

ACADEMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

COMITE INTERACADEMIQUE DE BALKANOLOGIE
DU CONSEIL DES ACADEMIES DES SCIENCES ET DES ARTS
DE LA R.S.F.Y.

INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

BALCANICA

ANNUAIRE DE L'INSTITUT DES ETUDES BALKANIQUES

XIII - XIV

RECUEIL DES TRAVAUX A L'HOMMAGE
DU PROFESSEUR RADOVAN SAMARDŽIĆ,
MEMBRE CORRESPONDANT DE L'ACADEMIE SERBE
DES SCIENCES ET DES ARTS, A L'OCCASION
DE SON SOIXANTIEME ANNIVERSAIRE

BELGRADE 1982—1983.



Драгољуб ДРАГОЈЛОВИЋ

Балканолошки институт САНУ
Београд

ЗБОРНИК КРСТЈАНА ХВАЛА И ПРОБЛЕМ „ЦРКВЕ БОСАНСКЕ”

Рукописни зборник, који је 1404. године за Хрвоја Хрватинића, војводу сплитског и кнеза Доњих крајева, преписао крстјан Хвал у „дане епископства, наставника и свршитеља цркве босанске, господина деда Радомира”, постао је предмет посебног научног истраживања од оног тренутка када га је Ф. Рачки у општим цртама описао, истакавши његов изузетан значај за проучавање „цркве босанске”.¹ Анализирајући садржај Хваловог зборника, Ф. Рачки је закључио да он представља канон библијских књига босанских патарена, јер поред Псалтира садржи „сав Нови завет”, односно „све признате књиге Св. писма на славенском језику” које су биле „у употреби код Словена источне цркве”. За одломак из Мојсијеве књиге Изласка (XX, 2—17), у науци познат као Декалог, Ф. Рачки је мислио да он не доказује да су босански патарени прихватили Стари завет, али су га неке особености рукописа навеле на закључак да се „секта током времена удаљила од строгог тумачења своје првобитне науке”.²

Детаљније је у појединостима Хвалов зборник описао Ђ. Даничић.³ Прихватајући мишљење Ф. Рачког да Хвалов зборник садржи канон библијских књига босанских крстјана, Ђ. Даничић је као његову посебност истакао појаву Декалога међу новозаветним књигама, истакнуто место Апокалипсе и остатке фрагментарне поделе на литургијска зачала према правилима источне цркве. Овако обележени делови сведоче, истиче Ђ. Да-

¹ F. Rački, *Prilozi za povjest bosanskih Patarena*, Starine I, Zagreb 1869, 92—141.

² *Ibid.*, 104, 107, cf. idem, *Богомили и патарени*, Београд 1931, 569.

³ Đ. Daničić, *Hvalov rukopis*, Starine III, Zagreb 1871, 1—146.

нички, да су се „патарени састајали на молитву у речене дане, те читали из Новог завјета исте диелове који се читају у источној цркви”. Али како су „реченим начином забиљежени само за неколико речених дана дијелови који се читају, а нијесу и за остале дане, и што ни код тијех неколико дијелова нијесу забиљежени дани у које се читају, по томе би могло бити да је Хвал, преписујући из рукописа у ком је било забиљежено за све дане, само нехотице забиљежио код речених дијелова почетак и свршетак”.⁴

Расправљајући нешто касније о Апокалипси из Зборника крстјана Радосава, Ф. Рачки је прихватио мишљење Ђ. Даничића да Апокалипса у Хваловом зборнику има истакнуто место због огромног угледа који је имала код патарена, а потврду за то налазио је у Лионском кодексу француских албигенза, у којем Апокалипса „заузима мјесто различито према реду обичном у цркви и источној и западној, јер долази, на име одмах иза јеванђеља и диела апостолских, а прије посланица”.⁵

У научним расправама и полемикама, које су о карактеру „цркве босанске” вођене последњих деценија, Хвалов зборник је добијао све истакнутије место за доказивање разних међусобно противуречних мишљења. Своју хипотезу о православљу „цркве босанске” В. Глушац је у великој мери темељио на садржају и подели новозаветних књига у Хваловом зборнику. Тако је, примера ради, В. Глушац тврдио да „девет песама”, које се налазе иза Псалтира, сведоче да је „калуђер Хвал” свој зборник писао за православну цркву, јер је „по овим песмама састављен канон јутрења — катавасија — по реду како је прописан по црквеном уставу православне цркве”, да наслови „опширних глава”, на које су подељене новозаветне књиге, говоре да су се верници „цркве босанске” криштавали, причешћивали, венчавали, цркве освећивали и православне овеце славили, а да подела на литургијска зачала доказује православни карактер зборника, јер се „означени делови потпуно слажу с апостолом и еванђељем који се у те дане и дан данас читају у православној цркви и то само у њој”.⁶

На сличним и потпуно произвољним мишљењима заснивају се и тврдње противника В. Глушца. В. Клаић је, примера ради, неправославни карактер Хваловог зборника доказивао непријатељством православних Рашана према „цркви босанској”, а његово порекло са хрватског предлошка писаног угластом глагољицом, с једне стране, произвољном интерпретацијом неких

⁴ Ibid., 7.

⁵ F. Rački, *Dva nova priloga za povijest bosanskih Patarena*, *Starine XIV*, Zagreb 1882, 24—27.

⁶ В. Глушац, *Средњовековна „босанска црква”*, Прилози за књижевност, језик и фолклор IV, 1924, 7—8; Idem, *Problem bogomilstva*, *Godišnjak Ist. društva BiH V*, Sarajevo 1953, 115—116, 119—120 (даље: *Problem bogomilstva*).

закључака Ђ. Даничића, а са друге, Хваловим датирањем времена „од Христовог рођења“, који је, како је мислио, био уобичајен само у католичкој цркви.⁷

Мишљење В. Клаића је прихватио и Л. Петровић, који је у својој посмртно објављеној студији доказивао недуалистички карактер и хрватско порекло Хваловог зборника „библичким песмама“ које се у католичкој цркви рецитију на такозваним Лаудама.⁸

Против ових у основи произвољних мишљења с правом је устао А. Соловјев, али је и сам своје доказе о богомилском карактеру Хваловог зборника градио на претпоставкама и домишљањима. Богомилско обележје Хваловог зборника А. Соловјев је доказивао изразом „хлеб наш иносуетни“, истакнутим положајем Апокалипсе међу књигама Новог завета и одсуством Старог завета осим Псалтира и Декалога.⁹ Неке недуалистичке особине Хваловог зборника, нарочито његов илуминациони украс, А. Соловјев је објашњавао претпоставком да је Хвалов зборник плод компромиса „двоверца Хрвоја“ за којег је зборник писан, са „католичком средином“ Сплита па да стога представља нешто „јединствено у босанској духовној књижевности“.¹⁰

О Хваловом зборнику је у више наврата писао и Ј. Шидак, сматрајући да он „заузима средишње мјесто међу непосредним свједочанствима цркве босанске“. Анализирајући и упоређујући Хвалов зборник са осталим рукописима насталим у крилу „цркве босанске“, Ј. Шидак долази до закључка да он нема „ни патаренско ни дуалистичко обележје“, јер „читав низ података у њему у појединостима обара такву претпоставку“.¹¹ Полазећи од уверења да „вјеровање босанске цркве, како је изражено у овом рукопису, није лични производ крстјана Хвала“ и да стога није „противно учењу и вјеровању цркве, којој је припадао“, Ј. Шидак оспорава мишљење Ф. Рачког да је „босанска црква“ имала негативан став према Старом завету и Мојсију, Ђ. Даничића, да положај Апокалипсе у зборнику има неко дубље значење и А. Соловјева, да је Хвалов зборник изузетна појава и плод компромиса са католичком средином.¹² Пошто је Хвалов предложак био „несумњиво глагољски, а не ћирилицки с подручја источне цркве“, Ј. Шидак одбацује могућност да су литургијска

⁷ V. Klaić, *Herceg Hrvoje i Hval kristijanin*, Nastavni vjesnik XXXV, Zagreb 1926/27, 84, 86—87.

⁸ L. Petrović, *Kršćani bosanske crkve*, Sarajevo 1953, 140—141.

⁹ A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Poseban otisak iz 270. knjige Rada JAZU, 1948, 37—41.

¹⁰ A. Solovjev, *Верско учење „Босанске цркве“*, Преглед III, Сарајево 1948, 204—205.

¹¹ J. Šidak, *Studije o »Crkvi bosanskoj« i bogumilstvu* (даље: *Studije*), Zagreb 1975, 77, 131.

¹² J. Šidak, *Problem »bosanske crkve« u našoj historiografiji od Petronovića do Glušca*, Rad JAZU 259, Zagreb 1937, 80; Idem, *Studije*, 102, 130, 133.

зачела у њему „механички преписана”, па закључује „да се сличност цркве босанске с обичајима источне цркве није ограничавала само на вањска обиљежја, него је обухватала такођер и црквене обреде”.¹³

Даља истраживања Хваловог зборника су се ограничавала углавном на реинтерпретирања и понављања већ раније изнетих мишљења. Д. Мандић је хрватско порекло Хваловог зборника доказивао претпоставком да је „Хвал свој рукопис преписао непосредно са неког глагољског предлошка хрватске рецензије”, а богомилски карактер, „редом новозаветних књига, који не одговара ни Вулгати ни савременим хрватским глагољским рукописима, ни онима бугарске и српске источне цркве”, већ реду „по којем су свете књиге Новог завета редали западни катар и албиџензи”. За неке апокрифне текстове у Хваловом зборнику Д. Мандић је мислио да их је Хвал „могао наћи у глагољском предлошку”, али је „вјеројатније у неком западном кодексу, који је опонашао, пишући свој зборник”.¹⁴

И Ф. Шањек сматра да Хвалов зборник садржи „канон светих књига босанских крстјана” који је преписан „са глагољског примерка преведеног с прчког на хрватски”, али да „њихова Библија не говори сигурно о њиховим вјерованима која би била дуалистичка”.¹⁵ Недуалистички карактер, сматра Ф. Шањек, имају и четири расправице пред Делима апостолским, које он убраја у апокрифе, јер „упоређени с глагољским примерцима Римске цркве не дају никакву алузију на херетичка вјеровања”.¹⁶

Некритички о Хваловом зборнику пише и Ц. Фајн. Оспоравајући јеретичко обележје Хваловог зборника, Ц. Фајн доказује, ослањањем на аргументацију В. Глушца, да његов садржај и илуминациони материјал говори да „босанска црква” није одбацивала крст и иконе, Стари завет и литургију, што потврђују Декалог, Псалтир и неке старозаветне песме, односно литургијска подела означена у неким деловима зборника.¹⁷

Да би се ова бројна и претежно произвољна мишљења о Хваловом зборнику, заснована на недоказаним претпоставкама и домишљањима, тачно оценила, потребно је претходно одговорити на читав низ питања у вези са његовим садржајем, пореклом и поделом текста новозаветних књига. Хвалов зборник, који су већ раније са мањим омашкама у појединостима детаљно описали Ф. Рачки и Ђ. Даничић, садржи све књиге Новог завета, Декалог, Псалтир са једним апокрифним псалмом, осам библијских песама, песму посвећену Богородици, Посланицу Еусебија

¹³ *Ibid.*, 118, 121, 155.

¹⁴ D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstijana*, Chicago 1962, 84—86.

¹⁵ F. Šanjek, *Bosansko-humski (hercegovački) kristijani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb 1975, 147—149, 156—157.

¹⁶ *Ibid.*, 156.

¹⁷ J. Fine, *The Bosnian Church: A new Interpretation*, New York and London 1975, 81, 218.

Цезаријског о хармонији еванђеља са таблицом, одломак из Синопсиса Псеудо-Атанасија Великог о симболима еванђељиста, Посланицу Доротеја епископа тирског о ученицима Господњим, Посланицу Елифанија Кипарског о апостолима, два хагиографско-апокрифна текста о апостоу Павлу, Обхожденије апостола Павла и Мучење апостола Павла и Предисловија Евталија Ђакона, која се налазе испред Дела апостолских, апостолских и Павлових посланица.¹⁸ Оваква тематска разноврсност и садржајно сложена композиција зборника састављена од старозаветних и новозаветних књига, егзегетских и хагиографских расправа и литургијско-песничких и апокрифних текстова говори да он није копиран да буде „Библија“ или „канон библијских књига“ босанских крстјана, већ зборник разних библијских и црквених текстова који су тада били у оптицају у Босни.

Потпуно је безразложно у реду и распореду новозаветних и осталих црквених текстова тражити неки „дубљи смисао“, или помишљати да се Хвал држао реда „по којем су свете књиге Новог завета ређали западни катари и албиџензи“. Челно место у зборнику не држи ни еванђеље, ни Апокалипса, већ егзегетска расправа Еусебија Цезаријског о хармонији еванђеља са таблицом; Јованова Апокалипса долази после Јовановог еванђеља као његов природни наставак; Декалог и хагиографски састави Доротеја Тирског и Елифанија Кипарског са два хагиографско-апокрифна текста о апостоу Павлу долазе испред Дела апостолских и посланица, које на три одвојене целине разбијају уметнута Предисловија Евталија Ђакона, а текст Псалтира је допуњен једним апокрифним псалмом, библијским песмама и једном песмом посвећеном Богородици.

Ред новозаветних и осталих књига у Хваловом зборнику открива да је он компонован од четири мање и самосталне целине, које сачињавају четвороеванђеље, Јованова Апокалипса, празсапостол и Псалтир са својим пратећим текстовима. Први део Хваловог зборника чини четвороеванђеље са Посланицом Еусебија Цезаријског о хармонији еванђеља као предговором и изводом из Синопсиса Псеудо-Атанасија Великог о симболима еванђељиста као поговором. Истоветне редакције четвороеванђеља и са истим додатним текстовима, сачуване у преписима руске и са руских предложака у преписима српске редакције, говоре да четвороеванђеље из Хваловог зборника припада оној редакцији старословенских четвороеванђеља са које потичу и руски преписи, а која је, како се зна, кодиколошки конципирана у XI веку у Охридској књижевној школи после Маријинског четвороеванђеља које нема додатних текстова, а пре четвороеванђеља

¹⁸ Исте текстове садржи и Млетачки зборник, cf. J. Sidak, *Studije*, 130.

са Теофилактовим предговором и синаксаром као поговором.¹⁹ Да сви ови преписи потичу са заједничке редакције старословенских четвороеванђеља показује и иста подела на Амонијеве и „опширне главе”, које су касније у српској и осталој ћирилској књижевности замењене литургичком поделом.²⁰

Други део Хваловог зборника представља Јованова Апокалипса, која је преписана са исте матице као и Апокалипсе руске, бугарске и српске редакције. То потврђује, с једне стране, иста подела на Амонијеве и опширне главе, а са друге, исте текстуалне интерполације, које недостају у Вулгати и у глагољским рукописима преписаних са Вулгате.²¹ Њено место у Хваловом зборнику иза Јовановог еванђеља потпуно је разумљиво и логично, јер се садржајно својим визионарским сагледавањем будућности света и човека надовезује на еванђеља, а поготову што крстјан Хвал није састављао „канон библијских књига”, већ зборник библијских и црквених текстова, који су у кодиколошком погледу већ раније били конципирани као посебне и самосталне целине.

Трећи део Хваловог зборника представља праксапостол са својим пратећим деловима.²² У уводном делу праксапостола налази се Декалог, посланице Доротеја Тирског и Епифанија Кипарског и два хагиографско-апокрифна текста о апостоу Павлу, а у самом тексту праксапостола, Предисловија Евталија Ђакона пред Делима апостолским, апостолским посланицима и посланицима апостола Павла. У одговарајућим преписима праксапостола руске, бугарске и српске редакције се поред ових састава, у целини или делимично, налазе и неки други, као Сказаније о делима апостолским или Чудеса апостола. Један рукопис праксапостола босанског порекла из Гилфердингове збирке садржи, примера ради, само Посланицу Епифанија Кипарског и Обхожденије апо-

¹⁹ Ђ. Daničić, *op. cit.*, 2—3. У четвороеванђељу Дијака Бунила рашке редакције из XIII века у уводу се, поред Јевсевијеве Посланице о хармонији еванђеља, налази Проглас светог еванђеља од Константина Филозофа, cf. Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978, 60 (даље: *Каталог*). Извод из Псеудо-Атанасијеве расправе о симболима еванђелиста налази се у једном четвороеванђељу српске редакције, cf. V. Mošin, *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije I*, Zagreb 1955, 141. О старословенским четвороеванђељима cf. J. Брана, *Македонска редакција старословенских еванђеља*, Кирил Солунски 2, Скопје 1970, 51—64. За компаративну филолошку анализу босанских еванђеља cf. И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, Јужнослов. филолог XXV, Београд 1961—62, 280—282 и О. Недељковић, *Редакције старословенског јеванђеља и старословенска синонимика*, Кирил Солунски 2, Скопје 1970, 269—281.

²⁰ И. Грицкат, *op. cit.* 232—235 и В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања о Чајничком јеванђељу*, Нови Сад 1975, 17.

²¹ Д. Драгојловић, *Апокалипсе босанских крстјана и старословенско књижевно наслеђе*, Књижевна историја XIII, 52, Београд 1981, 603—611.

²² О старословенском праксапостоу cf. О. Недељковић, *Problem strukturalnih redakcija staroslovenskog prijevoda Apostola*, Slovo 22, Zagreb 1972, 27—40 (даље: *Problem strukturalnih redakcija*).

стола Павла. Декалог долази у уводном делу праксапостола, али и на крају, као што је случај са Вилинским преписом праксапостола.²³

Композициона и садржајна подударност праксапостола из Хваловог зборника са одговарајућим преписима руске, бугарске и српске редакције и идентична подела на Амонијеве и опширне главе уверљиво говори да им је заједничка праматица она редакција старословенских праксапостола, која је кодиколошки конципирана у Охридџу после чистих праксапостола, а пре него су почетком XII века пратећи делови праксапостола замењени синаксаром, односно месецословом.²⁴

Последњи, четврти део Хваловог зборника представља Псалтир, који, поред Давидових псалама подељених на катизме, садржи један апокрифни псалм, осам библијских песама и једну песму посвећену Богородици. Бројни текстуално и композиционо идентични преписи Псалтира руске и српске редакције сведоче да сви они, укључујући и Псалтир из Хваловог зборника, потичу са исте хирилске или глагољске матрице кодиколошки уобличене у старословенској књижевности X—XI века.²⁵

Сви саставни делови Хваловог зборника припадају очигледно оној редакцији старословенских библијских књига које су кодиколошки конципиране до краја XI века и у Охридској архиепископији коришћени за литургијске потребе пре него су почетком XII века додатни текстови у четвороеванђељима замењени Теофилактовим предговором и синаксаром као поговором, а у праксапостолима, синаксарима, односно месецословима. Пошто у књижевном наслеђу хрватских глагољаша нема ни четвороеванђеља, ни праксапостола, ни Псалтира, јер они формацијски као засебни кодекси нису улазили у репертоар литургијских књига

²³ За праксапостоле руске редакције cf. Ђ. Daničić, *op. cit.* 2—3. Вилински праксапостол руске редакције cf. Д. Богдановић, *op. cit.* 72, има у предговору поред посланица Егифанија Кипарског и Доротеја Тирског и Сказаније о делима апостола и О чудима апостола, а у поговору Декалог. Предисловија Итфалија (Еуткалија) Ваконна налазе се, такође, у предговору, а не пред Делима апостолским и посланицама. Само Посланицу Егифанија Кипарског има више праксапостола српске редакције, cf. Д. Богдановић, *op. cit.* 67, 82. Практикапостол босанског порекла из Гилфердингове збирке, cf. J. Sidak, *Studije*, 153, поред посланице Егифанија Кипарског и Обходженија апостола Павла има на крају малу заставицу испод које следи: Дописаније с[в]е[т]а[г]о праскаа праксапостола, што говори да је предложак овог праксапостола има још неке пратеће текстове.

²⁴ Практикапостоли ове редакције у српској књижевности немају синаксаре, односно месецослове, а ако их и имају, недостају српски свеци. Ђ. Daničić, *op. cit.* 10, скренуо је пажњу да се у једном препису руске редакције налазе идентичне маргиналне белешке уз Павлову посланицу Јеврејима XI, 33, што само говори да им је изворник био исти.

²⁵ Само у рукописној збирци манастира Хиландара налази се десетак текстуално и садржајно идентичних Псалтира, Cf. Д. Богдановић, *Каталог*, 74—78.

какав је структуриран у католичкој цркви, разумљиво је да изворник Хваловог зборника није био, нити могао бити пореклом из хрватске глагољске књижевности.²⁶

Библијске књиге у Хваловом зборнику негремостиво раздваја од библијских књига хрватских глагољаша и подела на Амонијеве и опширне главе, као и пратећи егзегетски и хагиографско-апокрифни текстови византијског порекла, укључујући и Декалог, који су остали непознати у књижевности хрватских глагољаша, јер су припадали византијском културном кругу. Поред тога и црквенословенски језик српске редакције, допуњен живим народним говором, којим је преписан Хвалов зборник, уверљиво сведочи да је пут старословенске књиге из Охрида у Босну водио преко зетскохумске књижевности која је у другој половини XII века, у доба византијске реокупације Балкана, нестала у систематском уништавању словенске књиге.²⁷ Све што је са ове подручја сачувано из старијег времена потиче тек из последње деценије XII века и надовезује се на старословенске предлошке пореклом из Охрида. Садржај Хваловог зборника, а и остали рукописи босанског порекла, уверљиво сведоче да је у Босни постојала само традиција охридских текстова, која је прекинута, ако је судити по редакцијама сачуваних библијских књига, већ крајем XI века, када је у Босни организована католичка црквена организација под јурисдикцијом Барске архиепископије. Јер док је у суседној Србији почетком XIII века настављена и проширена рецепција садржајно и тематски нових текстова из старословенске и византијске књижевности, у Босни се следећа три века углавном преписују од раније сачувани и петрифидицирани новозаветни текстови кодиколошки и садржајно конципирани у Охридском књижевном центру до краја XI века.²⁸

Садржајна и композициона анализа Хваловог зборника открива две битне ствари. Прва је да је положај апостолских посланица пре Павлових идентичан са редом сачуваним у византијским и ћирилским рукописним кодексима праксапостола, што уверљиво оспорава тврдњу Д. Мандића, да је Хвал посланице ређао утледањем на Лионски кодекс француских албигенза, а друга, да Декалог у Хваловом зборнику, као и у осталој ћирилској књижевности, увек долази као нераздвојени део праксапостола, што не потврђује мишљење В. Глушца, Ј. Шидака и Џ. Фајна о позитивном ставу босанских крстјана према Мојсију и Старом за-

²⁶ Е. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti knj. 2. Srednjovjekovna književnost*, Zagreb 1975, 84.

²⁷ *Историја српског народа I*, Београд 1981, 227.

²⁸ Детаљнији попис босанских рукописа дали су И. Грцкат, *Дивошево јеванђеље*, 229—232; Х. Куна, *Радосављево рукопис и босанска средњовековна књижевност*, *Годишњак Одјелења за књижевност и језик, Сарајево* 1977, 14—17; Ј. Sidak, *Studije*, 111—159.

вету у целини”.²⁹ Једна расправница Ј. Дамаскина сведочи да су Декалог као посебни књижевни састав из Мојсијеве књиге Изласка, односно Поновљених закона, конципирали иконокласти, јер је он својим почетним, догматским одредбама, био уперен против култа икона. Од иконокласта су га из истих разлога прихватили павликијани, а затим и богомили, што изричито почетком XII века сведочи Евтимије Зигабен.³⁰ У ћирилској се књижевности Декалог појављује ретко, у књижевности хрватских глагољаша никако, али увек као саставни део праксапостола, који су сви средњовековни дуалисти прихватили и међу свете књиге убрајали.

Да Хвалов зборник у целини и у својим саставним деловима представља непосредни изданак старословенске ћирилске или глагољске књижевности показује и подела на Амонијеве и опширне главе, које су касније у ћирилској књижевности углавном напуштене.³¹ Подела на Амонијеве и опширне главе у Хваловом зборнику, упоређене са одговарајућом поделом у старословенским четвороеванђељима, показује да је изворник четвороеванђељу из Хваловог зборника млађи од Зографског из X века, које има поделу на Амонијеве главе и попис опширних глава само пред Лукиним еванђељем, као и Маријинског са почетка XI века, које има обе поделе, али је зато старији од четвороеванђеља са Теофилактовим предговорима, која су кодиколошки уобличена тек почетком XII века.³²

Наслови опширних глава, који су из византијских рукописних кодекса преузети и у словенске током X—XI века, послужили су В. Глушцу да докаже да је „калуђер Хвал” поштовао крст и иконе, тајну крштења и венчања, мада је очигледно да се насловима опширних глава из старословенских четвороеванђеља не могу објашњавати верске прилике и црквена пракса у Босни почетком XV века, већ само позитиван став босанских крстјана према преузетим и раније кодификованим библијским књигама са свим пратећим егзегетским и другим текстовима.³³

Истим методолошким приступом В. Глушац је, анализирајући библијске песме у Хваловом зборнику које се налазе као не-

²⁹ О реду посланица у ћирилским праксапостолима cf. O. Nedeljković, *Problem strukturalnih redakcija*, 34. Декалог се у сачуваној рукописној традицији не налази самостално, већ увек као део праксапостола.

³⁰ Расправа Јована Дамаскина о Декалогу преведена је и на српску редакцију. Cf. Д. Богдановић, *Каталог*, 182. О декалогу код богумила cf. Euth. Zig. Pan. Dog. PG. 130, 1325B.

³¹ И. Прицкат, *Дивошево јеванђеље*, 232; В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања*, Нови Сад 1975, 17.

³² *Quattuor evangelium. Codex Glagoliticus*, XIII—XIV, Graz 1954, ed. V. Jagić, 79—80.

³³ Ђ. Daničić, *op. cit.* 10, је скренуо пажњу да се иста маргинална глоса и на истом месту уз Павлову посланицу Јеврејима XI, 33 налази у Хваловом рукопису и у једном праксапостољу руске редакције.

раздвојени део најстаријих византијских и словенских рукописних Псалтира дошао до закључка да су „оне писане баш за православно цркву”, јер је „по овим песмама састављен канон јутрења, по реду како је прописано по уставу православне цркве” и да „такав канон јутрења има само и једино обред православне цркве”.³⁴ Али како се ове песме рецитију и на Лаудама у католичкој цркви, Л. Петровић је, следећи исту логику, дошао до закључка да је Хвалов зборник писан за католичку цркву, мада Хвалов зборник не садржи ни канон јутрења православне, ни Лауде католичке цркве, већ изворне библијске песме, које су, са прихватањем Псалтира из старословенске књижевности, прихваћене и у Босни као његов интегрални део.³⁵ Хвалов зборник, а и остали рукописи новозаветних књига босанског порекла, говоре да су босански крстјани у целини прихватили наслеђену рукописну традицију библијских књига, не сумњајући у њену аутентичност. У томе се они разликују од француских албитенза који су, одбацујући Вулгату, изнова превели и према грчким изворницима конципирали свој канон библијских књига.

У праксапостољу из Хваловог зборника подела на Амонијеве и опширне главе допуњена је и фрагментарном поделом на литургијска зачала према пракси источне цркве.³⁶ Али како су обележена места ограничена само на мањи број зачала, која се читају на суботњој, недељној и празничној литургији, може се закључити да је непосредни или посредни Хвалов изворник имао поделу за све споменуте дане, а то значи, да је имао литургијску поделу у обиму краћег или апракосног праксапостола, поделу какву налазимо и у старословенским рукописним четвороеванђељима и праксапостолима X—XI века.³⁷ Зографско четвороеванђеље, примера ради, нема литургијску поделу, а Маријинско је накнадно обележено, али у обиму апракосног еванђеља.³⁸ Стога и остаци литургијске поделе у овом рукопису говоре да је праксапостол из Хваловог зборника сачувао остатке некадашње праксе у источној цркви, коју су босански крстјани са претписивањем праксапостола прихватили, не знајући ни њихов смисао ни њихов значај.

Да фрагментарни остаци литургијске поделе у Хваловом зборнику немају неко „дубље значење” и да не доказују „православље цркве босанске” потврђује пракса византијских богумила који су, одбацујући литургију најпогрднијим речима, употребљавали само апракосна еванђеља у целини подељена на литур-

³⁴ V. Glušac, *Problem bogomilstva*, 115.

³⁵ L. Petrović, *op. cit.*, 140 squ.

³⁶ Đ. Daničić, *op. cit.*, 6—7.

³⁷ O. Nedeljković, *Problem strukturalnih redakcija*, 36.

³⁸ J. Врана, *Најстарији хрватски глагољски еванђелистар*, Београд 1975, 9

гичка зачала, таквих има и у рукописном наслеђу из Босне, управо зато што су почињала са Јовановим еванђељем.³⁹ Своје заједничке молитве и обреде они су почињали и завршавали читањем првог литургичког зачала из Јовановог еванђеља, које се у источној цркви чита на ускршњој литургији, а ово ускршње зачело је са Оченашом представљало и најважнији део јеретичког обредника, који су у целини записали крстјан Радосав и редактор Лионског кодекса, мада је добро познато да су и богумили и катарии одбацивали и Ускрс и литургију.⁴⁰

Садржајна анализа Хваловог зборника показује да је овај рукописни кодекс компонован од више засебних целина, четвореванђеља, Апокалипсе, праксапостола и Псалтира, које су кодиколошки обликоване у XI веку за литургичке потребе у Охридској архиепископији. Одсуство млађих редакција библијских књига у Хваловом зборнику и у босанском рукописном наслеђу у целини говори да је рецепција словенске књиге, чији је пут у Босну водио преко Зете, Рашке и Хума, прекинут крајем XI века, када је у Босни организована католичка бискупија под јурисдикцијом Барске архиепископије, и да стога посредничка улога у преузимању и преношењу словенске књиге босанским крстјанима, чије је исходиште било у Охриду, припада католичкој *ecclesiae bosniensis*, чији је богослужбени језик био словенски, а литургички обреди, како то показује фрагментарно сачувана литургијска зачала, по прописима источне цркве.⁴¹ Босанска је црква, као непосредна наследница некадашње католичке *ecclesiae Bosniensis*, заузимајући њено место у црквеном животу Босне, преузела у целини и њене литургијски обликоване библијске књиге које су стицајем различитих околности избегле судбину словенске књиге у осталим јужнословенским областима, где су систематски уништаване у другој половини XII века. Босански крстјани су већ раније преписане библијске књиге петрифичирали и садржајно и текстуално, користећи их симболичким тумачењем у одбрани свог хетеродоксног и јеретичког учења. Стога избор библијских књига, њихов кодиколошки облик и литургијска подела у Хваловом зборнику не одражава учење „босанске цркве”, познате у изворима XIV—XV века, већ само осветљава вероку и црквену ситуацију у некадашњој католичкој

³⁹ Д. Ангелов, *Богомилството в Балгарија*, Софија 1969, 217.

⁴⁰ Текст из Јовановог еванђеља у Зборнику крстјана Радосава, cf. 57—58в, cf. Ф. Рачки, *Два нова прилога*, 25—27 у потпуности се поклапа са првим зачалом у Мирослављевом и Вукановом еванђељу. Cf. J. Врана, *Вуканово јеванђеље*, Београд 1967, 489. Cf. L. Clédat, *Le nouveau testament traduit au XIII siècle en langue provençale suivi d'un rituel cathare*, Paris 1887, 470—471.

⁴¹ A. Hoffer, *Dva odlomka iz povećeg rada o kršćanskoj crkvi u Bosni*, Spomen-knjiga iz Bosne, Sarajevo 1901, 79; J. Šidak, *Pravoslavni istok i »Crkva bosanska«*, *Savremenik XXVII*, Zagreb 1938, 793 и С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1961, 50—51.

„ecclesiae Bosniensis”, која је за своје црквене обреде користила и затим босанским крстјанима у наслеђе оставила већ раније у Охридској архиепископији кодиколошки и литургички обликоване старословенске библијске књиге. Изгледа зато јаловим и безуспешним свако трагање за дуалистичким или недуалистичким обележјем Хваловог зборника, када се зна да су босански крстјани преузели и у свакодневном животу користили текстуално и садржајно исте новозаветне књиге као и обе хришћанске цркве, али их друкчије итерпретирали, а још је бесмисленије у њиховом избору, реду и подели објашњавати верске и црквене прилике у Босни почетком XV века.