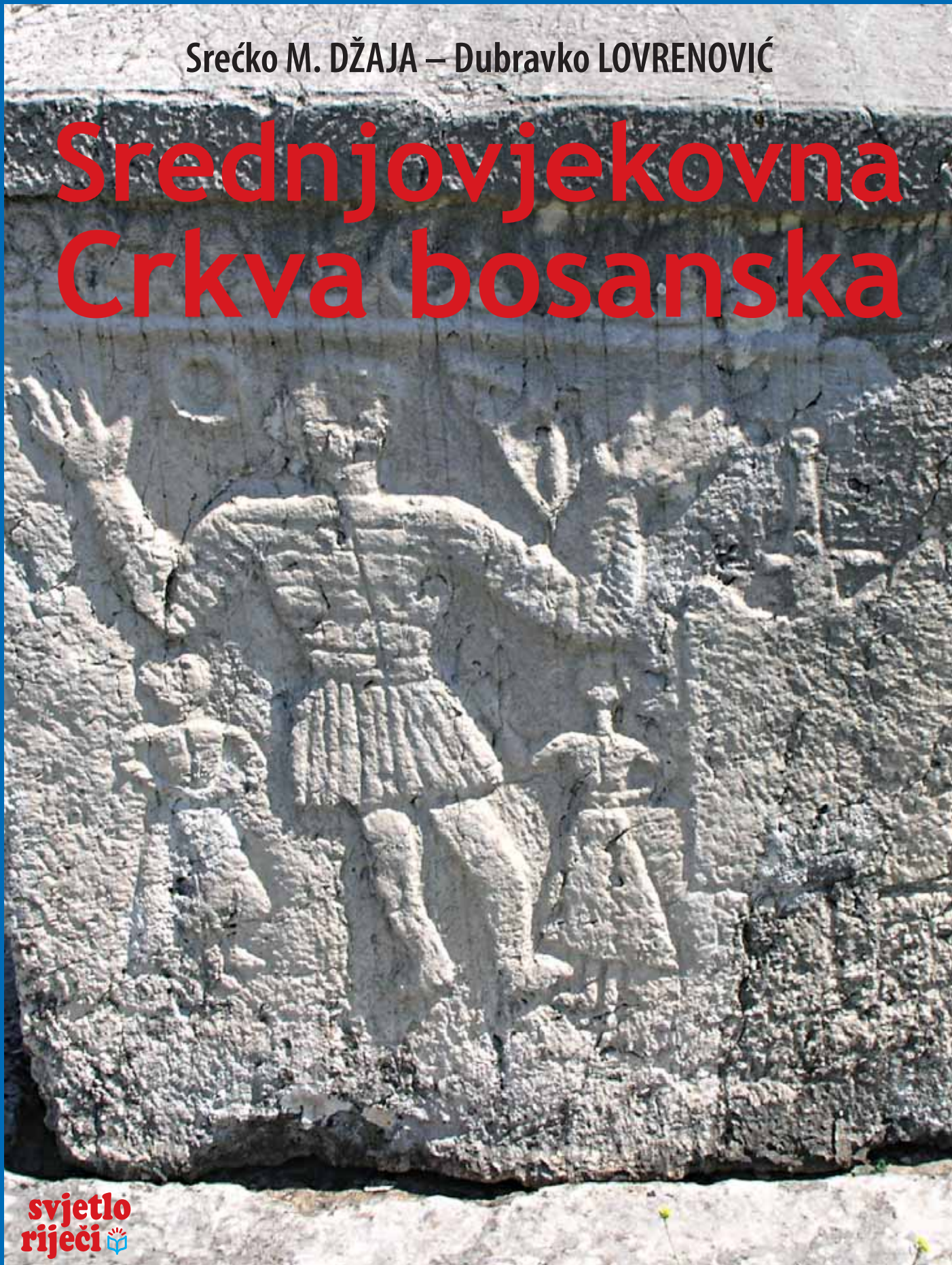


Srećko M. DŽAJA – Dubravko LOVRENOVIĆ

Srednjovjekovna Crkva bosanska



svjetlo
riječi 

POSEBNI PRILOG SVJETLA RIJEČI: Bosanski krstjani ni dualisti ni bogumili

siječanj 2007.



Bosanski krstjani ni dualisti ni bogumili

Potaknuti aktualnošću teme koja, posebno od izbivanja rata 1992. godine izaziva rasprave i suprotstavljena tumačenja, te na taj način izravno utječe na izgradnju naše ukupne političke kulture, urednici *Svjetla riječi* u posebnom prilogu čitateljima nude tekst o Crkvi bosanskoj. Tekst su napisali povjesničari: akademik Srećko M. Džaja i prof. dr. Dubravko Lovrenović.

Osvjedočeni u znanstvene reference spomenutih povjesničara, u nastojanju da problem približi što je moguće širem krugu čitatelja, *Svjetlo riječi* ovim ne želi promovirati konačne istine niti zatvoriti rasprave, nego pridonijeti boljem razumijevanju bosanskohercegovačke povijesti s ciljem izgradnje budućnosti dostojne čovjeka.

Zahvaljujemo Hrvatskom leksikografskom institutu BiH iz Mostara za čiji je projekt Hrvatske enciklopedije Bosne i Hercegovine ovaj tekst prvotno pisan, a koji nam je spomenuti Institut ustupio. Ovdje je tekst nešto proširen i prilagođen karakteru naše revije.

Srednjovjekovna Crkva bosanska

Srećko M. DŽAJA – Dubravko LOVRENOVIĆ

Srednjovjekovnu Crkvu bosansku optuživali su zbog dualističke hereze već njezini suvremeni protivnici. Jedan dio moderne historiografije počevši od 19. st. te je, politički motivirane, objede najprije prihvatio kao pouzdana povijesna svjedočanstva pa je o Crkvi bosanskoj pisao sve do polovice 20. st. ne pod njezinim stvarnim imenom (Crkva bosanska!) nego pod imenom **bogumila** i **patarena** (Božidar Petranović, Franjo Rački i dr.) i svrstavao je među izrazite srednjovjekovne dualističke sekte.

Pri tome se misli na radikalni dualizam ranokršćanskih i srednjovjekovnih sekta koje su svoju kritiku i pobunu protiv postojećeg društva i političkog establišmenta temeljile na demoniziranju ovoga svijeta i propovijedale rigidni asketizam, a ne na blagi dualizam prisutan u pravovjernom kršćanstvu i u religijama uopće pri objašnjavanju dobra i zla, vječnosti i prolaznosti. Zastupnici naglašeno dualističkog karaktera Crkve bosanske temelje svoje stavove na latinskim izvorima i glagoljskim fragmentima, u kojima se bosansko-humski krstjani optužuju ili pak sumnjiče zbog hereze.

Dualistički koncept svijeta, međutim, treba razumijevati kao opći odgovor na egzistencijalna pitanja ljudskog života, na pitanja o porijeklu zla i stradanja, te odatle proistječe i dualistička opreka duha i tijela, dobra i zla, božanstva dobra i sila zla – riječju: opreka između svijeta svjetlosti i svijeta tame.

Dualistički okvir

Zastupnici *bogumilskog* karaktera Crkve bosanske prihvatili su dualistički okvir kao mjerodavan te su raznim spekulacijama i kombinatorikama nastojali uskladiti iskaze drugih i drukčije zvučećih izvora s duhom dualizma odnosno *bogumilizirati* ih. Najupornije i najdosljednije u tom smjeru išao je srpski povjesničar ruskog podrijetla Aleksandar Solovjev (1890-1971) koji je s nevjerojatnom imaginacijom učitavao dualističke tragove u bosanske povelje i druge zapise, u minijature i na stečke svrstavši ih u izrazito dualistički kontekst. Fascinantnost Solovjevlevih interpretacija našla je svoje poklonike i epigone

prije svega među bošnjačkim mitologizatorima bosanskog srednjovjekovlja, počevši od Envera Imamovića, Mustafe Imamovića do Saliha Jalimama, Adila Zulfikarpašića, Rasmira Mahmutćehajića, Muhameda Filipovića i brojnih drugih koji u naše vrijeme nekadašnji bogumilski nastoje transformirati u bošnjački hegemonijalni mit, s tezom o Bošnjacima kao *temeljnou narodu* Bosne i Hercegovine.

Latinski izvori koji su poslužili kao temelj za **bogumilsko-dualističku tezu** o Crkvi bosanskoj dvojakog su karaktera.

Jednu skupinu poput “Raspred između rimokatolika i bosanskog patarena” i “Dijaloga protiv manihejaca u Bosni” fra Jakova Markijskog čine tzv. suvremeni **hereziološki spisi**, tj. teološke rasprave u kojima se bosanski heretici proglašavaju manihejcima ili manihejcima sličnim sektama, te im se pripisuju slični obredi i stavovi prema društvu. Povjesničari koji prihvaćaju ovakve izvore kao vjerodostojna svjedočanstva suočeni su s problemom političkih motivacija, koje su u srednjem vijeku pri proglašavanju nekoga heretikom bile odlučujuće, te sa specifičnim karakterom hereziološke literature uopće. Naime, opća je značajka tradicionalne crkvene polemike da se nove oblike heterodoksije antikiziralo, tj. vještački rastvaralo u pojedine rečenice koje podsjećaju na stare ili općenito poznate hereze – da bi im se onda moglo objesiti zvono starih hereza. Dakle, u pitanju je jedan kliše, koji je na sličan način primjenjivan i u suvremenim društvima u kojima se političke i ideološke protivnike proglašavalo revizionistima, iako u većini slučajeva nije bio u pitanju revizionizam.

Drugu vrstu latinskih izvora čine **normativni tekstovi** nastali kao rezultat pokušaja da se osumnjičene ili “zabludjele” vrati vjeri velike Crkve i crkvenom jedinstvu. U tu svrhu tražilo se od njih da potpišu dokumente koji su izražavali vjeru Crkve i odricanje od krivovjerja. Klasičan primjer takvog dokumenta predstavlja *abjuracija* koju su predstavnici bosanskih krstjana potpisali 8. travnja 1203. na lokalitetu *Bolino Poili* (*Bolino Polje*), smještenom vjerojatno u današnjem Visočkom polju.

Latinski pisanim izvorima slične su po hereziološkom naboju i povijesnoj (ne)vjerodostojnosti optužbe na bosanske krstjane zbog dualističke hereze **iz pravoslavne grčke i srpske sredine**, samo ih izvori iz ovih sredina ne nazivaju manihejcima, nego kutugerima, bogomilima (?) i babunima.

Pravovjerni okvir

Tumačenju Crkve bosanske na dualističkoj (bogumilskoj) podlozi dio povjesničara suprotstavio se pravovjernim okvirom ili kontekstom, oslanjajući se pri tome prvenstveno na bosanske ćirilске povelje i na oporuku *gosta* Crkve bosanske i umješnog diplomata u službi hercega Stjepana Vukčića Kosače – Radina Butkovića iz 1466. godine. Svojim rukopisom i stilom ovi dokumenti stoje bliže pravovjernom kršćanstvu negoli dualizmu, pa su pristalice ove teze Crkvu bosansku interpretirali ne kao heretičku sektu nego samo kao raskolničku Crkvu – dakle u teološki pravovjernom kontekstu.

Na srpskoj je strani Vaso Glušac (1879-1955) najdosljednije zastupao tezu o Crkvi bosanskoj kao pravoslavnoj Crkvi, usidrenoj u tradicije istočnog monaštva i pravovjerja odnosno pravoslavlja, koja se od Rima odvojila konačno 1232/33. nakon pokušaja s te strane da se reformira prema zapadnom katoličkom modelu kršćanstva.

Na hrvatskoj strani hercegovački franjevac fra Leon Petrović (1883-1945), suprotstavljajući se Gluščevoj tezi o pravoslavnom karakteru Crkve bosanske, u raspravi napisanoj 1944. i posthumno objavljenoj 1953. (2. izd. 1999), pod naslovom *Kršćani bosanske crkve (Krstijani Crkve bosanske)*, po prvi put u historiografiji već je u naslovu naglasio samoidentifikaciju *bosanskih krstjana*, nasuprot nazivima koje su im davali njihovi protivnici, i postavio tezu o benediktinskim korijenima ove institucije, te je bosanske krstjane interpretirao kao zapuštene hrvatske benediktince. Pri tome je povukao jasnu razliku između “doktrinarne” i “ideološke” hereze i time historiografskom diskursu dao novi smjer pomicanjem težišta od spekulativnih pokušaja rekonstrukcije dualizma unutar Crkve bosanske na njezinu političku ulogu u bosanskom srednjovjekovlju.

Sinkretističke interpretacije

Proširenje palete izvora objavljivanjem dubrovačkih i osmanskih podataka zaoštrilo je pitanje karaktera heterodoksije Crkve bosanske – naime, je li ona bila bogumilska odnosno dualistička ili pak samo raskolnička ali ne i heretična u strogom značenju te riječi, ili pak nešto treće? Dobar poznavatelj bosanskog srednjovjekovlja, srpski povjesničar Sima M. Ćirković odlučio se na prevladavanje ove dileme **inkretističkom sintezom**, prema



Lik Hrvoja Vukčića Hrvatinića iz *Hrvojeva misala*

Grb Hrvoja Vukčića Hrvatinića iz Hrvojeva misala

kojoj je heretička Crkva bosanska nastala stapanjem stare (katoličke) Bosanske biskupije i heretičkih elemenata koji su u njoj prevladali davši joj dualističko obilježje, pa se prema tome – u Ćirkovićevoj interpretaciji – heretička Crkva bosanska pojavljuje u organizacijskom okviru *ecclesiae bosnensis*. Prema Ćirkoviću, između katoličke biskupije sa slavenskom službom u Bosni i dualističke Crkve bosanske nema kontinuiteta u njihovom učenju, nego samo u organizacijskom ustrojstvu.

Još se od Franje Račkog – svećenika, političara, ideologa, historioografa i prvog predsjednika Jugoslavenske Akademije Znanosti i Umjetnosti – koji je 1869. svojom studijom “Bogomili i Patareni” postavio temelje proučavanju ove teme, osnovni problem o Crkvi bosanskoj ogleda u tome što je većina istraživača ipak ostala u uskim tematskim i metodološkim okvirima, raspravljajući o Crkvi bosanskoj u kontekstu opozicijske sheme: heretična – pravovjerna. Pri tome se legitimnom smatrala samo pozicija velikih crkava – Katoličke i Pravoslavne – iz čije se perspektive bosanske krstijane neminovno moralo proglasiti hereticima ili otpadnicima a njihovu Crkvu pseudocrkvom. Bosanski krstijani, međutim, sebe nisu smatrali ni krivovjercima ni raskolnicima. Iz pozicije Crkve bosanske koja je sebe proglasila tumačem “prave vjere apostolske”, velike su crkve bile raskolničke što znači da je, barem proklamativno ako ne i normativno, Crkva bosanska zastupala rigorozniji oblik kršćanstva.

Kako su bogumilizirani bosanski i humski stećci?

Historiografski put sličan Crkvi bosanskoj – od mitologizatorsko-legendarnih na brzu ruku sročeni teza s konca XIX. st. do rafiniranih znanstvenih uvida druge polovice XX. st. koji su ih smjestili u europski kontekst kršćanski interpretirane smrti – prošli su i bosansko-humski nadgrobni spomenici – stećci. U zaživljavanju teze o stećcima kao bogumilskim nadgrobnicima odlučujuću je ulogu odigrao Englez Arthur Evans koji je, putujući kao mladi novinar po Bosni u vrijeme ustanka 1875, zabilježio da markantni stećci mogu biti bogumilski nadgrobni spomenici. Nedugo zatim postao je Evans arheolog svjetskog glasa, što je znatno pridonijelo da teza o stećcima kao bogumilskim nadgrobnicima dobije mjesto u europskoj i južnoslavenskoj historiografiji.

Značajan doprinos daljnjoj razradi Evansove teze dao je Janos von Asboth, činovnik rane austrougarske administracije u Bosni i Hercegovini i član mađarskoga parlamenta. Asbothova knjiga o bosanskoj kulturi, s centralnom bogumilskom tezom, bila je i prva literatura o toj temi na stranim jezicima, objavljena u Budimpešti



1887. u Beču 1888, a u Londonu 1890. Nakon Asbotha, ovoj tezi snažno je bio naklonjen za bosanskohercegovačku historiografiju iznimno zaslužni arheolog Ćiro Truhelka.

Evansova je teza dugo vremena, gotovo cijelo stoljeće, presudno određivala duh razumijevanja svijeta stećaka, tako da je ovoj zamamnoj teoriji o njihovu bogumilskom karakteru podlegao i Miroslav Krleža. Osim toga, teza o bogumilskom karakteru stećaka naslonila se na teoriju o bogumilskom podrijetlu bosanskohercegovačkih muslimana – Bošnjaka. “Tako su stećci” – kaže Marian Wenzel, jedna od najboljih poznavatelja ovoga još uvijek do kraja neistraženog fenomena – “đani

na poklon Muslimanima, naglašavajući njihova nasljedna prava na zemlju i implicirajući da su kasniji kršćani, uspredno, ‘pridošlice’”. U tim je okolnostima, obilježenim snažnim nacionalno-integracijskim procesima zadnjih decenija XIX. stoljeća, u vrijeme kada su tradicionalni bosanski konfesionalizmi osmanske provenijencije na sebe navlačili moderna nacionalna odijela i započeli svoju emancipaciju od tuđinskih vladavina sa srednjim vijekom kao orijentacijskom epohom, Crkva bosanska a s njom i stećci stekli bogumilsku oreolu koju su, usprkos svim pomacima u historiografiji, na razini pučke svijesti zadržali do dana današnjega. Pomalo paradoksalno, budući da je ova kvaziznanstvena teorija u političkoj uporabi ostala ekskluzivno “vlasništvo” Bošnjaka-muslimana, bogumilizam Crkve bosanske u osnovi je, kako to tvrdi A. Vaillant, djelo Franje Račkog i hrvatskoga romantizma.

Sličnoj sudbini nisu izmakli ni stećci iako danas znamo da je najrašireniji religiozni simbol, ujedno najčešći ukras na stećcima, znak križa, koji se pojavljuje u tri osnovna oblika: kao obični i ukrašeni križ i križ – raspelo. Među njima je gotovo nemoguće postaviti jasnu granicu, te zato s čisto religijskog stajališta sva tri oblika imaju istu vrijednost. Najčešći su na stećcima tzv. grčki i latinski križ, a uz njih se pojavljuju: kalvarijski križ, Andrijin križ, Petrov križ, Ljiljanov križ, križ u obliku trozuba ili dvozuba, T-križ koji se povezuje s Antunom Pustinjakom, križ jednakih krakova, malteški križ, dvostruki patrijaršijski križ, kao i znatan broj njihovih varijacija. U mnogo slučajeva križevi su ukrašeni grozdovima koji u kršćanskoj umjetnosti simboliziraju euharistijsko vino – ovi oblici prevladavaju u centralnoj Bosni ali ih ima i na jugu.

Povijesni i politički okvir Crkve bosanske

Fenomenu Crkve bosanske, a s njom i stećaka, povijesna znanost danas prilazi uz punu svijest da se kršćanstvo već u srednjem vijeku toliko pluraliziralo da se ustrajavanje na isključivoj jednoj poziciji i jednome kutu gledanja pokazuje kratkovidnim i neodrživim, jer ne uzima

u obzir tijesnu isprepletenost religije i države (Crkve i politike), potenciranu crkvenim raskolom iz 1054, borbom carstva i papinstva, avignonskim sužanjstvom papa (1309-1378) i zapadnom šizmom (1378-1417). Sagledan u ovoj klimi, koja od epiteta heretika nije pošteđjela čak ni velika svetačka imena poput sv. Metoda, slučaj Crkve bosanske poprma značenje strukturalno različito od stereotipa koji ne prave razliku između teološke i ideološke sfere problema. Upravo iz svih ovih razloga važno je ustanoviti je li se u nastanku Crkve bosanske radilo o političkom prevratu s vjerskim posljedicama, ili o vjerskom prevratu s političkim posljedicama. To je jedno od ključnih pitanja, jer će od usvojenog polazišta u najvećoj mjeri ovisiti slika cjeline.

Za razliku od njezina nestanka s povijesne pozornice, koji se 1459. godine odigrao u spletu kritičnih političkih okolnosti obilježenih ekspanzijom Osmanskoga carstva, pojava Crkve bosanske još uvijek rađa više pitanja nego što nudi odgovora. Jedno od tih pitanja glasi: postoji li veza između Crkve bosanske kakvu poznajemo iz izvora XIV. i XV. st. i *krstjana* koji se na *Bolinu Poilu* 8. IV. 1203. pred papinskim legatom Ivanom de Casamarisom, dubrovačkim arhiđakonom Marinom i banom Kulinom odriču raskola i krivovjerja te obvezuju na lojalnost Katoličkoj crkvi? Odgovor na postavljeno pitanje najtješnje je povezan s utvrđivanjem identiteta spomenutih *krstjana*, naime, jesu li oni bili članovi laičkoga bratstva, pripadnici zapuštene redovničke biskupije, redovnici koji su se ravnali prema tradicijama istočnoga ili zapadnog monaštva ili pak heretici – članovi jedne dualističke sekte?

S obzirom na terminologiju dokumenta iz travnja 1203. te na imena starješina i istaknutih članova Crkve bosanske sadržana u glosama Evandjelja tepčije Batala iz 1393. (Dragič, Lubin, Dražeta) podudarna s imenima nekih protagonista događaja iz 1203. (Dragice, Lubin, Dražeta), ne može se zanijekati mogućnost kontinuiteta između *kršćana* s *Bolina Poila* i Crkve bosanske poznate iz izvora XIV. i XV. st., pogotovo s obzirom na povezanost ove šizmatičke Crkve s istočnim monaštvom u tradiciji sv. Bazilija. Ta okolnost govori u prilog opciji da su u pitanju bili redovnici koji su živjeli po pravilima sv. Bazilija. Tako je to shvatio i Mavro Orbini (u svome djelu *Kraljevstvo Slavena* tiskanom u Italiji 1601), koji za Radina Gosta, velikodostojnika Crkve bosanske i dvoranina hercega Stjepana Vukčića, tvrdi da je bio "redovnik Svetog Bazilija i Stjepanov ispovjednik".

O bazilijanskoj orijentaciji Crkve bosanske svjedoči i učeni isusovac Daniel Farlati koji spominje *metropolita ili igumana mileševskog bazilijanskog manastira* u ulozi osobe koja je 1377. godine okrunila kralja Tvrtka I. Kotromanića. Ovoj mogućnosti cijena bi dodatno porasla kada bismo mogli biti sigurni u postojanje jednog bazilijanskog samostana u dolini Vrbasa, kao što smo sigurni u prisutnost bazilijanskih samostana u Italiji i ostalom Sredozemlju, odnosno u utjecaje benediktinskog i bazilijanskog reda prisutne još od vremena kristijanizacije obalnog područja Jadranskoga mora i njegove unutrašnjosti – što znači i srednjovjekovne Bosne. To, istina, još uvijek ne daje konačan odgovor na pitanje bazilijanske orijentacije Crkve bosanske, odnosno ne rješava enigm: kada i kako je ova autokefalna crkvena organizacija usvojila regulu sv. Bazilija, koja je preko benediktinskog pravila utjecala i na



Sveta kruna ugarska (Izvor *Sacra Corona Hungariae*)

Zapad? Još preciznije: je li se to dogodilo prije ili tek nakon svrgavanja posljednjeg bosanskog biskupa slavenske obredne prakse?

Pretpostavka da bi bosanski slavenski biskupi bili redovnici – benediktinci ili bazilijanci – za sada ipak ostaje samo pretpostavka, za razliku od činjenice da se štovanje istaknutih svetaca istočnoga kršćanstva – sv. Grgura Čudotvorca (zaštitnika Bosne kojega je 7. XI. 1461. u tom svojstvu potvrdio papa Pio II.) i sv. Grgura Nazijanskog, svojedobnog biskupa i bliskog suradnika i učenika sv. Bazilija (njegov lik nalazio se na novcima bosanskih kraljeva Tvrtka II. i Stjepana Tomaša) u srednjovjekovnoj Bosni proširilo upravo preko Crkve bosanske kakvu poznajemo iz izvora XIV. i XV. st.

Akcije Rimske kurije i Ugarske

Provodeći reformu u duhu *univerzalne Crkve*, papa Inocent III. (1198-1216) je nastojao zajednici bosanskih *krstjana* dati zapadnjački profil i njezin život urediti prema statutima postojećih redovničkih zajednica na način kako je to uradio s *humilijatima* i *siromašnim katolicima*. Tada provedena istraga Rimske kurije u Bosni ostavila je po strani bosansku biskupiju, koja će tek dva desetljeća kasnije postati njezinom glavnom preokupacijom. Nakon spomenutoga skupa u travnju 1203. smatrao je papinski legat Ivan de Casamaris potrebnim u pismu Inocentu III. naglasiti da se prostrana bosanska biskupija trenutno nalazi bez biskupa, te je sugerirao da se za novoga biskupa imenuje jedan *Latin*, a bosanski teritorij, radi lakše uprave, podijeli na tri ili četiri dijeceze.

Ali od te akcije – u koju bosanski biskup, kao osoba najodgovornija za stanje u bosanskoj Crkvi nije bio uključen, iako bi se to po naravi njegova položaja moralo očekivati – nije bilo ništa. Tako je i nakon događaja iz 1203. zadržan ustaljeni red nasljeđivanja na bosanskoj biskupskoj stolici, potvrđen 1209, kada je dubrovački nadbiskup Leonard za svoga sufragana posvetio glagoljaša Dragonju. I nakon 1220, prema ljetopiscu Restiju, posve-

tio je dubrovački metropolit u stolnoj crkvi u Dubrovniku bosanskog biskupa Vladimira. Stariji su pisci Bosnu tada ponovno dovodili u vezu s krivovjerjem, ali sve do 1221. Rimska kurija nije ništa poduzela da bi izmijenila stanje stvari.

Te je godine pokrenuta lavina, o čijim su posljedica- ma protagonisti tadašnjih zbivanja teško mogli i slutiti. U koordiniranoj akciji Rimske kurije i ugarskih crkveno- političkih struktura sve je započelo imenovanjem Acon- tija papinskim legatom u Bosni 3. prosinca 1221. da bi se nastavilo uplitanjem kaločkog nadbiskupa Ugrina, kojemu je ugarski kralj Andrija II, uz naknadnu papin- sku potvrdu, poklonio Bosnu, Sol i Usoru. Godine 1232. svrgnut je dotadašnji bosanski biskup slavenskoga ob- reda i umjesto njega imenovan novi latinski biskup Ivan od Wildeshausena, dotadašnji provincijal dominikanaca u Ugarskoj. Time je aktivirano djelovanje dominikanaca i njihov inkvizicijski rad u Bosni; propagirani su i vjero- jatno pokrenuti križarski pohodi protiv Bosne, a ugarski kralj Andrija II. darovao je 1235. Bosnu svome sinu her- cegu Kolomanu. Važno je primijetiti da su se do 1232. optužbe iz Rima i Ugarske odnosile općenito na heretike u Bosni, da bi od tada oštrica napada trajno bila usmjere- na na bosansku biskupiju, koju se dovodilo u vezu s here- ticima i optuživalo za šizmu.

Uklanjanje biskupa slavenske službe i kidanje veza između Dubrovnika i bosanske biskupije pokazalo se dalekosežnim činom, jer se poslije 1233. bosanski slaven- ski biskupi više nisu imali gdje posvećivati, što ih je najprije gurnulo u izolaciju a na koncu i u šizmu. Ova je pozicija zacementirana nakon što je Ivan od Wildes- hausena dao ostavku, a papa Grgur IX. bosansku bisku- piju izuzeo iz nadležnosti dubrovačkog nadbiskupa, direktno je podčinio Svetoj Stolici i novim bosanskim biskupom imenovao ugarskog dominikanca Ponsu koji se u toj ulozi prvi put javlja 26. IV. 1238.

Tako je slavenska bosanska biskupija stavljena “izvan zakona”, što je svoj vidljivi izraz dobilo u izgradnji katedrale i kaptola u mjestu Brdu u župi Vrhbosni (koja vjerojatno nikad nije bila dovršena). Tada je došlo do cijepanja bosan- ske biskupije na latinsku sa sjedištem u Vrhbosni i slaven- sku sa sjedištem u Moštama. Novoj je latinskoj biskupiji novčanim prilogom za izgradnju katedrale pomogao i bo- sanski ban Ninoslav, prvi put spomenut upravo 1233. go- dine. Sve to ipak nije pomoglo da latinska biskupija uhvati dublji korijen, jer je domaće plemstvo pružilo odlučan ot- por ovoj nasilnoj promjeni. I sam je Ninoslav bio optužen za pad u herezu, što je dalo razloga papi da povede istragu o njegovim religioznim uvjerenjima.

Dislokacija sjedišta bosanske biskupije u Đakovo

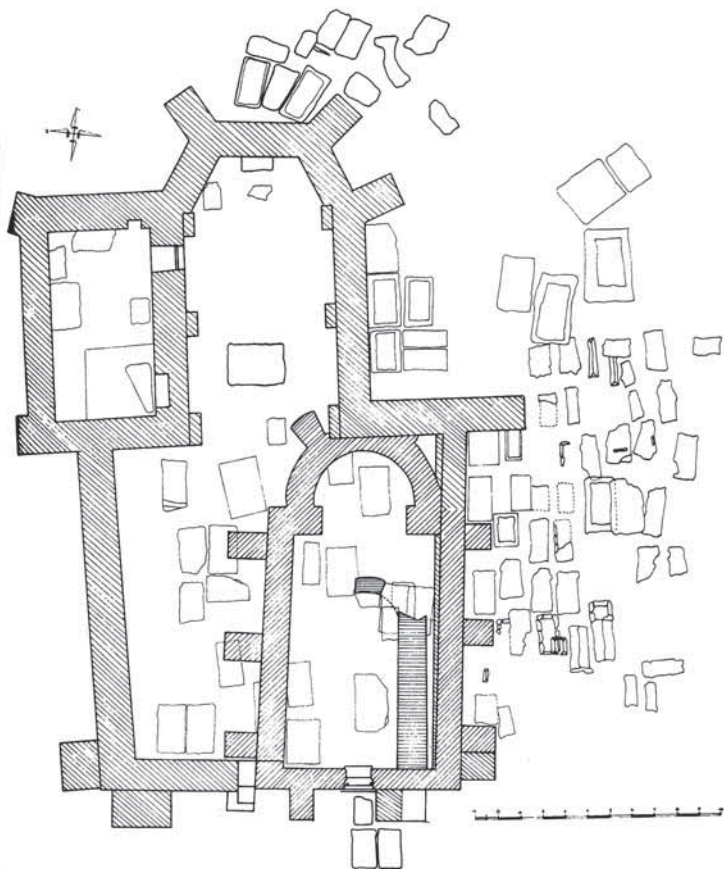
Radilo se, dakle, najprije o pokušaju latinizacije bosan- ske biskupije ćirilo-metodske tradicije i njezinome pot- punome uklapanju u onaj model upravljanja Katoličkom crkvom koji je svoj završni oblik dobio na IV. Lateran- skom koncilu 1215. godine. I kada su propali svi ostali pokušaji u tome smjeru, kombinacijom diplomatskih i vojnih pritisaka papinstva i Ugarske, bosanska je bisku- pija bulom pape Inocenta IV. od 26. kolovoza 1247. jurisdikcijski podložena metropoliji u Kalocsi, da bi najkasnije sredinom 1252. za njezino sjedište bilo odabrano Đakovo – mjesto pod ingerencijom *svete krune* ugarske.

Pokušaji dubrovačkog biskupa da pred papom obra- ni svoje metropolitansko pravo na bosansku biskupiju nisu donijeli ploda. Time je za dulje vrijeme zapečaćena sudbina katoličanstva u Bosni, koja je izgubila svoju *ze- maljsku crkvu*. Nastalu prazninu popunila je šizmatička Crkva bosanska, jurisdikcijski neovisna od Rima, sa svo- jim vjernicima – *bosanskim krstjanima* (kako su se oni sami nazivali) – i sa svojom vlastitom upravnom struk- turom.

Tako se najprije 1233. godina, zatim 1247. pokazuju prekretnicom u bosanskoj crkvenoj povijesti, kojom su katolički vjernici *obezglavljeni* a bosanska se Crkva, *otrgnu- ta od zajedništva s općom Crkvom*, razvila u *autokefalnu*. *Od podložnosti Rimu do slavenske autokefalnosti* – rezime je crkvenoga puta srednjovjekovne Bosne prijednog od početaka kristijanizacije do sredine XIII. stoljeća.

Ova strukturalna crkveno-politička promjena – gubi- tak biskupskog sjedišta – odigrala se u klimi obilježenoj vrhuncem moći Katoličke crkve u vrijeme pontifikata pape Inocenta III. i neposredno nakon njega. Paradok- salno je u bosanskom slučaju bilo što su ostvareni rezul- tati predstavljali punu negaciju proklamiranih ciljeva!

Kada se 1326/29. prvi put javlja u jednoj sačuvanoj is- pravi domaće provenijencije, Crkva bosanska imala je na čelu s djedom (episkopom) već sasvim jasno formiranu vlastitu hijerarhiju i predstavljala je alternativu disloci- ranom bosanskom kaptolu i katoličkom biskupu koji je, boraveći u Đakovu, izgubio sve emotivne i stvarne veze



Plan otkopanih ruševina i groblja crkve sv. Nikole u Milima nakon revizijskih istraživanja Pave Andelića



ГЛА
А Д
И С
Г Е

ниги рождства нсу
ка сна дадв нсна
кв ама аврамь

родн нсак нсакл
с родн нткнв нткн
внмь родн нткн

И КРАТКО ЕГО ИЮДА
ЖЕ РОДЫ ИАРЕСА ИАХА
ДА СЪ ТАМАРИ ИАРЕСЪ
РОДЫ ЕСОРОМА ЕСОРОМ
ЪЖЕ РОДЫ АРАМА АРАМ
ЪЖЕ РОДЫ АМИНАДАА
АМИНЪДАВЪЖЕ РОДЫ
НАСОНА НАСОНЪЖЕ РОД
Ы СОЛОМОУНА САЛОМО
НЪЖЕ РОДЫ ВОЛТА СЪ РА
ХУКИ ВОЛТЪЖЕ РОДЫ И
ОВИДА СЪ ВОУТИ И ОВИ
ДЪЖЕ РОДЫ ЕСЕХЪ ЕСЕНЪЖЕ
РОДЫ ДАВИДА ЦА ДАВИ
ДЪЖЕ ЦА РОДЫ СОЛОМО
НА СЪ ВОУТИ СОЛОМОУ
ЖЕ РОДЫ РОКОАМА РОКО
АМЪЖЕ РОДЫ АВИОДА А
ВИОДЪЖЕ РОДЫ АСА АСА
ЖЕ РОДЫ АСАПАТА АСА
ПАТЪЖЕ РОДЫ НОРАМ
А НОРАМЪЖЕ РОДЫ ОХИ
Ю ОХИЪЖЕ РОДЫ ПОЛТ
АМА ПОТАМЪЖЕ РОДЫ
АХАТА АХАТЪЖЕ РОДЫ Е
ХЕКИО ЕХЕКИЪЖЕ РОД
МАНАСИО МАНАСИЪЖ
Е РОДЫ АМОСА АМОСЪЖ
Е РОДЫ НОСИО НОСИЪЖ
Е РОДЫ ЕХОНИО И КРАТ
КО ЕГО ВЪ ПРЪСЕЛЕНЬЕ
ВЪ ВЪЛОНЫСКОЕ ПО ПРЪ
СЕЛЕНЬЕ ВЪ ВЪЛОНЫС
ЦЫМЪ НЕХОНИЪ РОДЫ
САЛАТЫА САЛАТЫА
ЖЕ РОДЫ ХОРОВЕВЕА ХО

РОВЕВЕАЪЖЕ РОДЫ АВИ
ОДА АВИОДЪЖЕ РОДЫ ЕА
ИАКИМА ЕА ИАКИМЪЖ
РОДЫ АХИМА АХИМЪЖ
Е РОДЫ ЕАНОУДА ЕАНОУДА
ЖЕ РОДЫ ЕАНАТАРА ЕАНА
ТАРЪЖЕ РОДЫ МАТАТАНА
МАТАТАНЪЖЕ РОДЫ ИЪК
ОКА ИЪКОВЪЖЕ РОДЫ ИО
СИНА МОУЖА МАРИИНА
ИХИЕНЕЖЕ РОДЫ СЕ НЕ
ИАЦАЕМЪ ИСУХЪ
СЫХЪЖЕ РОДЫ СЪ АВРАА
МОДА КИДА РОДЫ ДИ АСЪ
ДАВИДА ДО ПРЪСЕЛЕНЬЕ
ВЪ ВЪЛОНЫСКОГО РОДЫ ДИ
АСЪ ПРЪСЕЛЕНЬЕ ВЪ ВЪ
ЛОНЫСКОГО ДОУКА ВОЛЪ
СТВА РОДЫ ДИ ИСУХОЖЕ
ДОЛЪСТКО СЪ ЦИ КИ ОК
РОУТИ И БЫШИ МАТЕ
РЫ ЕГО МАРИИ ИОСИИКИ
ЖЕ ПРЪЖЕ ДАЖЕ НЕ СЕ
СТА СЕ ОКРЪТ СЕ ИМОУ
ЦИ ВЪ ПРЪЖИ СЪ ДУАСТИ
ОСИИЖЕ МОУЖА ЕИ СИ
ИАКЕДАНИ И НЕ ВАСХОТИ
ОКА ИХИТИ ИИ НА ВАСХО
ТИ ОТА И ПОУСТИТИО
СЕЖЕ ЕМОУ ОМАКСАШОУ
СЕ АНДЛА ГИ ВЪСИЪЖ
И СЕ ГЛА ЕМОУ ИОСИИ ЕИ
ОУДАКИДОВЪ НЕ БО И СЕ И
ИМЕТ И МАРИИ ЖЕ ИИ СЕ
ОБ РОДИТЬ БО СЕ ВЪ ИИ СЪ
ДУА И СЕ РОДИТЬ А СЕ

26

27

28

Bosnom. To posredno ukazuje da šizmatička Crkva bosanska korijeni iz katoličke biskupije (*ecclesiae bosnensis*) i predstavlja njezinu nekanonsku supstituciju. Tako je srednjovjekovna Bosna u spletu povijesnih okolnosti postala jedina europska zemlja čiji je rimokatolički biskup rezidirao na teritoriju druge države (Ugarske) i predstavljao dio ugarskog crkveno-političkog establišmenta.

Koju je prazninu to proizvelo u vjerskom, crkveno-organizacijskom i političkom životu tadašnje Bosne najjasnije će se pokazati u svjetlu dubokoga traga što su ga u europskoj povijesti srednjega vijeka ostavile brojne biskupije kao središta kristijanizacije i rane srednjovjekovne administracije, pismenosti, urbanizacije i izgradnje državno-političkih struktura.

Osnivanje biskupija bilo je od najranijih vremena osnovni preduvjet i pouzdan indikator organizacijskog širenja kršćanstva, a biskupi su bili ključne ličnosti u pokrštavanju svojih dijeceza, osobito u vrijeme dok još nije bilo misionarskih redova ni udruženja koja bi raspolagala ljudstvom i sredstvima za evangelizaciju. Oko biskupija su se kristalizirale prve srednjovjekovne države, jer je kristijanizacija bila povezana s izgradnjom političkih struktura, budući da je Crkva bila baštinica rimske državne tradicije koju je posredovala srednjovjekovnoj feudalnoj državi. Kao državi nižega ranga (banovini, tj. kneževini) Bosni je pripadalo pravo na vlastito biskupsko sjedište, dok su kraljevstva imala pravo na nadbiskupski centar. U ovoj se crkveno-političkoj formuli, s obzirom na to da je poglavar šizmatičke Crkve bosanske od 1377. po svemu sudeći nastupao u ulozi krunitelja bosanskih kraljeva, krije odgovor na pitanje zašto bosansko kraljevstvo nije dobilo svoj katolički metropolitanski centar.

Crkvu bosansku bosansko je plemstvo prihvatilo kao alternativu dislociranom katoličkom kaptolu u Đakovu, odnosno kao institucionalni okvir za novu kršćansku konfesiju iz izvora poznatu kao *vjera bosanska, prava vjera, prava vjera apostolska, naš zakon*.

Između Istoka i Zapada

Tako je srednjovjekovna Bosna postala pozornicom jednog od glavnih tokova zapadno-europske povijesti – konfesionalne pluralizacije – nalazeći svoje mjesto i u *konfesionalnom mozaiku istočno-centralne Europe*. Braudelova teza – “*Zapad gleda prema Rimu, Istok prema Konstantinopolu*” – u Bosni nije bila primjenjiva u svemu, jer su vladari i vlastela lavirali između triju konfesija – *katoličke, pravoslavne i bosanske* – tako da ovdje nije vrijedilo pravilo: *cuius regio, illius religio*.

Vojvoda Hrvoje Vukčić Hrvatinić lavirao je između katoličanstva i vjere bosanske, isti je slučaj s banom Stjepanom II. Kotromanićem, s prvim bosanskim kraljem Tvrtkom I, s Tvrtkom II. Tvrtkovićem i Stjepanom Tomašom. Vojvoda Sandalj Hranić bio je dokazani sljedbenik Crkve bosanske do samoga kraja života kao i njegov nasljednik herceg Stjepan Vukčić Kosača, koji se osim toga nije ustručavao koketirati s pravoslavljem i katoličanstvom držeći na svome dvoru do same smrti mileševskog metropolita Davida i Gosta Radina.

Radinovići-Pavlovići bili su, po svemu što se zna, najodaniji pripadnici Crkve bosanske, a i druga su bosanska vlastela, poput tepčije Batala Santića, Pavla Klešića,

Petra Dinjičića i braće Dragišića, izravno ili neizravno, bila povezana s ovom šizmatičkom Crkvom. Odatle je – iz te povezanosti vlastele s hijerarhijom Crkve bosanske – prije nego iz navodnih visokih moralnih kvaliteta *krstjana* i njihove aureole svetosti, koje su u pitanje doveli već suvremenici optužujući ih za “srebrohlupstvo”, izviraio visoki ugled što su ga pojedini pripadnici Crkve bosanske, služeći kao instrument vlasti, uživali u bosanskoj feudalnoj sredini. To postaje jasnije ako se zna da su krstjani i članovi hijerarhije bili angažirani u diplomatskim misijama, u arbitarskim tijelima zaduženim za rješavanje sporova između vlastele i vladara, kao i da su nastupali kao savjetnici velikaša. Ova naglašena politička uloga Crkve bosanske sprečavala je druge dvije Crkve, prvenstveno katoličku, ali i pravoslavnu, da u društvu zadobiju takvu ulogu koja je mogla poduprijeti centralizaciju, što znači da je Crkva bosanska izravno služila decentralizaciji i predstavljala važan element političke ravnoteže. Krstjanske hiže, osim toga, preuzimale su na sebe važnu društvenu ulogu davanja azila, što je dodatno jačalo politički značenje Crkve bosanske.

Tako se dolazi do jezgre bosanskog konfesionalnog i crkveno-političkog “gordijevskog čvora” oličenog u postojanju jedne *nekanonske biskupije*, čija pojava stoji u tijesnoj svezi s afirmacijom tzv. *nacionalnih crkava* u vrijeme krize univerzalne koncepcije Katoličke crkve, krize političkog i crkvenog sistema, avignonskog sužanjstva papa i zapadne šizme (1309-1417).

Samostalna, vertikalno i horizontalno provedena vlastita organizacijska struktura, predstavlja Crkvu bosansku kao kršćansku crkvu *sui juris* koja se i na taj način distancirala kako od istočne tako i od zapadne Crkve. Njezini su se članovi dijelili na dvije, brojnošću nejednake skupine. Prvu, brojniju, činili su obični vjernici – “mirski ljudi” (*credentes*) – a drugu, brojem manju, “pravi krstjani” i “prave krstjanice”, odnosno redovnici (*regulantes*).

Iz skupine *krstjana* koji su predstavljali okosnicu Crkve bosanske izdvojili su se članovi hijerarhije – *strojnici* ili *poglavitni krstjani*, nositelji različitih službi i upravnih dužnosti. Među *strojnicima* postojale su dvije vrste dostojanstvenika – po činu niži *stari* i viši *gosti*. Na čelu ove crkvene strukture nalazio se *djed* ili “episkop” koji je, u duhu drevnih biskupskih ovlasti, po svemu sudeći, vršio instalaciju bosanskih kraljeva u crkvi sv. Nikole u Milima kod Visokog i nastupao u javnom i političkom životu zemlje.

Sagledana u ovom svjetlu, Crkva bosanska predstavljala je organski dio konfesionalnog pluralizma i faktor regionalne akulturacije. U globalnom okviru konfesionalizacije katoličke Europe na primjeru Crkve bosanske očituje se pravilo da je formiranje konfesionalnih identiteta na prvom mjestu bilo posljedica uzdizanja institucionaliziranih konfesionalnih crkava i razvoja konfesija kao religija i kulturnih sustava, koji su se jedan od drugog razlikovali u doktrini, duhovnosti, obredu i svakodnevnoj kulturi.

Borba oko patronata

Promjena dosadašnje vladajuće historiografske “dioptrije” i prebacivanje akcenta s teoloških finisa na razinu političke teologije i na tzv. atipična rješenja izvan



Kopitarova bosanska Evangelja: početak Evandjelja po Mateju, po Ivanu i portret evandelistu Luke

etabliranih Crkava na Istoku i Zapadu znači vraćanje Crkve bosanske u njezin svijet i povijesni kontekst u kojemu je politički moral bio tijesno povezan s konfesionalnim oprekama.

Upravo u šarolikom konfesionalnom mozaiku istočno-centralne Europe, zemljopisne, historijske i kulturološke regije, nastanjene pretežno slavenskim narodima kojoj je pripadala i srednjovjekovna Bosna, koji slučaj Crkve bosanske u najmanju ruku relativizira i svodi u okvire objašnjivog incidenta, izdvaja se još jedan crkvenopolitički fenomen koji vodi u istome smjeru: *patronatsko pravo* ugarskih kraljeva.

Promotreno iz bosanske perspektive, patronatsko pravo ugarskih kraljeva ostalo je do samoga kraja bosanske države 1463. godine glavnom preprekom *hijerarhijskom etabliiranju katolicizma* i slanju papinske krune u Bosnu. Ova praksa odgovarala je samo kraljevom zahtjevu na vrhovno patronatstvo, ali ne i stvarnom kanonskom pravnom položaju, jer je u XV. st. pridržana praksa ugarskog vrhovnog patronatskog prava dijametralno proturječila kanonskom pravu.

Iza ovog pravnog izraza crkvene provenijencije krila se bit problema u odnosima između ugarske i bosanske krune; ugarski kraljevi su htjeli raspolagati bosanskom krunom te imati bosanske kraljeve za svoje vazale i imenovati bosanske biskupe. Na povijesnoj sceni bosansko-ugarskih odnosa suprotstavljena su bila *dva nekanonska zahtjeva*: na jednoj strani *Crkva bosanska*, na drugoj *patronatsko pravo* ugarskih vladara, što im ipak nije smetalo da ponese epitet *najkatoličikijih kraljeva*.

Prolazeći kroz različite faze odnosa s Crkvom, vladari Češke i Poljske također su zadržali znatan utjecaj na izbor biskupa i nadbiskupa. Razlika u odnosu na Bosnu: dok ti biskupi ipak nisu izišli iz sistema, bosanski "anti-biskupi" trajno su ostali odmetnici. Potaknuti sličnim motivima, njihovi putovi su se razišli.

Borba za bosansku biskupiju između Rima i Ugarske u XV. stoljeću presudno je pridonijela konzerviranju *bosanske vjere* kao kršćanske konfesije izvan etabliranih jurisdikcijskih kanona. Kao što su se u spletu političkih okol-

nosti pojavili na povijesnoj pozornici, isto tako u spletu političkih okolnosti *bosanski krstjani* su iščezli, i to voljom pretposljednog bosanskog kralja Stjepana Tomaša, koji se, optužen na Zapadu za izdaju srpske prijestolnice Smedereva Turcima, sredinom 1459, odlučio na eliminaciju Crkve bosanske "kupujući" na taj način pred zapadnim javnim mnijenjem vrijeme za produžetak svoga političkog života. Tek nakon što je vladar eliminirao Crkvu bosansku, mogla je u Bosnu, usprkos oštrom protivljenju ugarskog kralja Matijasa Korvina, doći papinska kruna kojom je u studenom 1461. u Jajcu okrunjen posljednji bosanski kralj Stjepan Tomašević.

Zaključci

1. Crkva bosanska – nekanonska biskupija i državna crkva

Sve navedeno o Crkvi bosanskoj govori prvenstveno kao o **državnoj crkvi**, odnosno o tome da je politička dimenzija problema daleko nadilazila teološku. To je i više nego vidljivo iz uloge koju je kao poglavar zemaljske crkve (nekanonske biskupije) djed Crkve bosanske od 1377. imao kao krunitelj bosanskih kraljeva, odnosno kao crkvena osoba koja je legalizirala (sakralizirala) njihovu kraljevsku titulu.

O povezanosti crkvenih i državnih struktura izravno svjedoči i to što djed Crkve bosanske povremeno boravi na kraljevskom dvoru – u krugu najutjecajnijih političkih osoba. U delikatnijim slučajevima kraljevi su se pozivali na autoritet bosanskog crkvenog poglavara, čija je rezidencija smatrana za "locus credibilis" gdje su ovjeravani i pohranjivani dokumenti. S pak druge strane, Crkva bosanska i njezin episkop primali su, poput Katoličke crkve i njezinih prvaka, pod svoju posebnu zaštitu bosanske feudalne magnate, jamčili im imovinsku sigurnost, osobnu slobodu i staleška prava. Krstjani su i inače zauzimali visoke društvene položaje, a dostojanstvenici Crkve

bosanske nosili su naslov "gospodin" rezerviran obično za vladara i velikaše.

Uživajući zaštitu političkih moćnika, bosanski krstjani su kao obrazovani ljudi i pripadnici višeg društvenog staleža u diplomatskim misijama služili njihovim ovozemaljskim interesima. Ozbiljno se također mora uzeti u obzir okolnost da se Crkva bosanska nije protivila trgovini robljem koja je u srednjovjekovnoj Bosni cvjetala osobito u drugoj polovici XIII. stoljeća.

Značajno je da dubrovačka građa koja je nastajala u svakodnevnom kontaktu s *Bošnjanima* i Crkvom bosanskom njezinu ulogu u političkom životu bosanske države ne registrira kao ulogu jedne sekte, nego Crkve koja je u feudalnom bosanskom establišmentu obavljala iste pravne, političke i diplomatske funkcije kao i druge Crkve u srednjovjekovnim feudalnim državama na Istoku i Zapadu. Naime, u svim važnijim pravnim, političkim i diplomatskim radnjama bila su uvijek prisutna, u duhu srednjega vijeka, dva elementa – klerički i laički, ili – moderno rečeno – predstavnici Crkve i države – kao svjedoci, jamci, porotnici, pravni stručnjaci i diplomati.

Osim toga, kao što su u ostaloj srednjovjekovnoj Europi *samostani*, odnosno na Istoku *manastiri*, uz svoje duhovne funkcije, bili i komunikativni punktovi raznih putnika, tako su i *hiže* bosanskih krstjana bile svratišta dubrovačkih trgovaca i diplomata. Ono što je srednjovjekovnu Bosnu razlikovalo od ostalih srednjovjekovnih država jest – kako je to spomenuto – činjenica da u njoj nije vladalo načelo *cuius regio, illius religio*, nego su bosanski kraljevi i oblasni gospodari u svoje poslove uz Crkvu bosansku sve više uključivali Katoličku crkvu, a u istočnom Humu i Srpsku pravoslavnu crkvu. Zabilježeni su slučajevi gdje su predstavnici svih triju ovih Crkava zajedno kooperativno nastupali.

2. Kršćanstvo Crkve bosanske

Registrirajući pravnu, političku i diplomatsku djelatnost Crkve bosanske izravno, dubrovački su izvori neizravno registrirali – istina s manje jasnoće i preciznosti – i njezino hijerarhijsko ustrojstvo, navodeći uz osobna imena i nazive hijerarhijskog statusa pojedinih njezinih predstavnika. I to govori da je Crkva bosanska – iako jurisdiksijski odvojena od Rima i Carigrada kao velikih crkvenih centara – pripadala kršćanskoj tradiciji, odnosno da nije predstavljala opoziciju kršćanstvu kao vjeri, nego službenim crkvama, Rimu prvenstveno.

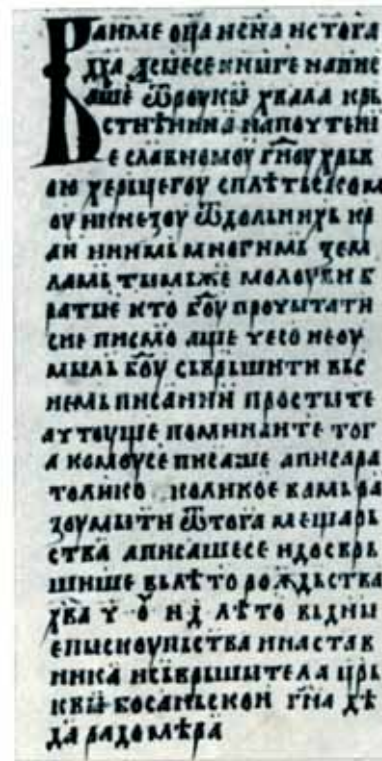
Iako iz same Bosne nema sačuvanih autentičnih opisa ustrojstva, ceremonija i teologije Crkve bosanske, povijesni izvori nastali u njezinu krilu – prije svih iluminirane bogoštovne knjige – svjedoče da su bosanski krstjani, za razliku od bogumila i zapadnih neomanihejaca, štovali svetačke moći i priznavali sve vjerske istine sadržane u Apostolskom vjerovanju osim članka "Vjerujem u svetu katoličku crkvu" a to znači: tri božanske osobe, jednoga Boga, materinstvo Majke Božje, *istočni grijeh* i osobne grijeha, *posebni sud* odmah nakon smrti i *strašni sud* na koncu svijeta, oproštenje grijeha, Kristovo uskrsnuće, milost Božju.

Bosanski su krstjani prakticirali post, štovali svece i kršćanske blagdane (Božić, Blagovijest, Uskrs, Uzašašće, Dan sv. Djevice Marije, sv. Petra i Pavla, sv. Mihovila Ar-

kandela, sv. Stjepana i Svisvete), a knjige Staroga i Novoga zavjeta držali za svete spise.

Illuminirani rukopisi Crkve bosanske – Mostarsko ili Manojlovo evanđelje, Evanđelje Divoša Tihoradića, Evanđelje tepčije Batala, Kopitarovo evanđelje, Vrutočko četveroevanđelje, Nikoljsko evanđelje, Čajničko četveroevanđelje, Hvalov zbornik, Hrvojev misal, Srećkovićevo evanđelje, Mletački zbornik i Radoslavov zbornik – uvjerljivo demantiraju tezu o odsutnosti crkvene umjetnosti unutar ove šizmatičke Crkve koja se, neopravdano, izjednačavala s ikonoborcima i njihovim negatorskim stavom prema predmetima kulta. Većina od tih knjiga liturgijskog je karaktera a nastale su u krilu same Crkve bosanske, vjerojatno u njezinim skriptorijima. Neke od njih izuzetno su visoke umjetničke razine i mogu se svrstati uz rame najuspješnijim ostvarenjima ove vrste u tadašnjoj europskoj iluminatorskoj umjetnosti.

U novije je vrijeme sazrelo uvjerenje o postojanju i značaju bosanske minijature kao posebnog smjera u okviru južnoslavenskog sitnoslikarstva. Najveći broj bosanskih rukopisa odlikuje se utjecajima romaničke umjetnosti, ali se isto tako naziru utjecaji starije bizantske umjetnosti, čak armenskih i koptskih sitnoslikarskih škola. Po svojim ikonografskim osobinama Hrvojev glagoljski misal i Hvalov zbornik pripadaju krugu zapadnoeuropske gotičke umjetnosti kasnog srednjeg vijeka s najbližim uzorima u Dalmaciji i sjevernoj Italiji. Njihove minijature odgovaraju europskom prosjeku toga vremena. U svom najširem umjetničkom značenju bosanske minijature uklapaju se u okvir mediteranskih dodira Istoka i Zapada; one su proizvod jakih hetero-



Zapis krstjanina Hvala na kraju njegova Zbornika (1404)

Va ime oca i s(i)na i s(ve)toga d(u)ha. A sye se knyge napisaše ot' ruky Hvala kr'stiënina na počtenie slavnomu g(ospodi)nu Hr'voju hercegu splët'skomu i knezu ot' Dol'nih' Krai i inim' mnogim' zemlam'. Tym'že molu vi, bratye, kto budu pročytati sie pismo, ašte česo ne umyl' budu s'vr'šiti v' siem' pisanii, prostyte, a čtušte pominaite toga komu se pisaše, a pisara toliko koliko (j)e vam' razumyti ot' toga meštar'stva. A pisaše se i dosvr'šise v' lëto rožd'stva H(risto)va 1404 lëto, v' dny epyskup'stva i nastavnika i s'vr'šytela cr'kvy bosan'skoi g(ospodi)na dëda Radomëra.

(Tekst prenesen iz knjige: Jaroslav ŠIDAK, *Studije o "Crkvi bosanskoj" i bogumilstvu*, Liber, Zagreb 1975, str. 161)

genih elemenata koji ih predstavljaju kao posebnu koncepciju u ilustraciji rukopisa.

3. Bosanski krstjani: šizmatici i heterodokсни kršćani, ali ne bogumili ili neki drugi dualistički heretici

Na pitanje koji je obred slijedila Crkva bosanska – zapadni ili istočni – nije odgovoreno na zadovoljavajući način. Razloge za još uvijek prisutna kolebanja treba tražiti i u otežavajućoj okolnosti da sintagmu “bosanski obred”, za razliku od sintagme “vjera bosanska”, povijesni izvori ne bilježe.

Važan putokaz u odgonetanju ove enigme predstavlja kontinuitet upotrebe bosanskih rukopisa nakon propasti Crkve bosanske i bosanske srednjovjekovne države, odnosno činjenica da su većim dijelom sačuvani u srpsko-pravoslavnim manastirima. To posredno govori da je mogućnost prisutnosti istočnog obreda u Crkvi bosanskoj ipak bila znatno veća nego zapadnoga. To ujedno aktualizira prije više od stotinu godina formulirano mišljenje crkvenih povjesničara Aleksandra Hoffera i Svetozara Rittiga o postojanju *grčkog* obreda u bosanskoj katoličkoj biskupiji na početku XIII. stoljeća. Informacija sadržana kod Orbinija – da je ban Stjepan II. Kotromanić u trenutku dolaska franjevaca u Bosnu nešto prije sredine XIV. stoljeća bio *odan grčkom obredu i stoga nepodložan papi* – govori u prilog ovoj tezi.

U ulozi naručitelja ovih umjetnički ukrašenih bogostovnih knjiga, plodno spajajući mecenatstvo s nabujalim financijskim potencijalima, pojavljuje se bosanska feudalna elita poput Divoša Tihoradića, tepčije Batala Santića i hercega Hrvoja Vukčića koja je i inače svoje životne obrasce nalazila u suvremenom feudalnom društvu europskih zemalja prožetom snažnim utjecajem viteško-dvorske kulture kao internacionalnog vladajućeg stila epohe, koja je, osim toga, u sebi sadržavala značajne elemente kršćanske etike, a ne u tobožnjem autističkom, na asketizmu zasnovanom uzdržavanju od užitaka ovoga svijeta što ih je navodno propovijedala i prakticirala Crkva bosanska. To, s druge strane, ne znači da Crkva bosanska nije uspjela udariti svoj navodni asketski pečat bosanskoj dvorskoj kulturi – ona takav program nije ni zastupala – nego da je i sama prihvatila isti vrijednosni sustav zasnovan na materijalnom bogatstvu i političkoj moći.

Iako je sebi pripisivala univerzalnu misiju, otvoreno je pitanje koliko je Crkva bosanska bila misijska Crkva i koliko je duboko mogla oblikovati pučku pobožnost na onaj način kako je to za rukom pošlo franjevcima. Ovo je pitanje dobilo na aktualnosti posebno od kada je postalo jasno da bosanski nadgrobni spomenici – stećci, nisu specifično vezani za Crkvu bosansku. Nju je limitirala i ta okolnost da je ostala izvan domašaja gradskih naselja i trgova gdje su franjevci smjestili većinu svojih samostana – gdje su boravili katolički stranci, rudari Sasi i trgovci iz dalmatinskog primorja – i gdje se širio krug pripadnika katoličke konfesije čime se istodobno sužavao prostor za djelovanje Crkve bosanske. Pri tome je i više nego za-



Avers pečata Tvrtka I. s bosanskim i srpskim grbom, crtež izradio Jozo Džambo

nimljivo da je najveća koncentracija franjevačkih samostana, gradskih naselja i hiža Crkve bosanske bila u središnjoj oblasti – kraljevoj zemlji – jezgri srednjovjekovne bosanske države.

Time i pouzdanost latinskih izvora koji su služili i još uvijek služe kao podloga za široko rasprostranjenu tezu o dualizmu Crkve bosanske ozbiljno biva dovedena u pitanje, budući da se njihove tvrdnje ni izdaleka ne mogu dovesti u sklad sa svjedočanstvima izvora bosanske provenijencije koji o teologiji bosanskih krstjana pružaju sasvim drukčiju sliku. Zbog toga se bosanski krstjani najprije mogu nazvati šizmaticima a ne hereticima, ali nikako bogumilima, jer se sami tako nikad nisu nazivali, a tako ih nisu nazivali ni njihovi politički i ideološki protivnici te se naziv bogumili za bosanske krstjane može označiti isključivo povijesnim falsifikatom ili, u najmanju ruku, nespretnošću nacionalne historiografije druge polovice XIX. stoljeća. Potaknute ideološkim motivima, ovaj su naziv opet oživjele na kraju XX. i početkom XXI. st. neznanstvene (re)konstrukcije mahom bošnjačkih publicista i znatno manjim dijelom historičara i time u historiografiju o Crkvi bosanskoj ponovno uvele “opsadno stanje”.

4. Ekleziologija Crkve bosanske

Ni katolički ni pravoslavni suvremenici Crkvu bosansku nisu smatrali svojom, niti je Crkva bosanska sebe smatrala jednom od tih Crkava. Postavimo li pitanje karaktera *heterodoksije* ili hereze Crkve bosanske, sačuvani škrti izvori vlastite provenijencije upućuju na to da se ona od velikih Crkava odvojila drukčijim shvaćanjem Crkve, tj. drukčijom ekleziologijom, a ne drukčijom kristologijom, odnosno drukčijim shvaćanjem Krista i Presvetog Trojstva – čime bi se tek priključila dualističkim sektama. To su među prvima uočili zagrebački povjesničar Jaroslav Šidak i praški bizantolog Milan Loos, pa su istaknuli potrebu promatranja Crkve bosanske kao posebnog slučaja, izvan kako dualističkog tako i pravovjernog konteksta.

Odsutnost buntovničkog naboja i demonizacije vidljivoga svijeta, na jednoj strani, te njezina uraslost u srednjovjekovni feudalni establišment, na drugoj, govore protiv teze o Crkvi bosanskoj kao dualističkoj sekti. Optužbe za dualizam potječu iz neprijateljski raspoloženih sredina i ne daju se potvrditi sačuvanim fragmentima vlastite provenijencije Crkve bosanske. Svi dosadašnji pokušaji usklađivanja te diskrepancije završavali su u nedokazanim spekulacijama.

Ni Bazelski koncil nije tretirao *Bošnjane* kao češke *husite*, čije je uništenje tražio, nego se bavio mišlju da ih pozove na povratak crkvenom jedinstvu i svrstao ih u tom pogledu među Grke, Armence, Jakobite, Maronite, Etiopljane i druge stare narode – što na neizravan način govori da nije bila u pitanju dualistička sekta, nego jedna raskolnička heterodokсна Crkva različita od drugih vjerskih pokreta istočno-centralne Europe, *bugarskih*

bogumila i *čeških husita*, koje se sada češće smatra predreformacijskim prije nego heretičkim.

Crkvu bosansku također se ne može izjednačiti niti dovesti u vezu s pokretom *flagelanata*, koji se sredinom XIV. st. nakratko pojavio u Ugarskoj, Češkoj, Moravskoj, Poljskoj i Šleskoj, a koji je 1349. god. bio osuđen od pape Klementa VI. Isti je slučaj s polumonastičkim sestrinstvima *begina*, osuđenim na koncilu u Vienni 1311, a zatim okrutno progonjenim u Zapadnoj Europi.

Crkvu bosansku nije moguće povezati ni s *begardima*, o kojima se nešto može saznati iz inkvizicijskih protokola Češke i Šleske XIV. stoljeću, kao ni s *valdenzima* – pokretom široko rasprostranjenim u nekim dijelovima istočno-centralne Europe u vremenu prije pojave husita. Ovi valdenzi potječu od lombardske grane pokreta, a njihovu prisutnost u XIV. stoljeću u Češkoj, Moravskoj, Šleskoj, Transilvaniji i Slovačkoj treba povezati s njemačkom kolonizacijom. Početkom XV. st. inkvizicija je iskorijenila valdenze njemačkoga jezika u Šopronu (Ugarska) i čak porušila njihove kuće. Za razliku od ovih sekti inkvizicija se nikad nije bavila bosanskim krstjanima niti ih je papa ikad službeno zabranio, a Crkvu bosansku eliminirao je 1459. bosanski kralj Stjepan Tomaš.

Konačno, za razliku od svih navedenih heterodoksnih vjerskih pokreta, Crkva bosanska je bila “državotvorna”, odnosno bila je visoko rangirana u političkom etablimentu srednjovjekovne Bosne raspolažući važnim polugama vlasti.

5. Tragovi bosanskih krstjana nakon 1463. godine

Blijedi tragovi *bosanskih krstjana* nalaze se još neko vrijeme u osmanskim katastarskim knjigama (defterima) nakon pada Bosne 1463, u kojima su pojedinci zabilježeni pod nazivom *kristian* za razliku od uobičajenih oznaka za kršćane, *gebr* ili *káfir*, u značenju nevjernik kako su obilježavani katolici i pravoslavni. Tako u defteru od 1469. zabilježeno je u 10 *kristian*-sela 113 (obiteljskih) *kristian*-kućanstava (*hane*) i 5 *kristian*-neoženjenih (*mudžered*), a u defteru od 1477. u 2 *kristian*-sela 17 (obiteljskih) *kristian*-kućanstava (*hane*) – s njihovim poimence navedenim starješinama, na pr. *Cvitko kristian* itd.

U sljedećim defterima iz 1489, 1528-30, 1534 (?), 1540-42, 1585. i 1599. godine oznaka *kristian* pojavljuje se u osmanskim knjizhenju kao apozicija uz razne kategorije posjeda – ukupno 93 takva toponima s oznakom *kristian*, dvaput od toga s oznakom hijerarhijskih predstavnika Crkve bosanske *gost*, i to selište Radonje *gosta* u nahiji Kreševo i zemljište *kristiana* Cvatka *gosta* u selu Kunovo u nahiji Sokol. U cijelom se tom razdoblju do početka XVII. st. pojavljuje manje od 700 pojedinaca s oznakom *kristian*. To bi govorilo u prilog tezi da je naziv *krstjanin* prije označavao *sljedbenike Crkve bosanske* u cijelosti, nego isključivo njezine *redovnike*.

Vremenom se izdiferenciralo i mišljenje da defterski zapisi pod imenom *krstjana* bilježe manju skupinu ili ostatak sitnoga plemstva odanog staroj heterodoksiji, koja ni u novim društvenim i političkim okolnostima nije promijenila staru vjeru u korist ortodoksnog kršćanstva ili pak islama. Njihovi se tragovi mogu pratiti sve do 1604. godine, kada ih defteri bilježe na istim mjestima kao zapisi iz XV. stoljeća.

Jacopo Bellini (1400–1470/71),
Krist i donator,
Strossmayerova galerija
starih majstora HAZU Zagreb
iz samostana u Kraljevoj Sutjesci



Izbor iz bibliografije:

- **Pavao Anđelić**, Doba srednjovjekovne bosanske države, u: *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do pada ovih zemalja pod osmansku vlast*, Veselin Masleša, Sarajevo 1984.
- **Sima M. Ćirković**, Bosanska crkva u bosanskoj državi, u: *Prilozi za istoriju BiH*, I, Društvo i privreda srednjovjekovne bosanske države, ANU BiH, Sarajevo 1987.
- **Srećko M. Džaja**, Srednjovjekovna Crkva bosanska u procijepu suprotstavljenih kontekstualizacija. U povodu i o knjizi Pejo Čošković, *Crkva bosanska u XV. stoljeću*, Sarajevo: Institut za istoriju, 2005, 559 str, u: *Status. Magazin za političku kulturu i društvena zbivanja*, 10, Mostar, jesen 2006.
- **John V. A. Fine, Jr.**, *The Bosnian Church: A New Interpretation. A Study of the Bosnian Church and its Place in State and Society from the 13th to the 15th Centuries*, East European Monographs, No. X, East European Quarterly, New York and London 1975.
- **Dubravko Lovrenović**, *Na klizištu povijesti. Sveta kruna ugarska i Sveta kruna bosanska 1387-1463*, Synopsis, Sarajevo-Zagreb 2006.
- **Nenad Moačanin**, Bosansko-humski krstjani u turskim vrelima (Napomene), u: *Fenomen “krstjani” u srednjovjekovnoj Bosni i Humu*, Zbornik radova, Sarajevo-Zagreb 2005.
- **Marija Pantelić**, Povijesna podloga iluminacije Hrvojeva misala, *Slovo*, 20, Zagreb 1970.
- **Leon Petrović**, *Kršćani crkve bosanske*, Svjetlo riječi, Sarajevo 1999².
- **Heinz Schilling**, Confessionalisation and the Rise of Religious and Cultural Frontiers in Early Modern Europe, u: *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400-1750*. Edited by E. Andor and I. G. Tóth, Central European University, European Science Foundation, Budapest 2001.
- **Bernhard Schimmelpfennig**, *The Papacy*, Columbia University Press, New York 1992.
- **Jaroslav Šidak**, *Studije o “Crkvi bosanskoj” i bogumilstvu*, Liber, Zagreb 1975.



