpskim se rukopisima udomaćio inače oblik bogomili, vjerojatno prema grčkom uzoru. (Bosanski, se »krstjani«, naprotiv, nisu ovim imenom uopće služili, niti su ih njime nazivali njihovi protivnici, jednako na Istoku kao i na Zapadu).

¹ D. *Obolensky*, *The Bogomils. A study in Balkan neo-manichaeism.* Cambridge 1948, str. 117⁵.

² *Kostić* je taj apokrif, koji se sačuvalo u fragmentu, objavio u prijevodu u beogradskoj »Pravdi« 1938. (uskršnji broj).

Činjenica, da o popu Bogumilu nema u izvorima nikakvih drugih podataka osim Kozmina, koji ga stavlja u doba cara Petra (927—965), i sasvim nepouzdana vijesti nekih ruskih rukopisa XV.—XVI. stoljeća o njemu kao tobožnjem piscu apokrifa, svakako iznenađuje. Osim toga, ni jezična veza između njegova imena i naziva, koji se pridaje njegovim sljedbenicima, nije nipošto jasna. Razumljivo je, dakle, ako se čak i izdavač Kozmina djela, M. G. *Popruženko*, još 1936. skeptički odnosi prema pitanju Bogumilove opstojnosti, ne smatrajući je nesumnjivo dokazanom³.

Tu je sumnju — ako se ostavi po strani promašena pretpostavka N. *Blagoeva* iz 1923. o Kozminu prikazu bugarske hereze kao sredstvu isključivo političke borbe⁴ — ponešto ojačala hipoteza J. *Trifonova* o vremenu postanka Kozmina spisa⁵. S izuzetkom *Blagoeva*, koji je, prilagođujući ovo pitanje svojem apriornom stanovištu, datirao taj spis isprva razdobljem 933—965., a zatim ga pomakao još više unatrag (928—933)⁶, u nauci se prije *Trifonova* ukorijenilo mišljenje, da je Kozma pisao svoje Slovo neposredno poslije 969., t. j. poslije smrti cara Petra. Međutim, *Trifonov* je 1923. pokušao učiniti uvjerljivijom misao o postanku Kozmina spisa »naskoro slēd' 1026 god.«. Iako u tome nije uspio, on je po ozbiljnosti svoga pokušaja učinio ovo pitanje ponovo otvorenim, pa je V. Sl. *Kiselkov* 1949., protivno svojem dotadašnjem mišljenju, stavio čak postanak Kozmina spisa u g. 1042., »ili 1—2 godini sled neja«.⁷

A upravo je *Kiselkov* 1958. pokušao, da i tim, razmjerno kasnim, datiranjem Kozme potkrijepi, uz ostale svoje argumente, mišljenje, da popa Bogumila nije uopće bilo. Učinio je to u prilogu: Sāšttestvoval li e pop Bogomil, *Istoričeski pregled XIV*, str. 57—67. Vrijednost je priloga prije svega u tome, da su u njemu doista sakupljeni svi dokazi — odreda, dakako, indirektni — koji se mogu iznijeti u prilog mišljenju, da je Bogumil bio samo legendarna ličnost. Među njima su osobito važna dva: da počeci bogumilstva idu »ne samo vāv vremeto na Boris i Simeon, no ošte ot porano«, i da se podatak *Borilova Sinodika* o Bogumilu osniva isključivo na Kozmi. Pojava dualističkih heretika u Bugarskoj doista je mnogo starija od Petrova

³ M. G. *Popruženko*, Kozma Prezviter', bolgarskij pisatel' na X vėka, Bālgarski starini XII, 1936, str. CLVII.

⁴ N. P. *Blagoev*, Besedata na prezviter Kozma protiv bogomilite, Sofija 1923.

⁵ J. *Trifonov*, Besēdata na Kozma Presvitera i nejnijat' avtor'. Spisanie na Bālgarskata akademija na naukitē XXX, 1923.

⁶ N. P. *Blagoev*, Vremeto, kogato prezviter Kozma e živel i pisal besedata si. Sbornik v pamet na prof. P. Nīkov, 1940.

⁷ V. Sl. *Kiselkov*, Vekāt na prezviter Kozma. Ezik i literatura IV, 1949.

vremena, ali Kiselkov nije uspio dokazati, da se vijesti o njoj — uostalom, dobro poznate — odnose na bogumilstvo. Tijesna genetička veza između starijeg pavlikijanstva i mlađeg bogumilstva danas je već nesumnjivo dokazana. Ali ni mogućnost, da se podatak Borilova Sinodika (»Popa Bogomila iže pri Petrě cari bl'garstěm'«) dovede u ovisnost o Kozmi, ne umanjuje nimalo vrijednost Kozmine tvrdnje. Ne oslabljuje je ni činjenica, da se i vijesti ruskih rukopisa osnivaju isključivo na Kozmi. Prema tome, težište problema leži ipak na Kozminu spisu i vremenu njegova postanka, a u tom je pogledu mišljenje, koje se prije Trifonovljeva pokušaja smatralo općenito ispravnim, ponovo 1945., s malom korekcijom, utvrdilo zaslugom A. Vaillant⁸. On je, s dovoljno razloga, stavio postanak Kozmina spisa »odmah poslije« g. 972. Budući da Kiselkov nije uspio u svojoj osnovnoj namjeri, da Kozmu vremenski čim više odvoji od početaka bogumilstva, stavljajući ovo gotovo u sredinu IX. stoljeća, Vaillantovo datiranje vraća Kozminu svjedočanstvu punu vjeru.

Mišljenje Kiselkova podvrgao je u istom broju Istoričeskog pregleda (str. 96—112) kritici B. Primov u prilogu: Pop Bogomil i bogomilskoto dviženie. Primov se danas, uz bizantologa D. Angelova, najviše u bugarskoj historiografiji bavi problemom bogumilstva, o kojem je u posljednjih desetak godina dao više rasprava i recenzija. Polazeći od Kozme, on, zajedno s Vaillantom, smatra ime Bogumil (Teofil) pseudonimom, iako ne prihvaća poistovećivanje Bogumila s Jeremijom. S obzirom na pismo carigradskog patrijarha Teofilakta caru Petru, smatra vjerojatnim, da je Bogumil počeo svojom djelatnošću »ošte prez tridesete godini na X v.«. Porijeklo mu, kao i Kozmi — u čemu se slaže s Trifonovim i Kiselkovim — stavlja u Makedoniju, a pristaje uz Kiselkova i u odricanju svakoga književnog značenja Bogumilu, iako ističe važnost podataka u Borilovu Sinodiku o njegovim učenicima.

Mišljenje Kiselkova odbacio je u kraćoj bilješci i I. Dujčev (Byzantinoslavica XX, 1959, str. 172/3), a temeljito se s njime razračunao leipziški medievist Ernst Werner u časopisu »Forschungen und Fortschritte« 33, Berlin 1959, str. 24—28 (»Bogomil — eine literarische Fiktion?«). Crpeći svoje protudokaze iz opsežnoga komparativnog materijala o dualističkim sektama uopće, Werner objašnjava nepostojanje neke tradicije o Bogumilu njihovom gnostičko-mani-

⁸ H. Ch. Puech — A. Vaillant, Le traité contre les bogomiles de Cosmas le prêtre. Travaux publiés par l'Institut d'Études slaves XXI, 1945.

hejskom baštinom. »Da li je na cjelovitom području bogumilsko-katarskog pokreta — pita on — bilo uopće priča, bajki ili legenda o istaknutim perfectima? Inkvizicija i katolička apologetika prenijele su nam doduše imena, ali malo data. Međutim, o nekoj domaćoj tradiciji u dualističkim crkvama ne znamo ništa. Po mome mišljenju nije to bilo ništa slučajno, nego se radilo o vraćanju na gnostičko-manihejsku jezgru učenja, po kojemu Bog i otkupitelj ostaju anonimni, a prema tome i perfectus, koji je u isti mah bio otkupljen i otkupitelj, jer je njegovo tijelo smatrano oruđem spasa«. S obzirom na to, konstatira on na drugom mjestu, nije ni moglo doći do sastavljanja jedne vite njezina osnivača.

Werner, nadalje, brani originalnost podataka u Borilovu Sino-diku, ali priznaje da podaci ruskih rukopisa nemaju dokumentarno značenje, iako pružaju dokaz, da je i »u ortodoksnim krugovima postojala neka predodžba o porijeklu sekte i njezinu osnivaču ili organizatoru«. Odbacujući odlučno mišljenje Kiselkova o počecima bogumilstva u IX. stoljeću, Werner s pravom upozorava na rezultat rasprave mladoga češkog istraživača pavlikijanstva, M. Loosa: *Le prétendu témoignage d'un traité de Jean Exarque intitulé 'Šestodnev' et relatif aux bogomiles* (Byzantinoslavica XII, 1952/3), prema kojemu nema prije Teofilaktova pisma nikakva dokaza o postojanju bogumila, pogotovu ne za vladanja cara Simeuna. Težište Wernerovih protudokaza leži upravo u datiranju početaka bogumilstva. Iako i on dopušta, da Bogumil »može kao propovjednik i učitelj biti nesigurna veličina«, analiza ekonomskih i socijalnih prilika, konstatira on, upućuje tek na X. stoljeće kao prelomno doba, koje se odrazilo u pojavi jedne nove hereze.

Werner je pitanje opstojnosti popa Bogumila još jednom dodirnuo u svojoj recenziji (Byzantinoslavica XXI, 1960, str. 121) značajne knjige Maje Miletić, *I 'krstjani' di Bosnia alla luce dei loro monumenti di pietra* (Orientalia christiana analecta 149, 1957), u koju je autor uvrstio i »Un piccolo apporto allo studio del termine 'bogomil'« (str. 93—97). Polazeći od identifikacije Bogomil = Teofil, Miletićeva je dokazala, da Teofil nije bilo samo osobno ime nego i počasna titula, koja se do XI. stoljeća davala crkvenim licima na Istoku i Zapadu (ovdje u obliku: Deo amabilis). Na osnovu jedne vijesti u Eutimija iz Periblepte o heretiku Tzurili, ona je zaključila, da je slav. pop = *πάπας* = *ǎββǎς*, pa bi, prema tome, i »bogomil« bila titula manastirskog opata, a ne osobno ime. Werner je u tom mišljenju našao daljnji dokaz za historijsku opstojnost popa Bogumila.

Bez obzira na to mišljenje, koje valja ocijeniti u sklopu cjelovite koncepcije M. Miletić o preuzimanju ortodoksne monaške terminologije od strane dualističkih heretika, ne može biti sumnje, da posljednja diskusija o popu Bogumilu nije ispala u prilog stanovištu Kiselkova. Kozmina je vijest ostala i dalje čvrsto jamstvo za njegovu opstojnost.

Nešto prije dokrajčena je najzad i dugotrajna diskusija o pitanju Bogumilova odnosa prema popu Jeremiji. Mišljenje Račkoga, da se Bogumil »po svoj prilici« prije zvaao Jeremija i da je tek »stupivši pred bugarski narod kano vjerozakonski reformator« uzeo ime Pavlova učenika Teofila, osnivalo se isključivo na vijestima nekih ruskih rukopisa o Bogumilu i Jeremiji kao piscima jednog apokrifa. Premda je M. J. Sokolov još 1888, na osnovu tih istih vijesti, dokazao neosnovanost takva mišljenja (Materialy i zamětky I, str. 115 i d.), ono se i dalje provlačilo literaturom. U nas su ga zastupali J. Matasović (Ogledi paulikijanske historiografije, GZM XXXII, 1920), vežući ga, netočno, uz samoga Kozmu, i F. Šišić (Poviest Hrvata za vladanja Arpadovića I, 1944), a u sovjetskoj historiografiji N. S. Deržavin (Istorija Bolgarii II, 1946). Ja sam 1937, u raspravi: Problem »bosanske crkve« u našoj historiografiji ... (Rad JAZU 259, str. 68 i 69), upozorio na nedovoljnu argumentaciju Račkoga u tom pitanju, a ponovo sam to učinio 1950, u vezi sa Šišićem i Deržavinom (Oko pitanja »crkve bosanske« i bogumilstva, HZ III, str. 319—320 i 339). Između 1940 i 1950 odbacili su mogućnost identifikacije Bogumil = Jeremija St. *Runciman* (Bogomil and Jeremiah, Sbornik v pamet na prof. P. Nikov, Sofija 1940), D. *Obolensky* (Appendix II. The Pop Jeremiah, str. 271—274, u spomenutoj knjizi) i E. *Turdeanu* (Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles, Revue de l'histoire des religions 138, 1950). Za razliku od Runcimana, koji smatra vjerojatnim, da je bugarski pop Jeremija ruskih zapisa živio u drugoj polovici XII. stoljeća, Obolensky je obratio pažnju na najstariji podatak o Jeremiji kao piscu heretičkih spisa u carigradskog patrijarha Sinisija II. (995—998) i na razlikovanje između oba imena u samim ruskim zapisima. Turdeanu je najzad svojom analizom apokrifa završio ovu diskusiju konačnim uklanjanjem popa Jeremije iz historije postanka bogumilstva, pa se, prema tome, i to pitanje — bez obzira na neke još nedovoljno rasvijetljene, ali i nebitne, pojedinosti u mišljenjima pojedinih autora — može danas smatrati potpuno riješenim.

Jar. Šidak