

O NEKIM PRILOZIMA B. PRIMOVA PROBLEMU BOGUMILSTVA

Poslije Dimitra Angelova, koji je od 1942 dao nekoliko zapaženih radova o bogumilstvu u Bugarskoj i Bizantu,¹ danas se u bugarskoj historiografiji ovim, još uvijek nedovoljno rasvijetljenim, problemom ponajviše bavi *Borislav Primov*.² Premda on u svojim priložima tek izuzetno dodiruje »bosansku herezu«, a našu poratnu literaturu, koja je u općenitu problematiku dualističkih sekta unijela podosta novih rezultata,³ ne poznaje, potrebno je upoznati se s rezultatima njegova rada jer se oni poglavito odnose baš na tu općenitu problematiku. Oni se, prema tome, posredno ipak tiču »crkve bosanske« i naročito njezina značenja u heretičkom pokretu srednjovjekovnih dualista.

Neki manji prilozi Primova otprije 1956 nisu mi, nažalost, bili pristupačni,⁴ ali je on njihove rezultate unio u svoje dalje radove pa taj nedostatak ne će utjecati na cjelovitu ocjenu njegova prinosa rješenju bogumilskog problema — u najširem smislu te riječi.

Čini se da je proučavanje bugarske povijesti na početku XIII st. potaklo Primova da obrati pažnju i na taj problem, kojim se isprva nije bavio. Pri tom je već u početku bio primoran da pokuša izvesti načisto pitanje odnosa između starijeg pavlikijanstva i mlađeg bogumilstva, koje pitanje zadire u srž čitave problematike. Njegovo rješenje mora se odraziti i na genezu bogumilstva i na njegovu vezu sa zapadnim katarizmom, a upravo ta dva pitanja privlače već više od jednog decenija osobitu pažnju stručnjaka.

Primov se, doduše, 1948⁵ nije složio sa starijim mišljenjem da pod »popelikanima«, koje historičar 4. križarske vojne Vilhardouin spominje među stanovništvom Plovdiva 1204/5, valja razumijevati samo pavlikijane, iako je Plovdiv bio već odavna poznat kao njihovo središte u Bugarskoj. Tom je prilikom ustvrdio da su u imenu popelikana obuhvaćeni i bogumili, kojih je tada u Plovdivu također bilo, a kasnije je, štoviše, oba imena sasvim poistovetio.⁶ Premda za to mišljenje nije mogao dati konkretnih dokaza, udio se bogumila u spomenutim događajima može pretpostaviti, a svakako je tačna konstatacija da se naziv popelikan upotrebljavao u XIII st. a Zapadu ne samo u značenju katarata (albigenza) nego i heretika uopće.⁷ Zaključak o popelikanima-bogumilima doveo je Primova do daljega, metodički važnog zaključ-

¹ Dim. *Angelov*, *Bogomilstvoto v Bălgarija*, Sofija 1947 (usp. moju ocjenu u *Hist. zbornik III*, 1950, 340—342); *Der Bogomilismus auf dem Gebiete des Byzantinischen Reiches. Ursprung, Wesen und Geschichte*. Godišnjak na Sofiskija univ., *Ist. filoz. fak.* 44, 1947—48, i 46, 1949—50; *Filosovskite văzgli na bogomilite 1951*, *Izvestijata na Inst. za bălg. istorija 3—4*, 1951 (ovaj je prilog, zajedno s prvim, izašao u ruskom prijevodu 1945 pod naslovom: *Bogomilstvo v Bolgarii*).

² U članku: »Problem popa Bogumila u suvremenoj nauci«, *Slovo* 9—10, 1960, upozorio sam već na prilog B. *Primova*: »Pop Bogomil i bogomilskoto dviženie« (str. 195), pa nije potrebno da ga i ovdje uzimam u obzir.

³ Primov ne poznaje čak ni raspravu A. *Solovjeva*, *Autor de Bogomiles, Byzantion XXII*, 1952, koja se neposredno odnosi na neke probleme o kojima piše. — Ako ne u vrijeme njihova izlaska, svakako se kasnije mogao korisno poslužiti i raspravama: »Fundajajti, Paterini i Kudugeri u vizantskim izvorima«, *Zbornik radova XXI, Vizant. inst. SAN 1*, 1952, i »Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogumilstvu na Balkanu«, *Godišnjak Istor. društva B. i H. V.*, 1953.

⁴ Među njima ima šire značenje prilog: »Kăm văprosa za obštestveno - političeskite văzgli na bogomilite«, *Istor. pregled XI*, 1955, br. 1.

⁵ »Bălgari, gărci i latinci v Plovdiv prez 1204—1205 g. Roljata na bogomilite«. *Izvestijata na Bălgar. istor. dr. XXII—XXIV*, 1948.

⁶ »Otnošeniето na bogomilite i na tehните zapadni posledovateli kăm truda, častnata sobstvenost i dăržavata«, *Istor. pregled XII*, 1956, br. 1, str. 57.

⁷ »Bălgari...« (bilj. 5), str. 149.

ka de se ne može govoriti o načelno negativnom odnosu bogumila prema državi i vladaru (caru) nego da se taj odnos mijenjao prema prilikama pa ga treba samo u toj konkretnoj vezi s događajima i razmatrati.⁸ Dakako — dodao bih — uz uvjet da to izvorna građa omogućava i dopušta, jer se u protivnom vrata širom otvaraju kojekakvom jalovom domišljanju.

Uza sve to što je ulogu plovdivskih pavlikijana u događajima 1204/5 sveo na vrlo skromnu mjeru — što ne smatram opravdanim — Primov je u razlikovanju pavlikijana i bogumila uopće odlučno pošao tragom I. Döllingera (1890)⁹ i Dm. Obolenskog (1948),¹⁰ koji su radikalne dualiste na Zapadu doveli u genetičku vezu s prvima, a umjereni dualiste s drugima — o čemu će kasnije biti više govora.

Međutim, Primov je tako oštru granicu među objema sektama, od kojih je pavlikijanska nesumnjivo utjecala na postanak bogumilske — o čemu ni on ne dvoji — povukao i s obzirom na sam razvoj pavlikijanstva. Protivno Angelovu, koji je zametak bogumilstva nalazio u reformnoj struji maloazijskih pavlikijana, u kojoj je još u IX st. radikalni diteizam bio ponešto ublažen zamjenom zlog počela Sotonom, Primov uvjerljivo dokazuje da je i tako ublažen diteizam zadržao netaknutom vjeru u dva principa od vijeka.¹¹ Bogumilstvo je, naprotiv, polazilo od ideje o Bogu kao tvorcu ne samo nevidljiva svijeta nego i samog Sotone, koji je isključivo zaslugom toga svoga porijekla, pošto se odmetnuo od Boga, mogao da stvori materijalni svijet. Ovo se mišljenje osniva prije svega na analizi dvaju najstarijih i dobro poznatih izvora o postanku bogumilstva: na nedatiranom pismu carigradskog patrijarha Teofilakta bugarskom caru Petru i Besjedi prezvitera Kozme protiv bogumila (oko 972), a zatim na svjedočanstvu Eutimija iz Periblepte kao najstarijem izvoru o bogumilstvu u Maloj Aziji na početku XI stoljeća. Premda Primov dopušta da podaci u Kozme upućuju i na neke razlike u učenju bogumila, a u svojoj je analizi imao više prethodnika koji su došli do istih osnovnih rezultata, ipak njegov trud ne smijemo smatrati suvišnim. On učvršćuje jednu već stečenu spoznaju koja mnogima još nije dovoljno jasna, pa zbog toga stvari često nepotrebno zapleću. »Bogumilski umjereni dualizam — kaže Primov¹² — na koji su utjecala druga dualistička učenja, stvorili su bogomili u Bugarskoj, a zatim se on, zajedno s bogumilstvom, proširio i u Bizantu i drugdje. Pavlikijanski apsolutni dualizam, reformiran ili ne, izgrađen je u Maloj Aziji i Armeniji; kasnije, kad se pavlikijanstvo proširilo u bugarske zemlje, prenesen je u njih i on«. U skladu s Döllingerom i Obolenskim, Primov smatra pavlikijanskom »dragovičku crkvu« u Bugarskoj, od koje su potekli radikalni dualisti na Zapadu.

Umjereni dualizam bogumilstva, koji ga je činio mnogo bližim službenom kršćanstvu od pavlikijanstva — Primov s pravom govori o bogumilstvu kao »novoj kršćanskoj religiji«¹³ —, posvjedočuju, prema analizi Primova, i mlađi bizantski izvori: dijalog Mihajla Psela o demonima (između 1050 i 1060) i priručnik Eutimija Zigabena o herezama (iz početka XII st.). Ma koliko prvi bio nedovoljno egzaktan, Primov s pravom ističe da Psel netačno pripisuje euhitima (masalijanima) bogumilsko učenje o Satanaelu kao starijem sinu Boga i tvorcu vidljivog svijeta. I Zigabenov prikaz dokazuje »da su bogomili i kasnije ostali samo umjereni dualisti i da se među njima nije pojavilo »apsolutno-dualističko krilo«.¹⁴

⁸ *Ib.*, str. 156.

⁹ I. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters I*, München 1890.

¹⁰ Dm. Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan-neomanichaeism*. Cambridge 1948.

¹¹ »Bogomilskijat dualizam. Proizhod, saštinstvo i obštinstveno-političko značenje«, *Izvestija na Inst. za bälg. istorija* 8, 1960, star. 102—103.

¹² *Ib.*, str. 112.

¹³ *Ib.*, str. 142.

¹⁴ *Ib.*, str. 131.

»Bugarska crkva« (ecclesia Bulgariae) razlikovala se, dakle, od dragovičke (ecclesia Dugunthiae i sl.) i po svom bogumilskom porijeklu i po umjerenom dualizmu koji je ispovijedala. Primov pristaje uz mišljenje da se ona najviše proširila u Makedoniji, koja se u XI i XII st., za bizantske vlasti, nazivala Bugarskom. U potanje razmatranje njezine organizacije ne ulazi; s pravom se skeptički odnosi prema konstrukciji bogumilskih »bratstava« u Angelova, o kojima u domaćoj sačuvanoj građi nema nikakvih podataka. »U njima se — konstatira on — ništa ne govori o zajedničkom zemljišnom fondu, nema ni riječi o zajedničkom obrađivanju zemlje i raspodjeli dobivenih proizvoda«. ¹⁵ Međutim, jednaka oskudica izvornih podataka ne sprečava ga da ustvrdi kako se bogumilstvo »brzo proširilo i među gradskim stanovništvom u Bugarskoj«, čak i bogatim. ¹⁶ Ta mu je nedokazana pretpostavka bila potrebna da objasni nesklad koji u izvorima postoji u odnosu bogumila prema radu, a koji je već i Angelov pokušao da ukloni različitom socijalno-ekonomskom podlogom bogumila na selu i u gradu. Prema tome bi se osuda rada mogla odnositi samo na kmetove; naprotiv, slobodni seljaci i građani cijenili su rad. ¹⁷

Kako sam već napomenuo, sličnim konkretnim situacijama Primov, kao i Angelov, objašnjava i nesklad u ocjeni odnosa bogumila prema državnoj vlasti, koji odnos u principu i od samih početaka sekte, prema pisanju prezvitera Kozme, ocjenjuje kao negativan.

Ovo je pitanje u najtješnoj vezi s osnovnom tezom koju Angelov, Primov i drugi marksistički historičari zastupaju o bogumilstvu i katarizmu kao oblicima klasnog otpora protiv feudalnog sistema. ¹⁸ Protivno Obolenskom, Primov osobito ističe neke podatke o aktivnoj oružanoj borbi bugarskih bogumila, iako ti podaci, mislim, ne dopuštaju tako jednoznačne zaključke. Uostalom, sam je Primov bio primoran da konstatira kako »pitanje o oštini bogomilskoga društvenog protesta i snazi kojom su ga izražavali, stoji doista otvoreno«. ¹⁹ U prilog njegovu, gore iznesenom, mišljenju govori donekle jedan — čini se da je u tom, tako konkretnom obliku dosad i jedini — podatak na koji je nedavno upozorio Angelov. Prema tom podatku iz prve polovice XIV st., bugarski su bogumili iz jednog sela, vjerojatno u južnoj Trakiji, s oružjem u ruci napali posjed nekoga bizantskog feudalca — doduše, ne po vlastitoj pobudi nego potaknuti od jednog njegova protivnika. ²⁰

Polazeći od činjenice da su se zapadni dualisti razvijali pod jakim utjecajem obiju bugarskih hereza, pavlikijanske i bogumilske — na neko automatsko prenošenje ovih hereza na Zapad ne pomišlja — Primov opravdano pridaje veliko značenje upotrebi bugarskog imena za tamošnje dualiste i heretike uopće i to poglavito u Francuskoj. Ne može se, dakako, smatrati slučajnom pojava da se oba heretička imena s Balkanskog poluotoka: »popelikani« i »bugari« pojavljuju najprije i ponajviše u sjevernoj Francuskoj i to prvo u sredini XII st. a drugo tek u početku XIII stoljeća. S obzirom na mnogo stariju pojavu katarizma, Primov izvodi odatle ovaj

¹⁵ »Otnošeniето...« (bilj. 6), str. 52—53.

¹⁶ *Ib.*, str. 46.

¹⁷ *Ib.*, str. 46 i 47.

¹⁸ U raspravi: »Bălgarija kato centăr na anticărkovna i eretičeska dejnost v sřednovekovna Evropa«, *Istor. pregled* XV, 1959, str. 43, Primov tvrdi da materijalističko stajalište u pitanju bogumilstva zastupaju, osim njega, još i Angelov i N. S. Deržavin. O neuspjelom pokušaju N. S. *Deržavina*, *Istorija Bolgarii II*, Moskva 1946, str. 39—54, usp. moju ocjenu u *Hist. zborniku III*, 1950, str. 339.

¹⁹ U ocjeni knjige Obolenskoga (bilj. 10), *Izvestija na Instit. za bălgar. ist.* 7, 1957, str. 417.

²⁰ *Dim. Angelov*, *Zur Geschichte des Bogomilismus in Thrakien in der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts*, *Byzantinische Zeitschrift* 51, 1958.

metodički ispravan zaključak o značenju bugarskog imena za tu sektu: »Njegova razmjerno kasna pojava ne dopušta da mu pripišemo ulogu odlučnog argumenta za to da je katarizam na Zapad preneseno bogumilstvo.«²¹

Uza sve to, Primov ne sumnja u bogumilske utjecaje na prvu pojavu katara u Francuskoj u XI st. niti ovom pitanju obraća veću pažnju, iako se o njemu i danas još mnogo raspravlja. A. Dondaine je, doduše, znatno pokolebao mišljenje R. Morgheha o nepostojanju bilo kakvih idejnih veza među hereticima na Zapadu i Istoku u XI st.²² ali je H. Grundmann 1955 s pravom obilježio ovo pitanje kao neriješeno²³, a sam Morghen nije ni poslije opsežne diskusije na rimskom kongresu 1955 odustao od svoga stajališta.²⁴ Prema tome, izvan svake sumnje je samo činjenica da se o pravim katarima na Zapadu može govoriti tek od sredine XII st.; uskoro poslije prvog spomena toga imena u izvorima (1163), pouzdani podaci govore i o njihovoj organizacionoj vezi s balkanskim dualistima. Prije se o nekoj takvoj vezi, kako Primov misli,²⁵ ne može ništa sigurna reći.

Široka upotreba bugarskog imena za heretike-dualiste na Zapadu daje Primovu donekle pravo da Bugarsku — u širem smislu koji u sebe uključuje i Makedoniju — označi »centrom protucrkvene i heretičke djelatnosti u srednjovjekovnoj Evropi« uopće.²⁶ Vijest u pismu papina legata Konrada iz 1223 o heretičkom papi ne smatra doduše dovoljno jasnom, ali je ipak povezuje s Bugarskom,²⁷ a središnju ulogu tamošnjeg bogumilstva produžuje čak u XIV stoljeće, iako ne raspolaže više nikakvim podacima o nekom dodiru zapadnih dualista s bugarskima u tako kasno doba. Primovu je, dakako, poznato da je postojala i »ecclesia Sclavoniae« u Bosni, »u kojoj je bogumilstvo bilo vrlo rasprostranjeno i koja je postala važan heretički centar«²⁸, ali se na pitanju njezine uloge u općenitom pokretu dualističkih hereza ne zadržava. Ako spomenuti podatak o »antipapi« i ne dovedemo nužno u vezu s Bosnom, nova izvorna građa o talijanskim dualistima, koju Primov očividno nije

²¹ »Bälgarskoto narodnostno ime v zapadna Evropa vāv vārzka s bogumilite«, Izvjestija na Inst. za bālgar. ist. 6, 1956, str. 374.

²² A. Dondaine, L'origine de l'hérésie medievale, Rivista di storia della chiesa in Italia VI, 1952. (U povodu knjige R. Morghena, Medioevo Cristiano, Bari 1951.)

²³ U ocjeni knjige A. Borsta, Die Katharer, Hist. Zeitschrift 180, 1955, str. 544.

²⁴ Na sastanku koji je 1956 priredila Accademia nazionale dei Lincei u Rimu i na kojem je Morghen pročitao svoj referat o temi: »Il cosiddetto neo-manicheismo occidentale del secolo XI.«

²⁵ Uz mišljenje Dondainea pristaje i E. Werner, Bogumilstvoto i ranosrednovjekovnite eresi v latinskija Zapad, Ist. pregled XIII, br. 6, 1957 (prevedeno s njem. originala). On ističe postojanje društvenih uvjeta za preuzimanje bogumilskih ideja u XI st. u južnoj i zapadnoj Evropi i smatra da su se već prije 1028. pojavile u Francuskoj »videje koje su pretežno imale bogumilski karakter« (str. 22).

²⁶ Usp. bilj. 18. — Primov ne potkrepljuje ovo mišljenje samo proširenjem bugarskog imena kao oznake za heretike-dualiste nego i istovetnošću dogmatskog učenja kao i filozofske osnove za negativan odnos prema društvu, zatim organizacionim jedinstvom i apokrifnom literaturom, koju su zapadni katari preuzeli od bogumila. Usp. »Bālgarija...« (bilj. 18), str. 70.

²⁷ Usp. o tome A. Solovjev, Autor de Bogomiles (bilj. 3), i J. Sidak, Bosna i zapadni dualisti u prvoj polovici XIII stoljeća, Kosov zbornik, Zgodovinski časopis VI—VII, 1952—53. — D. Mandić, Bogumilska crkva bosanskih krstjana, Chicago 1962, str. 50—59 i 145, tumači spomenutu vijest kao da je bosanski herezijarh Tomaš-Bartul (!) sam došao u Francusku. Premda s pravom pobija mišljenje Solovjeva da je taj protupapa bio identičan s patarenskim biskupom u Veroni Belisman-som odnosno Belizmencom iz dva rukopisa srpskog sinodika, ne uzima u obzir ispravnu rekonstrukciju Konradova pisma koju je Solovjev na istom mjestu dao.

²⁸ »Bālgarija...« (bilj. 8), str. 64.

poznavao — mi smo se s njom upoznali tek 1953²⁹ — dokazuje da je svakako u prvoj polovici XIII st., a možda već i potkraj XII st., heretička »crkva bosanska« postala dogmatsko i organizaciono središte za umjerene dualiste u sjevernoj Italiji, koji su zbog toga i nazivani »Sclavi«.

Ocjenjujući dualistički pokret i na Zapadu kao protufeudalan i socijalno progresivan, Primov je propustio da dublje analizira promjene u socijalnoj strukturi pokreta, iako su podaci o njima dosta brojni i pouzdani. U tom se važnom pitanju ne radi o nekom idealističkom shvaćanju, koje većina zapadnih historičara i danas dosljedno zastupa ističući samo idejnu stranu pokreta, nego o napuštanju jedne površne sheme u prilog produbljenijem materijalističkom shvaćanju koje ozbiljno vodi računa o promjenama u socijalnoj podlozi jedne ideologije. Zbog toga je upravo E. Werner, kao marksistički historičar, mogao spomenutu shematizaciju Primova odbaciti sa svega nekoliko značajnih primjera koji se ne mogu nikako osporiti. Među njima zauzima važno mjesto opet — Bosna, sa svojom državnom »crkvom bosanskom«, koja od početka XIII st., tj. od pojave prvih domaćih dokumenata, nastupa kao jedan od stupova feudalnog sistema. Ali je Werner upozorio i na to da su »južnofrancuski albigenzi već u XIII st. bili poznati kao lihvari« i da su oni »odbili obrtnike od svojih općina, otjerali ih u ruke valdenza«. Prema tome, »o nekom socijalnom oslobodilačkom pokretu nije bilo ni riječi . . . Duhovnoj slobodi nema ni traga. Naprotiv, reakcionarna forma dualizma kočila je s vremenom razvika socijalne sadržine . . .«³⁰ Prelazeći preko odlučne uloge plemstva u francuskom pokretu albigenza, koja je i politički bila neobično značajna, i pogotovu one u heretičkoj »crkvi bosanskoj«, Primov misli da može upravo dualizmu upisati u zaslugu to što je »feudalno eksploatiranim masama, ne samo u feudalnoj Bugarskoj nego i u nizu drugih zemalja u srednjovjekovnoj Evropi pomogao da povedu općenit i organiziran protest i klasnu borbu protiv feudalne eksploatacije«.³¹ U kakvim su organiziranim oblicima taj protest i borba mogli na Zapadu doći do izražaja, Primov je ostao dužan da kaže. Možda je taj nedostatak posljedica njegova nedovoljnog poznavanja novije literature, kao i u slučaju »crkve bosanske«.

Kao što se iz dosadašnjeg izlaganja može razabrati, Primov nije obogatio nauku ni novim izvornim podacima — što je i razumljivo jer se na novu građu može samo izuzetno pomišljati — niti nekim novim, dosada nepoznatim pogledima. Može se, štoviše, reći da u njegovim priložima ima mnogo suvišnog ponavljanja i da on u svom izlaganju često i previše ide u širinu. Uza sve to su neki rezultati njegovih istraživanja, kako je već rečeno, vrijedni pažnje, a to se priznanje prije svega odnosi na jasno razlikovanje izrazito dualističkog, u stvari diteističkog pavlikijanstva i umjereno dualističkog tj. nesumnjivo monoteističkog bogumilstva. Taj je rezultat osobito važan za ispravniju ocjenu »bosanske hereze« čiji je karakter u nauci još uvijek sporan, iako se više ne radi o tome da li je »crkva bosanska« bila dualističkog tipa ili ne. Njezina je pripadnost velikom pokretu dualističkih sekta danas izvan svake sumnje, ali se izvorni podaci ne podudaraju u ocjeni njezina dualizma, pa se, prirodno, i mišljenja u nauci razlikuju upravo u određenju osnovne ideje u učenju »crkve bosanske«. Međutim, svaka je osnovna ideja polazna tačka za mnoge teoretske i praktičke izvode, pa ne može biti svejedno da li »crkva bosanska« ispovijeda radikalni ili umjereni dualizam, pogotovu ako se ima na umu da potonji, unatoč svim dubokim razlikama, nosi već u svojoj ideji Boga mogućnost nekog približavanja službenom kršćanstvu. Latinski spisi, doduše, osuđuju

²⁹ A. Solovjev, Novi podaci za istoriju neumanijejskog pokreta u Italiji i Bosni, Glasnik Zem. muzeja, N. S. VIII, Sarajevo 1953.

³⁰ U ocjeni rasprave Primova »Balgarija . . .«, Byzantinoslavica XXI, 1960, str. 118—119.

³¹ »Balgarija . . .« str. 60.

bosanske heretike još uoči pada Bosne pod Turke kao radikalne dualiste, maniheje.³² Pridavajući im punu vjeru, D. Kniewald je 1949 svoju analizu tih spisa zaključio riječima da im oni »suglasno i dalje pripisuju dualističku nauku prvotnog, još neublaženog oblika³³«, dakle dualizam pavlikijanskog tipa. Premda se A. Solovjev kasnije i sam suglasio s ovim mišljenjem, on je isprva 1948 u svojoj analizi bosanskih tekstova — među koje je unio i glose izgubljena Srečkovićeve evanđelja — došao do protivnog zaključa. Bio je uvjeren da ta analiza tekstova koji su potekli iz krila same »crkve bosanske« pruža dosta jasnu sliku nesumnjivo bogomilskog učenja umjerenog tipa (s izvjesnom evolucijom u odnosu prema Starom Zavjetu), sličnog učenju lombardske eparhije Concorezza, kako je opisuje Rajner Sakoni.³⁴ Međutim, hipoteza o dolasku Belismanse, biskupa radikalnih dualista, iz Verone u Bosnu navela ga je 1952 da s njegovom pojavom spoji prijelaz »crkve bosanske« od umjerenog prema strogom dualizmu.³⁵ Isto mišljenje zastupa u najnovije vrijeme i D. Mandić, potkrepljujući ga novim argumentima. Neovisno o rezultatima Primova, kada u svojoj, dosta opširnoj literaturi ne citira, on je, doduše, također zaključio »da je polovično, umjeren dvopočelništvo, kako je prikazano u suvremenim bugarskim izvorima, u *Slovu svećenika Kozme* i u *Upitu Ivana Apostola*, te u spisima Eutimije de Peribleptos i Eutimija Zigabena, djelo samoga Bogomila, a ne neka kasnija, tuđa tvorevina«, ali dokazuje da je »crkva bosanska« u svom učenju evoluirala od umjerenog prema strogom dualizmu. Već od sredine XIII st. izvori za »crkvu bosansku« — kaže on — »nedvojbeno tvrde, da je ona u tom razdoblju službeno napustila umjeren dvopočelništvo i prihvatila ono strogo, koje su slijedili stari manihejci i Dragovička crkva«.³⁶

Ovo se mišljenje o evoluciji »crkve bosanske« ne može naprečac odbiti jer se osniva na ovcem broju latinskih dokumenata, od kojih jedni, stariji, ističu »crkvu bosansku« kao predstavnicu umjerenog dualizma, a ostali, postankom mlađi, upućuju na bitna obilježja radikalnog dualizma u njezinu učenju. Prema tome, *unutar* latinskih izvora bio bi na taj način doista uspostavljen sklad, iako pitanje uzroka koji su do te promjene doveli ostaje otvoreno. Međutim, jaz koji te izvore dijeli od građe ponikle u »crkvi bosanskoj« i sastavljene na narodnom jeziku ne može se time premostiti. Već se Rački osjetio zbog njega primoran da pomišlja na približavanje »crkve bosanske« službenom kršćanstvu, iako ga ovo samo nije ni do kraja bosanske samostalnosti priznavalo.

Mišljenje D. Mađića može se potpuno ocijeniti samo u sklopu njegova cjelovitog rješenja »bogomilskog« problema u Bosni, čemu ovdje nije mjesto. Budući da se gore spomenuti jaz u izvornoj građi, s pojavom novih izvora bosanskog porijekla, poslije Račkoga znatno proširio, smatram da današnjem stanju izvorne građe u cjelini više odgovara mišljenje koje je još Rački suzdržljivo izrazio riječima da je nauka umjerenog dualizma »jamačno i u Bosni obćenitom postala«, iako je pretpostavljala da je, kao prvobitno bogumilstvo, bila u početku strogo

³² Primov, »Balgarskoto narodnostno ime . . .« (bilj. 21, str. 377) griješi kada ovu činjenicu identificiranja bogomila s manihejima potpuno isključuje.

³³ Kniewald, o. c., bilj. 27, str. 109.

³⁴ A. Solovjev, Vjersko učenje bosanske crkve, izd. JAZU, Zagreb 1948, str. 26.

³⁵ Solovjev, Autor de Bogomiles (bilj. 3), str. 102—103: »Nous voyons que jusqu'à ses derniers jours, l'Église de Bosnie (qui avoit commence par le dualisme mitigé) observa strictement la doctrine du dithéisme néo-manichéen. Nous pensons que cette évolution curieuse ne pouvait être que l'oeuvre de Belismania. Étant venu vers 1220 en Bosnie, il influença Aristodios et ses croyants et convertit l'Église de Bosnie au dualisme absolu . . .«

³⁶ Mandić, o. c. (bilj. 27), str. 372; usp. i str. 148—149.

dualistička.³⁷ Polazeći od rezultata u proučavanju rukopisa »crkve bosanske« konstatirao sam 1957 »da se učenje ‚Crkve bosanske‘ na prelomu XIV u XV stoljeće u mnogom pogledu podudaralo s učenjem službenog kršćanstva. Da li tu podudarnost valja shvatiti kao rezultat jednog razvojnog procesa, ili je učenje ‚Crkve bosanske‘ već od početka bilo u ponekom pogledu umjerenije i, prema tome, srodnije službenom kršćanstvu, teško je utvrditi zbog općenite nestašice izvora i velikih vremenskih lakuna u sačuvanoj izvornoj građi. Bosanska je hereza u svakom slučaju pripadala tzv. umjerenom dualizmu, koji nije postavljao dva suprotna principa odvijeka, a imala je i svoja specifična obilježja, po kojima se razlikovala od drugih srodnih sekta. Daljnji je razvoj ovu njezinu umjerenost i osebnost samo još pojačao...«³⁸

Jaroslav Šidak

MADŽARSKA HISTORIJSKA BIBLIOGRAFIJA 1825—67, IV SVEZAK

Pred tri godine izašla je obimna Madžarska historijska bibliografija nemađarskih narodnosti — Južnih Slavena i Slovaka: *Magyar történeti Bibliográfia 1825—1867. IV Kötet Nemmagyar népek (Nemzetiségek)*. Szerkesztették Kemény Gábor és Katus László. Akadémiai Kiado — Budapest 1959. Ova zamašna bibliografija podijeljena je na šest osnovnih poglavlja: Opći dio, Južni Slaveni općenito, Hrvati, Srbi, Slovenci i Slovaci. Bibliografski materijal obrađen je i poredan po predmetnom principu pri čemu su izrađivači podijelili materijal na najosnovnije pojmove. Svako daljnje cjepkanje građe bilo bi na štetu preglednosti. Uvid u metodu raščlanjivanja materijala dovoljno će prikazati navođenje glavnih naslova iz Općeg djela i jednog dijela bibliografije o Hrvatima. U Općem dijelu data su djela i rasprave općeg karaktera o pitanju nacionalnosti u Austro-ugarskoj monarhiji, priručnici, demografski, geografski i etnografski prikazi; djela i rasprave o regionalnoj historiji; o mađarskim enklavama i međusobnim odnosima naroda u Ugarskoj; o ekonomskim i socijalnim prilikama ugarskih naroda, o narodnosnom pitanju u Ugarskoj; o narodnim pogledima i pravnom aspektu nacionalnog pitanja ugarskih naroda; o javnoj nastavi, bogoslužju i crkvama ugarskih naroda.

Početak bibliografskog materijala o Hrvatima donosimo gotovo doslovce kako je objavljen. Taj raspored daje detaljan uvid u metodu rada sastavljača i u njihovo pojmovanje historije — u svakom slučaju vrlo široko i možda s naučnog gledišta neopravdano unošenje u historiju elemenata koji s historijskom naukom nemaju nikakve ili slabe veze.

U općem dijelu o Hrvatima objavljena je bibliografija generalnih djela o povijesti Hrvatske i Slavonije; o Hrvatima u Madžarskoj; bibliografija priručnika, bibliografija, enciklopedija i arhiva; bibliografija geografskih opisa, putničkih opisa stranaca i domaćih putnika Hrvatske i izvještaji hrvatskih putnika o inozemstvu; etnografski opisi, statistička i demografska djela; lokalna historija — općenito, provincije i regije, županije, gradovi i općine; bibliografija o Rijeci i Hrvatskom Primorju, Međumurju, Vojnoj Krajini; bibliografija rasprava o javnoj higijeni, terminalnim lječilištima, ekonomiji sa 31 podnaslovom; bibliografija hrvatskog društva društvenih klasa, seljaka, plemstva, vlasnika, turopoljskih šljivara, buržoazije, inte

³⁷ F. Rački, Bogumili i patareni (2. izd.), Posebna izdanja SAN 87, 1931, str. 500. — Međutim, izdajući 1882 novo pronađeni Torquemadin spis protiv bosanskih patarena iz 1461 (Starine JAZU XIV), u kojem se njihovo vjerovanje prikazuje kao radikalni dualizam, Rački ističe da je nauka patarena ondje »posvema jasno izložena, pa se svako krivo shvaćanje izključuje...« (str. 5)

³⁸ J. Šidak, Bogumilstvo i heretička »Crkva bosanska«, Hist. pregled IV, 1958 str. 112.

H I S T O R I J S K I
Z B O R N I K

Redakcioni odbor:

KONSTANTIN BASTAIĆ

OLEG MANDIĆ

JAKŠA RAVLIĆ

BERNARD STULLI

JAROSLAV SIDAK

Glavni i odgovorni urednik:

JAROSLAV SIDAK

IZDAJE
POVIJESNO DRUŠTVO HRVATSKE
ZAGREB