

Prof. dr. sc. Salih Jalimam

VJERSKE RASPRAVE U SREDNJOVJEKOVNOJ BOSNI

(Do sredine XIII vijeka)

Sažetak

U tekstu koji slijedi nastoje se, prema relevantnim historijskim izvorima i mišljenjima u literaturi, ustanoviti neki aspekti mišljenja u srednjovjekovnoj bosanskoj državi, prije svih dijaloga među pojedinim vjerama (bogomilstvo i katoličanstvo). Istraživanja su orijentirana prema primarnim historijskim izvorima XIII vijeka u kojima se nalazi i potvrda teze da se u srednjovjekovnoj Bosni, pored ostalog, razvija svojevrsan tip dijaloga kroz koji se prepoznaju i mnogi i razni aspekti društvenog, političkog, vjerskog i kulturnog života. Bez većih pretenzija, ovaj rad ide za tim da ukaže na primjere drugačijeg vjerskog života srednjovjekovnog bosanskog društva.

* * *

Među brojnim pitanjima i problemima koji su evidentirani u dugoj historiji srednjeg vijeka, čija su proučavanja složena i slojevita, sigurno je da odnos među vjerama istoka i zapada, napose, unutar vjere i vjerskih pokreta, zahtijeva posebnu pažnju, decidnu interpretaciju, ali i svrsishodan istraživački zahvat.¹ U literaturi se pretpostavlja da između vjera postoji složena veza, uspostavljena, između ostalog, i putem srednjovjekovnih rasprava ili dijaloga, kroz upoznavanje, konfrontaciju i tumačenje, formirana kroz slojevit odnos, što je, nažalost, malobrojnim historijskim izvorima teško provjeriti.² Uglavnom, sve se to tumači nizom

¹ Jacques Le Goff, 1988, 166-168. Georges Duby, 1987, 152-153. Metodološke probleme uporedi u: Jacques Le Goff, 1982, 169-182.

² Brenda Bolton, 1988, 12-13.

hipoteza i pretpostavki, nepotvrđenih teza, ponekad se komparacijom stiže do nekog cilja, da se pokuša i na primjeru srednjovjekovne Bosne krenuti prema jednom drugom srednjem vijeku.³

Nastojanja da se, suprotstavljajući se tradicionalnoj historiografiji, koja je uglavnom i jedino jednostrano usmjerenje na bilježenje *zbivanja*, i to prije svega političkog i ekonomskog dešavanja u srednjem vijeku, historijski metod historičara u pomanjkanju historijskih izvora nastoji metodom interpretacije proširiti dijapazon dešavajućeg te će *zbivanje* oplemeniti dešavanje unutar društva kroz istraživanje duhovnih kretanja.⁴ To se posebno odnosi na pitanja vjerskih i crkvenih odnosa u srednjem vijeku, posebno poslije XI vijeka, kada historijski izvori bilježe nagle promjene u društvu, što sigurno ima svoj odraz i na promjene stava prema vjeri i crkvi.⁵ Tehnički i ekonomski razvoj, u svom naglom tempu, počinje oko 1000. godine i učvršćuje se kvantitativno u XII vijeku kroz oživljavanje velike trgovine, procvat gradova, obezbjeđenje napretka u zemljoradnji i evidentiran demografski razvoj.⁶

Evidentne promjene u društvenom razvoju primjetljive su i u odnosu među vjerama, gdje se u XII vijeku, kao i u narednim vremenima, već prakticira dijalog u pisanoj formi (*disputio*), razgovor ili rasprava kao teorijski diskurs, ali i način praktičnog djelovanja.⁷ U ovom slučaju, u duhu grčke foneme, dijalog se označava kao razgovor udvoje.⁸ Riječ je, ipak, o literarnom značenju ovog toposa, bilo da je riječ o teoretskom (filozofskom) ili njegovoj praktičnoj (historijskoj) dimenziji, ali treba znati da je uvijek (do kraja XIV vijeka) zadržao osnovni i izvorni smisao, da se, pored ostalog, tu radi o izmjeni riječi i misli među neistomišljenicima. U srednjovjekovnom društvu vodi se dijalog u prostoru vjere, među vjerama, a za historičare srednjega vijeka posebno je naglasivo i dragocjeno da je tu moguće naći i dio

³ Maurice Borrmans, 1984, 30-35. Jacques Le Goff, 1987, 127. Jacques Le Goff, 1997, 112.

⁴ Jacques Le Goff, 1982, 62-63.

⁵ Brenda Bolton, 1988, 66-67.

⁶ Jacques Le Goff, 1988, 111-113.

⁷ Preuzeto mišljenje iz: Jacques Le Goff, 1982, 38-39.

⁸ Jacques Le Goff, 1982, 39.

duhovnog bogatstva i historijske građe, jer je vjera najprije milost, dar, efuzija Duha Svetoga i susret s Bogom.⁹

Svaki dijalog o vjeri, bez obzira da li se radi o vjernicima ili nekim drugim, mora voditi računa o milosti i priznati posvemašnju čovječju ovisnost o Bogu. Vjerniku je u dužnosti prihvatiti svu objavu, i to onako kako je tumači crkveno učiteljstvo. Prema Tomi Akvinskom, svako naučavanje ili pisanje u suprotnosti s Objavom, službenim ili vrhovnim naučavanjem Crkve, znači herezu.¹⁰

Potrebno je naglasiti da se, poštujući naslov teme, u obradi teze ipak moraju prihvatiti i određene distinkcije, posebno zbog toga što će se na narednim stranicama uglavnom naglašavati problemi za koje se, u koncepcijskom smislu, u historijskim izvorima mogu prepoznati smisljena rješenja.¹¹ Radi se o stanovitom historijskom uklonu da se iskustvom iz prve polovine XIII vijeka definiraju tematski okviri koji su odredili neke dimenzije djelovanja među vjerama u srednjovjekovnoj bosanskoj državi. Ako se, naime, načelna parcijalnost, perspektivnost, subjektivnost, relativnost i konstruktivnost historije i historiografije srednjeg vijeka prihvate kao činjenica i smatraju solidnim polaznim tačkama pri kritičkom određivanju dijela srednjovjekovne bosanske prošlosti, onda se stanovita rješenja mogu naći i u konstruktivističkom, interpretativnom metodi koji će se primjenjivati tokom cijelog ovog teksta.¹²

Za prvi period historije vjerskih odnosa u srednjovjekovnoj Bosni, do sredine XIII vijeka, evidentirano je nekoliko važnih i ključnih historijskih izvora, od kojih svaki ponaosob, ali i zajednički, ukazuju na nekoliko bitnih činjenica, o kojima se u historijskoj literaturi i parcijalno pisalo. Prije svega, radi se o važnoj potvrdi o direktnim i nedvosmislenim vezama i odnosima bosanskih bogomila i zapadnoevropskih heretika, posebno zbog toga što se u dijelu historijske literature ovaj problem još uvijek smatra otvorenim.¹³ Naime, na postojanje evidentnih veza, dodira i konteksta između gornjoitalijanskih heretika (iz Lombardije), bugarskih bogomila i bosanskih heretika ukazuje veći broj

⁹ Walter Beltz, 1984, 196-197.

¹⁰ Augustin Franzen, 1983, 96.

¹¹ Jacques Le Goff, 1997, 176-179.

¹² Jacques Le Goff, 1997, 179.

¹³ Uporedi pokušaj: Salih Jalimam, 1998, 19-20.

činjenica u nekoliko protivheretičkih rukopisa i kontroverzističkih priručnika, koji sadrže ubicirane potvrde, posebno u XIII vijeku.¹⁴

Taksativno, pisci i djela kontroverzističkih priručnika su: Eberardo, učeni gramatik, i njegovo djelo “Liber antihaeresis”, Ermenegildo i “Opusculum contra haereticos, qui dicuntet mundum istum et omnia visibilia non esse deo facte, sed a diabolo”, zatim Alanus ab Insulis i “Summa”, Anonim iz Lombardije, Duran de Husce, Salvo Burci, Grgur iz Firenze, Stjepan od Belleville, Eckbert i “Sermones adversus Catharos”.¹⁵ Zajedničko za skoro sve spomenute priručnike jeste da su u njima zabilježeni samo dijelovi heretičkog učenja, često u formi pjesme, govora ili blage negacije tog i takvog mišljenja. Tek instaliranjem dominikanskog prosjačkog reda tip i oblik djelovanja protiv hereze i heretika dobija smisleniji oblik i značaj, u čemu se apostrofiraju slijedeći dominikanci: Bonacursus iz Milana, Moneta iz Cremona, Raynerii Sacchoni, čija pisma i rukopisna ostavština oblikuju cijelu školu mišljenja vezanu za heretičke pokrete.¹⁶

Vrijednost antiheretičkih priručnika i kontroverzističke literature je u tome što se kroz formu i oblik negacije heretičkog pokreta razvija poseban i neobičan dijalog među vjerskim pogledima, te se i kroz takvu dijalošku formu u XIII vijeku identificira hereza, kao i njena teološka misao. Takav oblik i tip djelovanja nije mimoišao ni srednjovjekovnu Bosnu, gdje se u vremenskom intervalu od 1203. do 1250. godine na vjerskom polju dešava mnogo toga zanimljivog.

Krajem XII vijeka dukljanski knez Vukan pismom je obavijestio papu Inocenta III o novonastalim vjerskim prilikama u srednjovjekovnoj Bosni, optužujući bosanskog bana Kulina da je, zajedno s porodicom i deset hiljada ljudi, prihvatio herezu.¹⁷ U istom pismu naglašava se da ban Kulin heretike cijeni više od katolika i zove ih “autonomasice christianos”.¹⁸ Ovim procesom otvara se dvosmjerna aktivnost rimske kurije, praktična i teorijska, što će, s malim prekidima, trajati sve do političkog sloma srednjovjekovne Bosne, 1463. godine. Treba znati da se u dijelu evropskih zemalja javlja hereza, te je papa Inocent III 1201. godine

¹⁴ Salih Jalimam, 1998, 20.

¹⁵ Salih Jalimam, 1988, 56-62.

¹⁶ Salih Jalimam, 1988, 60-62.

¹⁷ Salih Jalimam, 1997, 24.

¹⁸ Salih Jalimam, 1997, 24.

odobrio pravila Poniznika katoličkih (“Humilisti Catholici”), tj. obraćenih patarena iz Milana, odobravajući tako mnoge njihove običaje nepoznate starim katoličkim redovima.¹⁹ Prvi trag dijaloga u srednjovjekovnoj Bosni, prema prethodno spomenutom, najplastičnije se prepoznaje u Bilinopoljskoj izjavi od 8. aprila 1203. godine, kojim bosanski heretici ispovijedaju, odnosno priznaju svoju krivicu prema Katoličkoj crkvi i u prvom licu, kao u formi dijaloga, drugoj strani kazuju o svom vjeroučenju. Posebno je interesantno da je tekst pisan u duhu ispovijedi (Confessio), te se u kaznenom smislu ne preporučuje nikakva represivna mjera, čak desetak godina prije Četvrtog lateranskog koncila, kada je ispovijest postala oblagatna za sve katolike.²⁰

U historijskoj literaturi ovaj dokument nije dobio potpunu interpretaciju. Mišljenja se kreću od toga da je “družba bosanskih krstjana bila službeno priznata od strane katoličke Crkve”,²¹ do toga da se time može naći temeljna potvrda dualističkog učenja bosanskih heretika.²² Insistiranje na tvrdnji “in primus abrenuntiamus schismati”²³, kao i da će živjeti “prema ustanovama, obavezujući se za sve koji su od naše družbe, za samostane naše sa posjedima i svim stvarima, ako ponovo u neko vrijeme budemo slijedili heretičko krivovjerje”²⁴, obimni su i zahtjevni prerogativi, dovoljni dokazi, važni za potvrdu osnovne teze ovog teksta, da se, pored ostalog, vodio i dijalog prema svim obrascima srednjeg vijeka.

Bosanski heretici obavezali su se da ubuduće neće primati nekog oženjenog ili neku udatu, osim ako se oboje jednako ne obrate, uz obostranu saglasnost i obećanje tjelesnog uzdržavanja. Bog je stvoritelj svega i rimska Crkva majka je svih; zatim, imat će u svim mjestima gdje braća žive crkve s oltarima i križevima i tu će moliti crkvene časove danju i noću; čitat će knjige Sv. pisma, Starog i Novog zavjeta, kao što se to čini u Katoličkoj crkvi.²⁵

Dalje se navodi da će u svakom mjestu imati svećenika, koji će služiti svetu misu najmanje nedjeljno i blagdanom, ispovijedati i pokoru zadavati, na velike će crkvene blagdane, najmanje sedam

¹⁹ Dr. O. Dominik Mandić, 1962, 136.

²⁰ Salih Jalimam, 1997, 25.

²¹ Dominik Madić, 1962, 138.

²² Salih Jalimam, 1999, 41-42.

²³ Franjo Šanek, 1975, 60-61.

²⁴ Salih Jalimam, 1997, 25.

²⁵ Salih Jalimam, 1997, 25.

puta godišnje, pričestiti; crkvene poste će postiti; usto, u one dane koje su njihovi stari pametno odredili, svetkovat će se svetkovine svih svetih, koje su sveti oci ustanovili. Ubuduće, neće sa znanjem primati nikakve maniheje ili druge heretike da stanuju zajedno s njima, odijela će im biti zatvorena, nebojena do pete. Kada im umre starješina redovničke kuće (magister), uz savjet bogobojažne braće izabrat će *dida*, kojeg treba da potvrdi papa.²⁶

Treba znati da je katolička crkva do sredine XIII vijeka prolazila kroz fazu upoznavanja i sticanja iskustva o hereticima i njihovim pokretima. Često je njihova slika nerealna, iskrivljena, nedokumentirana, a reakcija, inercijom, neobično snažna. U srednjovjekovnoj bosanskoj državi Katolička crkva će u prvoj polovini XIII vijeka djelovati kroz dvije važne, karakteristične faze. U prvoj šalje svoje najznačajnije djelatnike i najobrazovanije svećenike (kardinal Ivan Casamaris, legat Akoncije, kardinal Jakov Pecoraria, dominikanac Johanes Wildeshauzen, biskup Ponse) i u pismenoj formi vodi dijalog sa hereticima. *Confessio "Christianorum Bosnensium"* u dobrom dijelu oslikava heretičku atmosferu, priznaje postojanje institucija koje su bile van Katoličke crkve i u jednom važnom su kraku na putu prema zajednici bosanskih bogomila.²⁷

U drugoj fazi, koja ponekad prati prvu, pripremaju se križarski ratovi i progone heretici, pripremaju i uspostavljaju inkvizicijski sudovi, uz evidentan napor susjednih država, prije svih mađarske kraljevine, te je vrlo teško tu ustanoviti što su političke težnje, ili zahtjevi Katoličke crkve.

Sredinom XIII vijeka nastao je negdje u srednjovjekovnoj Bosni izuzetan rukopis: *Omnia puncta principalia et auctoritates extractae de disputatione inter christianum romanum et patarenum bosnensem*²⁸ (*Dijalog između rimskog kršćanina i patarena bosanskog*). Radi se o nedovoljno iskorištenom rukopisu u historijskoj literaturi o crkvenim i vjerskim odnosima u srednjovjekovnoj Bosni, a oko čije suštine i podataka koje daje traju dugotrajne rasprave i sporovi.²⁹ Historijski, teško je decido utvrditi vrijeme kada nastaje, ali se pretpostavlja da je krajnja

²⁶ Salih Jalimam, 1997, 25.

²⁷ Salih Jalimam, 1999, 113-115.

²⁸ Franjo Šanjek, 1993, 164-166.

²⁹ Franjo Rački, 1869, 92.

granica 1250. godina, znači vrijeme žestokog spora među vjerama u srednjem vijeku.

Većina autora slaže se da je nastao negdje u srednjovjekovnoj Bosni, čak i od domaćeg autora³⁰, čime se i u formalnom i u suštinskom pogledu oslanja na mnogobrojne kontroverzističke priručnike i protivheretičke rukopise iz prve polovine XIII vijeka, ali ga forma dijaloga i rasprave izdvaja iz takvog tipa srednjovjekovnog stvaralaštva.

Treba znati da *Dijalog između rimskog kršćanina i patarena bosanskog* nastaje u vremenu u kojem se zapadnokršćansko društvo zatvara samo od sebe, čak je i kolonizirano od naprednijih civilizacija Bizantije i islama, te se baca u osvajanje svijeta, od Skandinavije do Svete zemlje.³¹ Ovim priručnikom, istovremeno, u unutrašnjem biću zapadnoevropskog čovjeka otvara se jedan novi oblik postavljanja problema, kroz front svijesti i savjesti, ali i kroz dijalošku formu razlažu se osnovni problemi vjere i čovjeka. Evidentno je da su autori, ili autor, dobro poznavali društvena, vjerska i religijska kretanja u srednjovjekovnoj Bosni, čime se smatra i prvorazrednim historijskim izvorom, koji donekle pomaže u identificiranju odnosa u društvu, ali i veze i dodira među vjerama u srednjovjekovnoj Bosni.

Bosanski patareni u vrijeme nastanka *Dijaloga između rimskog kršćanina i patarena bosanskog*, prema svim pretpostavkama, nisu mogli velikim srednjovjekovnim crkvama suprotstaviti vlast i silu, već su, prije svega, insistirali na moralnodidaktičkim pretpostavkama i nalogima, osporavajući Katoličkoj crkvi pravo na ekskomunikaciju i suprotstavljajući se pripremljenim križarskim ratovima i progonima, onim što piše u Svetom pismu, kroz stav Isusa Krista i apostola, i u njihovim riječima koje sugeriraju kako je neizbježno da svako ko živi kršćanskim i duhovnim životom bude progonjen ("Blago progonjenim zbog pravednosti, jer je njihovo Kraljevstvo nebesko").³² Nepoznati autor stavlja rimskom kršćaninu navod kojim dopušta bosanskom patarenu da traži: "Možeš li navesti u Novom zavjetu da je Krist ili neki svetitelj ubio nekog"³³, te

³⁰ Dominik Mandić pretpostavlja da je autor neki nepoznati dominikanac, a Franjo Šanjek tvrdi da je to Pavle Dalmatinac.

³¹ Jacques Le Goff, 1997, 224-225.

³² Matej, 5, 10.

³³ Franjo Rački, 1869, 118.

bosanski pataren odgovara tvrdnjom: “Od iskona bilo je da zli spaljuju i progone dobre, a ne obrnuto”.³⁴

Zanimljivo je da bosanski pataren pokazuje izuzetno poznavanje Svetog pisma, nizom navoda i kategoričnih tvrdnji koje često opravdavaju mnoge navode. Tako, u dijelu koji govori o uzdržavanju od zla i nasilja poziva se na izjavu Isusa Krista u Evanđelju po Mateju: “Vrati mač svoj u korice, jer svi koji se mača hvataju od mača ginu.”³⁵ Zanimljiv je dio u kojem se traži opraštanje umjesto kažnjavanja³⁶, kao i gdje se traži da se duše spašavaju, a ne gube.³⁷ Interesantno je istaknuti čest alegorijski govor koji prati cijeli dijalog, kao i visok stepen dijaloške rasprave u kojoj se ističe i lukavstvo, obimno poznavanje Svetog pisma, teološkog učenja bosanskih patarena, kao i izuzetan stepen teološke rasprave, što vrlo često zahtijeva i traži temeljno i potpunije komentiranje. Primjera ima dovoljno, a ovom prilikom spomenimo da u drugom poglavlju, “O nasljednicima svetog Petra”, anonimni rimski kršćanin osporava razloge bosanskog patarena zbog kojih se odijelio od prave, Kristove crkve, i pobjegao u bosanska brda, ili u Lombardiju. Jednakim govorom, u šestom poglavlju, prigovara bosanskom patarenu da živi “in stabulo inter frascas in silvis at in montibus in modum lupi et bestie silvestris”.³⁸ Aludira se, alegorijskim govorom, i na neobičan život bosanskih patarena i u primjeru kad se raspravlja o nasljednicima sv. Petra: “Vos scisi fustis a nobis et fugistis ad montes nec/vel/ lombardie nec vel bosne. Vide ergo: ibi esse in civitatibus fidei ubi sunt episcopi et sapientes, quod de te, stante inter frascas per montes et silvas alci non potest.”³⁹

Prema izjavi bosanskog patarena, rimski papa Silvester je do čina liječenja cara Konstantina ubijenom kamilom bio njegov učenjak (“doctor noster”).⁴⁰ Prema ponuđenim činjenicama, teško je identificirati grijeh pape Silvestra, ali, prema podacima kojim ga rimski kršćanin brani, Rimljani su prevarom promijenili vjeru, te priču o kamili i nemogućem lijeku žigošu kao veliku laž. Rimski kršćanin, očigledno, prihvata zapadnjačku legendu o krštenju cara

³⁴ Franjo Rački, 1869, 119.

³⁵ Matej, 26, 52.

³⁶ Ivan, 8, 5-12.

³⁷ Matej, 6, 14-15.

³⁸ Franjo Rački, 1869, 129.

³⁹ Franjo Rački, 1869, 113.

⁴⁰ Franjo Rački, 1869, 113.

Konstantina u Rimu i iscjeljenju zahvaljujući krštenju (“ex virtute baptismi christi miraculose fuit sanatus”).⁴¹ U *Dijalogu između rimskog kršćanina i bosanskog patarena* nalazi se i priča o tome kako Rimljani imaju baptisterij kao uspomenu na krštenje cara Konstantina, a u njoj je zabilježena i žaoka: “Njima treba prije vjerovati kod kojih se to desilo, nego tebi što boravi među grmljem.”⁴²

Značenja biskupa i svećenika u Crkvi dokazuju se Pavlovim riječima Titu: “Zato sam te i ostavio na Kreti da upotpuniš što nedostaje i da po svim gradovima ostaviš starješine.”⁴³ Potom, zajedljivo dobacuje svom protivniku: “Pogledaj, dakle, vjera je u gradovima gdje su biskupi i učeni ljudi, što se za tebe, koji stanuješ u šipražju po brdima i šumama, očito ne može reći.”⁴⁴ Rimski kršćanin u daljem slijedu izjavljuje da bosanski patareni i njihova crkva ne posjeduju vjeru u Isusa Krista, jer nema znakova po kojima bi se mogla prepoznati prava vjera, tj. vjera koju su apostoli predali svim narodima, koju su ovi primili i zadržali. Svoju postavku argumentira na slijedeći način: “Ne može se tvrditi da svi narodi žive u Bosni. Cijelom svijetu je jasno da su Bosanci, koji su vas primili, u vama primili otpatke o kojim apostol Pavao u Prvoj poslanici Timoteju izjavljuje slijedeće: ‘Duh izričito veli da će u posljednja vremena neki otpasti od vjere i pristati uz prijevarne duhove i đavolske nauke.’ (1 Tim, 4, 1) Ovaj se tekst, ako se ispravno protumači, odnosi na vas.”⁴⁵

U tumačenju mnogih dijelova iz *Dijaloga između rimskog kršćanina i bosanskog patarena* moguće je da se prepoznaju i korijeni i značenja bogomilstva. Tako se uočavaju velike promjene u patarenskom pogledu na svijet i na historiju, ali je očigledan jaz između ograničenog domašaja i univerzalnih pretenzija bosanskih patarena. Za raspravu je ranije naznačen stav da “svi narodi žive u Bosni”, kao i ono što je u Prvoj poslanici Timotejevoj naglašeno: “(...) koji zabranjuju ženidbu i (naređuju) uzdržavanje od jela koja Bog stvori da ih vjernici - oni što potpuno upознаše istinu - uzimaju sa zahvalnošću”.⁴⁶

⁴¹ Franjo Rački, 1869, 113.

⁴² Franjo Rački, 1869, 113.

⁴³ Tit, 1, 5.

⁴⁴ Franjo Rački, 1869, 118.

⁴⁵ Franjo Rački, 1869, 118.

⁴⁶ Franjo Rački, 1869, 119.

U *Dijalogu između rimskog kršćanina i bosanskog patarena*, pod rednim brojem 10, piše: “Crkva ili križevi, ili slika ne smije se štovati, kao što činite vi. Nama se čini da vi (katolici) po primjeru pogana gradite tvarne crkve.”⁴⁷ U nešto ranijem poglavlju, broj sedam, piše: “Bog pravi nije stvorio ono što će biti uništeno, a vidljive stvari će biti uništene, radi toga nisu stvorene od Boga nego od đavola.”⁴⁸ Ili: “Đavo je bez počela i stvoritelj svega vidljivog.”

Među zanimljivostima ovog dokumenta, pored dijelova historijske i teološke naravi, ima i riječi o praktičnim iskustvima, koja radikalno problematiziraju aktivnosti bosanskih patarena. Na direktno pitanje rimskog kršćanina: “Opirete li se onome ko zlo čini ili dopuštate da se zlo čini?”, bosanski pataren odgovara, suprotno od preovladavajućeg mišljenja u dijelu historijske literature: “Opiremo se!”, što bitno mijenja sliku heretičke Bosne iz sredine XIII vijeka.

Izvrjava se ruglu i tumačenje bosanskog patarena u vezi s jednim mjestom iz poslanice Timoteju: “A svi koji pobožno hoće da žive u Kristu Isusu, biće gonjeni.” Rimski kršćanin ga ironično pita: kada nekog grješnika progone, da li smatraju za sebe da su od ploti, a onaj da je rođen od Duha Svetoga i da se zbog toga može nazvati krštenim. Bosanski pataren odgovara: “Ne gonimo pravednog već grješnog zbog njegove krivice.”⁴⁹ To je, ustvari, aluzija bosanskog patarena na poslanicu Galatima, gdje se suprotstavljaju *rođen po tijelu* i *rođen po duhu*: “No kako onda onaj što se rodi po tijelu gonjaše duhovnog tako i sada.”⁵⁰

Bosanski pataren je jedno mjesto iz Poslanice Efešanima (“Jer naš rat nije s krvlju i s tijelom, nego s poglavarima i vlastima, i s upraviteljima tame ovog svijeta, a duhovima pakosti ispod neba”⁵¹), koje se moglo tumačiti i kao borba protiv svjetovnih vlasti, tumačio kao da se odnosi na borbu između duha i ploti, za što će ga rimski kršćanin ispraviti, objašnjavajući da to znači: borba ne za odbranu tjelesnih stvari, već za odbranu duhovnih.⁵² Ipak, identificirani historijski izvori u srednjovjekovnoj Bosni nisu u mogućnosti potvrditi suprotstavljanje bosanskih patarena

⁴⁷ Franjo Rački, 1869, 120.

⁴⁸ Franjo Rački, 1869, 120.

⁴⁹ Galatima, 4, 22-23, 29, 30-31.

⁵⁰ Franjo Rački, 1869, 119.

⁵¹ Efescima, 6, 12.

⁵² Franjo Rački, 1869, 118.

svjetovnim vlastima, osim u vezi s pitanjem osude *prava mača* (“iustitio senguinis”) svjetovnih gospodara, te u odbacivanju duhovnih i tjelesnih kazni, odnosno propovijedanju da niko ne može biti pogubljen ili ekskomuniciran.

Prema podacima iz *Dijaloga između rimskog kršćanina i bosanskog patarena*, moguće je barem donekle prodrijeti u tajanstvo vjerskog učenja i života bosanskih bogomila, prije svih prijezira i odbacivanja bogatstva, ukrasa, materijalnih vrijednosti, te se ovo s pravom smatra bitnim priručnikom za znanje o vjeroučenju heretika. Tvrdnje tipa: “I mi lomimo hljeb drugima”⁵³ ključne su za razumijevanje dualističkog izražavanja blagosivljenja i blagovanja “hljeba molitve”. Isto tako, u šestom poglavlju se kaže: “Riječi su Kristove istinite, ali ne da bi kruh mogao biti tijelo Kristovo niti vino voda.”

Podaci koji su prinuđeni u Dijalogu uvjerljivi su u tumačenju eshatologije, kosmologije i doketizma heretike. Primjer tome su slijedeći navodi: 19. Krist nije sin Božiji, jednak Ocu; 21. Krist nije sin blažene djevice Marije; 22. Blažena djevica Marija nije bila žena, nego anđeo; 23. Krist nije jeo ni pio tjelesno; 25. Krist nije bio utjelovljen; 26. Krist nije trpio tjelesno; 27. Krist nije umro tjelesno; 28. Krist nije uskrsnuo od mrtvih.⁵⁴

U osmom poglavlju bosanski pataren kazuje: “Naše duše su anđeli, koji su pali s neba, kamo će se opet povratiti”⁵⁵, a nešto prije toga: “Tjelesna ženidba je osuđena ili je treba osuditi”.⁵⁶ Zanimljiv je, takođe, i stav iz petog poglavlja, u kojem se kaže: “Osuđen je svaki onaj koji jede meso ili što proizilazi iz tijela ili jaje ili krvno”. Postoji i blagi naglasak da su bosanski patareni već u to vrijeme (sredina XIII vijeka) pokazali stanovito skretanje od umjerenog prema strogom dvopočelništvu, kroz tvrdnju: “Bog istiniti nije stvorio što će biti uništeno; vidljive pak stvari bit će uništene, zbog toga nijesu od Boga nego od đavola stvorene.”⁵⁷

Treba napomenuti da se, po mnogim manifestacijama, *Dijalog između rimskog kršćanina i bosanskog patarena* iz sredine XIII vijeka smatra važnim i ključnim dokumentom kroz koji se identificiraju spoljne i unutrašnje manifestacije bosanske hereze.

⁵³ Franjo Rački, 1869, 118.

⁵⁴ Franjo Rački, 1869, 118.

⁵⁵ Franjo Rački, 1869, 125.

⁵⁶ Franjo Rački, 1869, 125.

⁵⁷ Franjo Rački, 1869, 126.

Ne radi se samo o dokumentu manifestacije, nego i o ključnoj potvrdi samosvjesne vjerske pojave, koja posjeduje svoj osoben sud, koji je historijski i teološki relevantan i potvrđen.

Bogomilsko odbacivanje svakidašnjeg života toliko je daleko od bilo koga poznatog standardnog shvatanja vjerskih, obrednih i kultnih manifestacija u srednjem vijeku, te njihovo pristajanje na dijalog obavezuje da se to treba i može tumačiti kao zaseban, jedinstven i neponovljiv pogled na svijet, vjeru i tumačenje spasenja, te to se smatra, istovremeno, i jedinstvenom simboličkom formulom kojom se nastoji prebroditi kriza svijeta u jednom konkretnom historijskom periodu.

Sklonost prema alegoriji, aluziji i ironiji, kao i manifestacijama koje se mogu prepoznavati i kao pojave kriptobogomilske i kriptokatoličke svijesti i naslaga, mogu se identificirati i u nizu antiheretičkih i kontroverzističkih tekstova, što se ovom prigodom i pokušalo.

ZAKLJUČAK

Historija srednjovjekovne Bosne, u skoro vijek i po sintetičke obrade, uglavnom, ako ne i uvijek, odnos među vjerama i religijama (katoličkom, bogomilskom i pravoslavnom) komentirala je i tumačila antagonizmom, na što su, uglavnom, ukazivali identificirani historijski izvori. Potvrda ovom su činjenice da su se vodili križarski ratovi, instalirali inkvizicijski sudovi, insistiralo se na prijelazu, prisilnom ili dobrovoljnom, iz vjere u vjeru, čime je cijelo srednjovjekovno društvo postavljeno u situaciju stalne provjere *pravovjernosti*.

Ipak, valja upozoriti da ono što je odredilo stil, način i metod proučavanja i tumačenja historije srednjovjekovne Bosne, s jedne strane, jeste osobenost historijske građe, ali, s druge strane, i dominirajuća i osobena nacionalno-politička pozadina.

U radu *Vjerske rasprave u srednjovjekovnoj Bosni (do sredine XIII vijeka)* nastojalo se ukazati i na postojanje historijskih izvora koji upućuju na, može se kazati, neantagonistički tip djelovanja, profiliran i određen ukupnom društveno-političkom, teološko-filozofskom, te vjersko-pragmatičkom akcijom, čime srednjovjekovna Bosna iskazuje svoj osobeni lik i tip. Riječ je o svojevrsnom dijalogu među vjerama, posebno bogomilskom i katoličkom, što se, ovom prigodom, ukazuje na primjeru XIII vijeka, u rasponu od Bilinopoljske izjave iz 1203. do *Disputio inter*

Christianum Romanum et patarenum Bosnensem te Summa Raynerii Sacchonij i Aleksandra iz Aleksandrije (1270. godine).

Uz ovo, evidentirani su naponi Ioannesa de Casamare, biskupa Johanesa Wildenhuzena, biskupa Ponze, Pavla Dalmatinca, Mihajla Dubrovčanina etc., što postavljenoj hipotezi daje dovoljnu težinu.

IZVORI

- Biblija, Stari i Novi zavjet, Izd. "Stvarnost", Zagreb, 1968, str. 934-368.
- Salih Jalimam, Izvori za historiju srednjovjekovne bosanske države, Izd. Historijski arhiv, Tuzla, 1997, str. 144.
- Franjo Rački, Prilozi za povijest bosanskih patarena, Izd. STARINE JAZU, knj. I, Zagreb, 1869, str. 92-140.

LITERATURA

- Walter Beltz, Biblijska mitologija. Bog i bogovi, Zagreb, 1984.
- Brenda Bolton, Lo spiritio di firoma nel Medioevo, Napoli, 1988.
- Maurice Borrmans, Smjernice za dijalog između kršćanina i muslimana, Zagreb, 1984.
- Georges Duby, L'Europa nel medioevo, Roma, 1987.
- Augustin Franzen, Pregled povijesti Crkve, Zagreb, 1983.
- Jacques Le Goff, Il meraviglioso e il Quotidiano nell'occidente medioevale, Roma, 1988.
- Jacques Le Goff, Za jedan drugi srednji vek. Vreme, rad i kultura zapada, Novi Sad, 1997, 346.
- Jacques le Goff, Zelenaš i čistilište, Quorum - Peto razdoblje, Zbirka tekstova, III, 5, Zagreb, 1987.
- Salih Jalimam, Dominikanci i antiheretički priručnici, Bibliotekarstvo, XXXIII, Sarajevo, 1988, 56-62.
- Salih Jalimam, Djelatnost dominikanaca u srednjovjekovnoj Bosni, Tuzla, 1997, str. 197.
- Salih Jalimam, Historija bosanskih bogomila, Tuzla, 1999, str. 315.
- Salih Jalimam, Zapadnoevropski heretici i bosanski bogomili, Sarajevo, 1998, str. 76.
- Dr. O. Dominik Mandić, Bogomilska crkva bosanskih krstjana, Chicago, 1962, str. 508.

- Franjo Šanjek, Bosansko-humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku, Zagreb, 1975, str. 216.
- Franjo Šanjek, Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek, Knjiga I, Zagreb, 1993.

Summary

The history of Bosnia in the Middle Ages, in almost a century and a half of its synthetic analysis, has commented on and interpreted a relation between religion (Catholic, Bogomilian and Orthodox) which has been, mainly, if not always, in terms of antagonism supported primarily by identified historical sources. This was supported by such facts as the crusades, installation of inquisition courts, insistence on the change of one's religion either forcibly or voluntarily, which placed the entire society of the Middle Ages into a situation where "orthodoxy" was continually tested. However, it is worth warning that the style, manner and method of studying and interpreting history of Bosnia in the Middle Ages was made possible by means of a particular quality of historical structure on the one hand, and a dominating and particular national and political background on the other.

That is why there is an attempt to point to an existence of historical sources leading to, one may say, a non/antagonistic type of action profiled and defined by comprehensive political, social, theological, philosophical, religious and pragmatic action whereby Bosnia of the Middle Ages discovers its particular picture and type. It is a kind of dialogue amongst religions and specifically between Catholic and Bogomilian, shown in an example from the XIII century in the period between *Confessio "Christianorum Bosnensium"* anno 1203 to *Disputio inter Christianum Romanum et patrem Bosnensem* te *Summa Raynerii Sacchonii* and Alexander from Alexandria 1270.

Along with these, we find written down for record the efforts of Cardinal Joannes de Casamaria, Bishop Johannes Wildeshauzen, Ponza, Pavao the Dalmatian and Michael of Dubrovnik, which gives a sufficient variability to the hypotheses.