

## HERETIČKA »CRKVA BOSANSKA«\*

Jaroslav ŠIDAK, Zagreb

### I

Iako je crkvena historiografija na Zapadu već u XVII stoljeću učinila pristupačnom različitu izvornu građu o herezi u srednjovjekovnoj Bosni, a pojedini suvremeni pisci uočili su i genetičke veze između francuskog katarizma i balkanskog bogumilstva<sup>1</sup>, ipak je tek Daniele FARLATI u idućem stoljeću, pišući povijest katoličke biskupije u Bosni, izrazio misao da se hereza i ondje pojavila pod utjecajem bogumilstva<sup>2</sup>. On ju je na taj način uklopio u dugi lanac dualističkih sekta koje su se od sredine X stoljeća, kada se bogumilstvo pojavilo, proširile s vremenom na znatan dio južne i zapadne Evrope. Svega nekoliko desetljeća nakon ovih podataka o herezicima na Zapadu koje će protivnici uskoro zatim nazivati katarima ili patarenima, počele su na kraju XII stoljeća stizati u Rim i vijesti o ljudima koji su, po riječima pape Inocencija III, teško osumnjičeni da pristaju uz »herezu kataru«<sup>3</sup>.

---

\* Ovaj prilog, za koji je poticaj dao g. Jean Joinet, tada direktor Francuskog instituta u Zagrebu, izašao je na početku 1978. u francuskom prijevodu u »Annales de l'Institut Français de Zagreb«, 3. ser., br. 2, 1976, pod naslovom »L'Eglise de Bosnie au Moyen Age«. Ovdje je zadržan prvobitni naslov rukopisa.

Prilog je zamišljen kao pokušaj da se u opsegu koji je bio unaprijed određen izlože rezultati dosadašnjih istraživanja o »Crkvi bosanskoj«. Posljednji pokušaj ove vrste objavio sam u Historijskom pregledu prije gotovo dva desetljeća (IV, 1958, 101—114), pod naslovom »Bogumilstvo i heretička 'Crkva bosanska'« (ponovo je objavljen u knjizi »Studije o 'Crkvi bosanskoj' i bogumilstvu«, Zagreb 1975, 87—108, sa znatno dopunjenim znanstvenim aparatom).

<sup>1</sup> Usp. Arno Borst, *Die Katharer* (Schriften der Monumenta Germaniae historica 12), Stuttgart 1953, 31—32.

<sup>2</sup> Daniele Farlati, *Illyricum sacrum IV, Venetiis 1769*, 45.

<sup>3</sup> »... de dampnata Catharorum heresi sunt vehementer suspecti et graviter infamati.« Augustin Theiner, *Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia I*, Rim 1868, 16 (pismo od 11. X 1200).

Rimska je kurija, doduše, ovaj naziv primijenila na bosanske heretike samo tom jedinom prilikom, nazivajući ih najčešće manihejima, ali je njihovo učenje gotovo do pada Bosne pod vlast Turaka u sredini XV stoljeća izjednačavala u svemu s učenjem radikalnih dualista na Zapadu. Tek ponekad bi ih ondje nazivali i Bošnjanima (Bosnenses)<sup>4</sup>, a njihova je crkva bila u XIII stoljeću poznata u Italiji pod imenom »slavenske crkve« (ecclesia Sclavoniae)<sup>5</sup>. Iako se u novijoj literaturi ukorijenilo za njih ime bogumila ili bogomila, oni sami nisu se njime nikada služili; samo se izuzetno u jednom srpskom rukopisu XV stoljeća kaže za stanovnike rudarskog mjesta Srebrnice da su bili »bogomilske hereze«. U pravoslavnom susjedstvu, koje ih je također osuđivalo kao otpadnike od prave vjere, pridijevali su im ponajviše ime babunâ koje su poistovjećivali s bogumilima ili masalijanima, a bizantski historičar XV stoljeća Halkokondylas upotrijebio je za stanovnike današnje Hercegovine naziv kudugera koji se u grčkom jeziku upotrebljavao tada kao sinonim za bogumile. Međutim, za razliku od katoličkog Zapada, pravoslavni Istok nije bio neposredno zainteresiran za bosansku herezu čije područje nije nikada pripadalo njegovoj jurisdikciji. Zadovoljavajući se samo općenitom osudom za njezine nosioce i sljedbenike, pravoslavna crkva, jednako srpska kao i grčka, nije za sobom ostavila ni jedan spis u kojem bi njihovo učenje potanje izložila.

Budući da je domaća izvorna građa koja je ponikla iz kruga bosanskih heretika bila do sredine XIX stoljeća gotovo sasvim nepoznata i nepristupačna istraživanju — a zbog svoga narodnog jezika nije ni kasnije postala pristupačnijom — razumljivo je da se historiografija na Zapadu mogla još dugo isključivo koristiti latinskim izvorima kao podlogom za svoj prikaz bosanske hereze, pa je taj morao nužno biti jednostran.

---

<sup>4</sup> Taj su naziv, stavljajući ga pored imena »Greci« i »Arriani«, upotrijebili i izaslanici Baselskog koncila u pregovorima s husitima 1435. (Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti. Concilium Basileense I, 1857, 803.)

<sup>5</sup> Summa fratris Raynerii [...] De Catharis et Pauperibus de Lugduno (ed. A. Dondaine, Un traité néomanichéen du XIII siècle, le Liber de duobus principiis, Roma 1939, 70). [— Taj je spis, na temelju najstarijega sačuvanog prijepisa iz 1260—70, objavio 1974. u kritičkom izdanju F. Šanjek, Raynerius Sacconi O. P., Summa de Catharis, Archivum fratrum praedicatorum XLIV, Roma.]

Prvi takav prikaz, koji unatoč ovom nedostatku označava poslije Farlatijeva djela drugi važan međaš u proučavanju bosanske hereze uopće, potječe iz pera francuskog istraživača katarizma, Carla SCHMIDTA<sup>6</sup>. On je, doduše, u ponekoj važnoj pojedinosti pogriješio, a ni njegova hipoteza o urođenoj sklonosti drevnih Slavena za vjerski dualizam i o progonima slavenskog bogoslužja od strane Rima kao poglavitim uzrocima za pojavu katarske hereze u Bosni nije se mogla održati. Uza sve to je upravo njegovo djelo dalo snažan poticaj prvim pokušajima na slavenskom Jugu da se domaća građa temeljitije istraži i prouči<sup>7</sup>.

Pošto su se nakon izlaska Schmidtova djela uskoro pojavile i prve zbirke suvremene izvorne građe koja se sačuvala u Dubrovačkom arhivu, a obilovala je dragocjenim podacima o prilikama u Bosni, Božidar PETRANOVIĆ je 1865. započeo radom na cjelovitom »nacrtu« — kako ga sam naziva — »Crkve bosanske« i njezinih redovnika-»krstjana«, prvim u jugoslavenskoj literaturi<sup>8</sup>. Spomenuta izvorna građa omogućila mu je da na dovoljno pouzdanom temelju ocrta mjesto koje su oni zauzimali u državnom i društvenom životu zemlje u kojoj je »Crkva bosanska«, kao izrazito narodna, više od dva stoljeća zadržala sva bitna obilježja jedne državne crkve, s osloncem u moćnom plemstvu. Tu je crkvu smatrao pravoslavnom i bio, štoviše, uvjeren da se ona po svom učenju nije ni u čemu razlikovala od drugih pravovjernih crkava na Istoku. Uza sve to nije isključio i neki utjecaj dualističke hereze na njezino uređenje, koje je u cjelini počivalo na redu »krstjana«, kako su se njegovi pripadnici sami nazivali, a dopuštao je i mogućnost da je hereza privremeno, iako samo neznatno, utjecala i na njezinu dogmatsku čistoću. Na takav zaključak navodila ga je domaća izvorna građa čije podatke nije mogao dovesti u sklad s optužbama protivničkih spisa. Pri tom je skrenuo pažnju na tada neuočenu sličnost glavnog obreda u zapadnih katara i istočnih monaha bazilijanaca — jedna misao koja se kasnije pokazala veoma plodnom.

Ovoj koncepciji bosanske hereze Franjo RAČKI je odmah suprotstavio svoju vlastitu, izgrađenu na dugogodišnjem proučavanju

---

<sup>6</sup> C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois I—II*, Paris 1849.

<sup>7</sup> O značenju Schmidtova djela i danas usp. Etienne Delaruelle, *L'état actuel des études sur le catharisme (Cathares en Languedoc, Cahiers de Fanjeaux 3, 1968, 20—22)*.

<sup>8</sup> B. Petranović, *Bogomili. Crkva bosanska i krstjani*. Zadar 1867, 172.

dualističkih sekta<sup>9</sup>. S punom vjerom u latinske spise u kojima se ona poistovjećuje s učenjem katara i patarena, on je odbacio kao netočnu pretpostavku o njezinu pravoslavlju i ocijenio njezino učenje kao umjereni dualizam, značajan za početke bogumilstva uopće. Pri tom se uvelike poslužio analogijama na temelju kojih je njezino uređenje ocijenio kao istovjetno s uređenjem ostalih dualističkih sekta, odričući mu monaško obilježje. Rački je svoju koncepciju mogao potkrijepiti i takvim argumentima koje Petranović nije poznao, iako su i oni kasnije bili podloženi diskusiji, a kao historičar raspolagao je i temeljitijim znanjem o prošlosti Bosne, u kojem je okviru mogao prvi put izraditi i cjelovitu povijest »Crkve bosanske«. Sve to a pogotovu njegova teološka sprema, kojom je toliko odudarao od pravnika Petranovića, učinila je njegovo djelo sve do danas osnovnim u cjelokupnoj literaturi o bosanskoj herezi. Naknadno pronađeni rukopisi učvrstili su Račkog u njegovu uvjerenju da je »Crkva bosanska« doista ostala do kraja dosljedna u svom dualističkom učenju.

Pa ipak — ni on se nije mogao osloboditi svake sumnje u istinitost latinskih spisa o bosanskoj herezi. Svega jedan rukopis napisan rukom »krstjanina« Hvala g. 1404. — jedini koji je od bosanskih rukopisa mogao tada u originalu upoznati — bio je dovoljan da uoči duboki nesklad koji njegov sadržaj i bogat likovni ukras odvađa od protivničkih optužaba. Zaključio je, dakle, da se »Crkva bosanska« s vremenom u ponečemu udaljila od svoga prvobitnog učenja i približila pravovjerju. S tom je promjenom teza Račkoga prevladala u nauci ostajući više desettljeća neprijepornom, iako je on još za života mogao konstatirati da spis kardinala Juana Torquemade iz g. 1461. ne govori u prilog misli o nekoj evoluciji »Crkve bosanske«.<sup>10</sup>

Premda su se koncepcije Petranovića i Račkoga — unatoč zajedničkom polazištu — u mnogočemu bitno razlikovale, za dalji su razvoj u nauci obje otvorile jedan problem koji se više nije dao tako lako ukloniti. Riječ je o osnovnom problemu »Crkve bosanske« — o

---

<sup>9</sup> F. Rački, Bogomili i patareni, Rad JAZU 7, 8 i 10, Zagreb 1869—70. Rezultate ovog djela izložio je već 1870. Louis Leger, *L'hérésie des Bogomiles en Bosnie et en Bulgarie au moyen âge*, *Revue des questions historiques* I, 479—516.

<sup>10</sup> Usp. najnovije kritičko izdanje Torquemadina traktata koje su priredili Nicolas Lopez Martinez i Vincente Proaño Gil u *Publicaciones des Seminario metropolitano de Burgos*, Ser. B, vol. 3, 1958.

neskladu između izvorne građe koja se sačuvala iz njezine sredine i protivničkih spisa, bez obzira gdje su oni nastali. S pronalaženjem novih izvora domaćeg porijekla taj se problem samo još više produbljivao i primoravao sljedbenike Račkoga da njegovo rješenje traže sve više u misli o približavanju »Crkve bosanske« pravovjernom kršćanstvu. Na žalost, rješavanje toga problema često je ovisilo o neznatnim motivima. U borbi za nacionalnu i političku pripadnost Bosne, koja se poslije njezine okupacije g. 1878. neobično razmahala, nadovezivalo se u srpskoj literaturi, uz neke izuzetke, na tezu Petranovića, a u Hrvatskoj na onu Račkoga, opterećujući ih obje prečesto suvišnim i štetnim balastom.

Samo je polihistor Ćiro TRUHELKA, koji je od 1888. svojim istraživačkim radom na različitim područjima znanosti otkrivao neiscrpno bogatstvo bosanske prošlosti, krenuo pri tom odvojenim putem. Polazeći od Račkoga, on se uspoređo s otkrivanjem do tada nepoznate izvorne građe sve više udaljavao od svoga polazišta, iako nije nikada dao završan oblik spoznajama do kojih je u tome došao, a nekim ih je svojim pretpostavkama, štoviše, osjetljivo zamutio. U svom pionirskom radu na proučavanju stećaka, koje je tek s njime sustavno započelo, on je već g. 1891. posumnjao u istinitost optužbe da su bosanski heretici, koje je do kraja dosljedno nazivao bogumilima, prezirali simbol križa, a kad je 1911. otkrio oporuku »gosta« Radina iz g. 1466, jedan od najvažnijih dokumenata »Crkve bosanske«, zaključio je da ona »nije bila ni u kakvoj organskoj svezi sa bugarskim bogumilstvom« i da joj početak pada u doba djelatnosti apostola Pavla u Iliriku.<sup>11</sup>

Na srpskoj je strani slavist Sima TOMIĆ (pod pseudonimom ATOM) još 1892—94. toliko zaoštrio tezu Petranovića da je uopće isključio svaki heretički utjecaj na »Crkvu bosansku« kao izrazito pravoslavnu, iako ni on nije poricao opstojnost »zasebne družbe bogomilske« u Bosni. Odlučno, ali neopravdano, odvajao je »patarene«, kako su dubrovački izvori nazivali bosanske heretike, od »krstjana«-redovnika »Crkve bosanske«, no ipak je svojom analizom Hvalova zbornika učinio poneku važnu pojedinost jasnijom.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Ć. Truhelka, Das Testament des Gost Radin, Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina XIII, Wien 1916. Tekst oporuke preveo je na francuski jezik, s nekim osjetljivijim pogreškama, A. V. Soloviev u Mandićevu zborniku, Rim 1965, 152—155.

<sup>12</sup> Atom, Kakva je bila srednjovjekovna crkva bosanska, vjera bosanska? Bosanska Vila VII, 1892, i IX, 1894.

Nastavljajući njegovim tragom Vaso GLUŠAC je najzad 1924. potpuno odbacio bilo kakvu mogućnost hereze u Bosni uopće.<sup>13</sup> Pri tom se, osim Hvalova zbornika i novopronađenih listina bosanskih vladara, oslonio poglavito na analizu Radinove oporuke, a s pravom je također istakao značenje ornamentike na stećcima i novijih rezultata o migracijama stanovništva iz Bosne poslije dolaska Turaka.

Pojava Gluščeve rasprave, koja je u srpskoj javnosti naišla na izuzetno dobar prijem, potakla je pisca ovih redaka da je u svojoj disertaciji g. 1934. kritički ocijeni i da prvi put izloži razvoj problema »Crkve bosanske« u dotadašnjoj historiografiji.<sup>14</sup> Analiza toga razvoja i podrobna ocjena obiju osnovnih koncepcija, Račkoga i Glušca, u njemu dovela ga je do spoznaje da je Glušac, doduše, pogriješio dokazujući pripadnost »Crkve bosanske« pravoslavlju i da je mûkom prešao preko nekih važnih pitanja u toj kompleksnoj problematici, nepovoljnih za njegovo mišljenje, ali je ispravnim smatrao njegovo polazište prema kojemu bi u razmatranju jaza između domaćih i protivničkih izvora trebalo svakako dati prednost prvima. Budući, pak, da u njima doista nema traga dualističkom učenju niti uređenje monaške »Crkve bosanske« odgovara uređenju dualističkih sekta, iznio je novu tezu prema kojoj je ta crkva bila po svom učenju u skladu sa slavenskom ćirilo-metodijevskom baštinom, a da se od Rima, kojem je kao biskupija pod imenom »ecclesiae bosnensis« pripadala, odvojila poslije g. 1232/33, kada je papa htio da je, zajedno s njezinim redom »krstjana«, iz temelja preuredi po uzoru ostalih biskupija i redova na Zapadu. Kao potpuno samostalnu crkvu s tragovima drevne starine osuđivale su je otada i Istočna i Zapadna crkva kao heretičku i to, u doba naglog uspona katara i patarena na Zapadu a bogumila na Istoku u XIII stoljeću, kao dualističku. Autor je ovu tezu izložio u više radova do g. 1940/41. kada joj je dao konačan oblik,<sup>15</sup> a 1942. suglasio se s njome i Ć. Truhelka.<sup>16</sup> Uza sve to je Glušac još i 1945. ustrajao na svojem

---

<sup>13</sup> V. Glušac, Srednjevekovna »bosanska crkva«, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor IV, Beograd 1924, 1—55.

<sup>14</sup> Jaroslav Šidak, Problem »bosanske crkve« u našoj historiografiji od Petranovića do Glušca, Rad JAZU 259, 1937, 37—182. (Usp. njem. résumé u Bulletin international de l'Acad. Yougosl. [...] classes: d'histoire... 10, 1938, 47—76).

<sup>15</sup> J. Šidak, »Crkva bosanska« i problem bogumilstva u Bosni (Mala knjižnica Matice hrvatske, n. s., Kolo V, sv. 28), Zagreb 1940, 163.

<sup>16</sup> Ć. Truhelka, Bosanska narodna (patarenska) crkva, Poviest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine I, Sarajevo 1942, 767—793.

mišljenju<sup>17</sup>, iako je naknadno pokušao ukloniti neke od njegovih praznina i slabosti, a u negaciji teze Račkoga otišao je u skrajnost odričući uopće opstojnost ma kakvih dualističkih sekta bogumilskog tipa na Istoku i Zapadu. Ocijenio ih je naposljetku kao »kaluđersku mistifikaciju«, a podlogu za takav postupak pronalazio u motivima isključivo političke prirode.

U isto vrijeme kad je izašla posljednja rasprava Ć. Truhelke istupio je sa svojim posebnim shvaćanjem cijelog problema franjevac Leo PETROVIĆ, iako je njegov cjelovit prikaz objavljen tek posthumno.<sup>18</sup> Polazeći s netočne pretpostavke, iznesene već otprije u hrvatskoj literaturi, da su progonjeni glagoljaši benediktinci iz Hrvatske, zajedno sa svojim poglavarom tobožnjim »djedom«, našli utočište u Bosni, on je čitav problem sveo na lošu obaviještenost Rimske kurije, prouzrokovanu tobože ekspanzivnom politikom ugarskih vladara, zbog čega je pravovjerna »Crkva bosanska« otpala od zajednice s Rimom i postavši tako »akefalnom« zanemarivala sve više bogoštovlje i druge oblike vjerskog života. Na izričite optužbe Rima, izražene u različitim prilikama, da je riječ o dualističkoj herezi, a ne samo zapuštenosti i nemaru, nije se uopće osvrnuo. Ipak, unatoč promašaju u cjelini, svojom je analogijom s redom benediktinaca pridonio ponešto boljem razumijevanju nekih podataka o »krstjanima«.

Poslije smrti F. Račkoga (1894) toliko se nakupilo do tada nepoznate izvorne građe — a Vladimir VRANA joj je 1942. dodao prvi brižljivo sastavljen prikaz bosanskih rukopisa<sup>19</sup> — da se novoj tezi o pravovjerju samostalne »Crkve bosanske« mogla teza Račkoga suprotstaviti sa znatno produbljenijom argumentacijom. Dalja je diskusija upravo nametala potrebu da se ova teza, u traganju za konačnim rješenjem, pokuša uskladiti s mnoštvom novootkrivenih podataka. Takav je pokušaj poduzeo Aleksandar SOLOVJEV u više rasprava koje je počeo objavljivati g. 1947, dopunivši ih 1953. izvještajem, prvim te vrste u jugoslavenskoj literaturi, o dragocjenim rezultatima istraživačkih napora A. DONDAINEA na pronalaženju i objavljivanju novih izvora za povijest dualističkih hereza na Za-

---

<sup>17</sup> V. Glušac, *Istina o bogomilima*, Beograd 1945 (s oznakom g 1941), 272.

<sup>18</sup> Dr fra L. P., »Kršćani bosanske crkve«, Sarajevo 1953, 184.

<sup>19</sup> V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni*, *Poviest I* (v. bilj. 16), 794—822.

padu.<sup>20</sup> Budući da je obrani teze Račkoga pristupio s mnogo znanja i invencioznosti, Solovjev joj je doista vratio njezin osjetljivo pokolebani ugled, ali ju je, pored mnogih plodnih poticaja za dalji rad, opteretio i mnogim prenatrpanim domišljanjima i hipotezama.

Prvi je, na podlozi Vranina prikaza, sistematski proučio većinu rukopisa za koje se moglo sa sigurnošću utvrditi da su nastali u »Crkvi bosanskoj« nastojeći da u njihovu tekstu pronađe nesumnjive elemente dualističkog porijekla.<sup>21</sup> S pravom je obratio pažnju na otprije poznate glose u tzv. Srečkovićeve evanđelju, koje se davno negdje zagubilo, i pouzdano dokazao da se obred u rukopisu »krstjanina« Radosava iz sredine XV stoljeća ne podudara samo s katarskim lyonskim ritualom, što je već Rački utvrdio, nego i s obredom u maloazijskih fundagiagita zapisanom u XI stoljeću.<sup>22</sup> Međutim, kritika je odlučno odbacila njegovo objašnjenje nekih izraza u tekstu evanđelja koje je on olako ocijenio kao dualističke,<sup>23</sup> a analiza teksta i iluminacija u Mletačkom zborniku,<sup>24</sup> od njega previđenom, dokazala je neodrživost njegove pretpostavke o pravovjernim obilježjima Hvalova zbornika kao jednom izuzetnom slučaju vjerskog oportunitizma. Promašenim se pokazao i njegov pokušaj da tragove dualističkog učenja nađe i u likovnom ukrasu bosanskih evanđelja.

Sličnu je sudbinu doživio i njegov pokušaj da u reljefima bosanskih stećaka otkrije simboliku značajnu za manihejska vjerska shvaćanja i da dokaže ispravnost protivničkih optužba o nepoštivanju znaka križa u bosanskih heretika.<sup>25</sup>

Veoma dvojbenima pokazala su se također njegova proizvoljna domišljanja o Grku Rastudiju kao osnivaču »Crkve bosanske«, o »antipapi« Belizmenu koji se tobože iz Verone sklonio u Bosnu itd., iako su se neki pisci za njima nekritički povelili.

---

<sup>20</sup> A. Solovjev, Novi podaci za istoriju neomanihejskog pokreta u Italiji i Bosni, Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu, n. s. VIII, 1953, 329—333.

<sup>21</sup> A. Soloviev, La doctrine de l'église de Bosnie, Bulletin de la Classe des lettres et des sciences, morales et politiques, 5<sup>e</sup> Série — Tome XXXIV, Bruxelles 1948, 481—534.

<sup>22</sup> A. S(olovjev), Prilog pitanju Bosanske crkve, Historijski zbornik III, Zagreb 1950, 213—215.

<sup>23</sup> Usp., između ostaloga, i kritičku primjedbu André Vaillanta u Revue des études slaves 28, 1951, 273.

<sup>24</sup> J. Šidak, Marginalia uz jedan rukopis »Crkve bosanske« u mletačkoj Marciani, Slovo 6—8 (Vajsov zbornik), Zagreb 1957, 134—153.

<sup>25</sup> A. Soloviev, Les Bogomiles vénérèrent-ils la Croix? Bulletin... (v. bilj. 21), 5<sup>e</sup> Série — Tome XXXV, 1949, 47—62.



Preuzimajući u bitnim pojedinostima mišljenje Solovjeva, Dragutin KNIEWALD je 1949. ponovo proveo analizu latinskih spisa<sup>26</sup> koje je već Rački poznao, dokazujući njihovu vjerodostojnost uspoređivanjem pojedinih tvrdnja u njima i provjeravajući ove na tekstu abjuracije bosanskih »krstjana« iz 1203. koja se sačuvala samo u suvremenom latinskom prijevodu. Pri tom je primijenio neobičajenu »metodu inverzije«, kako je sam naziva, zaključujući iz obaveza koje »krstjani« osumnjičeni zbog hereze preuzimaju na opreku njihova dotadašnjeg vjerovanja i njime uvjetovane prakse. Na taj je način iz teksta u kojem se hereza izričito ne spominje — riječ je samo o shizmi i obavezama koje se odnose na vanjštinu u životu bosanskih monaha — iskonstruirao jednu dualističku konfesiju. Uza sve to je, dakako, i on u nekim spornim i nerazjašnjenim pitanjima pridonio štošta njihovu rješavanju.

U cjelini su radovi Solovjeva i Kniewalda, širinom svoga zahvata, pobudili u prvi mah dojam da je njima problem »Crkve bosanske« dobio napokon svoje konačno rješenje i da se teza Račkoga u svojoj osnovi pokazala, unatoč svemu, ispravnom. Pogotovu su novi podaci, koje je Dondaine iznio, a koji su našli potvrde u jednom do tada previđenom svjedočanstvu u kronici ugarskih dominikanaca iz g. 1259, utjecali na odluku pisca ovih redaka da i sam usvoji tezu Račkoga kao najpogodniji okvir za dalja istraživanja<sup>27</sup> prenoseći težište s cjeline problema na rješavanje pojedinih pitanja koja su se tijekom diskusije u tom okviru nagomilala. Učinio je to najprije analizom dvaju bosanskih rukopisa, do tada neproučenih, i opsežnijom raspravom o počecima »Crkve bosanske«, u kojoj je brižljivim provjeravanjem historijske građe iz prve polovice XIII stoljeća potkrijepio svoju temeljnu misao o njezinu osamostaljenju u četvrtom desetljeću toga stoljeća.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> D. Kniewald, Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima, Rad JAZU 270, 1949, 115—276.

<sup>27</sup> Tu je promjenu u cjelovitom shvaćanju problema iznio u dva kongresna referata — 1954. u Beogradu i 1955. u Rimu. Usp. J. Šidak, Današnje stanje pitanja »Crkve bosanske« u historijskoj nauci, Historijski zbornik VII, 1954, 129—142, i Das Problem des Bogomilismus in Bosnien, Atti del X Congresso Internazionale, 365—369, i Riassunti delle Comunicazioni VII, 213—215.

<sup>28</sup> J. Šidak, Kopitarovo bosansko evanđelje u sklopu pitanja »Crkve bosanske«, Slovo 4—5, 1955, 47—63. — Marginalia (v. bilj. 24). — »Ecclesia Sclavoniae« i misija dominikanaca u Bosni, Zbornik Filozofskog fakulteta u Zagrebu III, 1955, 11—40 i 245 (dodatak).

Sličnim metodičkim postupkom je uskoro zatim Maja MILETIĆ, ne ulazeći pri tom u glavno sporno pitanje o učenju bosanskih »krstjana«, na širokoj komparativnoj podlozi proučila natpise na kamenim spomenicima u kojima se oni spominju i dokazala da su »krstjani« doista bili monasi-bazilijanci. Plodnom se pokazala i njezina misao da su oni u mnogome sačuvali gnostičku baštinu iz drevnih kršćanskih vremena.<sup>29</sup>

Iako su rasprave iz 50-tih godina u mnogočemu posvjedočile slabosti u argumentaciji Solovjeva i Kniewalda, a sistematsko je katalogiziranje i proučavanje stećaka temeljito uzdrimalo i hipotezu o njihovu bogumilskom porijeklu, ipak je još 1962. franjevac Dominik MANDIĆ pokušao da u jednoj sintezi do kraja uspostavi tezu Račkoga, dopunjujući je mnogim proizvoljnim domišljanjima.<sup>30</sup> Štoviše, u ponekim je pitanjima otišao dalje od Račkoga, pa je početke bosanske hereze, na temelju jedne potpuno proizvoljne računice, prebacio gotovo dva stoljeća unatrag. Nadovezujući na domišljanja o Rastudiju i Belizmenu izmislio je čitavu priču o tobožnjem anti-papi Tomašu Bartolu koji se 1223. sklonio kod katara u Francuskoj. Nesklad između domaćih i protivničkih spisa olako je mislio ukloniti pretpostavkom da je među »krstjanima«, kojima je priznavao redovnički značaj, osim strogoga službenog pravca bilo i drugih umjerenijih struja. Iako su nacionalna pristranost i nespuitana mašta utisnule jak pečat Mandićevu pisanju, njegova je knjiga bila, i ostala do danas, najcjelovitija sinteza o bosanskoj herezi.

Sa znatno razvijenijim smislom za znanstvenu akribiju pristupio je problemu »Crkve bosanske« Sima ĆIRKOVIĆ. Pristajući u osnovi uz tezu pisca ovih redaka o njezinu postanku, modificirao ju je donekle nedovoljno objašnjenom mišlju o diskontinuitetu između abjuracije »krstjana« iz 1203. i te crkve, a nije se u svemu suglasio niti s njegovom analizom Radinove oporuke. U pitanje samog učenja nije dublje ulazio; zadovoljavajući se općenito poznatom pojavom alegorijskog tumačenja evanđelja nije obratio potrebnu pažnju bosanskim rukopisima, ali je ornamentiku stećaka izlučio iz cjeline problema. Ni hijerarhijsko uređenje »Crkve bosanske« nije poistovjetio s organizacijom dualističkih sekta, a ni redovničko obilježje »krstjana« nije potpuno stavio u sumnju. Smatrao je čak opravda-

---

<sup>29</sup> M. Miletić, I »krstjani« di Bosnia alla luce dei loro monumenti di pietra, *Orientalia christiana analecta* 149, Roma 1957, 185.

<sup>30</sup> O. Dominik Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, 508.

nim dugo osporavano shvaćanje da su zajednice »krstjana« imale i zemljišnih posjeda. Međutim, tvrdnje su latinskih spisa, prema njegovu mišljenju, uglavnom pouzdane — osim u pitanju Starog zavjeta, ikona, blagdana i milostinje. Od toga priznanja nije, štoviše, izuzeo ni osudu križa.<sup>31</sup>

Na sličan način prikazao je češki bizantolog Milan LOOS, poznat po svojim raspravama o pavlikijanstvu, značenje koje »Crkvi bosanskoj« pripada unutar dualističkog pokreta. Pristajući uz mišljenje Ćirkovića o postanku te crkve smatra, doduše, tvrdnje latinskih spisa o njezinu učenju dostojnima vjere, ali zabacuje kao neopravdano mišljenje Solovjeva o dualističkim tragovima u tekstu bosanskih evanđelja i njegovu hipotezu o Aristodiju-Rastudiju, a odbija i pretpostavku o istovjetnosti hijerarhije u »krstjana« i katara (patarena), iako podjelu bosanskih heretika na »savršene« i obične vjernike usvaja kao ispravnu. U nekim pojedinostima zauzima samostalno stajalište koje podliježe diskusiji, ali zavređuje pažnju kao metodički koristan poticaj.<sup>32</sup>

Iz dosadašnjeg se pregleda najvažnijih priloga o bosanskoj herezi vidi da je koncepcija Račkog o njezinu dualističkom značenju, s rijetkim izuzecima, opet gotovo potpuno prihvaćena kao neophodan okvir unutar kojega se može uspješno nastaviti s rješavanjem mnogih pojedinačnih problema koji su još uvijek ostali otvoreni ili su se u toku diskusije odjednom pojavili. Ne može se poreći da su znanstveni naponi u posljednjih tridesetak godina znatno unaprijedili poznavanje bosanske hereze u različitim njezinim pojedinostima, ali osnovni problem njezina učenja još je, čini se, daleko od svog rješenja. Kako iskustvo pokazuje, ono se može učiniti bližim samo ako se odustane od uvjerenja da su tvrdnje protivničkih spisa u svemu istinite i da vrijede za čitavo vrijeme opstanka »Crkve bosanske«. Činjenica je da misao o evoluciji njezina učenja jedina omogućava unošenje nekog sklada u izvornu građu, ali se i u tom slučaju ne može izbjeći kritičko provjeravanje protivničkih optužaba na temelju domaćih izvora.

---

<sup>31</sup> S. Ćirković, *Die bosnische Kirche*, Accademia nazionale dei Lincei CCCLXI, Quaderno 62, Roma 1964, 547—575. Na istom znanstvenom skupu D. Kniewald je podnio referat »Hierarchie und Kultus Bosnischer Christen«, ib. 579—606.

<sup>32</sup> M. Loos, »L'Eglise bosnienne« dans le contexte du mouvement hérétique européen, *Balkanica IV*, Beograd 1973, 145—161. — Opširniji je njegov prikaz »Crkve bosanske« u knjizi »Dualist Heresy in The Middle Ages«, Praha 1974, 397 (poglavlja XIII, XIV i XIX).

Potvrđuje to i nedavni pokušaj mladog dominikanca Franje ŠANJEKA da opet jednom pokuša obuhvatiti problem u cjelini.<sup>33</sup> Preveliko pouzdanje u tvrdnje i domišljanja D. Mandića, koje on u mnogim pojedinostima slijedi, nije se doduše, povoljno odrazilo na njegov rad, a ni rezultate dosadašnjeg razvoja u nauci nije uvijek uzimao dovoljno u obzir. Međutim, prvi put je u njegovu slučaju jedan katolički teolog imao smjelosti da posumnja u istinitost latinskih spisa i da zaključi kako domaća građa ne potvrđuje njihovu optužbu o dualističkom učenju »Crkve bosanske«. Prema tome — ostavljajući pitanje učenja otvorenim — položio je težište na ustrojstvo reda »krtstjana« koje smatra izrazito dualističkim. Budući da je to mišljenje podupro samo jednim neposrednim izvorom — oporukom »gosta« Radina, pokazalo se ponovo da je pitanje analize toga dokumenta jedno od bitnih za konačno rješenje cijelog problema. Pisac ovih redaka ne smatra spomenuto mišljenje opravdanim.<sup>34</sup>

Istodobno s knjigom F. Šanjeka pojavio se još jedan pokušaj sinteze koji je autor u naslovu knjige sam, ponešto preuzetno, označio kao »jedno novo tumačenje« a u podnaslovu istakao da o »Crkvi bosanskoj« raspravlja s osobitim obzirom na »njezino mjesto u državi i društvu od 13. do 15. stoljeća«.<sup>35</sup> Iako je već po tom svom usmjerenju John V. A. Fine jr. stavio problem »Crkve bosanske« i njezina učenja u drugi red, on ga nije mogao mimoći. U kronološkoj obradi materije, pri čemu taj problem stalno dodiruje u širem okviru političkog i ekonomskog razvoja srednjovjekovne Bosne, on ipak zastupa određeno gledište s kojim se zapravo vraća na prvobitnu tezu pisca ovih redaka. Primjenjujući neke sociološke metode, koje i same podliježu diskusiji, on pobija uobičajeno mišljenje o tijesnoj povezanosti »krtstjana«, koje inače smatra redovnicima, s interesima plemstva i državnom vlašću. Pri tom se njegov metodički postupak s izvorima i rezultatima dosadašnjih istraživanja ne može

<sup>33</sup> F. Šanjek, *Les chrétiens bosniaques et le mouvement cathare XII<sup>e</sup>—XV<sup>e</sup> siècles*, Paris-Louvain 1976, 260. — Ovo se izdanje u ponečemu razlikuje od hrvatskog izdanja koje je 1975. izašlo u Zagrebu pod naslovom »Bosansko-humski krtstjani i katarsko-dualistički pokret u Srednjem vijeku«. O tom izdanju v. opširniju ocjenu u mojoj raspravi »Problem 'Crkve bosanske' u poratnoj historiografiji« (Studije o »Crkvi bosanskoj« i bogumilstvu, n. dj., 364—373).

<sup>34</sup> Usp. J. Šidak, *Samostalna »crkva bosanska« i njezini redovnici*, *Nastavni vjesnik* 50, Zagreb 1941—42, i *Oporuka »gosta« Radina Butkovića* (1466) kao izvor za »Crkvu bosansku« (u knjizi »Studije o 'Crkvi bosanskoj' i bogumilstvu«, 161—173). Šanjek nije ovu analizu uzeo u obzir.

<sup>35</sup> John V. A. Fine, jr., *The Bosnian Church: a new interpretation*, New York-London 1975, 447.

uvijek ocijeniti besprijeleornim. Vrijednost njegove knjige leži prvenstveno u tome što čitaocu na anglo-američkom jezičnom području omogućuje da se, na temelju iscrpnog poznavanja jugoslavenske literature, uputi u cjelinu bosanske povijesti prije dolaska Turaka.

Ovaj pregled ne bi bio potpun ako se na kraju ne bi spomenula i knjiga u kojoj je pisac ovih redaka skupio svoje rasprave o »Crkvi bosanskoj« iz razdoblja 1950—66. Njihove je bilješke dopunio brojnim novijim podacima i dodao posebnu raspravu o problemu »Crkve bosanske« u poratnoj historiografiji (str. 297—375) u kojoj je iscrpno ocijenio sve priloge o tom problemu od g. 1945. do kraja g. 1974.<sup>36</sup>

Taj kritički pretres pokazao je da će težište daljih istraživanja — ako ona doista žele poslužiti upoznavanju znanstvene istine — ostati još uvijek na rješavanju pojedinačnih problema i da pokušaji obuhvaćanja problematike u cjelini ne mogu izbjeći opasnosti različite vrste, od osjetljivih praznina u znanju autorâ do prebrzog uopćavanja uglavnom oskudnih podataka. Sustavni monografijski rad urodio je u ovom razdoblju trajnim rezultatima osobito u proučavanju stećaka i rukopisa iz krila »Crkve bosanske«, a nazire se konačno rješenje i nekih donedavno veoma spornih pitanja kao što su postanak samostalne »Crkve bosanske«, redovnički značaj »krstjana« i osebjnost njihova uređenja, vjerodostojnost protivničkih tvrdnja o njihovu učenju i misao o njegovoj evoluciji barem od sredine XIV stoljeća. Ima, dakako, i drugih pitanja manjeg značenja koja se mogu smatrati riješenima<sup>37</sup>, a porastao je i broj novih ili previđenih izvora. Iako se okvir teze Račkoga pokazao dovoljno širokim da omogući takav napredak, nije sasvim isključena mogućnost da će s daljim porastom pojedinačnih rješenja i sâm taj okvir možda doživjeti neke znatnije promjene.

## II

Najstarije vijesti o hereticima u Bosni javljaju se tek na prijelomu XII i XIII stoljeća. Dominikanac Anselmo iz Aleksandrije zabilježio je, doduše, oko 1270. da su herezu prenijeli iz Carigrada domaći trgovci, a kada su heretici u Bosni ojačali da su postavili

---

<sup>36</sup> J. Šidak, Studije o »Crkvi bosanskoj« i bogumilstvu, Zagreb 1975, 400 (s njemačkim résuméima svih tekstova).

<sup>37</sup> O njima vidi tekst koji slijedi.

sebi biskupa koji se naziva »episcopus Sclavonie sive Bossone«,<sup>38</sup> ali se iz njegova pisanja ne može točnije utvrditi kada se sve to dogodilo, a nije sigurno ni to da li su ti podaci u svemu pouzdani. U aktima koncila koji su francuski katari g. 1167. održali u mjestu Saint-Félix-de-Caraman spominje se između sedam katarskih crkava i »ecclesia Dalmatiae«<sup>39</sup>, a upravo su iz Dalmacije stigle u Rim potkraj XII stoljeća vijesti o tamošnjim hereticima koji su, protjerani, našli utočište u Bosni.<sup>40</sup> Akcija Rimske kurije koja je na to uslijedila postigla je najzad vrhunac u pokušaju da se reformira i tješnje poveže s Rimom domaći red (religio, societas fraternitatis) pripadnici kojega su se nazivali izričito »krstjanima«<sup>41</sup>. Starješine (priori) njihovih samostana odrekli su se 1203. na prvom mjestu shizme i zatim svoga imena, te se obvezali da ubuduće neće u svoju sredinu primati onoga za koga budu sigurno znali da je manihej dakle heretik-dualist. Obvezali su se nadalje da će se u svom načinu života, od odijevanja do različitih propisa značajnih za redovnike na Zapadu, u svemu izjednačiti s potonjima.<sup>42</sup>

Iako se mišljenja o značenju ove abjuracije, sasvim izuzetne po svom obliku, temeljito razlikuju, redovnički karakter bosanskih »krstjana« nitko ne postavlja ozbiljno u sumnju. Oni su očigledno pripadali redu bazilijanaca, a i njihovo je ime, kao dosta prošireni sinonim, obilježavalo monaha.<sup>43</sup>

Budući da u to doba ima nekih podataka i o katoličkoj biskupiji u Bosni koja je priznavala vrhovništvo dubrovačkog metropolita, veoma je vjerojatno da je već tada, kao što je to bilo u kasnije vrijeme, bosanski biskup bio također »krstjanin« i da je katolička

---

<sup>38</sup> A. Dondaine, La hiérarchie cathare en Italie. II Le Tractatus de hereticis d'Anselme d'Alexandrie, Archivum fratrum praedicatorum XIX, Roma 1949, 308.

<sup>39</sup> A. Dondaine, Les actes du concile albigeois de Saint-Félix-de-Caraman, Studie e testi 125, Città del Vaticano 1964, 326. [— Usp. i F. Šanjek, Le rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les églises cathare au XII<sup>e</sup> siècle, Revue d'Histoire Ecclesiastique LXVIII, Louvain 1972.]

<sup>40</sup> Inocencije III poziva ugarskog kralja Emerika da bosanskog bana Kulina »compellat desistere a favoribus hereticis, quos archiepiscopus Spalatensis de sua provincia exulavit«. A. Theiner, Vetera monumenta Slavorum Meridionalium historiam illustrantia I, Romae 1863, 52.

<sup>41</sup> »Nos priores illorum hominum qui hactenus singulariter Christiani nominis prerogativa vocati sumus in territorio Bosne...« Theiner, n. dj., I, 20.

<sup>42</sup> Tekst abjuracije ap. Theiner, ibidem.

<sup>43</sup> Usp. M. Miletić, n. dj., passim.

»ecclesia bosnensis« — kako se ona u latinskim izvorima naziva — primala svoju hijerarhiju iz reda »krstjana«. Prema tome, opravdana je misao o kontinuitetu između te biskupije i samostalne »Crkve bosanske«, čiji je »episkup« bio također vrhovni poglavar, »djed«, »krstjana«. Od trećeg decenija XIV stoljeća domaća izvorna građa, do tada i inače veoma oskudna, posvjedočuje dosljedno istovjetnost »Crkve bosanske« s redom »krstjana«<sup>44</sup>, a nešto kasnije potvrđuju je i službeni spisi koji su se sačuvali u dubrovačkom arhivu. Samostalna »Crkva bosanska« bila je, dakle, jedna izrazito redovnička crkva.

U dubrovačkim se izvorima osim imena »krstjanin« (christianus, christian) za bosanskog redovnika upotrebljava kao njegova staleška oznaka naziv »patarinus« (pataren, patarin).<sup>45</sup> Kadgod se taj naziv u njima pridijeva nekom konkretnom imenu ili osobi, on uvijek označuje redovnika-»krstjanina«, nikako ne heretika uopće, iako su se Dubrovčani imenom patarena koristili ponekad i u tom širem značenju.

S obzirom na to da neki pisci odriču »krstjanima« redovničko obilježje, kako bi ih što više izjednačili s katarskim »savršenima« (perfecti, electi), treba istaći da za suvremenike nije ono bilo nimalo sporno. Herceg Stjepan Vukčić naziva u oporuci (1465) svojim redovnicima jednako »gosta« Radina, koji je bio jedan od »poglavitih krstjana«, kao i mileševskog mitropolita Davida, koji je bio pravoslavni kaluđer<sup>46</sup>. Dubrovčani razlikuju izričito patarene od laika<sup>47</sup> i konstatiraju da su oni »regullantes sette Bosne«<sup>48</sup> a da ih i sami Bosanci nazivaju »redovnicima« (Patareni nuncupati religiosi dicti regni Bosne per ipsos Bosinienses, 1433).<sup>49</sup> U jednom pismu kralju Tvrtku II, koji se i sam osjećao katolikom, Dubrovčani se 1442. obvezuju da će s njegovim pokladom postupati onako kako on u

---

<sup>44</sup> Uskoro nakon g. 1326. ban Stjepan II Kotromanić potvrđuje jednu svoju darovnicu »u gosti velikoga hiži« pred poimenično navedenim velikodostojnicima »i pred vsom crkvom i pred Bosnom«. Vidi L. Thallóczy, Studien zur Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter, Leipzig 1913, 11.

<sup>45</sup> Usp. Mihailo Dinić, Iz dubrovačkog arhiva III, Beograd 1967, 181—236.

<sup>46</sup> Medo Pucić, Spomenici srpski II, Beograd 1862, 126.

<sup>47</sup> Ćiro Truhelka, Testamenat gosta Radina, Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu XXIII, 1911, 359.

<sup>48</sup> Dinić, n. dj., III, 221 (1403).

<sup>49</sup> Nicolae Iorga, Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV<sup>e</sup> siècle II, Paris 1899, 318.

svom pismu odredi »pred redovnici rimske vjere ili vjere bosanske«,<sup>50</sup> I Eneja Silvije, kasniji papa Pio II, opisao je u djelu »Historia de Europa« bosanske heretike, koje naziva manihejima, kao »monahe« koji žive u samostanima (coenobia) po skrovitim gorskim dolinama.<sup>51</sup> Potvrđuje to i pisanje Maura Orbinija koji ih kao Dubrovčanin — u doba kada se »krtstjani« još uvijek spominju u turskim poreznim popisima (defterima) — također smatra monasima dodajući neke dragocjene vijesti o starješinama njihovih samostana (monasteri)<sup>52</sup>.

Ti se samostani koji uživaju različite povlastice — Dubrovčani ih nazivaju »le franchicie dej Patareni«<sup>53</sup> — između ostaloga i pravo azila, nazivaju u domaćim listinama »hiža« tj. kuća kojom se riječju služe i franjevci za svoje samostane (domus). U dubrovačkim se izvorima ta riječ prevodi kao »caxa«, ali se u njima češće upotrebljava i naziv »domus« odnosno »locus christianorum« (ili, u istom značenju, Patarenorum)<sup>54</sup>.

Iako se već 1203. spominju zemljišni posjedi (possessiones)<sup>55</sup> »krtstjanskih« samostana (loca), pojavilo se u novijoj literaturi mišljenje da oni takvih posjeda nisu kasnije imali i da je upravo ta okolnost omogućila tijesne veze koje su »krtstjane« spajale s bosanskim plemstvom. Protiv ove pretpostavke govori poneka vijest o njihovim »contratama«, kako su se tada nazivala administrativna područja župâ ili vlastelinstva velmoža, i nešto mlađi podaci turskih deftera o »krtstianima« tj. kršćanima seljacima kao stanovnicima na nekadašnjim posjedima »krtstjanskih« samostana<sup>56</sup>.

Veći među potonjima imali su i gostinjece (hospicije) koji su putnicima služili kao odmarališta ili su u njima, prema ponešto zlobnom saopćenju Eneje Silvija, ispunjavale svoje zavjete ugledne

---

<sup>50</sup> Pucić, n. dj., II, 105.

<sup>51</sup> Josip Matasović, Tri humanista o patarenima, Godišnjak Skopškog Filozofskog fakulteta I, 1930, 245.

<sup>52</sup> Mauro Orbini, Il regno degli Slavi, Pesaro 1601, 354.

<sup>53</sup> Pucić, n. dj., I, Primjedbe, p. V.

<sup>54</sup> O »kućama bosanskih krtstjana« govori opširnije D. Mandić, n. dj., 301—322.

<sup>55</sup> »...loca nostra cum possessionibus ac rebus omnibus...«, Theiner, n. dj., I, 20.

<sup>56</sup> Okić M. Täyyib, Les Kristians (Bogomiles Parfaits) de Bosnie d'après des documents turcs inédits, Südost-Forschungen XIX, München 1960, 108—133. — Usp. i Muhamed Hadžijahić, Zemljišni posjedi »Crkve bosanske«, Historijski zbornik XXV—XXVI, Zagreb 1972—73, 461—480.



žene (matronae).<sup>57</sup> Gotovo u isto vrijeme (1458) piše Dubrovčanin Benedikt Cotrugli da u njima rado primaju bogataše, a isključuju siromahe<sup>58</sup>.

Ako nas ove vijesti, ma kako one bile oskudne i izopačene, dovoljno upoznaju s društveno korisnom djelatnošću »krstjana«, oni su se u svojim samostanima bavili i drugim poslovima. Neki su o sebi ostavili spomen kao pisari vjerskih tekstova, a jedan se od njih žalio da su mu se ruke zbog obrađivanja zemlje umorile<sup>59</sup>. Zacijelo su, pored unutrašnjih dužnosti vjerske prirode, neki preuzimali i duhovnu brigu oko običnih vjernika. Dubrovčani su jednom prilikom »djeda« nazvali »il padre spirituale«<sup>60</sup>, a na jednom grobnom natpisu mole vjernici pokojnika »gosta« Mišljena, da se spomene i njih »svoih rabov«, kada dođe pred Isusa Krista.<sup>61</sup> Svakako su, kako svjedoči oporuka »gosta« Radina, dijelili milostinju onima kojima je bila potrebna, a prema jednoj vijesti u Orbinija, koja nije inače nigdje zasnježena, vršili su i obred lomljenja hljeba koji su zatim dijelili među vjernike<sup>62</sup>. Međutim, iako Orbini izričito govori o svećeniku koji taj obred vrši, ne može se ništa pouzdano reći o tome da li je među »krstjanima« doista bilo svećenika, kao što je to npr. bio slučaj sa »starcima« u pravoslavnim manastirima.

Isti naziv nose i neki ugledniji »krstjani«, ali se funkcija »staraca« u tom redu ne može s pomoću do sada poznate građe ni približno odrediti. Zajedno s višim »gostima«, oni se u domaćim izvorima ubrajaju u »poglavite krstjane« (domini maiores christianorum) koji se nazivaju i »strojnici«. Ova riječ upućuje na zaključak da su jedni i drugi, za razliku od običnih »krstjana«, preuzimali neke dužnosti administrativne prirode. Njihov broj nije bio stalan niti točno određen, ali se na temelju više različitih podataka može zaključiti da se broj »gostiju« poklapao s brojem »krstjanskih« samostana. »Gosti« su, kako neki podaci izričito kažu, upravljali poje-

---

<sup>57</sup> Matasović, n. dj., ibidem.

<sup>58</sup> Benedetto Cotrugli, Della Mercatura et dell Mercante perfetto, Vinegia 1573, 72 r. U bosanskih se maniheja »honorando li ricchi: et riceuendoli uolentieri nelli loro hospitiu et discaciando li poveri, allegando servir in cio l'ordine di Dio...«.

<sup>59</sup> »...jere mi sta ruci trudni težeće.« »Krstjanin« Radosav u kolofonu svog rukopisa (v. faksimile u Archiv für slavische Philologie XXV, 1903, 25).

<sup>60</sup> »...lo diedo, che è signor di Bosna et padre spirituale de la glexia [...] di Bosna« (Iorga, n. dj. II, 107).

<sup>61</sup> Marko Vego, Zbornik srednjovjekovnih natpisa Bosne i Hercegovine IV, Sarajevo 1970, 60—63, br. 249.

<sup>62</sup> Orbini, n. dj., 354.

dinim samostanima ili, možda, samo takvima koji su imali i gostinje.<sup>63</sup> Bili su ugledniji od »staraca« koji su im po časti u hijerarhiji reda — što, dakako, znači i »Crkve bosanske« — prethodili. Samo se u jednoj listini spominje »gost veliki«<sup>64</sup>, ali je to, kao u sličnim slučajevima »velikog« djeda ili bana, samo počasni naziv, a ne neka čast viša od običnog »gosta«. Još od F. Račkoga održava se sve do danas mišljenje da se podjela poglavitih »krstjana« u niže »starce« i više »goste« podudara s ustrojstvom u katara (patarena). Pri tom se olako prelazi preko činjenice da Rajnerije Sacconi, na koga se to mišljenje isključivo poziva<sup>65</sup>, razlikuje u svakoj katarskoj crkvi samo po jednoga »manjeg« i »većeg sina« (filius minor i f. maior), kojim bi častima, tobože, odgovarali činovi »starca« i »gosta«. U »Crkvi bosanskoj«, naprotiv, ima u isto vrijeme po više »staraca« i »gostiju«, iako je potonjih bilo nešto manje. Pogrešna je također pretpostavka da je »strojnika« bilo u svemu dvanaest, u kojem se broju spominju kao članovi visokog sudišta u nekim izuzetnim prilikama. U izvornoj građi nema potvrde ni za bilo koje druge časti unutar reda »krstjana« osim »staraca« i »gostiju«, te poglavara čitava reda — »djeda«.

Sudeći po jednom službenom dubrovačkom spisu iz g. 1438, »djed« (»ili »did«, prema ikavskom izgovoru, značajnom za »Crkvu bosansku« u cjelini) naziva se tim imenom kao »najviši« među »krstjanima« (supremus patarenorum)<sup>66</sup>, ali se u jedinom svom pismu koje se sačuvalo u prijepisu sâm potpisuje kao »gospodin episkup crkve bosanske« (1404).<sup>67</sup> »Episkupstvom« djeda Radomira datira iste godine svoj zbornik i »krstjanin« Hval, koji »djeda« — on se i tim imenom služi — naziva također »nastavnikom i svršiteljem crkvi bosanskoj«<sup>68</sup>. Stalnog sjedišta »djed« nije imao; boravio je u jednom od samostana, vjerojatno onom kojemu je do svog izbora bio »gostom«.

<sup>63</sup> Miletić, n. dj., 120—121.

<sup>64</sup> Usp. ovdje bilješku 44.

<sup>65</sup> »Ordines Catharorum sunt quatuor. Ille qui est in primo et maximo ordine constitutus vocatur episcopus. Ille qui in secundo, filius maior. Ille qui in tertio, filius minor. Et qui in quarto et ultimo, dicitur diaconus. Ceteri qui sunt inter eos sine ordinibus vocantur Christiani et Christianae.« Don daine, Un traité néo-manichéen du XIII<sup>e</sup> siècle, 68.

<sup>66</sup> »...diedi supremi patarenorum.« Dinić, n. dj. III, 225 (28. 5 1438).

<sup>67</sup> Pucić, n. dj., I, 50.

<sup>68</sup> V. faksimile Hvalova kolofona u J. Šidak, Studije o »Crkvi bosanskoj« i bogumilstvu, iza str. 160.

»Djed bosanski«, kako se u dubrovačkim aktima ponekad naziva, nema ništa zajedničko sa svjetovnom čašću »djeda« na dvoru hrvatskih vladara prije XII stoljeća, a osamljeni spomen bogumilskog »ded'ca« u sinodiku bugarskog cara Borila (1211) ne nameće nužno misao o zajedničkom porijeklu. Naziv »djeda« za episkopa bio je još nedavno zabilježen na području Istočne crkve<sup>69</sup>.

Prema jednoj hipotezi, bosanski bi »djed« bio oko 1223. neke vrste heretički papa kome su se i francuski katari obraćali za savjet i koji im je čak uputio i svoga namjesnika. Štoviše, u novijoj literaturi pojavila se također misao da je »djed« tada i sam prešao u Francusku. Analiza izvorne vijesti, koja je do toga dovela,<sup>70</sup> pokazala je da je riječ o teškom nesporazumku. U nedavno pronađenim pismima Inocencija IV iz g. 1245. tvrdi se, doduše, da heretici u Bosni nazivaju svog poglavara »papom«, ali se tom imenu ne daje neko šire značenje u smislu dualističkog »antipape«. Možda se taj podatak, sasvim izuzetan u cijeloj povijesti »bosanske hereze«, može objasniti time što riječ »papos« označava u grčkom jeziku — djeda.<sup>71</sup>

»Krstjani« se nisu odijevali kao drugi monasi koji su nosili jednobojne haljine, duge do gležanja. Iako su se 1203. obvezali da će i u tome slijediti njihov primjer<sup>72</sup>, nisu to učinili. »Gost« Milutin prikazan je na svom nadgrobnom spomeniku u odužem haljetku, opasanom u struku<sup>73</sup>, a slično je odjeven i »krstjanin« Radosav u crtežu na kraju njegova rukopisa. Obojica drže u ruci knjigu, a Milutin se desnicom oslanja na štap, koji ima oblik slova T. Budući da su ti predmeti, kao simboli, urezani i na nekim drugim stećcima, opravdano je mišljenje da oni obilježavaju grob »krstjanina«<sup>74</sup>.

---

<sup>69</sup> Šidak, *ibidem*, 98.

<sup>70</sup> J. Šidak, O pitanju heretičkog »pape« u Bosni 1223. i 1245, *Razprave Slovenske akademije znanosti in umetnosti V* (Hauptmannov zbornik), Ljubljana 1966, 145—160.

<sup>71</sup> J. Šidak, Nova građa o akciji Rimske kurije u Bosni 1245, *Historijski zbornik XXVII—XXVIII*, 1974—75, 319—320.

<sup>72</sup> »Et sicut separamur ab aliis saecularibus vita et conversatione, ita etiam habitu secernamur vestimentorum, que vestimenta erunt clausa, non colorata, usque at talos mensurata.« Theiner, n. dj. I, *ibidem*.

<sup>73</sup> V. reprodukciju toga spomenika ap. Vladislav Skarić, *Grob i grobni spomenik gosta Milutina na Humskom u Fočanskom srezu*, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu XLVI*, 1934, 79—82.

<sup>74</sup> Usp. Ivan Rengjeco, *Simbolika štapa na stećcima*, *Hrvatski planinar XXXIX*, Zagreb 1943, br. 4—5, str. 61—68.

»Gost« Milutin se u svom natpisu ponosi time što je živio »u časti« bosanske gospode, primajući darove od njih i od »grčke gospode«. Sahranjen je u brokatnoj haljini protkanom zlatnim žicama. Bio je, dakle, jedan od onih brojnih »krstjana« koji se u izvorima iz kraja XIV i u XV stoljeću često spominju kao »sluge« velikaša za koje preuzimaju različite diplomatske misije i žive na njihovim dvorovima. Iako se upravo iz toga razdoblja sačuvalo najviše vijesti o samostanima »krstjana«, ova pojava upućuje na zaključak da se u tadašnjim nemirnim vremenima, obilježenim poraslom opasnošću od upada Turaka i feudalnim rastrojstvom iznutra, mnogoštošta u životu »krstjana« promijenilo. Slične se pojave opažaju tada i u samostanima franjevac<sup>75</sup>.

Iznenaduje što u domaćoj građi nema nikakvih podataka o »krstjanicama«, iako se »krstjani« 1203. obvezuju da će se odijeliti od »žena našeg reda« (femine de nostra religione)<sup>76</sup>. »Dvostruki samostani« nisu ni prije, a ni tada, bili neka rijetkost u službenom kršćanstvu<sup>77</sup>. Kasnije se »krstjanice« spominju pod tim imenom samo u jednom sinodiku srpske crkve, gdje se proklinju zajedno s »krstjanima«.<sup>78</sup>

Već prve sačuvane vijesti o bosanskim »krstjanima« govore o njima kao šticeenicima samog vladara, bana Kulina, koga njihovi starješine nazivaju 1203. izričito svojim »patronom«.<sup>79</sup> Iako je prva polovica XIII stoljeća ispunjena živom djelatnošću Rimske kurije, pa i križarskim pohodima, protiv hereze u Bosni, »krstjani« se pod tim imenom ne spominju u izvornoj građi više od jednog stoljeća. Tek se u trećem deceniju XIV stoljeća opet pojavljuju u ispravama bana Stjepana II Kotromanića kao jamci za njegove darovnice vlasteli<sup>80</sup>. Od toga vremena, sve do sredine XV stoljeća, »Crkva bosan-

---

<sup>75</sup> Usp. Evsebije F e r m e n d ž i n, *Chronicon observantis provinciae Bosnae Argentinae ordinis s. Francisci Seraphici*, Starine XXII, 1890, 17. U vezi s opadanjem discipline u franjevačkim samostanima poslan je u Bosnu inkvizitor Jakov de Marchia »cum plena potestate fratres [...] expropriandi et reformandi«.

<sup>76</sup> »Femine uero que de nostra erunt religione, a viris separate erunt tam in dormitoriis quam refectoriis...« Theiner, n. dj. I, ibidem.

<sup>77</sup> Na tu pojavu u samostanima premonstratenza u XII stoljeću upozorio je H. G r u n d m a n n u svom referatu na X Internac. kongresu historijskih nauka 1955. u Rimu (Relazioni III, Storia del medioevo, 400).

<sup>78</sup> V. A. Mošin, *Serbskaja redakcija sinodika v nedelju pravoslavlja, Vizantijskij vremennik XVII*, Moskva 1958, 302.

<sup>79</sup> »...presente patrono Bano Culino domino Bosne« (Theiner, n. dj. I, ib.).

<sup>80</sup> Usp. izdanje L. T h a l l ó c z y j a, n. dj., koji te isprave netočno datira »oko 1323«.

ska« — kako se »krtstjani« kao cjelina reda u službenim aktima nazivaju — prima u zaštitu obdarenu vlastelu i preuzima obavezu da u slučaju nevjere prema vladaru, zajedno s nekolicinom vlastele, ispita i presudi opravdanost optužbe prije nego što vladar pristupi njihovu kažnjavanju.

Gotovo do kraja bosanske samostalnosti »Crkva bosanska«, predvođena »djedom«, ostaje jedinom pravom crkvom u zemlji, iako je od g. 1340. postojala ondje i franjevačka vikarija, a i sami su vladari pripadali katoličkoj crkvi ili su joj naknadno prilazili. Predajući u osmom deceniju XIV stoljeća jednog plemića »u vjeru djedinu i vse crkve bosanske i vse krtstjane«, ban Tvrtko I, iako katolik po rođenju i uvjerenju, obvezuje sve njih da mu pružaju pomoć »dokle je korijen u Bosne crkve božje«,<sup>81</sup> a kralj Tomaš, pošto je već prešao na katolicizam, postupa 1446. na isti način s nekom vlastelom povjeravajući ih zaštititi »djeda« »u ruke crkovne«<sup>82</sup> Razumljivo je, dakle, da »djed« posređuje u sukobima vlastele s kraljem — koji je naslov bosanski vladar poslije g. 1377. nosio — ili između velikaša samih, a da je kao posrednik istupao i u odnosima s Dubrovnikom.

Prema jednom mišljenju, koje je donedavno bilo općenito smatrano ispravnim<sup>83</sup>, »djed« i drugi predstavnici »Crkve bosanske« nisu sudjelovali u vijećanjima državnog sabora. Izričitih svjedočanstava o tome doista nema, ali podaci dubrovačkih instrukcija poslancima u Bosni u povodu mirovnih pregovora g. 1404. pretpostavljaju nazočnost »krtstjana«, pored plemstva, na saboru. Dubrovčani pridavaju tada prvenstvenu važnost upravo pristanku »krtstjana« na isprave koje im osiguravaju njihove trgovačke povlastice<sup>84</sup>. Kao i drugi redovnici na Zapadu, »krtstjani« nisu doduše smjeli prisizati, ali su svoj pristanak izražavali tzv. obećanjem (promission)<sup>85</sup>. Misao o

---

<sup>81</sup> Autentičnost ove nedatirane isprave, sačuvane u mnogo kasnijoj transkripciji latinicom, dokazao je g. 1954. J. Šidak, O vjerodostojnosti isprave bana Tvrtka Stjepanu Rajkoviću, Zbornik Filozofskog fakulteta u Zagrebu II, 37—48, s faksimilom prijepisa.

<sup>82</sup> F. Miklosich, Monumenta serbica, Wien 1858, 440.

<sup>83</sup> M. J. Dinić, Državni sabor srednjevekovne Bosne, Posebna izdanja SAN 231, Beograd 1955, 11—13.

<sup>84</sup> Usp. o tom pitanju Šidak, »Crkva bosanska« i problem bogumilstva u Bosni, 122.

<sup>85</sup> Da nije riječ o »dopuštenju« (permission), dokazao je M. Dinić, Jedan prilog za istoriju patarena u Bosni, Zbornik Filozofskog fakulteta I, Beograd 1948, 35.

učešću »krstjana« u radu državnog sabora dobiva u najnovije vrijeme neizravnu potvrdu spoznajom o postojanju »državnog vijeća« kao posebnog organa vlasti u kojem su se, za razliku od sabora, okupljali isključivo neki velikaški rodovi (barones regni)<sup>86</sup>.

U fragmentu jednog rukopisa iz g. 1393.<sup>87</sup> sačuvao se na kraju zapis s dva niza imena, odvojena saopćenjem da se tu navode imena onih »ki su se narekli u red crkve« prije »gospodina našega Rastudija«. Budući da se ovo ime spominje među bosanskim hereticima u sva tri rukopisa srpskog sinodika iz kraja XIV stoljeća, veoma je vjerojatno da je Rastudije upravo tada i živio; na takav zaključak upućuje također stilizacija gornjeg podatka<sup>88</sup>. Isticanje njegova imena opravdava, nadalje, pretpostavku da je riječ o jednom »djedu«, iako se on tako nigdje ne naziva. Tumačenje ovog zapisa, u kojem su se ispreplela najrazličitija domišljanja, nije do sada uspjelo da ga objasni, ali prevladava mišljenje da se sva imena koja on sadržava odnose na bosanske »djedove«, prije i poslije Rastudija<sup>89</sup>, iako gore navedena i nedovoljno jasna formulacija (»ki su se narekli u red crkve«) ne govori u prilog takvoj hipotezi.

Prema tome, o nekom katalogu »djedova«, koji je u tom zapisu navodno sadržan, može se tek s nategom govoriti. Iako tri imena u njemu podsjećaju na poimenično spomenute sudionike abjuracije iz g. 1203, ipak se sve do trećeg decenija XIV stoljeća ne može u sačuvanoj građi naići na bilo koje ime s izričitom oznakom poglavara »Crkve bosanske«. Pouzdano su zasjeđena samo imena »djedova« Radoslava (uskoro poslije 1326), Radomira (1404), Mirohne (1427)<sup>90</sup>, Miloja (1446) i Ratka (za vladanja kralja Tomaša, ali sva-

---

<sup>86</sup> Pavao Anđelić, *Barones regni i Državno vijeće srednjovjekovne Bosne*, Prilozi Instituta za istoriju XI—XII, Sarajevo 1975—76, 29—48.

<sup>87</sup> Najnovije izdanje, s faksimilom, priredio je Đ. Sp. Radojičić, *Odlomak bogomilskog jevanđelja bosanskog tepačije Batala iz 1393. godine*, Izvestija na Institutu za istoriju BAN 14—15, Sofija 1964, 495—509. Usp. i J. Šidak, *Bosanski rukopisi u Gosudarstvennoj publichnoj biblioteci u Lenjingradu*, Slovo 17, 1966, 118—119.

<sup>88</sup> Taj je zaključak izrazio pisac ovih redaka još 1955 (*Problem bogumilstva u Bosni*, *Zgodovinski časopis* IX, Ljubljana, 156—157).

<sup>89</sup> Prvi je ovo mišljenje iznio 1949. Solovjev, *La doctrine* (v. bilj. 21) 516—522.

<sup>90</sup> Isprava »djeda« Mirohne sačuvala se u kasnijem latinskom prijevodu. Usp. o tome J. Šidak, *O autentičnosti i značenju jedne isprave bosanskog »djeda« (1427)*, Slovo 15—16 (Štefanićev zbornik), 1965, 282—297. — John V. A. Fine, jr., n. dj., 106—109, ne smatra autentičnom ni ovu ispravu ni naprijed spomenutu listinu bana Tvrtka Stjepanu Rajkoviću, ali svoje mišljenje ne potkrepljuje nikakvim argumentima vrijednim pažnje.

kako prije 1459, kada je on započeo sa žestokim progonima »Crkve bosanske«). Posljednji spomen »djeda« potječe iz g. 1453, neposredno pred prestanak bosanske državne samostalnosti<sup>91</sup>.

### III

»Crkva bosanska« nije za sobom ostavila ni jedan spis u kojem bi sustavno izložila svoje učenje što se u nekim dubrovačkim izvorima naziva upravo »vjerom bosanskom« (tal. la fede bosignana), a koje je »gost« Radin u svojoj oporuci ocijenio kao »pravu vjeru apostolsku«. Pogotovu nedostaje ma kakav spis apologetske prirode, u kojem bi ona pobijala optužbe zbog svoga pristajanja uz dualističko učenje koje su je dosljedno pratile od početka XIII stoljeća do Torquemadine osude iz g. 1461.

Kao najneposrednija svjedočanstva o »vjeri bosanskoj« preostaju, dakle, samo crkveni tekstovi koji su potekli iz njezine sredine i koji sadržavaju četveroevanđelja ili Novi Zavjet u cjelini, a od starozavjetnih knjiga jedino psaltir i dekalog. Njihovo proučavanje koje ih još uvijek nije sve podjednako obuhvatilo, ipak je toliko uznapredovalo da se s punom sigurnošću može ustvrditi kako u njihovoj sadržaju, rasporedu i likovnom ukrasu nema ništa heretičkoga. S izuzetkom nekih glosa u tzv. Srećkovićevu evanđelju i obreda u rukopisu »krstjanina« Radosava, o čemu će biti još riječi, svi oni potvrđuju spoznaju do koje je Rački sam g. 1869. došao na temelju poznavanja svega jednog od njih — Hvalova zbornika. Uzimajući još u obzir i Daničićovo izdanje Nikoljskog evanđelja, koje je također smatrao Hvalovim djelom, Rački je zaključio: »Odavle se vidi, da su Patareni Sv. pismo, ukoliko ga priznavaše, pridržali u onom obliku, u kakovu ga nađoše kod svoje inovjerne braće jedne i druge crkve.«<sup>92</sup> Štoviše, i za apokrifne tekstove Hvalova zbornika morao je ustvrditi da oni »inače ne služe za utvrđenje [. . .] posebne nauke« sekte.<sup>93</sup>

Uzaludnim pokazalo se nastojanje da se u bosanskim rukopisima pronađu bilo kakvi tragovi dualističkog učenja u pojedinim izrazima, oznakama ili slikama<sup>94</sup> Razumljivo je, dakle, zašto su se oni

---

<sup>91</sup> Miklosich, n. dj., 459.

<sup>92</sup> F. Rački, Prilozi za povjest bosanskih patarena, Starine JAZU I, 1869, 108.

<sup>93</sup> Bogomili i Patareni, Rad JAZU X, 252.

<sup>94</sup> Usp. Solovjev, La doctrine. Sličnih pokušaja nakon Solovjeva nije više bilo.

uglavnom očuvali u pravoslavnim manastirima, gdje su ih kaluđeri samo jezično prilagođavali svom izričaju ili ih snabdijevali dodatnim bilješkama s liturgijskom svrhom. Dopusštena je samo pretpostavka da su »krstjani«, možda, objašnjavali Sv. Pismo alegorijski u dualističkom smislu.

Neku podlogu za takav zaključak treba da pruže spomenute glose iako je njihovo proučavanje otežano nestankom rukopisa, a prema svjedočanstvu M. Speranskoga mlađeg su postanka od samoga teksta<sup>95</sup>. Njihova jezična analiza, nedavno provedena, dokazala je u osnovi ispravnost ovog mišljenja<sup>96</sup>, ali objašnjenje njihova sadržaja nije još do kraja provedeno. Većina njih ne odaje dualističko porijeklo, a preostale ne odražavaju ništa bitno iz takva učenja. Dualističkih elemenata može se naći i u ortodoksnim tekstovima iz novijeg vremena. Ipak, glose nameću potrebu daljeg istraživanja<sup>97</sup>.

Slučaj s obredom u Radosavljevu rukopisu sasvim je druge vrste. Iako sam po sebi nema dualističko obilježje, on je gotovo istovjetan s takvim obredom u francuskih katara i maloazijskih bogumila (fundagiagita)<sup>98</sup>, što bi upućivalo na zajednički i to dualistički korijen, iako se na temelju nekih analogija ne može isključiti ni prvobitno ortodokсни izvor.

Taj je obred jedini nesumnjivo zasvjedočen u bosanskih herezika. Orbini je opisao još jedan — obred lomljenja hljeba, pa iako nije posve sigurno da li ga donosi prema čuvenju, važno je da se on spominje i u katara. Značajno je da i on vuče porijeklo iz drevnih vremena kršćanstva<sup>99</sup>.

---

<sup>95</sup> M. Speranski, Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftensammlung Srečkovičs, Archiv für slavische Philologie XXIV, 1902, 176—178.

<sup>96</sup> Herta Kuna, Jezičke karakteristike glosa u bosanskom jevanđelju iz Srečkovičeve zaostavštine, Slovo 25—26, 1976, 213—230. — Iako i ona konstatira da je »jezik evanđelja znatno stariji od jezika glosa«, H. Kuna zaključuje: »Po grafijskim i ortografskim osobinama očevitno je da je tekst glosa pisan prema istim pisarskim, ortografskim i grafijskim principima prema kojima i tekstovi svih bosanskih jevanđelja, što znači da su marginalije nastale i u istoj školi, dakle najvjerojatnije kod pripadnika 'crkve bosanske'.« (217).

<sup>97</sup> Budući da Speranski, osim glosa, pripisuje drugoj, mlađoj ruci također naznake sadržaja iznad stupaca, unesene crvenilom, zatim bilješke o paralelnim mjestima i umetke s oznakom »začelo« (na mjestima unutar teksta koja su određena za čitanje u liturgiji), opravdana je sumnja da je prvobitni rukopis završio u jednom pravoslavnom manastiru, gdje su svi ti dodaci bili naknadno uneseni. Usp. jednak slučaj Kopitarova evanđelja (J. Sidak, Kopitarovo bosansko evanđelje, v. bilj. 28).

<sup>98</sup> Usp. A. Solovjev, Prilog pitanju Bosanske crkve (v. bilj. 22).

<sup>99</sup> Orbini, n. dj., 354. — Borst, n. dj. (bilj. 1), 201, misli da taj obred potječe od drevnoga kršćanskog obreda eulogije koji je u XIII stoljeću bio i drugdje veoma proširen.



U Hvalovu zborniku ima ponegdje oznaka za dijelove teksta koji se — kako je već Daničić utvrdio — čitaju određenih dana u liturgiji. Iako se za sada ne može o njima donijeti konačan sud, odlučna je za to pitanje činjenica da u prvobitnom tekstu drugih bosanskih rukopisa takvih oznaka nema, pa oni, prema tome, nisu bili namijenjeni liturgiji.

Uza sve to ima izvornih podataka prema kojima stanovnici u Bosni »štuju Krista po obredu Istočne crkve«<sup>100</sup>. Ova se misao o postojanju liturgije u »krstjana« ne može olako odbaciti. Sa sigurnošću se može utvrditi samo to da se na neki takav obred zapadnog porijekla, kako poneki pisac pretpostavlja,<sup>101</sup> ne može u »Crkvi bosanskoj« pomišljati.

Ako već savjesniji opis bosanskih rukopisa opovrgava optužbu zbog nepoštivanja svetih slika (ikona), Ivana Krstitelja i starozavjetnih patrijarha — što je i Račkoga potaklo da zaključi kako se sekta »glede [...] slika odaljila od strogoga tumačenja svoje prvobitne nauke«<sup>102</sup> — oporuka »gosta« Radina pogotovu dokazuje ispravnost ove činjenice svojim kultom svetaca, od sv. Georgija, njegova »krsnog imena«, do blagdana Svih svetih. U njoj se, osim toga, nabrajaju svi znatniji kršćanski blagdani u koje treba iz Radinova zadušja dijeliti milostinju, ne samo u Dubrovniku nego i među suvjernicima izvan njegova područja. Ti se podaci ne mogu obezvrijediti neopravdanom pretpostavkom o Radinovu tobožnjem oportunističkom, kao što se ona pokazala neopravdanom i u slučaju tobože izuzetnih ustupaka »krstjanina« Hvala katoličkoj sredini Splita.<sup>103</sup>

---

<sup>100</sup> »... cuius (se. regionis Bosnae) habitatores colunt Christum iuxta orientalis Ecclesiae ritum.« Petrus R a n z a n u s, Epitome rerum hungaricarum (ap. S c h w a n d t n e r, Scriptorum rerum hungaricarum I, 1746, 397). — Godine 1323. jedan irski franjevac, boraveći u Dubrovniku, spominje »Patarene« među Slavenima-shizmaticima u zaleđu grada koji se služe grčkim obredom (ap. M. Rešetar, Početak kovanja dubrovačkog novca, Rad JAZU 266, 1939, 165/6).

<sup>101</sup> Usp., osobito, fra Lea Petrovića, n. dj., 139: »Ima međutim mnogo, razloga, da je u Bosni bio rimski obred u uporabi crkve i redovnika-'kršćana' [...] Kao u svemu tako i u obredima Bosanci su kasnije pošli svojim putem. Zavladao je 'bosanska vjera', zavladao i 'bosanski obred'.« U čemu se taj obred sastojao, Petrović ne kaže, a ni taj naziv, koji mu on daje, nije iz izvorne građe poznat.

<sup>102</sup> Rački, Prilozi, 107.

<sup>103</sup> Solovjev, La doctrine, 530, mislio je na taj jednostavni način riješiti pitanje pravovjernih obilježja u Hvalovu zborniku. Međutim, analiza Mletačkog zbornika pokazala je nešto kasnije da Hvalov zbornik nije bio u tome nikakav izuzetak među bosanskim rukopisima. Usp. Šidak, Marginalia, n. dj. (v. bilj. 24).

Najzad, izrazit kult svetaca u »Crkvi bosanskoj« potvrđuju i povelje vladara i velikaša koji su joj pripadali, a one uz to dokazuju da se taj kult ne može ograničiti na XV stoljeće iz kojeg se vremena sačuvalo o njemu najviše podataka. Posebnu pažnju zaslužuje u tome jedna isprava Stjepana II Kotromanića iz vremena poslije 1326, dakle prije njegova obraćanja na katolicizam g. 1340.<sup>104</sup> U njoj se ban zaklinje sv. Trojstvom, evanđelistima, apostolima »i vsemi bogu ugodivšimi«, a na početku zazivlje napose ime sv. Grgura, zaštitnika Bosne<sup>105</sup>. Težina se sličnih podataka ne može oslabiti isticanjem njihova tobože isključivo formalnog značenja u suvremenoj diplomaciji.

Ako, npr., ugledni »strojnici«, dakle velikodostojnici među »krstjanima«, prisustvuju 1454. jednom tako svečanom činu kao što je prisega braće Petra i Nikole Pavlovića na sporazum s Dubrovnikom<sup>106</sup>, preuzimajući za nj jamstvo, onda se zakletva tih velmoža, uglednih vjernika »Crkve bosanske«, ne može ocijeniti samo kao neka diplomatska formula. Njome su oni, zapravo, izrazili svoje vjerovanje u veoma sažetim i bitnim stavcima, jer se zaklinju Bogom Svedržiteljem, prečistom Djevicom Bogorodicom, časnim i životvorećim krstom, evanđelistima i apostolima, 70-oricom odabranika Božjih, svima svetim ugodnicima Božjim »od vijeka« i sa 318 otaca »iže sut va Nikei«.

U tom katekizmu svoje vrste kojem prisutni »strojnici« daju svoje posvećenje, spominje se na počasnom mjestu »časni i životvoreći krst«, osnovni simbol kršćanstva koji je u optužbama protivnika bio još i tada osporavan »Crkvi bosanskoj«. Ona bi ga, prema Torquemadinu spisu iz 1461, osuđivala kao — obilježje đavola (signaculum crucis characterem esse dyaboli)<sup>107</sup>, a to isto tvrde i druga

---

<sup>104</sup> Thallóczy, n. dj., 7—8.

<sup>105</sup> A. V. Soloviev, Saint Gregoire, patron de Bosnie, Byzantion XIX, Bruxelles 1949, 275—276, smatra izuzetan oblik intitulacije u kojem se ban Stjepan u toj ispravi navodi (»Az sveti Grgur a zovom ban Stjepan«) dovoljnim da »Crkvi bosanskoj« pripiše esoteričko učenje o metempsihozi o kojem inače u domaćim izvorima, a niti u protivničkim spisima, nema traga osim u jednom konfuznom iskazu iz g. 1388. pred turinskom inkvizicijom (usp. analizu procesa protiv heretika J. Becha u Šidak, Problem »crkve bosanske«, 75—79). U latinskoj verziji isprave, prema Thallóczyjevu mišljenju iz istog vremena (n. dj., 9—10), intitulacija ima ispravan oblik: invoco S. Gregorium, koji ovo domišljanje čini suvišnim.

<sup>106</sup> Miklosich, n. dj., 469—472. (U knjizi »Studije o 'Crkvi bosanskoj' i bogumilstvu«, 305, pripisao sam ovu ispravu Pavlovićima Radoslavu i Ivanišu, pa tu pogrešku ovdje ispravljam.)

<sup>107</sup> F. Rački, Dva nova priloga za poviest bosanskih Patarena, Starine JAZU XIV, 1882, 12.

dva latinska spisa na kojima se, pored naprijed spomenutoga, osniva pouzdanje u istinitost protivničkih optužaba. Štoviše, i prokletstva u srpskom sinodiku osuđuju bosanske heretike između ostalog zato što se ne klanjaju »krstu častnomu«, nego ga čak izvrgavaju ruglu.

Ova suglasnost između protivničkih optužaba, kao i okolnost da su spomenuti latinski spisi potekli zapravo od franjevacu u Bosni<sup>108</sup>, ne mogu se, dakako, odbaciti kao nešto nevrijedno pažnje. U bosanskim će se rukopisima čak uzalud tražiti neki neposredniji protudokaz, a i križ na početku Radinove oporuke, koja se sačuvala samo u prijepisu dubrovačkog notara, različito se tumači. U prilog optužbi navodila se ponekad i česta upotreba verbalne invocacije u bosanskim listinama, ali taj izrazito diplomatski element ne znači još, sam po sebi, negaciju simboličke invocacije, tj. znaka križa.

Sustavni rad na katalogiziranju nadgrobnih spomenika (stećaka), koji je tek nedavno završen, potvrdio je ispravnost spoznaje koju je Č. Truhelka još 1891, u počecima njihova istraživanja, izrazio pitanjem: »[...] gdje nam je nepobitni dokaz, da su Bogumili znak krsta prezirali, da im ga je njihova dogma branila«<sup>109</sup>. Danas više nema sumnje o tome da je znak križa jedan od najčešćih ukrasa na stećcima, te da antropomorfnih križeva i diskoidalne stele nemaju veze s dualističkim učenjem niti u Bosni niti na Zapadu<sup>110</sup>. Iako se proučavanje ornamentike na stećcima ne može još smatrati potpuno završenim — pogotovu ne s obzirom na njezinu simboliku — ipak je danas s dovoljno argumenata potkrijepljeno mišljenje da u njoj nema dualističkih elemenata manihejskog porijekla.

Za mnoge tvrdnje latinskih spisa nema, dakako, izvornih protudokaza, pa je teško reći da li one istinito odražavaju učenje »Crkve bosanske«. Posebno značenje pripada u tome optužbi o doketizmu koji se smatra integralnom česti svakog dualističkog učenja. U formulaciji kardinala Torquemada ta optužba glasi da »Krist nije

---

<sup>108</sup> Kardinal Torquemada pobija učenje trojice bosanskih heretika prema »quorundam religiosorum prefati regni Bosne relatibus« (Lopez Martinez — Proaño Gil, n. dj., 39). Da je opširniji od preostala dva spisa također sastavljen među franjevcima u Bosni, dokazao je Kniewald, n. dj., 63—64.

<sup>109</sup> Č. Truhelka, Starobosanski mramorovi, Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu III, 383—384.

<sup>110</sup> Cjelovit pogled na dosadašnje rezultate u istraživanju stećaka dao je Šefik Bešliagić, Stećci i njihova umjetnost, Sarajevo 1971. — O pitanju antropomorfnih križeva, kojih je bilo i na katoličkom Zapadu, usp. A. Frolov u Byzantinoslavica X, Prag 1949, 358—359, a o spomenutim stelama G. Wild, Bogomilen und Katharer in ihrer Symbolik I, Wiesbaden 1970, 135 i d.

istinski trpio niti umro, da nije sišao u pakao niti se uspeo na nebo, nego da se sve što je činio pričinjalo prividnim<sup>111</sup>. Ni za tu se optužbu ne može, doduše, naći potvrde u bosanskim izvorima, ali iznenađuje da je u XV stoljeću na svoj način izriču neki zapisi u jednom od glagoljskih rukopisa Dijalogâ Grgura pape<sup>112</sup>. Ondje se bosansko kraljevstvo naziva »nesrićnim« i »prokletim« jer, između ostaloga, »rodi i shrani i brani tolike i takove eretike ki govore da gospodin Isuhrst ni imal pravoga tela človičaskoga i da je blažena diva bila anjel«.

U drugom od tih zapisa spominju se u istom kraljevstvu »nečisti Patareni [. . .] ki osujuju matrmonij (brak) i jiliš«. I te su optužbe dobro poznate iz latinskih spisa, pa nije isključeno da su odanle i prenijete. Pri tom pitanje braka zahtijeva posebnu pažnju jer mu je ponekad u literaturi pridavano presudno značenje za sam opstanak srednjovjekovne Bosne. Neko vrijeme se, doduše, zbog pogrešnog tumačenja jedne riječi u oporuci »gosta« Radina uvriježilo mišljenje da je čak i taj visoki dostojanstvenik »Crkve bosanske« bio oženjen i imao djecu,<sup>113</sup> a zatim su neki pisci otišli u drugu skrajnost i tobožnju osudu braka od strane te crkve učinili odgovornom za moralno rasulo bosanskog društva. Međutim, analiza izvorne građe pokazala je da je u Bosni, kao i u drugim južnoslavenskim krajevima, postojao tada — po riječima pape Eugena IV iz 1445. — »običaj zemlje« (*mos patriae*), da se žena uzima pod uvjetom »ako mi budeš dobra« (*si eris mihi bona*).<sup>114</sup> Prema tome, braku se odricalo sakramentalno značenje i smatralo ga se isključivo građanskom ustanovom od koje su i konvertiti teško odustajali.<sup>115</sup> Taj običaj, koji ni sam papa ne svodi na neku herezu, nalazi svoje ob-

---

<sup>111</sup> »... Christum non veraciter passum nec mortuum nec descendisse ad inferos, et in celos ascendisse; sed quod omnia fecerit, apparere fantastice« (Lopez Martinez-Proaño Gil, n. dj., 71).

<sup>112</sup> Usp. Vjekoslav Štefanić, Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije I, 1969, 192—193. — Zapisi su, prema svemu, interpolirani u tekst u prvoj polovici XV stoljeća.

<sup>113</sup> Pogreška je potekla iz Truhelkina poistovjećivanja riječi »kćerša«, u značenju nećakinje tj. bratovljeve kćeri (lat. *neptis*) s riječju »kćer«.

<sup>114</sup> U spomenutom papinu pismu kralju Tomašu taj je uvjet izražen riječima: »si tibi bona et fidelis esset ac benefaceret« (Theiner, n. dj., I, 389).

<sup>115</sup> To su i bosanski franjevci konstatirali upućujući papi 1372. svoja »Dubia« (izdao Rački u dodatku djelu A. Theinera, n. dj., II, Zagreb 1875, 327—329). Usp. J. Šidak, Franjevačka »Dubia« iz g. 1372/3. kao izvor za povijest Bosne, Istorijski časopis V (Radonićev zbornik), Beograd 1955, 207—231.

jašnjenje u strukturi tadašnjeg društva i u položaju žene unutar porodične zadruge kao osnovnog oblika društvenog života.<sup>116</sup>

Odnos je običnog vjernika prema učenju »Crkve bosanske«, bez obzira kakvo je ono obilježje nosilo, morao, dakako, biti drugačiji nego u njezinih redovnika »krtstjana«, iako optužbe latinskih spisa ne izdvajaju ove iz mase heretika uopće. Razumljivo je da sačuvana izvorna građa potječe uglavnom iz plemićkog sloja koji je svoj pečat utisnuo i prizorima iz života na nadgrobniim spomenicima. U ispravama vladara i vlastele njegovi predstavnici istupaju kao sudionici važnih pravnih akata ili njihovi svjedoci, pa se kao takvi nazivaju u njima »dobri Bošnjani« (muži, ljudi), koji naziv nema uopće vjersko značenje. »Krtstjani« se njime nikada ne služe.<sup>117</sup>

Kult svetaca, koji je zasvjedočen tolikim izvornim podacima, od sv. Grgura, »patrona« Bosne, do sv. Đurđa, krsnog imena »gosta« Radina, pretpostavio bi između ostaloga i gradnju crkava njima u čast. Međutim, kao da uzaludno traganje za crkvama mlađim od XII stoljeća, za koje bi se sigurno moglo utvrditi da pripadaju »Crkvi bosanskoj«, daje pravo njezinim protivnicima koji je optužuju da proklinje »ecclesias materiales«, smatrajući ih »sinagogama sotone«<sup>118</sup>. Rački je, doduše, smatrao mogućim da se ona i u gradnji hramova približila s vremenom pravovjernom kršćanstvu<sup>119</sup>, ali tu misao nije potkrijepio dokazima.<sup>120</sup> Pošto je otpao i jedan dalji argument iz zapisa u Hvalovu zborniku,<sup>121</sup> preostaju samo neki oskudni podaci koji se mogu donekle suprotstaviti spomenutoj optužbi.<sup>122</sup>

---

<sup>116</sup> Osim gore navedene rasprave v. Šidak, Problem »bosanske crkve«, 93—97 (Brak kod sredovječnih Bošnjana). — Kniewald, n. dj., 41, smatra mogućim da oba shvaćanja braka, svjetovno i heretičko, postoje usporedo.

<sup>117</sup> Usp. o tim nazivima J. Šidak, »Crkva bosanska« i problem bogumilstva u Bosni, 100—102. Već B. Petranović, n. dj., 133, i Ilarion Ruvarac (u Glasniku Zemaljskog muzeja VI, 1894, 228) bili su načistu sa isključivo staleškim značenjem naziva »dobri Bošnjani«.

<sup>118</sup> Lopez Martinez-Proaño Gil, n. dj., 80.

<sup>119</sup> Rački, Prilozi, 108.

<sup>120</sup> To je tim značajnije jer je Rački opravdano posumnjao u autentičnost tzv. konjičke isprave iz g. 1446. u kojoj se manihejima ne dopušta gradnja i popravak crkava. (Ponovni, ali uzaludni, pokušaj da se ta sumnja oslabi poduzeo je kasnije Juraj Božićević, Prilog sa tekstom o novom obliku konjičke povelje [...], Nova revija XI, 1932, 51—54).

<sup>121</sup> Nikola Radojčić, O jednom naslovu velikoga vojvode bosanskog Hrvoja Vukčića, Istorijski časopis I, Beograd 1947, 37—53.

<sup>122</sup> Usp. J. Šidak, Oko pitanja »crkve bosanske« i bogumilstva, Istorijski zbornik III, 1950, 347—348.

»Gost« Radin je, između ostaloga, namijenio novac »za hram i za greb gdje mi kosti budu i legu«, pa je njegov sinovac još šest godina kasnije preuzeo u Dubrovniku znatnu svotu od 140 dukata za gradnju toga groba i kapele<sup>123</sup> Nema sumnje da je Radin imao na umu grobnu crkvicu kakvoj su, npr., otkopani temelji ponad groba dobro poznatog vjernika »Crkve bosanske«, velmože Batala Šantića, iz kraja XIV stoljeća.<sup>124</sup> Iako se ovim podacima ne može odreći načelno značenje, za donošenje određenijeg suda nisu oni dovoljni.

Latinski spisi obiluju i različitim drugim optužbama kojih se provjeravanje, zbog nedovoljne izvorne građe, ne može uopće poduzeti. Uza sve to prevladava danas općenito uvjerenje da se mnoge od tih protivničkih tvrdnja ne mogu više održati. Otvorenim ostaje i dalje samo pitanje da li je taj nesklad u izvorima značajan za »Crkvu bosansku« od njezina postanka ili je on posljedica daljeg razvoja.

#### IV

Tijekom dosadašnjeg izlaganja nisu se mogli mimoći pojedini važniji događaji u povijesti »Crkve bosanske«, ali su oni nužno ostali među sobom nepovezani. Međutim, za njezino potpunije razumijevanje neophodno je poznavati i njezinu povijest u kontinuitetu — ukoliko to, dakako, sačuvana građa omogućava.

Iako upravo počeci stoljetne borbe Rimske kurije protiv bosanske hereze, koju je ona dosljedno osuđivala kao dualističku, oskudijevaju konkretnim podacima o njezinu učenju, oni se ne mogu odvojiti od prvih vijesti o domaćim redovnicima »krstjanima« na prekretnici XII i XIII stoljeća i od one crkvene organizacije koja se isključivo u latinskim izvorima XIII stoljeća naziva »Ecclesia Slavoniae«. Bio je to izdanak »ecclesiae bosnensis«, katoličke biskupije čija je jurisdikcija već u XI stoljeću obuhvaćala čitavo područje bosanske države. Ta je redovnička crkva, s ćirilo-metodijevskim glagoljskim nasljeđem i jakim tragovima istočne crkvene kulture, bila u četvrtom deceniju XIII stoljeća izložena dvostrukom pritisku papinstva i ugarskog dvora koji je vjerskim motivima pokrivao svoju ekspanzivnu politiku prema Bosni. Gotovo u isto vrijeme je ova trebala da svoju crkvu iz temelja preustroji, da biskupiju i red »krstjana« prilagodi tadašnjem uređenju Zapadne crkve, a da se politički što

---

<sup>123</sup> Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu XXV, 1913, 376.

<sup>124</sup> Č. Truhelka, Grobnica bosanskog tepčije Batala, ib. XXVII, 1915, 365—375.

tješnje udruži s Ugarskom. Tek tada je biskupija dobila svoje stalno središte s katedralnom crkvom i kaptolom, a uvođenje desetinskog sistema trebalo je da joj osigura materijalni opstanak. Biskup, do tada biran među »krtstjanima«, zamijenjen je prvi put jednim »Latinom« koga je papa imenovao iz redova ugarskih dominikanaca, a i ti su se u Bosni trajno smjestili podižući ondje svoje samostane. Otpor na koji su te duboke promjene naišle slomljen je najsurovijim sredstvima — križarskom vojnom i lomačama, ali se biskup nije mogao u zemlji održati, nego se trajno preselio u Đakovo, u Slavoniji, odakle se nije više vratio. Najzad je sama biskupija 1247. bila podređena ugarskoj metropoliji u Kálocsi, a samostani su dominikanaca nestali u požaru. Stara »Crkva bosanska«, nošena svojim »krtstjanima«, nastavila je da živi od davnine uobičajenim životom.<sup>125</sup>

Iako su ti događaji ostavili mnoge tragove u suvremenim izvorima, ni jedan od njih nije pobliže objasnio herezu zbog koje je Bosna bila tako žestoko osuđivana, ali je bivši heretik Rajnerije Sacconi i njezinu crkvu, pod imenom »Ecclesia Sclavoniae«, ubrojio g. 1250. u katarske crkve.

Nakon tih događaja, koji su uskoro poslije 1250. završili također gubitkom političke samostalnosti, nastupilo je dugotrajno razdoblje iz kojega je do nas doprla samo poneka vijest o prilikama u Bosni. Tek s ponovnim političkim usponom zemlje nakon g. 1322. pojavila se opet »Crkva bosanska« kao dobro organizirana vjerska zajednica s obilježjem jedne državne crkve i s »krtstjanima«, iz sredine kojih je primala svoju hijerarhiju.

Sa širenjem bosanske države nakon 1326, kada je ona u svoje granice uključila i južnije položeno Zahumlje te se dohvatila morske obale od ušća Cetine do Dubrovnika, »Crkva bosanska« prestala je biti jedinom crkvom u zemlji. Katolička se crkva, doduše, povukla iz novo osvojenih krajeva na zapadu, ali je taj gubitak već 1340. nadoknadila dolaskom franjevaca i osnutkom njihove vikarije, koja je svoju djelatnost uskoro proširila među pravoslavnim življem u bližem i daljem susjedstvu<sup>126</sup>. Na jugoistoku, pak, sve je važnijom postajala srpska crkva, jer je bosanska država upravo u tom pravcu nastavila s pomicanjem svojih granica. Štoviše, njezin je obnovitelj, ban Stjepan II Kotromanić, i sam g. 1340. prešao na katolicizam, a

---

<sup>125</sup> O tim događajima usp. Šidak, »Ecclesia Sclavoniae« (bilj. 28).

<sup>126</sup> O dolasku franjevaca u Bosnu i njihovoj vikariji do 70-tih godina XIV stoljeća v. J. Šidak, Franjevačka »Dubia«, n. dj., 207—231.

katolikom je još od dječjih nogu bio i njegov sinovac Tvrtko I koji ga je naslijedio u časti bana i zatim se 1377. okrunio za kralja.

Uza sve to i unatoč povremenom pritisku ugarskog dvora, »Crkva bosanska« nije u toku XIV stoljeća ništa izgubila od svog ugleda u javnom životu. Ostala je, prema jednoj Tvrtkovoju ispravi iz početka 70-tih godina naprosto »crkvom Božjom«. Iz toga vremena sačuvalo se i prvo od evanđelja koja su nastala u njezinu krugu,<sup>127</sup> a vjerojatno iz osmog decenija potječe također spis na latinskom jeziku u kojem je nepoznati autor, zacijelo franjevac, prvi put pokušao da u kratkim člancima izloži učenje bosanskih here-tika<sup>128</sup>.

U izvornoj građi nema podataka o nekom prozelitizmu »Crkve bosanske« prema vjernicima dviju drugih vjeroispovijesti. Naprotiv, katolička se crkva poslije 1340. počela vidljivo oporavljati, iako su vijesti iz franjevačkih izvora o velikom broju konvertita bile još i na početku XV stoljeća nesumnjivo pretjerane. Ponovo je i ugarski dvor pokušao u to doba, pomognut Rimskom kurijom, da se u svom interesu posluži idejom križarske vojne, ali trajnijih uspjeha u prilog katolicizmu nije ipak bilo. »Crkvi bosanskoj« pripadaju još uvijek najmoćniji velmože kojih je utjecaj nakon Tvrtkove smrti 1391. naglo porastao. Potkraj XIV i na početku XV stoljeća izrađeni su najljepši i ukrasom najbogatiji rukopisi — Nikoljsko evanđelje te zbornici Hvalov i Mletački. Bosanski »krstjani« i njihov »djed« najčešće se upravo u tom razdoblju spominju u dubrovačkim izvorima, neposredno utječući na političke prilike u zemlji i izvan nje.

S obzirom na veliko značenje koje je »Crkva bosanska« zadržala i tada kada su se pojedina vlastela počela u većem broju priklanjati katolicizmu, a i srpska ju je crkva napadala kao heretičku — u doba nezadrživa turskog prodora i feudalne anarhije — razumljiv je poticaj crkvenog koncila u Baselu 1432/33. da se i »krstjanima« omogući izmirenje s Rimom<sup>129</sup>. Međutim, dalje se od prvih pripremnih koraka nije u tome stiglo. Eugen IV je, čak, uskoro

---

<sup>127</sup> Tzv. Divoševo evanđelje, pisano za velikaša Divoša Tihoradića koji se spominje u ispravama iz g. 1332/33. Usp. Jelica Đurić i Rajka Ivanišević, Jevanđelje Divoša Tihoradića, Zbornik radova Vizantološkog instituta 7, Beograd 1961, 153—159, i Irena Grickat, Divoševo jevanđelje, Južnoslovenski filolog XXV, Beograd 1961, 227—293. O »Postojbini i rodu Divoša Tihoradića« v. članak Pavla Anđelića u »Slovu« 25—26, 1976, 231—239.

<sup>128</sup> Objavio F. Rački, Prilozi za povjest bosanskih Patarena, Starine JAZU I, 1869, 138—140, prema rukopisu u Marciani (Venecija).

<sup>129</sup> Usp. o tome Dragutin Prohaska, Husitství a bogomilstvo, Časopis pro moderní filologii a literatury V, Praha 1915—16.



zatim poduzeo akciju koja se od sviju dotadašnjih razlikovala po tome što je jedan papa g. 1445. prvi put u pismu svom legatu jasno ocrtao bosansku herezu kao manihejsku. Nije se zadovoljio samo nekom općenitom osudom kao uvijek do tada nego je izričito naveo ono što je u njoj smatrao bitnim<sup>130</sup>.

Tada se kralj Tvrtko II, po svom poslaniku, g. 1442, svečano u ime cijele zemlje odrekao hereze,<sup>131</sup> iako joj on sâm nije pripadao, ali je još 1420. morao priznati da su mu podanici od reda heretici i shizmatici.<sup>132</sup> Tek za njegova nasljednika, Stjepana Tomaša, kada su se Turci već učvrstili u središtu zemlje<sup>133</sup>, pa je njezina konačna propast bila samo pitanje vremena, pala je na bosanskom dvoru odluka da se oružana moć Zapada iskupi odlučnom borbom protiv »Crkve bosanske«. Franjevci su na dvoru i izvan njega sve više preuzimali dotadašnju ulogu »krstjana« a i srpska crkva je razvila živu djelatnost na obraćanju Bošnjana.<sup>134</sup>

Uza sve to je »Crkva bosanska« još u petom deceniju XV stoljeća uspjela spasiti ponešto od svog utjecaja<sup>135</sup>, a tek je nakon pada

---

<sup>130</sup> »Ipsi sunt, qui ministerium divinae Incarnationis simulatorium fuisse contendunt, ita ut incarnatio Filii Dei, passio, resurrectio non vere sed apparenter credantur exhibita [...] Hi sunt qui Diabolo parem omnipotenti Deo exhibent principatum, duo ponentes prima principia, unum malorum, alterum bonorum: hi sunt damnatores veteris testamenti, multitatores et corruptores novi; hi sunt, qui nuptias damnant, qui cibos a Deo ad usum hominum creatos immundos affirmant« (F a r l a t i, n. dj. IV, 257—258). Prema tome bi »Crkva bosanska« zastupala radikalni dualizam. Ovo mjesto iz pisma pape Eugena IV ima posebno značenje. Razumljivo je što ga fra Petrović uopće ne uzima u obzir, jer ono pobija njegovu osnovnu tezu da u »Rimu nije nitko pravo znao, što su učili bosanski kršćani«, ni u čemu se sastojala njihova »hereza« (n. dj., 114). Međutim, neshvatljivo je da tom dokumentu, ne navodeći za to razloge, odriče autentičnost John V. A. Fine, jr., n. dj., 54.

<sup>131</sup> Usp. M a t a s o v i ć, n. dj., 250—251.

<sup>132</sup> »... rex Bozne in medio infidelium et scismaticorum dicti regni sui incolarum et habitatorum« (T h a l l ó c z y, Studien, 142).

<sup>133</sup> Turci su povremeno držali neka uporišta u Sarajevskom polju davno prije pada Bosne, a trajno su se učvrstili u tvrdom Hodidjedu 1451.

<sup>134</sup> Carigradski patrijarh Genadije II izvješćuje u jednom pismu između 1453. i 1459. da pravoslavni »episkop ot Bosne«, zacijelo mileševski mitropolit, s uspjehom obraća kudugere, tj. heretike u hercegovoј zemlji. Usp. Ljubo K o v a č e v i ć, Odgovor carigradskog patrijarha Đenadija II (1453—1459) na pitanja sinajskih kaluđera, Glasnik srp. uč. društva 63, 1885, 11—19. — Prema pismu fra Ivana Kapistrana papi Kaliksu III od 4. VII 1455, srpski kler je primoravao bosanske patarene, sklone katolicizmu, da prime »Rascianorum fidem« (E. F e r m e n d ž i n, Acta Bosnae potissimum ecclesiastica, MSHSM 29, 1892, 225).

<sup>135</sup> Kralj Tomaš predaje braću Dragišiće 1446. u zaštitu »djedu« Miloju (M i k l o s i c h, n. dj., 446) a herceg Stjepan imenuje 1453. »djeda« s dvanaest »strojnika« u mješovito sudište koje će ubuduće suditi u njegovim porodičnim sukobima.

srpske despotovine g. 1459, po izričitom svjedočanstvu pape Pija II<sup>136</sup>, kralj Tomaš primorao njezine vjernike i »krstjane« da se pokrste ili da se isele ostavivši u zemlji svoj imetak. Izbjeglicama je pružio utočište herceg Stjepan Vukčić.

Svega četiri godine kasnije nestala je g. 1463. bosanska država, a ni Hercegovina nije je mogla dugo nadživjeti. Započelo je iseljavanje njihova stanovništva, pa je i »hercegov gost« Radin našao sa svojom brojnom pratnjom sklonište u Dubrovniku, gdje je 1466. umro.

Pad se Bosne pripisivao na Zapadu izdaji prividno obraćenih heretika, ali izvorna građa ne govori u prilog veoma raširenom mišljenju da su se oni odjednom masovno priklonili islamu.<sup>137</sup> Proces islamizacije obuhvatio je stanovništvo bez obzira na vjeru i nije se svagdje odvijao istom brzinom. U turskim se defterima iz XVI stoljeća spominje još poneki od »poglavitih krstjana«, ali kasnije vijesti o daljem postojanju heretika u Bosni ne mogu se smatrati pouzdanima<sup>138</sup>. Većina starinaca u središnjim oblastima prešla je s vremenom na islam, a dosta ih se zadržalo i u katoličkoj vjeri. S porastom pravoslavnog živilja kao značajne popratne pojave turskog prodora zacijelo su vjernici »Crkve bosanske« u istočnim krajevima prilazili, milom ili silom, također pravoslavlju, a tijekom vremena pravoslavni je živalj naselio i sjeverozapadne oblasti Bosne.<sup>139</sup>

---

<sup>136</sup> Ap. Matasović, n. dj., 247.

<sup>137</sup> Usp. o tom pitanju izvode Nedima Filipovića u Historiji naroda Jugoslavije II, Zagreb 1959, 120 i d.

<sup>138</sup> Mišljenje A. Solovjeva, Le témoignage de Paul Ricaut sur les restes du bogomilisme en Bosnie, Byzantion XXIII, 1953, 73—86, prema kojemu su »poturi« u izvješću engleskog diplomata iz g. 1668. zapravo bogumili koji su prešli na islam, ne uzima u obzir slične pojave u dodirima između kršćanstva i islama uopće.

<sup>139</sup> Kratkoća 4. poglavlja nametnula se unaprijed određenim opsegom cijelog teksta. O problemima koji su u njemu obuhvaćeni, govorim opširnije u mojoj knjizi »Studije o 'Crkvi bosanskoj' i bogumilstvu« koju preporučam pažnji čitalaca. Ondje su u bibliografiji, između ostaloga, navedeni i prilozi A. Solovjeva koji su objavljeni kod nas, a koji se u ovom tekstu navode samo u njihovu francuskom izdanju.

## Zusammenfassung

### DIE HAERETISCHE »BOSNISCHE KIRCHE«

Diese Abhandlung stellt den Versuch dar, die Resultate der, mehr als ein Jahrhundert dauernden, Diskussion über das Problem der haeretischen »Bosnischen Kirche« festzustellen.

Nachdem dieses Problem durch die Entdeckung der heimischen Quellen, die in mancher Hinsicht den Anklagen der lateinischen Gegenschriften zuwiderlaufen, auf die Tagesordnung der wissenschaftlichen Forschung um die Mitte des XIX. Jahrhunderts gestellt wurde, ist das 1. Kapitel der kritischen Uebersicht der grundlegenden Controversen in ihrer chronologischen Reihenfolge gewidmet. Die These von F. Rački über den dualistischen Charakter der »bosnischen Haeresie« und ihre allmähliche Annäherung an das rechtgläubige Christentum wird heute, mit seltenen Ausnahmen, wieder als der geeignetste Rahmen für jede weitere Forschung anerkannt, obwohl sie in manchen wichtigen Einzelheiten der Kritik nicht standhalten konnte. Der Schwerpunkt wird auch weiterhin an der Behandlung vieler Einzelfragen beruhen, die für dieses vielseitige Problem charakteristisch sind.

Das 2. Kapitel ist den eigentlichen Trägern der »Bosnischen Kirche«, dem Orden der »krstjani« (Christen), gewidmet. Sein mönchisches Gepräge wird heute fast allgemein als bewiesen anerkannt und auch seine Organisation unterscheidet sich nach der Meinung des Verfassers wesentlich von jener der westeuropäischen Dualisten. Die »maiores christianorum«, mit dem »déd« (Grossvater) als dem »episkup« der »Crkva bosanska« (Bosnische Kirche) an der Spitze, bildeten auch ihre Hierarchie. Seit dem Anfang des XIII. Jahrhunderts stand dieser Orden unter dem Schutz der Staatsgewalt und seine »Bosnische Kirche« trug bis ins XV. Jahrhundert die Hauptmerkmale einer Staatskirche. Dabei war sie mit dem heimischen Adel, als Bürge für seine Privilegien, eng verbunden.

Im 3. Kapitel untersucht der Verfasser die strittige Frage über die dualistischen Merkmale in der Lehre der »Bosnischen Kirche«. Er stellt fest, dass der Versuch, solche in der Ornamentik der Grabdenkmäler (stećci) und dem Texte ihrer Handschriften zu entdecken, erfolglos blieb und dass in den Zeugnissen, die aus der Mitte dieser Kirche stammen, keine dualistischen Elemente überhaupt zu finden sind. Offen bleibt jedoch die Frage über die Herkunft einiger Glossen in der vermissten Handschrift des s. g. Srećković' Evangeliums. Was die Frage des Ritus anbelangt, sprechen schwerwiegende Gründe für die Abwesenheit der Liturgie in der »Bosnischen Kirche«; der einzige schriftlich bezeugte Ritus in der Handschrift des »krstjanin« Radoslav ist, wie unzweideutig bewiesen wurde, auch anderen dualistischen Häretikern gemeinsam.

Im letzten, 4. Kapitel hebt der Verfasser die wichtigsten Momente aus der Geschichte der »Bosnischen Kirche« hervor. Er vertritt die Meinung über

ihre Kontinuität mit der katholischen »ecclesia bosnensis« und datiert ihre Verselbständigung in die 30-er Jahre des XIII. Jahrhunderts, als Rom den Versuch unternahm, sie samt dem Orden der »krstjani« gründlich zu reformieren. Ihr Untergang wurde durch die harten Verfolgungen des Jahres 1459. und den darauffolgenden Zusammenbruch des bosnischen Staates infolge türkischer Invasion verursacht.

# SLOVO

**27**

**ČASOPIS STAROSLAVENSKOG INSTITUTA U ZAGREBU**

**ZAGREB 1977**

S L O V O

ČASOPIS STAROSLAVENSKOG INSTITUTA  
»SVETOZAR RITIG«

Izlazi 1 put godišnje

UREDNIŠTVO: 41103 ZAGREB, DEMETROVA 11

BR. 27

Urednički odbor:

ANICA NAZOR,  
MARIJA PANTELIĆ, JOSIP TANDARIĆ

Glavni i odgovorni urednik:

ANICA NAZOR

Korektori:

ALOJZ JEMBRIH, JASNA VINCE

Tisak: Štamparski zavod »Ognjen Prica«, Zagreb, 1978.