

# DANAŠNJE STANJE PITANJA »CRKVE BOSANSKE« U HISTORIJSKOJ NAUCI\*

Jaroslav Šidak

*U spomen 60-godišnjice  
smrti Franje Račkoga*

Premda mi kratkoća vremena ne dopušta da zahvatim dovoljno duboko u ovaj složeni problem, nemam namjeru da se ograničim samo na prikaz različitih mišljenja i rezultata u njegovu rješavanju. Pokušat ću, da ocijenim istraživačke napore na tom području, poduzete u posljednjih osam godina, i da, unoseći u svoje izlaganje neke nove momente, utvrdim stupanj, koji je nauka postigla u rješavanju pitanja »crkve bosanske«.

Referat se sastoji od pet dijelova: poslije historiografskog pregleda prelazim u drugom dijelu na pitanje postanka »crkve bosanske« i njezinih odnosa prema Zapadu i Istoku; u trećem dijelu razmatram osnovni problem učenja »crkve bosanske«, u četvrtom pitanje njezina uređenja, a u zaključnom, petom, pitanje njezina nestanka.

\*

I. Uza sve to, što mišljenje Račkoga o patarenskom obilježju »crkve bosanske« nije prestalo da bude dominantno u nauci, ne može se poreći, da je razdoblju od izlaska prve Gluščeve rasprave (1924)<sup>1</sup> do pojave prvih priloga Al. Solovjeva o »crkvi bosanskoj« (1947/48)<sup>2</sup> utisnula naročit pečat sumnja u ispravnost toga mišljenja. Odlučnije nego ikada prije izražavano je uvjerenje, da domaća građa, koja je potekla iz kruga vjernika i predstavnika »crkve bosanske«, ne opravdava zaključak o njezinu pripadanju neomanihejskom pokretu. Međutim, u opreci s Gluščevim tvrđenjem o pravoslavlju te crkve,

\* Ovaj je prilog referat, koji sam 6. V. 1954 pročitao na I. kongresu jugoslavenskih historičara u Beogradu (5.—8. V. 1954), u sekciji za Srednji vijek. Tekst donosim ovdje potpuno nepromijenjen, ali ga popraćujem brojnim bilješkama, koje imaju donekle i bibliografski karakter. Smatrao sam ih potrebnima zbog toga, što prilog ima nesumnjivo historiografsko značenje.

<sup>1</sup> V. Glušac, Srednjovjekovna »bosanska crkva«. Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor IV, 1924.

<sup>2</sup> A. Solovjev, Postanak i propast »Bosanske crkve«. Prosvjetni radnik II, Sarajevo 1947, br. 6 i 7. — Gost Radin i njegov testament. Pregled II, 1947. — Versko učenje »Bosanske crkve«. Pregled III, 1948. — Vjersko učenje Bosanske crkve. P. o. iz rada JAZU 270, 1948. (Tu je raspravu pisac objelodanio i na franc. jeziku u Bulletin de la classe des lettres de sciences morales et politiques, 5<sup>e</sup> Série, Tome XXXIV, Bruxelles 1948, ali je ondje izostavio zaključak o »socijalno-političkom značaju« svoje rasprave, u kojem je — zacijelo »pro foro interno« — citirao na dva mjesta Engelsa.)

iznesena su tada uglavnom dva različita gledišta o njezinu porijeklu: 1. da se ona u 30-im godinama XIII. st. odvojila od Zapadne crkve i kao potpuno nezavisna sačuvala do kraja bosanske državnosti drevne oblike svog učenja, obreda i uređenja,<sup>3</sup> i 2. da je ona neposredni izdanak hrvatskoga glagoljaštva, koji se otuđio od Rima uglavnom zbog osvajačke politike ugarskog dvora, što je nepovoljno utjecalo na njezin daljnji razvoj, iako taj nije završio u nekoj pravoj herezi.<sup>4</sup>

Solovjev je naprotiv uspio, da u nizu radova od 1947 do danas ili potpuno pobije ili barem oslabi mnoge sumnje u ispravnost mišljenja Račkoga.<sup>5</sup> Na širokoj podlozi, koju mu je pružila novija izvorna građa i literatura o neomanihejstvu, on je bez ograde pristao uz to mišljenje i potkrijepio ga daljnjim argumentima. U istom pravcu produžili su zatim M. Dinić<sup>6</sup> i osobito D. Kniewald,<sup>7</sup> koji je poduzeo dosada najdosljedniji napor, da u cijelosti opravda optužbe latinskih spisa i učvrsti ponovo vjeru u njihovu istinitost.

Pa ipak se ne može ustvrditi, da je pitanje »crkve bosanske« dobilo time svoje konačno rješenje. Glušac i dalje uporno stoji na svome stanovištu, dodajući mu po koji novi detalj i proširujući ga bez opravdana razloga na

<sup>3</sup> J. Šidak, Problem »bosanske crkve« u našoj historiografiji od Petranovića do Gluša. Rad JAZU 259, 1937. — Pravoslavni Istok i »crkva bosanska«. Savremeni XXVI, Zagreb 1938. — »Crkva bosanska« i problem bogumilstva u Bosni, 1940. — Samostalna »crkva bosanska« i njezini redovnici. Nastavni vjesnik L, 1941/2.

<sup>4</sup> M. Vego, Povijest Humske zemlje (Hercegovine) I, Samobor 1937. — Č. Truhelka, Bosanska narodna (patarenska) crkva. Poviest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine I, 1942. — Fra L. Petrović, Hrvatsko podrijetlo bogumilstva. Spremnost I, Zagreb 1942, br. 39—43.

S obzirom na neke tendenciozne podatke, koje je »Jugoslavenski radio« 1953, br. 24 (9—15. VIII. 1953), donio u vezi s predavanjem M. Vego u Radiu-Sarajevo o problemu bogumilstva u Bosni, napominjem, da se Vego, radeći na spomenutom djelu 1937 — bila je to njegova disertacija, koju Filozofski fakultet u Zagrebu nije primio — poslužio također rukopisom moje disertacije, koju je Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti primila za štampanje još 29. X. 1934. Ocjenu Vegine knjige unio sam, dakako, u moj rukopis naknadno, za vrijeme njegova štampanja.

Poslije 1937 Vego se čpet pozabavio pitanjem: »Da li je u Bosni ikad bilo bogomila« tek u prilogu, koji je pod tim naslovom objelodanio u »Prosvjetnom listu« III, Sarajevo 1953, br. 30, od 1. XII. U njemu zastupa svoje prijašnje, ponešto promijenjeno, mišljenje, da se »glavni problem lažnog stvaranja bogomila u Bosni« sastoji u »otporu naroda na čelu sa svojim feudalcima mađarskoj i papskoj zavojačkoj politici«. Neke nove momente u rješavanje postavljenog pitanja nije tim prilogom unio, ali je hrvatsku glagoljašku komponentu sveo na najmanju mjeru, odričući joj svako značenje u postanku samostalne »crkve bosanske«.

<sup>5</sup> Osim priloga navedenih u bilj. 2 najvažniji su radovi A. Solovjeva o »crkvi bosanskoj«: Jesu li bogomili poštovali krst? Glasnik zemaljskog muzeja, N. S. III, 1948. — Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne. Godišnjak Istor. društva B. i H. I, 1949. — Fundajajiti, paterini i kudugeri. Zbornik Vizantološkog instituta SAN I, 1952. — Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogumilstvu na Balkanu. Godišnjak Istor. dr. B. i H. V, 1953.

<sup>6</sup> M. Dinić, Jedan prilog za istoriju patarena u Bosni. Zbornik Filoz. fakulteta Univerziteta I, Beograd 1948.

<sup>7</sup> D. Kniewald, Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima. Rad JAZU 270, 1949.

sve neomanihejske sekte uopće.<sup>8</sup> Prošle je godine ugledalo svijetlo psmrtno djelo fra Leona Petrovića,<sup>9</sup> u kome je pisac pokušao da razradi prije spomenuto mišljenje o hrvatsko-glagoljaškom porijeklu »crkve bosanske«. Kako je to mišljenje ovdje prvi put sistematski izloženo i u pojedinostima potkrijepljeno, valja odmah reći, da taj pokušaj, osim nekih pojedinosti i korisnih analogija s praksom benediktinskog reda, ne prinosi ništa razjašnjenju osnovnih pitanja. Već je sama polazna točka Petrovićeva o glagoljaško-benediktinskom kontinuitetu između hrvatske i bosanske »crkve« kao i o prenošenju časti opata-»djeda« iz Hrvatske u Bosnu ostala samo proizvoljno domišljanje. Pogotovu to vrijedi za njegovu težnju, da krivnju za opadanje crkvenog i vjerskog života u Bosni — kako to on pretpostavlja — prebaci s rimske kurije, kao nedovoljno upućene, ali uvijek dobronamjerne, na ugarski dvor.

Provjeravajući svoje poglede, izražene u više priloga do 1943, na rezultatima Solovjeva, koji su postepeno pristizali, odustao sam od toga, da posljednjih godina zastupam moje poznato gledište u cijelosti. Ograničio sam se na ispitivanje nekih pojedinačnih problema,<sup>10</sup> ostavljajući osnovno pitanje učenja otvorenim tako dugo, dok Solovjev ne iznese do kraja svoju argumentaciju. Sada, kada je to svojim posljednjim prilogom (1953) najzad uradio, mislim, da moje shvaćanje problema mogu još uvijek izraziti riječima jednoga moga priloga iz početka 1953<sup>11</sup>: »Usprkos vrlo ozbiljnom nastojanju, da se koncepcija Račkoga u cijelosti zadrži, borba između različitih shvaćanja, koja još nije nipošto završena, otkriva slabosti i praznine kod sviju njih bez razlike... Predstoji još znatan dio puta do postavljenog cilja, koji će se moći

<sup>8</sup> V. Glušac, *Istina o bogomilima*, 1945. — Problem bogomilstva i pravoslavlje »crkve bosanske«, *Godišnjak Istor. dr. B. i H. V*, 1953.

<sup>9</sup> Dr. fra L. Petrović, »Kršćani bosanske crkve«, Knjižnica »Dobrog pastira« I, Sarajevo 1953. — Protivno napomeni uredništva ove knjižnice, da Petrovićevo djelo, dovršeno tobože 1944, nije tada moglo izaći, jer »okupatoru nije išlo u račun njegovo štampanje«, mogu konstatirati na osnovu spisa u arhivu Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, da je Petrović već 1942 predao svoj rukopis Akademiji, ali da ga je ona 20. I. 1943 odbila.

Nije zacijelo bez interesa, da je Petrović napisao taj tekst prvobitno za Napretkovu Povijest Bosne i Hercegovine I, ali ga je povukao, kada nije — kako sam kaže — pristao na skraćanje od neke 3/4 teksta. Prema tome, poglavlje o »crkvi bosanskoj« u toj Povijesti ima vrlo čudnovatu historiju: najprije je njegova izradba bila povjerena prof. J. Matasoviću, zatim — prema Šišićevu savjetu — meni (taj je tekst izašao 1940 u izdanju Matice Hrvatske, jer sam odbio da u njemu izvršim neke promjene), pa Petroviću i na kraju Č. Truhelki.

<sup>10</sup> J. Šidak, *Oko pitanja »crkve bosanske« i bogomilstva*. Historijski zbornik III, 1950. — Bosna i zapadni dualisti u prvoj polovici XIII. stoljeća. Kosov zbornik, Ljubljana 1952/3. — Pitanje »crkve bosanske« u novijoj literaturi. *Godišnjak Istor. dr. B. i H. V*, 1953. — O vjerodostojnosti isprave bosanskog bana Tvrtka Stjepanu Rajkoviću. Zbornik Filozofskog fakulteta II, Zagreb 1954.

<sup>11</sup> Šidak, *Problem bogomilstva u suvremenoj domaćoj i stranoj literaturi*. (Predavanje u beogradskom radiju 20. I. 1953; *Narodni list*, Zagreb, 19. II. 1953, br. 2385.)

da dohvati tek tada, kada se opet jednom — uz najužu suradnju stručnjaka s različitih područja, od arheologa do liturgičara — prijeđe od pomnjava provjeravanja i analize svakoga pojedinog detalja na novu sintezu.«

II. Protivno mome skeptičkom stanovištu u »Kosovu zborniku« (1952) o poistovjećivanju »ecclesiae Sclavoniae« sa samostalnom »crkvom bosanskom«, mogu reći, da je ono danas nesumnjivo dokazano. Osim podataka u katalogu katarskih crkava kod Rajnerija Sacchonija (1250) i u traktatu Anselma iz Alessandrije (oko 1270)<sup>12</sup> mogu upozoriti na dosada previđenu vijest u kronici ugarskih dominikanaca (1259), u kojoj se uz ostalo govori o njihovoj misiji u Bosni. U toj se vijesti izričito kaže, da heretička crkva »in Bosnia et Dalmacia... ecclesia Sclavoniae nuncupatur«.<sup>13</sup> Prema tome je najkasnije u drugoj polovici XIII. st. »crkva bosanska« bila u katoličkom susjedstvu poznata pod imenom »ecclesiae Sclavoniae«.

Time još vrijeme njezina postanka nije nipošto točno utvrđeno. Kako su mi Dondainovi radovi ostali nažalost nepristupačni, mislim, da rješenje toga pitanja ovisi o pouzdanosti njegova datiranja drugoga jednog traktata »De heresi catharorum in Lombardia« o. 1210—1215<sup>14</sup> i o daljem preciziranju pojma Sclavonia, koji — sam po sebi — može biti upotrebljen za bilo koju južnoslavensku zemlju. Konstatira li se s punom sigurnošću, da se podaci u spomenutom traktatu odnose na Bosnu oko 1200, kako misli Solovjev,<sup>15</sup> teza Račkoga je u osnovu dokazana, iako ta spoznaja ne uključuje u sebi automatsko prihvaćanje svake njezine pojedinosti.

Pogotovu ne nameće ona nužno pristajanje uz hipotezu Solovjeva o Aristodiju-Rastudiju kao osnivaču heretičke »crkve bosanske«.<sup>16</sup> Istinitost njezina ne ovisi o nekom filološkom izvodu, nego o analizi izvornih podataka, na kojima počiva. Najvažniji od njih, vijest arcidakona splitskog Tome, govori dosta jasno i određeno o tome, da su se braća Matej i Aristodije odrekli najzad hereze, pošto su bili kažnjeni izgonom i zapljenom imutka. Matej se spominje još 1217 kao zadarski plemić, pa je utoliko samovoljnija pretpostavka Solovjeva, da bi njegov brat, koji se također vratio »zapovijedi

<sup>12</sup> A. Dondaine O. P., La hiérarchie cathare en Italie II. Le Tractatus de hereticis d'Anselme d'Alexandrie. Archivum Fratrum Praedicatorum XX, Rim 1950. — Usp. A. Solovjev, Novi podaci za istoriju neomanihejskog pokreta u Italiji i Bosni. Glasnik Zem. muzeja, N. S. VIII, 1953.

<sup>13</sup> Odjeljak spomenute kronike o djelatnosti ugarskih dominikanaca u Bosni donosi u prilogu N. Pfeiffer, Die ungarische Dominikanerprovinz von ihrer Gründung bis zur Tatarenverwüstung 1241—1242, Zürich 1913, str. 146. — O svemu tome v. moj prilog: »Ecclesia Sclavoniae« i misija dominikanaca u Bosni, Zbornik Filozofskog fakulteta u Zagrebu III (u štampi).

<sup>14</sup> A. Dondaine O. P., La hiérarchie cathare en Italie I. Le »De heresi catharorum in Lombardia«. Archivum Fr. Praed XIX, 1949. — Usp. Solovjev, Novi podaci... (bilj. 12).

<sup>15</sup> Solovjev, Novi podaci... (bilj. 12), str. 331.

<sup>16</sup> Solovjev je tu hipotezu prvi put iznio 1947 u prilogu: Postanak i propast »Bosanske crkve« (bilj. 2), a zatim je opširnije obrazložio u »Vjerskom učenju Bosanske crkve« (1948).

crkve« (ad mandatum ecclesie) i dobio natrag svoje imanje,<sup>17</sup> postao na kraju osnivač jedne heretičke crkve. Međutim, Solovjev je suviše olako ustvrdio i to, da je Rastudije, koji se spominje u tri dosada poznata rukopisa srpskog sinodika, identičan s njegovim hipotetičnim osnivačem »crkve bosanske«. Upravo činjenica, da se to ime spominje u fragmentu Batalova evanđelja iz 1393<sup>18</sup> i u Trojičanskom i Zagrebačkom rukopisu srpskog sinodika, koji se po vodenim znacima mogu datirati vremenom između 1342 i 1359 odnosno potkraj XIV. st.<sup>19</sup>; zatim, da se ono u Zagrebačkom i Dečanskom rukopisu navodi na dva mjesta: prvi put odmah iza imena Belizmenčeva, a drugi put nešto dalje u vezi s potpuno drugačijim imenima i na posljednjem mjestu,<sup>20</sup> — upućuje na oprez.

<sup>17</sup> »Tunc predicti fratres, uidentes se maximis injuriis dampnisque affectos. ad mandatum ecclesie sunt reuersi; fecitque eos archiepiscopus suam heresim. tactis sacrosanctis euangelis, abiurare; ipsosque ab excommunicationis nexu debita solemnitate expediens, ipsorum bona restitui fecit. Sic autem omnes illi, qui per ipsos decepti fuerant, ab heretica sunt contagione mundati.« — Thomas Archidiaconus, Historia salonitana. Digessit dr. Fr. Rački. MSHSM XXVI, 1894, str. 80.

<sup>18</sup> Lj. Stojanović, Jedan prilog k poznavanju bosanskih bogumila. Starine JAZU XVIII, 1886.

<sup>19</sup> Prema saopćenju dra V. Mošina. — Međutim, kako je u diskusiji povodom ovog referata na kongresu historičara D. Sp. Radojičić izjavio, da t. zv. Trojičanskog trebnika nema više u manastiru sv. Trojice kod Pljevalja niti je poznato, gdje se on danas nalazi, njegovo datiranje između 1342 i 1359 ne može se utvrditi na osnovu vodenih znakova. Zaključak o datiranju odnosi se vjerojatno na jedan drugi »trebnik« u tom manastiru. Prema tome valja još uvijek računati s datiranjem Lj. Stojanovića, koji rukopis stavlja u početak XV. st. (Spomenik SAN, LVI, str. 22).

<sup>20</sup> U rukopisu Jugoslav. Akademije III a-41, koji je u Spomeniku SAN XXXI, 1889. objelodanio N. Ružičić, na l. 31a i 34a. U svom izdanju »Dečanskih spomenika« (1864), u kome je, uz ostalo, donio i neke ispise iz, danas izgubljenog, rukopisa srpskog sinodika, S. Ristić navodi, doduše, ovo ime na drugom mjestu u iskva-renom obliku »Raspudio« (str. 26), ali se prema imenima, koja mu prethode, vidi, da ono treba da glasi Rastudije, kao i u Ružičićevu izdanju. — Među različitim imenima, koja se proklinju u Dečanskom rukopisu, spominje se i dobro poznato historijsko lice — Vlah (ispravnije Vlah) Dobrovojević. Već je Sp. Radojičić konstatirao, da se nesumnjivo radi o bosanskom plemiću, koji se spominje u ispravama 1354 i 1367 (Jedan bogumil kod Srba iz osme decenije XIV veka. Republika, Beograd, br. 399 od 23. VI. 1953). Nema, međutim, opravdana razloga, da se Dobrovojević poistovjećuje s masalijancem Vlahom u žitiju patrijarha Jefrema, koju mogućnost Radojičić dopušta. Solovjevu nije taj bosanski vlastelin poznat, iako se on spominje među svjedocima Tvrtkove isprave Stjepanu Rajkoviću još u početku 70-ih godina XIV. stoljeća. Usp. Šidak, O vjerodostojnosti... (bilj. 10). Čini se, da je iz XIV. st. i drugi, uz Dobrovojevića anatomizirani Vlah u Dečanskom rukopisu: Vlah Op'n'ković. U obliku Vulah Opanković spominje ga fra D. Nenci 1645 u knjizi: La dichiarazione più chiara e più distinta dell' Albero genealogico de' conti Gargurich-Ohmuchiévich (prema citatu kod G. Gelcich a, I conti di Tuhelj, Ottavo programma dell' I. R. Scuola nautica di Ragusa per l'anno scolastico 1888—89). Iako podaci, u vezi s kojima ga spominje, nisu historijski točni — osnivaju se na jednoj falsificiranoj ispravi, datiranoj godinom 1349, a ne na Orbiniju, kako sam Nenci tvrdi — istovjetnost njegova imena i prezimena u dva, međusobno potpuno neovisna, izvora posvjedočuje nesumnjivo njegovu opstojnost.

Ime Belizmenca, koji se uz Rastudija proklinje u dva (od svega tri) rukopisa srpskog sinodika, dovodi Kniewald<sup>21</sup> i, po njemu, Solovjev u vezu s imenom heretičkog starješine Belazinanse iz Verone u prvoj polovici XIII. st, što je Solovjeva navelo na misao, da je taj starješina, pošto se pred progonom sklonuo u Bosnu, bio onaj antipapa, o kome piše papin legat Konrad 1223.<sup>22</sup>

Takvo je tumačenje doduše filološki moguće, ali za ocjenu te pretpostavke nije zacijelo nevažna činjenica, da se spomenuto ime može, upravo s filološkog stanovišta, objasniti i kao slavensko i kao romansko odnosno talijansko. Postoji, dakle, također mogućnost različitog porijekla ljudi, kojima ono pripada. Dalju teškoću predstavlja okolnost, što je veronski Belazinansa bio starješina izrazito dualističke sekte Albanenza.<sup>23</sup> Ta bi se teškoća mogla donekle prevladati, ako — s Kniewaldom — pretpostavimo, da je i »crkva bosanska« bila takva, jer je duboko neprijateljstvo između dosljednih i umjerenih dualista, prema Sacchonijevu svjedočanstvu, onemogućavalo među njima svaku suradnju. A upravo je Rački, kao i Solovjev, došao do zaključka, da je »crkva bosanska« pripadala umjerenijoj struji u toj sekti.<sup>24</sup> Premda je Solovjev uspio da pronađe potpuni tekst legatova pisma i time ukloni jedan nespornost u dosadašnjem njegovu tumačenju,<sup>25</sup> ipak spomenute rezerve ne dopuštaju, da se podatak o antipapi dovede neposredno u vezu s Bosnom.

To još, dakako, ne isključuje mogućnost, da je između zapadnih dualista i bosanskih heretika doista postojao neki tješnji dodir. U prilog tome govore naročito podaci u traktatu »De haeresi catharorum« iz XIII. st. i u aktima inkvizitorskog procesa protiv J. Becha iz kraja XIV. st., u koje se podatke poslije Kniewaldova rada ne može više s razlogom sumnjati.<sup>26</sup> Uza sve to ne nameće se primjena ovih rezultata na osnovno pitanje o učenju »crkve bosanske« sama od sebe. Dokazuju to prije svega spomenuta inkvizitorska akta, na nepouzdanost kojih je već 1889 skrenuo pažnju H. Haupt,<sup>27</sup> a na koju se Kniewald nije uopće osvrnuo.

Ukoliko spoznaja o većoj ili manjoj povezanosti »crkve bosanske« sa zapadnim dualistima bude pouzdanija, utoliko će na konačno rješenje osnovnog pitanja odlučnije utjecati daljnja činjenica o odnosu istočne crkve prema bosanskoj. Usprkos Gluščevu odupiranju i Petrovićevoj posvemašnjoj šutnji

<sup>21</sup> Kniewald, o. c., str 106—107, bilj. 14.

<sup>22</sup> Solovjev, Autour des Bogomiles. Byzantion XXII, 1952, str. 91—96. — Isto u Godišnjaku Istor. dr. B. i H. V, 1953, str. 64 i 65.

<sup>23</sup> R. Sacchoni, Summa de Catharis et Leonistis, kod Kniewalda, o. c., str. 106 i d.

<sup>24</sup> Govoreći o umjerenom dualizmu, Rački kaže, da je »ova nauka jamačno i u Bosni obćenitom postala« (Bogomili i Patareni, 2. izd., 1931, str. 500). — Solovjev govori o »umjerenom dualizmu« i »bogomilskom učenju umjerenog tipa« (Vjersko učenje, str. 20 i 26).

<sup>25</sup> Solovjev, Autour des Bogomiles (bilj. 22), str. 96—104

<sup>26</sup> Kniewald, o. c., str. 130—132 i Tabla 8 (faksimile Bechova iskaza).

<sup>27</sup> H. Haupt, Neue Beiträge zur Geschichte des mittelalterlichen Waldensertums. Historische Zeitschrift 61, 1889, str. 42.

nesumnjivo je utvrđena činjenica, da je istočna crkva, u prvom redu srpska, osuđivala »crkvu bosansku« kao heretičku zajednicu dualističkog tipa. S obzirom na jednako stanovište zapadne crkve, koja je kroz dvjesto i šezdeset godina dosljedno progonila »crkvu bosansku« kao manihejsku, ova jednostupnost cijeloga službenog kršćanstva u ocjeni učenja »crkve bosanske« ne može se više mimoći kao značajna potvrda za tezu Račkoga.

III. Međutim, ako teza Račkoga — da upotrebim jedan izraz M. Barade<sup>28</sup> — i ostane okvir, unutar kojega će se, kako se po svemu čini, morati ubuduće da kreće daljnji rad na proučavanju »crkve bosanske«, ne slijedi odatle zaključak, da je pitanje njezina učenja prestalo uopće da bude jedan težak problem. Činjenica o neskladu, koji udara u oči, ako se domaći spomenici s područja »crkve bosanske« usporede s optužbama protivnika, upravo je i nametnula čitav taj problem. Ona se nipošto ne može ukloniti olakim odbacivanjem svijui nepoželjnih svjedočanstava u ime nekoga dvostrukog morala heretika. Ma koliko razlikovanje između njihovih izjava, koje daju »pro foro externo«, i onih, koje daju »pro foro interno«, bilo općenito razumljivo i opravdano, ono u slučaju »crkve bosanske«, koja je s malim prekidima zadržala položaj državne crkve gotovo do kraja svog opstanka, jedva i dolazi u obzir.

Ostavljajući zasad otvorenim pitanje glosa u izgubljenom Srećkovićevu evanđelju,<sup>29</sup> koje pružaju Solovjevu važan argumenat u tom pogledu, ne smatram, da je on uspio pronaći koji daljnji nesumnjiv trag dualističkih shvaćanja u bosanskim spomenicima. Prije svega zadržava Hvalovo evanđelje i dalje središnje mjesto među neposrednim svjedočanstvima »crkve bosanske«. Ako se, štoviše, i prijeđe preko slika u njemu, kako to čini Solovjev oslanjajući se na Brozovo mišljenje,<sup>30</sup> ne može se na osnovu dosadašnjeg proučavanja navesti ni jedan odlučniji dokaz u prilog njegovu tobožnjem dualizmu. Ostaje, naprotiv, čitav niz podataka u njemu, koji u pojedinostima obaraju takvu pretpostavku.

Petrović opravdano ističe, da su knjige Novog Zavjeta bile »svugdje mnogo više čitane negoli one Staroga Zavjeta«, zbog čega se »veoma rijetko može naći prijepis knjiga Staroga Zavjeta«, pogotovu u crkvenoslovenskom prijevodu.<sup>31</sup> Upozorio je nadalje na veliko značenje Apokalipse u Reguli sv. Benedikta, koja je propisuje redovnicima kao svakodnevnu lektiru<sup>32</sup>.

Daljnji dokaz za dualizam Hvalova i Nikoljskog evanđelja nalazi Solovjev, povodeći se u tome za Ivanovim,<sup>33</sup> u izrazu »hlēb naš inosuštny« u

<sup>28</sup> M. Barada, Šidakov problem »Bosanske crkve«. Nastavni vjesnik XLIX, 1940/1, str. 411.

<sup>29</sup> M. Speranskij, Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftensammlung Srećkovića. Archiv für slav. Philologie XXIV, 1902.

<sup>30</sup> Solovjev, Vjersko učenje... (bilj. 2), str. 40—41.

<sup>31</sup> Petrović, »Kršćani Bosanske crkve«, str. 141.

<sup>32</sup> Ib., str. 128.

<sup>33</sup> J. Ivanov, Bogomilski knigi i legendi, 1925, str. 113.

tekstu Očenaša kod Luke.<sup>34</sup> Da se u tom slučaju ne radi o svijesnoj izmjeni teksta u dualističkom smislu, pokazuje upotreba izraza »nasušni« ne samo u Daničičevu evanđelju i Radosavljevu rukopisu,<sup>34a</sup> nego također u tekstu Očenaša kod Mateja u samom Nikoljskom evanđelju.

Što se tiče jedinog argumenta za doketizam u nauci »crkve bosanske«, koji Solovjev nalazi u izrazu Nikoljskog i Daničičeva evanđelja, da Isus »izide« iz Marije, Glušac je s pravom upozorio na izuzetnost tog izraza u kontekstu 1. gl. po Mateju.<sup>35</sup> Doista se poslije njega još četiri puta u istoj glavi upotrebljava u vezi s Isusom riječ »rodit' se« i sl. U apokrifima se često govori o začecu i rođenju Kristovu na uho Marijino, pa je zacijelo odatle prešla ta misao i u narodno pričanje.<sup>36</sup>

Umjereni dualizam »crkve bosanske« trebalo bi da, prema Solovjevu, dokaže izraz »inočedny« u smislu drugorođenog sina božjega za Krista u spomenutim rukopisima. Taj je zaključak odbacio kao nipošto neophodan već i A. Schmaus, iako inače pristaje uz mišljenje Solovjeva.<sup>37</sup> Napominjem, da se u nadgrobnom natpisu gosta Mišljena Krist izričito naziva »jednim«, t. j. »jednorodnim«.<sup>38</sup> Niti za tvrdnje latinskih spisa o odnosu »crkve bosanske« prema Starom zavjetu nije Solovjev mogao naći potvrde u domaćim izvorima, nego je, protivno ispravnom čitanju Speranskoga, od izraza »věra idina« t. j. »jedina« u jednoj glosi Srečkovičeva evanđelja iskonstruirao pojam »vjere Jidine«, t. j. Judine za Stari zavjet, kako to tvrdi u svom prvom prilogu o »Verskom učenju Bosanske crkve«.<sup>39</sup> Ako o poštivanju mnogih starozavjetnih lica, od Mojsija i Abrahama dalje, ne može u »crkvi bosanskoj« biti sumnje, Solovjev ipak s razlogom ističe sasvim izuzetni epiteton »Vodonosac« za Ivana Krstitelja u drugoj jednoj glosi. Treba, međutim, konstatirati, da u tekstu evanđelja, gdje se govori o Krstitelju, nema nikakve promjene u tom smislu ni u jednom od bosanskih rukopisa, da je nadalje Krstitelj prikazan u Hvalovu evanđelju s istim imenom, a da se tako naziva i u Nikoljskom evanđelju.

Objašnjavajući neispravno zamjenu likova evanđelista njihovim simbolima — što je vrlo česta pojava u crkvenoslovenskim rukopisima — Solovjev vidi u njoj »izbegavanje slikanja svetaca«, a svoj sud o »naročitom kultu svetog Jovana Bogoslova« osniva na epitetonu »sveti«,<sup>40</sup> koji se u Nikoljskom

<sup>34</sup> Solovjev, Vjersko učenje... (bilj. 2), str. 18.

<sup>34a</sup> Prema mikrofilmskom snimku u Sveuč. knjižnici u Zagrebu, u Radosavljevu rukopisu stoji: hlib' naš' našni(!).

<sup>35</sup> V. Glušac, Kakva je bila »Crkva bosanska« u Srednjem veku? Glasnik. Službeni list Srpske pravoslavne crkve XXIX, 1948, br. 5—6, str. 333. — Usp. o neopravdanosti Solovjevljeva mišljenja također ocjenu Kniewaldova rada od A. Vailanta u Revue des études slaves 28, 1951, str. 273.

<sup>36</sup> Usp. Petrović, »Kršćani Bosanske crkve«, str. 118, bilj. 64.

<sup>37</sup> A. Schmaus, Der Neumanichäismus auf dem Balkan. Saeculum II, 1951, br. 2, str. 286.

<sup>38</sup> Lj. Stojanović, Stari srpski zapisi i natpisi III, br. 4782 (prema nejasnom snimku u GZM 1894, str. 778).

<sup>39</sup> Pregled III, 1948, str. 200.

<sup>40</sup> Solovjev, Vjersko učenje... (bilj. 2), str. 17 i 20.



i Daničićevu evanđelju daje tobože samo tom jedinom od evanđelista. Međutim, u tim istim rukopisima, kao ni u Hvalovu, u kome je, štoviše, Ivanov lik nacrtan s oznakom »sveti«, ne daje mu se u naslovu evanđelja taj epiteton, kao ni drugim evanđelistima.

Premda je Solovjev nesumnjivo utvrdio gotovo potpunu istovjetnost u tekstu obreda, koji je zajednički Radosavljevu rukopisu iz XV. st., katarskom ritualu iz XIII. st. i maloazijskim dualističkim fundagiagitima u spisu Eutimija iz Periblepte (XI. st.)<sup>41</sup> i tako potkrijepio svoje mišljenje doista značajnim rezultatom, ipak ne isključujem još uvijek mogućnost nekoga zajedničkog izvora za taj obred. Sam obred, naime, ne sadržava u sebi ništa heretičko. Osim toga se tekst u odlomku Ivanova evanđelja kod Radosava — kako sam već 1941 istakao<sup>42</sup> — bitno razlikuje od teksta u katarskom ritualu na onom mjestu, gdje ritual mijenja izraz »vsakega človljka«<sup>42a</sup> crkvenoslovenskih rukopisa u »bonem (!) hominem«, dajući tako dotičnom mjestu jasan dualistički pečat.

Tih nekoliko primjera, koji zadiru u jezgru spornog pitanja, dovoljno opominje na oprez u prihvaćanju Solovjevljevih tvrdnja o učenju »crkve bosanske«. Kako oni ne iscrpljuju svu raspoloživu građu o tome predmetu, ne može se — zadržimo li okvir Račkoga — izbjeći zaključak, koji je u slučaju Hvalova evanđelja prvi put povukao već Rački,<sup>43</sup> a zatim — ne ulazeći inače dublje u stvar — prenio dalje u prošlost Ćorović.<sup>44</sup> To je misao evolucije u učenju »crkve bosanske«, njezina približavanja ortodoksnom kršćanstvu — proces, koji je morao da bude vrlo star i koji je, po suzdržljivim riječima Ćorovića, možda već u koječem prethodio samoj pojavi hereze u Bosni. Kniewaldova analiza Bolinopoljske izjave 1203 ne bi mogla biti tome smetnja; njezin metodički postupak podliježe diskusiji.<sup>45</sup>

Premda se u suvremenoj literaturi na Zapadu osobito ističe pouzdanost inkvizitorskih spisa za upoznavanje srednjovjekovnih hereza, moramo u pitanju »crkve bosanske« i dalje položiti težište na domaću građu, koja je, u poredbi s drugim heretičkim pokretima, znatno bogatija i raznovrsnija. Uostalom, ni pristupačna građa na latinskom jeziku nije još sva upotrebljena za rješavanje toga pitanja; osim gotičkog rukopisa »Ioannis dicti Hudel, varia opera contra hereticos«, koji fra A. Zaninović ljubomorno čuva u dubrovač-

<sup>41</sup> A. Solovjev, Prilog pitanju Bosanske crkve, Historijski zbornik III, 1950.

<sup>42</sup> Šidak, Samostalna »crkva bosanska«... (bilj. 3), str. 15.

<sup>42a</sup> U Radosava: vsakoga človljka(!).

<sup>43</sup> »Scienim, da se sekta tečajem vremena i glede hramova i slika odaljila od staroga tumačenja svoje prvobitne nauke«. F. Rački, Prilozi za poviest bosanskih Patarena, Starine JAZU I, 1869, str. 107.

<sup>44</sup> »Uostalom, možda je već dopirući do Bosne, kroz razne mene, bogumilizam bio napravio izvesne kompromise i popustio u svojoj gorljivosti; njegovi pripadnici se žene, dobro se hrane, primaju i sami čine zakletve, računaju s izvesnim svecima i sl.« V. Ćorović, Istorija Jugoslavije, 1933, str. 62.

<sup>45</sup> Kniewald, o. c., str. 17—19.

kom dominikanskom samostanu,<sup>46</sup> navješćujući njegov opis u nekom rimskom izdanju, možda će uroditi plodom i traganje za traktatom Dubrovčanina Ivana Stojkovića,<sup>47</sup> koji se među baselskim ocima 1433 naročito istakao svojim zalaganjem za povratak »crkve bosanske« crkvenom jedinstvu.

IV. Ne ulazeći ovdje u razmatranje nekih novijih mišljenja o nazivima pojedinih stupnjeva u hijerarhiji »crkve bosanske«,<sup>47a</sup> smatram još uvijek opravdanom misao, koju sam izrazio 1950, da, naime, okvir Račkoga ne isključuje priznanje činjenice o postojanju »krstjana«-redovnika kao pravih nosilaca te crkve.<sup>48</sup> Nije mi poznato, da li doista »ime krstjanin mesto kaluđera dolazi već u XII veku«, kako tvrdi Glušac na osnovu Lavrova,<sup>49</sup> ali sam već 1941 upozorio na podatak u testamentu hercega Stjepana 1466, prema kojemu se gost Radin kao »redovnik« stavlja u isti red s mitropolitom Davidom.<sup>49a</sup> »Krstjani« su dakle bili upravo tako redovnici u »crkvi bosanskoj«, kao što su kaluderi-vasilijanci bili u srpskoj, a franjevci u katoličkoj — kako to s obzirom na potonje konstatiraju Dubrovčani u pismu kralju Tvrtku 1442. Potvrđuju to, nadalje, podaci o obdržavanju stalnog posta i davanju obećanja mjesto prisege, o čemu Petrović i Glušac donose vrlo instruktivne primjere.<sup>50</sup>

Upravo s toga razloga ne smatram ispravnom odluku Kniewalda i Petrovića — prvi je tu misao nabacio Barada 1941<sup>51</sup> — da ime bogumila za sve

<sup>46</sup> Na taj rukopis upozorio je još 1896 K. Vojnović, Prilozi k arhivalnijem pabircima dubrovačkijem. *Starine JAZU* 28, 1896, str. 3, bilj. 30. Prema saopćenju J. Lučića, asistenta Filoz. fakulteta u Zagrebu, koji je taj rukopis mogao 1953 da vidi, signatura je rukopisa danas 36—V—8. Više o tom opsežnom rukopisu u pergameni, pisanom goticom, nije, nažalost, mogao saznati, jer mu spomenuti knjižničar nije dopustio da ga pregleda. On je dakle — kako me je pismeno obavijestio — samo »rukopis pogledao, uzeo signaturu, otvorio sredinu i odmah morao zatvoriti«.

<sup>47</sup> O postojanju toga traktata saznao sam iz rasprave D. Prohasky, Husitství a bogomilstvo. *Časopis pro moderní filologii a literatury* V, 1915/6, str. 12. Prohaska kaže: »V Paříži nalézá se jediný jeho spis proti bosenským patarenům, ve kterém se určitě praví, že se na ně vztahuje.« U hrvatskom tekstu ove rasprave: Husiti i bogomili, Jugoslav. Njiva III, 1919, br. 28, str. 442, Prohaska kaže nešto drukčije: »I u Parizu ima jedan spis protiv bosanskih bogomila, o kojemu se veli da je od spomenutoga Johanna de Ragusa.«

<sup>47a</sup> Glušac, Problem bogomilstva... (bilj. 8), str. 107 i 109.

<sup>48</sup> Šidak, Oko pitanja... (bilj. 10), str. 346/7.

<sup>49</sup> Glušac, Problem... (bilj. 8), str. 108. — Lavrovljevo izdanje Metodijeva žitija iz g. 1889, na koje se Glušac poziva, nije mi dosada bilo pristupačno, ali se spomenuta tvrdnja zacijelo osniva na riječima moravskoga kneza Rastislava bizantskom caru, koje prema najstarijem sačuvanom rukopisu toga žitija u Zborniku Uspenskog sabora iz XII. st. glase: »... i suť v' ny v's'li učitele mnozi *kr'stijani* iz Vlah' i iz Gr'k' i iz Nëm'c', učašte ny različ...« (u izdanju P. Lavrova, Kirila ta Metodij v davnoslovjanskomu pismenstvi, 1928, str. 302). Kako se vidi, objašnjenje izraza »krstijani« u smislu redovnika ne može se izvesti samo iz tih riječi; ono zahtijeva i upravo pretpostavlja očigledniji dokaz.

<sup>49a</sup> Šidak, Samostalna »crkva bosanska«... (bilj. 3), str. 7.

<sup>50</sup> Petrović, »Kršćani Bosanske crkve«, str. 152. — Glušac, Problem..., str. 113. — O strogom postu kod benediktinaca usp. također I. Ostojića, Katalog benediktinskih samostana na dalmatinskom primorju, Split 1941, str. 56.

<sup>51</sup> Barada, Šidakov problem »Bosanske crkve« (bilj. 28), str. 409.

pripadnike »crkve bosanske« zamijene imenom »krstjana«. Kako je taj izraz označavao tada u narodnom govoru kršćanina uopće, a samo u svom užem značenju i kao pridjevnik nekom osobnom imenu redovnika »crkve bosanske«, treba ga i dalje upotrebljavati kao stručni termin samo u tom užem značenju. Kao općeniti naziv smatram naprotiv najopravdanijim izraz: vjernici »crkve bosanske«, ili — zbog kratkoće — patareni, koji je izraz dosljedno upotrebljavao i Rački. Naziv bogumil, koji se kod nas uvriježio, nisu u srednjovjekovnoj Bosni poznavali niti vjernici »crkve bosanske«, niti njihovi protivnici. Osamljeni podatak o stanovnicima Srebrnice u Grigorovićevo izgubljenom žitiju despota Stefana ne može opovrći ovu činjenicu, a ni podatak u Kaimijinoj pjesmi iz kraja XVII. st., kao što su nedavno pokazali Cv. Đ. Popović i S. Traljić,<sup>52</sup> ne pretpostavlja poznavanje nekih bogumilskih herezisa u Bosni.<sup>52a</sup>

U proučavanju uređenja »crkve bosanske« predstavlja posljednji Glušćev prilog korak natrag prema dosada postignutim rezultatima. Premda su konkretni podaci o »strojnicima« ili »poglavitim krstjanima«, kako se nazivaju »starci« i »gosti«, dosta brojni i određeni, ipak Glušćac nije načistu s time, da li bi i »goste« uvrstio u »strojнике«; uza sve to dopušta, da i »krstjanin«, kao »svešteno lice«, može također biti »strojnikom«.<sup>53</sup> Dublje u strukturu i genezu »crkve bosanske« zadire Petrovićeva misao, da se tek »početkom XIV. st. pomalo javlja posebna »bosanska crkva«, kojoj je na čelu »djed bosanski«, do tada samo magister (opat) u samostanima »kršćana«.<sup>54</sup> Tu misao ne pobija samo činjenica o postojanju »ecclesiae Sclavoniae« svakako već sredinom XIII. st., nego i događaji u vezi s bolinopoljskom izjavom 1203, kada se opat »krstjana« uopće ne spominje, ali se izričito govori o biskupu kao pokojniku.

<sup>52</sup> Cv. Đ. Popović, »Da li su Bosanci u XVII. vijeku znali za bogomile?« Život I/3, Sarajevo 1953. — S. M. Traljić, ocjena Popovićeve priloga i protivnog mišljenja M. Hadžijahića (Život II/5, 1953), u Hist. zborniku V, 1952, 409—410. Napominjem, da mi je Traljić već prije desetak godina saopćio svo svoje mišljenje.

<sup>52a</sup> U diskusiji o ovome referatu Đ. Sp. Radojičić je upozorio na postojanje osobnog imena Bogomil i kod pravoslavnih. Osim dosada jedinog spomena tog imena u »Kruševskom pomeniku«, koji je započet krajem XV. st. u pravoslavnom manastiru u Dobrunu (usp. od istog autora prilog: »Lična imena Bogomila i Bogomil« u »Našem jeziku« IV, 1953, 348—349), on je naveo također podatak o Lazarevu tobožnjem vojvodi Bogumilu u jednom apokrifu XVII. stoljeća. Radi se o apokrifnom pismu kneza Lazara vojvodi Bogumilu, koje se nalazilo u jednom rukopisu zbirke Hadži Jordana Konstantinovića (zbirka je izgorjela 1941 u Narodnoj biblioteci u Beogradu — prema saopćenju prof. Radojičića).

Ja sam se već u početku svog rada na tom pitanju odlučio za oblik *bogumil* kao prvobitan. Ne upotrebljava ga samo prezbiter Kozma, najstariji izvor za početke bogumilstva, nego i različiti rukopisi iz XIV.—XVI. stoljeća.

Nedavno je Đ. Sp. Radojičić skrenuo pažnju na dosada potpuno prevideni — i dosada jedini takve vrste — podatak o nekom Vlahu u biografiji patrijarha Jefrema (1375—78) kao pripadniku masalijanske hereze, koga je patrijarh svojom molitvom »porazio«. (Jedan bogumil kod Srba..., v. bilj. 20.) Kako je poznato, rukopisi srpske crkve poistovjećuju bogomile s masalijanima.

<sup>53</sup> Glušćac, Problem... (bilj. 8), str. 109.

<sup>54</sup> Petrović, »Kršćani Bosanske crkve«, str. 151.

V. Dok je Petrović datirao kraj »crkve bosanske« vremenom oko 1480,<sup>55</sup> kad se još u izvorima spominje poneki njezin predstavnik, Glušac je, nadovezujući na pisanje Orbinijevo, ustvrdio, da se terminologija »crkve bosanske« održala u Bosni do 1520.<sup>56</sup> Kao ni Orbini, tako ni on nije pokušao da to datiranje obrazloži.

Solovjev je, naprotiv, po prvi put u našoj historiografiji u cijelosti obuhvatio svu objelodanjenju građu, koja može doći u obzir za objašnjenje nestanka »crkve bosanske«,<sup>57</sup> i zaključio, da su njezini vjernici prelazili u masi na islam, pri čemu su se u nekim zabačenim planinskim krajevima održali sve do u drugu polovicu XIX. stoljeća. Međutim, Solovjev je propustio da prouči općenitiju pojavu dvovjerstva na kršćansko-muslimanskom području, a nesumnjivo je previše vjere poklonio nekim neodređenim vijestima iz druge polovice XIX. stoljeća. U poznatoj građi XVIII. st. nije, začudo, naišao ni na što slično. Njegovi izvodi, osim toga, nisu u pojedinostima uvijek neprijeporni. Preko Kuripešićeva svjedočanstva iz 1530 prešao je dosta olako, a ipak je Kuripešić imao dovoljno prilike da se — kako sam kaže — potajno obavještava, ako to već nije mogao činiti javno. Podaci u Masarechija (1623/4) ne zavređuju pažnju, jer potječu iz literature, a spomen »poluviraca« u B. Kašića (1640), koje Solovjev smatra »potomcima bogomila«, odnosi se, prema citatu u M. Vanina, najboljeg poznavaoa Kašića, na — heretike »Srblje«.<sup>58</sup>

Svakako je u tom pogledu najvredniji prilog Solovjeva o Ricautovu tekstu (1668),<sup>59</sup> čiji podaci o Poturima zaslužuju osobitu pažnju, iako se Solovjev najzad uvjerio, da taj naziv ne potječe od izraza patar(en).<sup>59a</sup> Međutim, iz XVII. st. potječu još neki nezapaženi podaci, koji bi možda mogli baciti neko svjetlo na proces nestajanja vjernika »crkve bosanske«. Vlasi Krmpočani, koji su se doselili u Lič 1605, izašli su doduše »iz patarinske zemlje... u kršćanstvo« — kako sami kažu — ali su došli kao »christianae fidei professores«, dakle kao katolici, tobože na poziv sv. Ivana, koji im se noću ukazao.<sup>60</sup> A upravo se taj svetac uskoro zatim opet spominje u podatku francuskog putnika Des Hayes-a 1621. Taj je — prema Jirečekovu saopćenju (1879), u nas potpuno previđenom — zabilježio, da bosanski franjevci mnogo

<sup>55</sup> Petrović, o. c., str. 14.

<sup>56</sup> Glušac, Problem... (bilj. 8), str. 108.

<sup>57</sup> Solovjev, Nestanak bogomilstva... (bilj. 5).

<sup>58</sup> Solovjev, Engleski izvještaj XVII. vijeka o bosanskim Poturima. Glasnik zem. muzeja, N. S. VII, 1952, str. 108, bilj. 30. — M. Vanino, u »Životu« 1941, str. 162, navodi, citirajući Kašića: »Krstjane, Rašane, Srblje Poluvirce, i Turke«. — Međutim, J. Kavanjin doista spominje u »Bogatstvu i uboštvu« (oko 1700) »poluvierce Patarine« u Bosni, ali ne kao svoje suvremenike (usp. izdanje 1861, str. 178).

<sup>59</sup> Solovjev, Engleski izvještaj... (bilj. 58).

<sup>59a</sup> Usp. Solovjev, Nestanak bogomilstva... (bilj. 5), str. 67, i Engleski izvještaj... (bilj. 58), str. 105. Već je Truhelka, Bosanska narodna crkva (bilj. 4), str. 792, pisao, da »se drži da... je ime potur-patur zaostalo od starih patara-patarena«.

<sup>60</sup> E. Laszowski, Urbar vinodolskih imanja knezova Zrinskih. Vjesnik zem. arhiva XVII, 1915, str. 107 i 108.

nastaje oko poučavanja domaćih stanovnika, koji »nisu nikada opslužili nikakav sakrament niti su kada slušali misu, a kršteni su, štoviše, samo u ime svetog Ivana...« Upravo na osnovu toga podatka zaključio je Jireček, da »posljednji... tragovi« patarenstva nestaju u Bosni u XVII. stoljeću.<sup>61</sup> — Zaključnu riječ moći će o tome pitanju dati i opet samo domaći izvori, prije svega, možda, turski defteri.<sup>62</sup>

<sup>61</sup> K. Jireček, Bosna i Hercegovina za srednjovjekovje. Časopis Musea kral. Českého LIII, 1879, str. 278. U bilj. 12 na istoj strani Jireček citira iz Des Hayes-eva spisa »Voiage de Levant« (1632, str. 56) spomenuti podatak o Bosancima, koji »n'ont jamais eu aucun usage des sacrements ni jamais entendu messe, et mesmes ne sont baptisés, qu' on nom de Saint Jean, tant l'ignorance est grande en ce pays là«.

Podaci o nekoj tradiciji, koja bi se do XIX. st. sačuvala u narodu o bogumilima u Bosni i Hercegovini, sasvim su nepouzdana. Solovjev, doduše, pridaje važnosti poslovi: »Šute kao bogomili«, o kojoj M. Kapetanović 1887 kaže, da se tobože čuje u kraju oko Konjica i Jablanice (Engleski izvještaj..., 108<sup>30</sup>; vidi bilj. 58). Međutim, već je N. Andrić, pišući o tobožnoj narodnoj pjesmi »Borba Kulina bana i njegovih bogumila« (uvod u 8. knjigu »Hrvatskih narodnih pjesama«, 1939), s pravom upozorio na različite izvore narodne »tradicije« u novije doba. On kaže: »Da li je ovu pjesmu spomenuti Joza Izaković naučio od kojeg drugog pjevača ili je historijsku fabulu čuo od kojeg pismenog čovjeka, ne znamo, jer se prije sto godina nisu skupljale i zapisivale narodne pjesme po današnjim stručnim propisima. A pošto je posljednjih nekoliko godina utvrđeno, da narod ne pamti historijske događaje duže od 150—200 godina, jasno je, da je Izaković iz nekih knjiga ili iz pouke kakvog svećenika mogao primiti nešto, što je onda sam stavio u stihove, koji su mu doista dobro pošli za rukom. Prema tome se kritički ne može utvrditi, da je ikoji stariji historijski događaj u ustima narodnih pjevača potekao iz narodnog pamćenja, nego iz usmene pouke raznih svećenika, koji su po kojekakvim vjerodostojnim i nevjerodostojnim knjigama, »Žitijama« i »Kršćanskim naucima« kao i po raznim usmenim predanjima, upletali u svoje pripovijesti i propovijedi razne legende, koje je onda narod po svom ukusu razrađivao.«

Sličan je, dakako, slučaj i s tobožnjom »narodnom predajom« o nekim »bogomolcima« na poluotoku Pelješcu, o kojoj govori Z. Bjelovučić u Povijesti poluotoka Rata (Pelješca), 1921, str. 77. Sam on izričito kaže, da ta predaja »nije tako živa na poluotoku kao o pravoslavnima; gotovo je nestalo. Od učenijeh ljudi, ne od puka, čuje se, ali vrlo rijetko, da su na Ratu živjeli »bogomolci«, sa dugim kosama i bradama, da su obično šutjeli«.

<sup>62</sup> Ovom referatu prethodio je nedavno sličan pokušaj A. Babića. Noviji pogledi u nauci o pitanju srednjovjekovne crkve bosanske (Pregled 1954, br. 2, str. 101—107). Premda Babić zaključuje svoj prikaz konstatacijom, da će se ubuduće »rješavanje pitanja crkve bosanske kretati pravcem kojim je pošao Račk<sub>1</sub>«, on s pravom govori o tom pitanju kao još uvijek »otvorenom« problemu, jer »protivurječnosti između domaćih i stranih izvora o pitanju crkve bosanske« nisu ni danas prevladane.

## Zusammenfassung

DER HEUTIGE STAND DES PROBLEMS ÜBER DIE »BOSNISCHE KIRCHE«  
IN DER GESCHICHTS-WISSENSCHAFT

Dieser Beitrag, der als Referat am I. Kongresse der jugoslawischen Historiker (1954) abgehalten wurde, wird hier mit Bemerkungen, welche für das volle Verständnis des Textes notwendig erscheinen, ergänzt. Der Verfasser hegte bei dem Abfassen des Referates die Absicht, auf Grund der neuesten Resultate, die nach dem Kriegsende gewonnen wurden, eine prinzipielle Abrechnung mit seiner eigenen wie auch mit den anderen Konzeptionen in der Frage der »Bosnischen Kirche« durchzuführen.

Er gelangte dabei zum Schluss, dass in Zukunft die Forschung auf diesem Gebiete, allem Anscheine nach, sich im Grossen und Ganzen innerhalb des Rahmens, welchen die Konzeption Rački's darbietet, weiterentwickeln werde. Dennoch soll dies keineswegs ein Zurückgreifen auf alle seine Behauptungen im Einzelnen zur Folge haben. Die Kluft, welche die einheimischen Quellen von den Anschuldigungen der gegnerischen Schriften trennt, ist noch immer nicht überbrückt worden.

Trotzdem also der Verfasser besonders die Verdienste A. Solovev's für die weitere Behandlung dieses Problems feststellt, beurteilt er sein Bemühen, die einheimischen Quellen in Einklang mit den Anschuldigungen der Gegner, was die wesentlichen Merkmale der dualistischen Lehre betrifft, zu bringen, in der Hauptsache als missglückt.

Doch gerade die unlängst von A. Dondaine veröffentlichten Traktate, welche so wertvolle Angaben über die Beziehungen der italienischen Patarerer zu Bosnien im XIII. Jahrhundert enthalten, bezeugen die Notwendigkeit, nach weiteren Quellen zu spüren. Der Verfasser illustriert diese Möglichkeit an mehreren Beispielen, die bisher überhaupt nicht, oder wennschon, dann nur ganz nebenbei, in Betracht gezogen wurden.

Das Referat wird in fünf Kapitel eingeteilt, in welchen der Verfasser die Problematik im Wesentlichen umfasst. Und zwar werden nach einer Einleitung historiographischen Charakters (1. Kap.) die Fragen der Entstehung der »Bosnischen Kirche« und ihres Verhältnisses gegenüber dem Westen und Osten (2. Kap.), ihrer Lehre (3. Kap.), Organisation (4. Kap.) und Verschwindens (5. Kap.) behandelt. Ausserdem werden auch verschiedene Einzelfragen und Momente von historiographischer Bedeutung gestreift.

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

GODINA VII.

1954

BROJ 1—4

---

NAKLADA »ŠKOLSKA KNJIGA« / ZAGREB

Redakcioni odbor

OLEG MANDIĆ  
JAKŠA RAVLIĆ  
JAROSLAV ŠIDAK

Glavni i odgovorni urednik  
JAROSLAV ŠIDAK



IZDAJE  
POVIJESNO DRUŠTVO HRVATSKE  
ZAGREB

