

**UNIVERZITA KARLOVA**  
**HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**  
**KATEDRA NÁBOŽENSKÝCH DĚJIN A CÍRKEVNÍHO PRÁVA**

**DIPLOMOVÁ PRÁCE**

**Otázka konfesní identity**  
**tzv. bosenských krstjanů a patarénů**  
**a hereze Bosenské církve**

The Question of Confessional Identity of so-called  
Bosnian „Krstjans“ and Patarens  
and the Heresy of Bosnian Church

Bohuslav Rejzl

2006

Katedra náboženských dějin a církevního práva

Vedoucí diplomové práce: doc. ThDr. Jan Blahoslav Lášek

Téma diplomové práce: Otázka konfesní identity tzv. bosenských krstjanů a  
patarénů a hereze Bosenské církve

Bohuslav Rejzl,

denní studium

VI. ročník

Obor: dvouoborová teologie – religionistika

Akademický rok 2005/2006

**Tuto práci jsem vypracoval samostatně s použitím literatury a pramenů, uvedených na konci práce.**

**V Praze, 20. 6. 2006**



## Obsah

Úvod.....	4
1. Stručný přehled historiografie k tématu Bosenské církve.....	5
2. Specifika při studiu bosenské hereze.....	8
3. Exkurs k etymologii ekvivalentů označení „krstjani“.....	9
4. Obecný úvod k vývoji církevně-jurisdikční správě v Bosně ve 12. století.....	13
5. Původ bosenské hereze.....	16
6. III. Lateránský koncil, bula Ad Abolendam a jejich dopad na poměry v Bosně.....	21
7. Intervence Římské kurie v Bosně za pontifikátu Innoncenta III. a první svědectví o tzv. krstjanech.....	23
Krátký exkurs k soudobým zprávám o herezi v Dalmácii.....	27
8. Události v letech 1203 – 1253 a vznik nezávislé Bosenské církve..	30
9. Jednotlivá specifika Bosenské církve.....	38
10. Bosenská církev v období 14. a 15. století.....	61
11. Krátký epilóg – Bosenská církev a novodobá ideologie Christoslavismu.....	66
12. Závěr.....	67
Resume.....	68
Přílohy.....	71
Bibliografie.....	73

## Úvod

Téma Bosenské církve, které z hlediska celých bosenských dějin patří v kruzích historiků ze zemí bývalé Jugoslávie mezi ta nejdiskutovanější, je českou historiografií tak trochu opomíjeno a často bagatelizováno. Tento stav by se měl změnit a to hlavně vzhledem k naléhavé potřebě studia historických zdrojů a příčin nedávného balkánského konfliktu, které vedou až k samotnému prahu dějin balkánských států, tedy i k období středověké bosenské bánoviny a působení Bosenské církve. Mezi obsáhlejší monografie našich badatelů, zabývajících se touto problematikou, patří bezesporu velmi pečlivé a fundované studie Milana Loosa, hojně citované i v zahraničních publikacích, či příspěvek studie Ladislava Hladkého, zaměřený na obecné dějiny Bosny a Hercegoviny.

Tato práce je vedena úsilím postihnout rámcově a skutečně jen elementární zdroje faktů, souvisejících s jejím tématem, tedy s identitou bosenských krstjanů (v latinských pramenech označovaných jako patarénů) a na vybraných místech poskytnout schématickou typologii možných metodologických přístupů a z nich plynoucí pluralitu dílčích i obecných závěrů. U druhého z těchto vytyčených bodů nebude našim cílem rozetnout názorový antagonismus, nýbrž jejich komparací se v určitých momentech pokusit o stanovení konsensu mezi nimi, příp. s přihlédnutím k širšímu kontextu poukázat na míru konsistence jednotlivých přístupů. V postupu při stanovení konfesní identity bosenských krstjanů se autor této práce rozhodl sledovat tři základní linie: 1.) původ bosenské hereze, resp. původ výskytu jevu, církví označovaného jako heretický, 2.) konfrontace těchto heretiků s římskou kurií v průběhu nominálního působení Bosenské církve, 3.) doktrinální a strukturální rámec Bosenské církve.

Struktura práce sestává z několika základních kapitol, které jsou pro větší přehlednost a důslednější schéma rozděleny do podkapitol. První kapitola je postavena na podaném nástinu vývoje historiografie k tématu Bosenské církve. Výčet jednotlivých interpretačních paradigmat zahrnuje i autory, jejichž studie nejsou v našem kontextu dostupné, přesto je však vzhledem k požadavku poskytnutí celistvého přehledu uvedeme s odkazem na obsáhlejší přehledy a komentáře k historiografii v některých z vybraných studií. Druhá kapitola je

věnovaná schématickému přehledu pramenů, které se k tématu naší práce vztahují. U nedostupnosti některých z nich platí totéž, co u titulů historiografie. Druhá část této práce je tvořena kapitolami, které by měly stanovené téma této práce uvést do širšího kontextu.

Přiblížíme si v nich některá specifika studia dějin středověké hereze se zřetelem na studium tohoto fenoménu v případě Bosenské církve. Jednou z podkapitol tohoto oddílu měl být původně i výklad k širšímu kontextu heretických hnutí a dualistické tradici na balkánském prostoru. Výklad k tomuto tématu by si však zasloužil mnohem většího prostoru, navíc vzhledem k rozsahu této práce bychom podrobnějším rozbořem této problematiky překročili stanovený rámec. Další místo je věnováno exkursu k etymologii několika pojmů, se kterými se čtenář může setkat v pramenech jako s ekvivalenty termínu „krstjani“. Třetí část této práce je věnovaná otázce původu bosenské hereze, se kterou se pojí několik dalších reálií. Ve dvou částech dalšího výkladu, ve kterém upřeme pozornost na vývoj církevně-politické poměrů v Bosně, budeme postupovat chronologicky a sledovat historické skutečnosti, jež byly významné pro osud Bosenské církve. V první z těchto dvou částí budeme vnímat především v rámci dvou fází jednání římské kurie s bosenským křesťanstvem, v nichž dochází k postupnému formování nezávislé Bosenské církve. V druhé části se zaměříme na okolnosti, které mohly přispět k pozvolné změně v konfesní orientaci Bosenské církve a jejímu přiblížení se pravověrnému rázu. V závěru této kapitoly pojednáme i o předpokladech zániku Bosenské církve. Mezi tyto dva rámcově oddělené tématické celky je vložena kapitola, v níž se budeme soustředit na jednotlivá specifika Bosenské církve.

## **1.Stručný přehled dosavadního bádání**

Historiografie k tématu Bosenské církve je velmi nejednotná. Od druhé poloviny 19. století se v ní vedou spory k otázce jejího původu, doktríny, jejího případného zasazení do tzv. neomanicheistické linie a v neposlední řadě i potvrzení hodnověrnosti písemných památek a svědectví církevního Západu a Východu. Z nepřehledného množství studií a odborných článků nám však vyvstává poměrně jednoduché schéma několika základních a autoritami v dějinách bádání vytyčených přístupů.

## 1.1 Koncept bogomilské Bosenské církve – F. Rački a jeho stoupenci

Studium a badatelský zájem o problematiku Bosenské církve podnítila dvojice chorvatských historiků, *Božidar Petranović* (monografie *Bogumili, Crkva Bosanska i krstjani*, Zadar 1867) a *Franjo Rački* (*Bogumili i patareni*, 1869). Rački se ve své rozsáhlé a donedávna v mnohých ohledech autoritativní studii opírá o množství dobových pramenů – a to jak z prostředí samotného Bosenské církve, tak i písemností latinských autorů. Z Račkého závěru plyne, že tzv. bosenští krstjani byli přímými nástupci bulharských bogomilů a ve své podstatě zprostředkovateli dualistické doktríny západním katarům a albigenským. Račkého závěry byly některými historiky druhé poloviny 20. století zpochybněny a vyvráceny s poukazem na nalezené rozpory ve výpovědích latinských a domácích čili bosenských pramenů, které se snažil Rački sjednotit. Račkého koncept přijala většina jeho nástupců (z chorvatských historiků např. B. Klaić, I. Ruvarac, B. B.Ćorović, F. Šišić aj.<sup>1</sup>), včetně našeho významného historika Konstantina Jirečka (Viz. studie *Dějiny národa srbského*). Významným představitelem tohoto proudu je i historik *Aleksandar Solovjev*, jehož největší přínos tkví v rozsáhlých analýzách bosenských pramenů, zejména dochovaných biblických rukopisů a glos k těmto textům. Do dějin studia Bosenské církve se zapsal především svoji hypotézou o identifikaci gosta Rastudia (zmněného na prvním místě Batalova úlošku v seznamu djedů Bosenské církve) s Aristodiem ze Zadaru, kterou v našem výkladu uvedeme v souvislosti s jednou hypotézou o příchodu heretického hnutí do Bosny. Jeho zásadní studie nese titul *Vjersko učenje bosanske crkve* (Rada JAZU 1948)<sup>2</sup>. Z novějších autorů, kteří rozšířili řady zastánců Račkého závěru o bogomilském rázu Bosenské církve, je třeba uvést jméno *Stevena Runcimana*.<sup>3</sup> Jeho studie *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy* (Cambridge 1947) se vyznačuje čtyřdílným vývojovým schématem dualistické tradice (od gnostických předpokladů, přes paulikiány, bogomily, patarény až k bogomilům), ve kterém referuje o patarénech jako o jednom z mezičlánků mezi bogomilstvím a katarstvím. Ve svém krátkém příspěvku se soustředí především na politické souvislosti patarénského hnutí na úkor výkladu k jeho doktríně. V této linii pokračuje i *Dominik Mandić*, autor velmi kontroverzní studie *Bogomilska crkva bosanskih krstjana* (Chicago 1962). Tato studie, která vyšla v edici sebraných děl Dominika Mandiče, je jednou z nejobsáhlejších studií svého druhu. Práce je cenná hlavně pro Mandičovy komentáře a k dostupným pramenům, z nichž některé uvádí i v textové příloze. Knize je však vytýkána nekritičnost a přespříliš autorových

---

<sup>2</sup> Z jeho dostupných prací budeme několikrát citovat jeho studii *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogumilstvu na Balkanu*. Sarajevo, 1953., ve které vychází z metodologie uvedené práce.

ne zrovna hodnověrných hypotéz. Do této řady autorů můžeme zařadit i *Simu Čirkoviće*, jenž je mj. autorem knihy *Istorije srednjovekovne bosanske države* (Bělehrad, 1964). Tento autor se do dějin historiografie k Bosenské církvi zapsal hlavně jako průkopník a zastánce hodnověrné hypotézy o lokalizaci církve ecclesia Sclavoniae v Dalmácii. Bosenská církev dle něj stojí na základech původního biskupství a je dualistická. Na S. Čirkoviće se v mnohém odvolává náš historik *Milan Loos* ve studii *Dualist heresy in the Middle Ages* (Praha, 1974), věnované většině heretických proudů v Evropě středního věku. Bosenská církev stojí podle něj na mnišské základně, do které se infiltrovala hereze. I on razí teorii o původu bosenské hereze v Dalmácii. Skupinu stoupenců Franja Račkího bychom mohli uzavřít *Zdenkem Zlatarem*, jehož koncepce je u nás dostupná v krátké studii *Archangel Michael and the Dragon – Slavic Apocrypha, Bogomilism, and Dualist Cosmology in the Medieval Balkans*. (In: *Encyklopedia moderna*)

## 1.2 Koncept pravoslavné Bosenské církve

V historiografii k Bosenské církve se v reakci na Račkího teorii objevil příspěvek *B. Glušace*, který je nám bohužel nedostupný. I tak je však tento autor velmi často citován v souvislosti s odmítavým stanoviskem vůči heretickému modelu Bosenské církve a potvrzením jejího ortodoxního vymezení. Adekvátní náhradou ji může být koncepce *Dragojluba Dragojloviće*, který na základě podrobné analýzy dubrovnických a bosenských textů vyvrací hypotézy o možných podobnostech mezi Bosenskou církví a dualistickými proudy Východu a Západu s poukazem na pravověrnost bosenských křtjanů a analogie mezi Bosenskou církví a anachoretskými komunitami mnichů církevního Východu. Toto interpretační paradigma je obsaženo v jeho obsáhlé a pečlivě sestavené studii *Krstjani i jeretička crkva bosanska* ( Bělehrad, 1987). Ze současných autorů je nasnadě zmínit *Miodraga M. Petroviće* (neplést s Leopardem Petrovičem) a jeho studie *Kudugeri – bogomili u vizantijskim i srpskim izvorima i „crkva bosanska“* (Bělehrad, 1998) a *Pomen bogomila – babuna u Zakonopravilu svetoga Save i crkva bosanska* ((Bělehrad, 1995). M.M. Petrović

---

odmítá jakoukoliv spojitost Bosenské církve s dualistickou herezí a dokládá, že Bosenská církev je místní variantou srbské pravoslavné církvi..

### 1.3 Koncept katolické Bosenské církve

Podle *Jaroslava Šidaka* nám prameny 14. a 15. století dávají svědectví o tom, že Bosenská církev byla v základu tvořena katolickou mnišskou společností, která užívala slovanský jazyk ve své liturgii podle východního obřadu. Byla pravověrnou, primát papeže neuznávající církvi, která však nenásledovala východní církev. Jeho stěžejní dílo nese název „Crkva bosnska i problem bogumlstva u Bosni (Záhřeb, 1940). My budeme vycházet z jeho do češtiny přeložené studie *Kaciřské hnutí a ohlas husitství na slovanském jihu* (In: *Mezinárodní ohlas husitství*, Praha 1958), ve které mj. dochází k závěru, že Bosenská církev v mnoha směrech zachovala cyrilometodějské dědictví.

*Leonard Petrović* přichází s pozoruhodným příspěvkem k otázce původu Bosenské církve. Ve své studii *Kršćani bosanske crkve* (Sarajevo, 1953/1999) přichází s hypotézou, že bosenskou církev založili chorvatští „hlaholští“ benediktini, kteří poté, co byli vyhnáni z Chorvatska, se měli uchýlit do Bosny a tam se vzepřít politickým zájmům Uherska. Ačkoliv údajně zastávali nadále postoje katolické teologie, v druhé polovině 13. století se oddělili od Říma. Jeho koncepce bývá napadána a to hlavně z toho důvodu, že ji prezentuje bez předložených hodnověrných a průkazných pramenů.

Katolictví se základem v mnišské společnosti a vedenou katolickou teologií u Bosenské církve obhájí také *John V. A. Fine*. Tuto koncepci přináší jeho kniha *Bosnian Church. A new Interpretation* (NY a London, 1975), u nás jsou však jeho soudy o Bosenské církve známé spíše z knihy *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest* (Michigan 1987/1994). Koncepci přijímá téměř bezvýhradně *Noel Malcolm*, který výkladu k Bosenské církvi věnoval jednu krátkou kapitolu ve své knize *Bosnia – A Short History*.



## Prameny

Relevantního materiálu ke studiu hereze Bosenské církve je poměrně velké množství. Můžeme jej rozdělit na prameny latinské (zprávy papežů a papežských legátů, dále kronikářů, soudobých pisatelů apod.), slovanské ortodoxní (zprávy patriarchů, synodici), slovanské – domácí památky (zejména rukopisy biblických textů). Není v našich silách a ani možnostech čerpat ze všech těchto uvedených pramenů. Následující výčet je tedy podáván se záměrem poskytnout schématický okruh nejčastěji citovaných pramenů. Na jiném místě pak odkazujeme na podrobnou bibliografii Davida Zbírala.

### Latinské prameny:

Mezi soubory latinských a slovanských pramenů, které se výslovně vztahují k bosenským církevním dějinám, patří série Codex Diplomaticus regni Croatiae, Dalmatia et Slavonije II-XV (ed. Smitčiklas T., Zahřeb, 1904-1934). Pro naše téma jsou tyto soubory významné hlavně díky sebrané korespondenci mezi představiteli uvedených tří balkánských zemí a římskou kurií. Z korespondence zaslané papežskou stolicí se jedná o zprávy Innoncenta III., legáta Johanna Cassamarise, Honoria III., Gregora IX., Innoncenta IV., Mikuláše III., IV., Jana XXII., Benedikta XII., Urbana V., Gregora XI., Bonifáce IX., Eugena IV., Mikuláše V., Pia II.. Z polemických spisů jmenujme zástupně *Errores haereticorum bosnensium* (viz. Mandić, D.: Bogomilska crkva bosanskih krstjana, s.538-540) *Summarium dialogi contra manichaeos in Bona* od Jakoba de Marchia (tamtéž, s. 535-538), *Testimonium Jakobi Bech* (tamtéž, s. 533-535), *Tractatus de haereticis* od Anselma Alexandrijského aj...<sup>4</sup>

### Slovanské ortodoxní prameny

Tato skupina pramenů zahrnuje hagiografie Život sv. Simeona, sv. Sávy, dále dochované texty srbských synodiků, životopis srbského krále Štěpána Dragutina od arcibiskupa Danila, zprávy patriarchy Genadia Scholaria II.<sup>5</sup>

### Slovanské „bosenské“ prameny

Sem patří zejména biblická rukopisná tradice, tj. Mletačský rukopis, rukopis krstjana Hvala a Radosavův sborník a Batalovo evangelium. Dále pak Závěť gosta Radina z roku (Ke všem z těchto textů jsou komentáře a bibliografická data – in Dragojlović Dragojlob: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, kapitola Slovenska izvorna gradja, s. 28-34.)<sup>6</sup> Mezi památky můžeme zahrnout i kamenné skulptury a hrobky zvané stećci.

## 2. Specifika studia „bosenské hereze“

Studium středověkých herezí je specifické tím, že je třeba při něm sledovat dvě strany zkoumaného předmětu: na jedné straně je to samotný představitel hereze, na straně druhé „pravověrná“ církev, která jej z hereze obviňuje. Tento problém souvisí i s vymezením role odsuzující církve, jež si činí nárok na vymezení hranic mezi pravověrností a heretickým bludem, a jejíž dochovaná svědectví o jednání s heretiky bývají pro toto studium důležitá nejen pro fakta spojená s herezí, ale i pro vykreslení vztahu této církve k danému heretickému proudu. Z teologického hlediska byla hereze v době středověku definovaná jako doktrinální

<sup>4</sup> Pro přehled všech dalších pramenů odkazují na velmi precizní přehled pramenů na internetových stránkách brněnského religionisty D. Zbírala – viz. <http://mujweb.cz/www/david.zbiral>.

<sup>5</sup> Tamtéž.

<sup>6</sup> Tamtéž.

omyl, jenž je vedený neústupnou zatvrzelostí vůči autoritě.<sup>7</sup> Heretikem však mohl být i „člověk, který navenek vystupuje v duchu křesťanství, ovšem je nositelem špatného smýšlení, pohrdavě, nebo neposlušně, nebo na popud žádosti po ocenění, odměně a jiných světských požitků.“<sup>8</sup> Z povahy definice pak pochopitelně plynou formy opatření při jejich nápravě. Označení hereze se pochopitelně neužívalo jen na poli teologického vychýlení, ale v případě kontroverzí a „deviací“ všeho druhů, např. projevovaný odpor vůči danému církevně-jurisdikčnímu rozhodnutí, obhajoba náboženské tolerance apod.

Jednou ze zásad v metodologii moderního studia dějin hereze<sup>9</sup> je požadavek sledovat motivy představitelů daného heretického hnutí, které bývají ve většině případů náboženské sociální povahy. V případě motivů spojených s působením *hereze Bosenské církve* si tróufáme tvrdit, že se jedná o problematiku především sociálního rázu. Bosenská církev, ať už jí badatelé přiznávají charakter institucionalizovaného náboženského společenství či nikoliv, vystupuje v reakci na politické poměry v Bosně v pozici garanta politické samostatnosti svých stoupců v boji proti mocenským nárokům uherského dvora a římské kurie. Tato skutečnost bude ještě v průběhu dalšího výkladu několikrát připomenuta. S tím souvisí i problém těžkostí, spojených s pokusy některých badatelů o srovnávání její povahy s proudy velkých západních herezí. Někteří badatelé právem poukazují na společný ideál evangelické chudoby a církevního zřízení dle prvocírkevního vzoru u valdenských a bosenských křtjanů<sup>10</sup>. Přesto je na místě si uvědomit, že působení větších západních heretických hnutí (katarů, lollardů i valdenských) bylo na rozdíl od Bosenské církve jednoznačně nadnárodní.

---

<sup>7</sup> Wakefield, L. W., Evans, A. P.: *Heresies of the High Middle Ages*, s. 2. Wakefield na tomto místě podává pro zajímavost i definice „hereze“ v období patristiky a scholastiky – např.: Sv. Jeroným a Sv. Augustin definují herezi jako vytrvalé odmítání ortodoxního učení a to buď jeho části nebo celé. Tomáš Akvinský ji definuje jako odmítnutí věci víry, které byly definovány Církví.

<sup>8</sup> Tamtéž.

<sup>9</sup> Viz. úvody do studií Lambert, M.: *Středověká hereze*, s. 22-27. Wakefield, L. W.: *Heresies...*, s. 1-9.

<sup>10</sup> Šanjek, F.: Crkva bosanska: dualistička sljedba ili evandjeoski ideal zajedništva u duhu pracrkve. In: *Křtčanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija povodom 9 stoljeća spominjanja Bosanske biskupje /1089 – 1989/*, s. 168-169. Analogie mezi bosenskými křtjany a valdenskými vidí ve formě života v magistrý vedených společenstvích, v náboženském, ve vyznání víry v národním jazyku, v oblíbě novozákonních knih a modlitby Otčenáš apod.

### 3. Etymologický výklad k ekvivalentům ozn. krstjani

#### 3.1 Pataréni

Toto označení se v historii objevuje poprvé počátkem 11. století v souvislosti s extrémním proudem laického hnutí Pataria v Miláně.<sup>11</sup> Nejčastěji se s tímto výrazem setkáme právě v Itálii, zejména v období od konce 13. století, proto toto období platí totéž i pro oblast Dalmácie a Bosnu, kde tamní „heretiky“ takto nazývali italští a dalmatští autoři.<sup>12</sup> S etymologií tohoto slova však nastávají potíže. S. Runciman přichází s názorem, že je odvozeno od latinského patera, tj. poháru či misky, používané při liturgických úkonech. W. L. Wakefield nám v souvislosti s možnými výklady tohoto slova seznamuje s celou řadou závěrů různých 1. derivát z latinského Pater z modlitby Otčenáš, 2. původ ve zkomolení slov Cathari prostřednictvím slova Cathareni. 3. řecké pateritsa = známka pastorální vážnosti u basilíánských mnichů a bosenských „dobrých křesťanů“. V souvislosti s bosenskými „heretiky“ se s tímto termínem setkáme poprvé v korespondenci Innoncenta III.

#### 3.2 Babuni

Označení „babuni“ pro heretiky působících v Bosně a Srbsku se objevuje v srbských dokumentech 14. a 15. století, jako např. v textu, ve kterém Danilo II. chválí krále Dragutina za obrácení velkého počtu heretiků na „pravou víru“<sup>13</sup>, dále v záznamu z roku 1329, ve kterém je pojednáno o válce mezi Štěpánem II. Kotromaničem proti Srbsku,<sup>14</sup> a taktéž v tzv. breviáři Sv. Trojice v monastýru nedaleko Pljevlja, jenž byl napsán někdy na počátku 15. století v dabarském biskupství.<sup>15</sup> Tyto textové památky se o bosenských krstjanech vyjadřují

<sup>11</sup> Lambert, M.: *Středověká hereze*, s. 64. Malcolm Lambert datuje počátky tohoto hnutí ještě před boje o investituru.

<sup>12</sup> Runciman, S.: *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, s. 103, 184.

<sup>13</sup> Solovjev, A.: *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogumilstvu na Balkanu*, s. 77-81.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 81-88.

<sup>15</sup> Nilević, B.: *Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini do obnove Pečke patriarhije 1157. godine*, s. 220.

jako o „nevěřících Babunech“, „špatných a bezbožných hereticích“.<sup>16</sup> Bosenští krstjani byli navíc třikrát anatematizováni, neboť údajně odmítali projevovat úctu k ikonám a kříži.. (Nilević, str. 220... nalézt i jiné místo.). Nilević ve svém výkladu k výskytu tohoto slova v srbských pramenech dospívá k obecně přijímanému závěru o užívání slova babun jednak ve stejném významu, kterého je nositelem termín kuduger (na Východě) a pataren(i) (na Západě) a jednak ve významu pejorativního označení heretik v obecném slova smyslu.<sup>17</sup> Jak dále uvidíme, M. Petrović<sup>18</sup> tuto zjednodušující paralelu vyvrací. Samotná etymologie tohoto slova sice nejistá, nicméně se nabízí celkem pravděpodobná hypotéza, že původ tohoto slova souvisí s makedonskou řekou a horou Babun – tedy s oblastí, která byla obsazena početnými slovanskými osadníky, a kde ostatně vzkvétala tato „babunská hereze“...<sup>19</sup>

### 3.3 Kudugeři

Dalším z témat studia konfesní identity bosenského středověkého křesťanstva je etymologické určení pojmu „kudugeři“. Byzantští autoři 15. století ho užívali jako označení bogomilské hereze, stejně tak většina badatelů rozumí pod pojmem kudugeři představitele bogomilského heretického hnutí. Plurál apelativa κουδουεροι poprvé použil *Symeon Soluňský* (1420-1429) ve spisu „Dialog v Kristu proti všem herezím“,<sup>20</sup> konkrétně v 11. kapitole ve větě „...a proti bezbožným bogomilům, to jest kudugerům“. Dalším z byzantských textů, kde se s tímto výrazem setkáme, je písmo patriarchy Genadia II. Scholaria sinajským mnichům<sup>21</sup>, ve kterém žádá. Třetím a posledním v řadě ze skupiny těchto byzantských pramenů s doloženým výskytem termínu κουδουεροι je dílo byzantského historika Laonika Chalcondylejského (žil v letech kolem 1430-1463), jehož deset dílů zachycuje historii v letech 1298-1463). V páté knize hovoří o tom, že se „kudugeři nacházejí v Sandalské zemi“.

Druhou skupinou textů, v nichž se s tímto termínem setkáme, je tvorba slovanských autorů, zejména díla srbských kronikářů. Překlad již zmíněného psaní cařihradského patriarchy Genadia Scholaria, zaslaného sinajským mnichům, se nachází ve dvou různých srbských

<sup>16</sup> Tamtéž.

<sup>17</sup> Tamtéž.

<sup>18</sup> Viz. studie: Petrović M. M.: *Kudugeri – bogomili v bizantijskim i srpskim izvorima i „crkva bosanska*.

<sup>19</sup> Nilević, B.: *Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini do obnove Pečke patriarhije 1157. godine*, s. 220-221.

<sup>20</sup> Migne, PG 155; 33-176: „Διαλογος εν Χριστω κατα πασων των αιρεσεων“.

rukopisech z 16. století. Jak v prvním, který je zkrácený a jehož autorem je Kosta Andrijašević – učitel z Baljevu, tak i v druhém bezmála kompletním překladu tzv. Prizrenského rukopisu br. 399 (autor neznámý), se vyskytuje slovanský ekvivalent řeckého κουδουγεροι – „kudugeri“<sup>22</sup>.

Další místa, kde se setkáme s plurálem apelativu κουδουγεροι, je M. M. Petrovičem dále uváděn oddíl kroniky posledního srbského despoty Djordjeho Brankoviće, který je fakticky převzat z již zmíněného Chalkondilova historického spisu. Zde však není užito termínu kudugeri, nýbrž kudvergi, což dle Petroviće souvisí s původním dobovým geografickým názvem pro území dnešní Hercegoviny – Hudvergija (příp. Chuduergia), čili i její obyvatele – Hudvergy; Hercegovina pak má zřejmý původ v samotném titulu „herceg“, který je doložen od října r. 1448 u Štefana Vukčiče.<sup>23</sup>

Etymologickým výkladem pojmu koudougeroi, jeho výskytem v byzantských a srbských pramenech a tedy i jeho užitím v souvislosti s představiteli heretického hnutí bogomilů a tzv. Bosenské církve, se věnovala celá řada historiků. V této souvislosti by určitě bylo vhodné sledovat vývoj těchto analýz v srbské a chorvatské historiografii od konce 19. stol. po současná bádání a pozorovat některé zdánlivě nepatrné, ale přesto poměrně významné posuny v odhalování jednotlivých významových vrstev či paralel s jiným užívaným dobovým výrazivem. Převážná většina těchto pokusů o odhalení původu termínu však doposud vedla k rozličným závěrům, kterým můžeme při vši úctě k úsilí badatelů přiřknout zatím jen hypotetický charakter.

Proto se spokojíme s poskytnutím skromného přehledu jen některých metodologických postupů, to za přispění jednak Petrovićova poctivě sestaveného vývojového schématu filologického bádání<sup>24</sup>, zejména pro nástin metodologických přístupů starší nedostupné historiografie a jednak k jednotlivým krátkým příspěvkům Vladimíra Ćoroviće, Stevena Runcimana, Dmitrije Obolenského, D. Mandiče a samotného M. Petroviće. Badatelé v rané fázi studia historických reálií tzv. Bosenské církve a patarénů (viz. Golubinski, Rački, Kovačević aj.) přišli s následujícími poznatky<sup>25</sup>:

---

<sup>21</sup> Šanjek (197..), str. ; Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 198., str. ; Petrović M., str. 14. Všichni tito autoři se odvolávají na úplné znění této korespondence in: L. Petit: *Ouvres completes de Genade Scholarios*, IV, Paris 1935.

<sup>22</sup> Blíže: Petrović M. M. (1998), str. 15-16.

<sup>23</sup> Tamtéž, str. 19.

<sup>24</sup> Petrović M. Miodrag: *Kudugeri – bogomili v bizantijskim i srpskim izvorima i „crkva bosanska“*, Beograd 1998.

<sup>25</sup> Podrobně – Petrović, str. 21-27.

- 1.) v řeckých dokumentech z 15. století se objevují dva termíny pro označení patarénů - nejen κουδουγεροι, ale i κουνδουγεροι
- 2.) v díle Nektaria Jeruzalémského (1660 – 1669) není užíváno pro vyjádření téhož významu slova κουδουγεροι, nýbrž *κοτουγεροι*
- 3.) Dobovými prameny nepodložené a některými pozdějšími badateli (!!!DOPLNIT) oprávněně popřené ztotožnění kudugerů s bogomily – viz. dílo Franja Račkiho „Bogumili i patareni“
- 4.) Nalezení variant a významových dvojic: κουτουγερος – σταυροπατης (ten, kdo odmítá či ničí kříž) u Genadia Scholaria a Laonika Chalkonodina

Steven Runciman přijímá stanovisko Jordana Ivanova (Bogomilski knjigi i legendi), když vychází ze zmínky Symeona Soluňského o „*bogomilech zvaných kudugeři*“<sup>26</sup> a staví na domněnce o původu slova kudugeri ve spojení s obcí Kutugertsi, blízko Kiustendil, nebo s Kotugeri u Vodeny, tedy i na jím předpokládaném centru bogomilů v Makedonii.<sup>27</sup>

M. Petrović však dochází k podstatně jiným a dle mého soudu pro studium Bosenské církve dost zásadním závěrům. Jeho koncepce je založena na předpokladu, že termín „kudugeři“ původně souvisí se jménem bosenského velmože (velkovojevody) Sandalja Hraniće (1392-1435). Termín „Sandalj“, který krom toho, že je osobní jménem, má taktéž význam slova „sandál“, nebo „pantofel“ a je tedy odvozen od řeckého σανδαλον. Pro tento druh obuvi je však v řečtině ještě hovorový výraz κουντουρα, který už přímo koresponduje s koudougeroi nebo kountougeroi.<sup>28</sup> Co je však důležité, Petrović z této etymologie usuzuje, že bosensští křesťani nemají nic společného s kudugery, neboť ~~teze~~ výskyt tohoto slova před vystoupením Sandalja Hraniće neexistuje.

V době před příchodem latinů do Sandaljovy země užíval termínu kudugeři Symeon Soluňský, když prostřednictvím tohoto označení chtěl denuncovat a zesměšnit právě představitele latinské církve díky filioque v symbolu víry, které vnímal s nadsázkou také jako projev dualistické hereze (Symeon Soluňský byl obeznámen o působení heretiků nedaleko Soluně, kteří inkorporovali dualistické učení do svého modelu sv. Trojice). Po Symeonovi Soluňském se význam termínu ustálil jako etnonym.

<sup>26</sup> Βογομυλοι, οι οποιοι και Κουδουγεροι ονομαζονται. – Runciman, str. 184;

<sup>27</sup> Ivanov, str. 36.; Runciman, tamtéž. Teze vycházejí z díla Symeona Soluňského „On All the Heresies, 1. kap., ed. Skatharos, str. 17-20.

<sup>28</sup> Petrović, M. M.: *Kudugeri – bogumili u vizantijskim i srpskim izvorima i „crkva bosanska, s. 96-97*

## 4. Obecný úvod k vývoji církevně-jurisdikční správy v Bosně ve 12. století

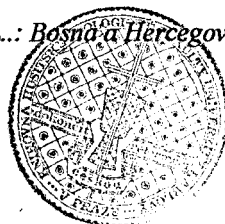
Studium jednotlivých reálií středověkých dějin bosenského státu a jejich výklad se neobejde bez zachycení širšího kontextu, tedy bez vzhledu do dějin okolních zemí, příp. těch, které na území dnešní Bosny a Hercegoviny uplatňovaly své mocenské nároky či jakkoliv jinak zasahovaly do jejího vnitrostátního dění. Mimoto je velmi důležité si uvědomit, jak důležitým faktorem při vymezení působnosti jednotlivých konfesí či zažitých kulturních tradic je regionální členění v rámci samotné Bosny, jež kopíruje členění geografické. Není třeba dodávat, že v některých fázích historického vývoje se termín „Bosna“ užíval právě jen jako označení geograficky vymezené jednotky bez puncu autonomního státu.

Přejdeme tak v první řadě k etymologii tohoto slova. K původu slova Bosna, které se poprvé objevuje u byzantského historika Konstantina Porfyrogeneta, se poji hned několik výkladů. Jeden z nich, který předkládá mj. Imre Boba<sup>29</sup>, vychází z předpokladu, že jako označení určitého území je tento termín odvozen od názvu řeky *Basanius*. Tuto zjednodušenou verzi výkladu lze rozšířit o Ćorovićovu hypotézu, jež je postavena na etymologickém rozboru slova bos (boss), pocházejícího z jazyka nejstaršího původního etnika západní (a centrální) části Balkánu – Ilyrů. Toto slovo Ćorović překládá buď jako „solný důl“ (srb. slanik, lat. saliera), nebo jako „místo, kde pramení slaná či minerální voda vůbec.“<sup>30</sup> Tato varianta výkladu je věrohodná už z toho důvodu, že se v severovýchodní části dnešní Bosny skutečně hojně vyskytují minerální prameny a četné solné usazeniny. Dnes nejčastěji přijímaný názor vychází při výkladu původu jména Bosna taktéž z původního ilyrského jazyka, ovšem na základě výpovědi latinských pramenů, ve kterých se vyskytuje řeka označovaná jako *Bathinus flumen*, jež pramení v centrální části Balkánu pod horou Igman, a jejíž tok pokračuje na sever do Sávy; její název byl dle této teorie odvozen z ilyrského jména *Bassinus* (či od základu *bas*), což znamenalo „tekoucí voda, bystřina“.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Boba, I.: Djelovanje slavenskih apostola sv. Konstantina i Metoda i početak Bosanske biskupije, s. 125: in Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne: Radovi simpozija povodom 9 stoljeća spominjanja Bosanske biskupije /1089-1989/.

<sup>30</sup> Ćorović, Vl.: Historija Bosne, s. 19.

<sup>31</sup> Obdobný příspěvek k etymologickému výkladu termínu Bosna – viz.: Hladký, L.: *Bosna a Hercegovina – historie nešťastné země*, str. 13.



Samotná bosenská krajina je vzhledem k jejímu situování v horském terénu nesnadno přístupná a lze bez nadsázky tvrdit, že byla někdy do 15. století, kdy se zde otevřel trh se Západem, do značné míry oddělena od okolního světa a díky nedostatečným vazbám na západní metropole i rezistentní vůči významnějším kulturním vlivům. Tento fakt je třeba mít na paměti při posuzování kulturního a církevního svérázu, se kterým se v dalším výkladu setkáme. Z členění tamního horského terénu vychází i ohrazení jednotlivých bosenských regionů, které si v zájmu přehlednosti a orientace v užití geografické a regionální terminologie uvedeme: Drinovsko (tj. území podél řeky Driny), Bosna (centrální region), Soli (Tuzla), Usora, „Donji Kraji“ a eventuelně i Hum (přibližně území dnešní Hercegoviny) po jeho anexi v roce 1326.<sup>32</sup> Každý z těchto regionů se dále dělí na jednotlivé župy v čele s župany.

Jak již bylo řečeno, regionální členění zásadním způsobem zasahuje i do polí působnosti kulturních tradic a jednotlivých konfesí. V bosenském prostoru byly v průběhu dějin středověkého bosenského státu zastoupeny hned tři církevní organizace: katolická, pravoslavná a tzv. bosenská (Bosenská církev). Pro působnost římského katolictví ve středověké Bosně platí, že v období před formálním vznikem samostatné Bosenské církve převažovalo v západních a severní oblastech. V období rozmachu Bosenské církve bylo římské katolictví odsunuto a omezeno na centrální oblast Bosny, v druhé polovině 14. století však vyklizené pozice opět obsadilo. Pravoslavná církev si na území středověké Bosny vydobyla vlivné postavení hlavně ve východních lokalitách při hranicích se Srbskem, dále při toku řeky Driny a na většině území Humu. Jurisdikčně tu zapustila kořeny ve 13. století a to pod správou patriarchátem, sídlícím v Mileševu. Během středověku tu existovaly čtyři eparchie – bosenská (sídlo v Janjići), dabarská (sídlo – monastýr Banja), humská (monastýr sv. Pavla na řece Limě) a severovýchodní (historici sídlo neuvádějí čili není známé).

O první církevní organizaci na území Bosny lze uvažovat už v souvislosti s obdobím před příchodem Slovanů, a to za předpokladu, že akceptujeme spojitost mezi historickou provincií Moesie a bosenským územím. Biskupská administrativa je zde doložena od roku 427, kdy byla tato provincie připojena k sirmijskému arcibiskupství.<sup>33</sup> První biskupství

---

<sup>32</sup> Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, s. 18.

<sup>33</sup> Boba, Imre: *Djelovanje slavenskih apostola sv. Konstantina i Metoda i početak bosanske biskupije* In: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija povodom 9. st. oljeća spominjanja Bosanske biskupije*



Bosonium (identifikované jednak s Moesií, kde působil sv. Konstatin, a jednak s provincií Misia, o které píše papež Mikuláš ve svém dopise z r. 860) tu pak vzniká až za Fótiova patriarchátu, tedy v období misii slovanských věrozvěstů. Je podřízeno metropolitovi v Dioclei a v této jurisdikční správě zůstává až do roku 1060.<sup>34</sup> V dalších letech zde dochází k častým obměnám k sídlům církevní jurisdikce, tedy ke střídání správy pod arcibiskupstvím ve Splitu, Baru (Antivaru) a v Dubrovniku.

Historické předpoklady pro stanovení politické orientace Bosny se pak utvářely v období mezi příchodem Charvátů a Srbů v první polovině 7. století a postavením základů Bosenské státní zhruba kolem roku 1180. Přestože se Bosna ocitla během tohoto mezidobí hned několikrát pod nadvládou sousedního Srbského království (v polovině 10. a na konci 11. století; Hercegovina téměř celý raný středověk), její orientace byla nasměrovaná k Chorvatsku, po nastolení samostatnosti z níže uvedených důvodů i Uhersku. Jak již bylo řečeno, bosenské biskupství spadalo pod jurisdikční správu arcibiskupství ve Splitu, na konci 12. století pak přechodně pod arcibiskupství v Dubrovniku. Ostatně politický vliv Chorvatska v Bosně se odráží i v přijetí titulu chorvatských bánů bosenskými panovníky (na místo titulu srbských županů).<sup>35</sup> Jak bude z dalšího výkladu zřejmé, tuto řadu arcibiskupských sídel rozšíří na konci 13. století ještě uherské arcibiskupství v Kaloczi, kterému bylo tehdy podřízeno přenesené bosenské biskupství se sídlem ve slavonském Djakovu.

## 5. Původ bosenské hereze

Z výčtu dochovaných pramenů (viz. kap. 2.) je zřejmé, že první zprávy o působení heretického hnutí v Bosně pocházejí až z poloviny či konce 12. století – tedy v době, „*kdy už západní katarství a patarénství ztratilo svou organizační a myšlenkovou jednotu*“.<sup>36</sup> Z tohoto faktu se přirozeně vychází jako z předpokladu při určování směru, kterým se bogomilství učení šířilo na západ, kde je vědomě přijímáno jako dědictví Východu. Opačný směr, tedy

---

/1089 – 1989/, s. 129. Blíže: Dvorník, František: *Metodova diecéza a boj o Illyricum*. In: *Ríša Vel'komoravská – sborník vědeckých prac*, s. 162-180.

<sup>34</sup> Boba, Imre: *Djelovanje slavenskih apostola sv. Konstantina i Metoda i početak bosanske*, s. 142.

<sup>35</sup> Malcolm, N.: *Bosnia – A Short History*, s. 11-12

<sup>36</sup> Šidak, J.: *Kacířské hnutí a ohlas husitství na slovanském jihu*. In: *Mezinárodní ohlas husitství*, s. 164.

šíření heretického učení ze západních lokalit na Balkán (konkrétně Dalmácii a Bosnu), je možné vyloučit. Svědectví o možných cestách západních katarů na Balkán (jako např. zprávy Anonyma z Lombardie z 20. let 13. stol. či Moneta Cremonského) zavrhnul D. Dragojlović jako nevěrohodná.<sup>37</sup> Pronikání bogomilského učení do Bosny ze sousedního srbského státu Stefana Nemanji je velmi sporné (v podstatě jediným pramenem, který dokládá šíření bogomilství ze Srbska do Bosny, je hagiografie „Život svatého Symeona“, dle které k tomuto přesunu mělo dojít během represí za vlády Štěpána Nemanji), ale i tak jej někteří autoři (např. S. Runciman<sup>38</sup>) označují jako jednu z linií pronikání heretického hnutí do Bosny. Novější studie a komentáře k vybraným latinským pramenům ukazují, že je třeba se věnovat hlavně spojnici mezi přímořskými městy severní a střední Dalmácie a Bosnou. Považujeme proto za důležité srovnat informace dobových pramenů a tuto hypotézu podpořit. Na tomto místě je třeba začít rozбором dokumentu *Zpráva katarského sněmu ze Saint Felix de Caraman* z roku 1167 z jehož obsahu bychom mohli přistoupit k lokalizaci heretických církví *ecclesia Dalmatiae* a *ecclesia Sclavoniae*.

## 5.1 Zpráva katarského sněmu ze Saint-Félix de Caraman (1167)<sup>39</sup>

Zpráva katarskému sněmu v Saint-Félix de Caraman nedaleko francouzského Toulouse, konaného roku 1167 za předsednictví „katarského popa“ Nikety z Cařihradu a za účasti vyslanců ze sousedních zemí (zejména ze severní Itálie), obsahuje pro naše studium jednu velmi důležitou informaci o tehdejších uspořádání jednotlivých heretických církví. Niketa totiž na dotaz přítomných vyslanců podává prohlášení o církvích na východě (který nazývá Asii): Romaniae, Dragometiae, Melenguie, Bulgariae, Dalmatiae.<sup>40</sup> Šestou církví měla být obec v Cařihradu, v jejímž čele stál právě Niketa a u sedmé v pořadí není v zápisu uveden název. Počet sedmi církví je symbolicky podložen veršem z knihy Zjevení (Zj, 1,11: „Co vidíš, napiš do knihy a pošli sedmi církvím: do efezu, do Smyrny, do Pergama, do Thyatir, do Sard, do Filadelfie a do Laodikeje.“). Při lokalizaci sídel těchto církví je na místě

<sup>37</sup> Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s.124.

<sup>38</sup> Runciman, S.: *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, s. 100-101.

<sup>39</sup> U nás dostupná verze znění tohoto textu je ve formě bulharského překladu kol. Angelov D., B. Primov a G. Bataklijev: *Bogomilstvoto v Bulgarija, Vizantija i zapadna Evropa v izvori*, s. 116-118.

Podrobný rozbor – viz. Mandić: *Bosanska bogomilska crkva*, str. 86-90, Dragojlović: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 124, 125.

přihlédnout k závěrům D. Obolenského<sup>41</sup>. Podle něj je ecclesia Melenguae latinskou formou slovanského Melnik čili názvu města ve východní Makedonii v údolí řeky Strumy, na západním svahu pohoří Rhodope. Ecclesia Melenguae by tedy neměla být ničím jiným, než bogomilskou komunitou v Melniku. Podle Malcolma Lamberta se však ecclesia Melenguae (církev milingvů) nacházela na Peloponésu. Podle D. Mandiče se toto bogomilské biskupství rozprostíralo po celé středověké Makedonii a díky ní se bogomilství šířilo v západní části byzantského patriarchátu, od Rhodope od Duklje a Drine... V případě ecclesia Romaniae se Obolensky odkazuje na Raineria Sacchonih a jeho dílo *Summa de Catharis et Leonistis*.<sup>42</sup> Tato někdejší církev se s největší pravděpodobností nacházela v Malé Asii se sídlem ve městě Philadelphie (dnešní Alašehr) nedaleko staré Laodiceje. Naproti tomu církev ecclesia Dragomenthia by se měla nacházet v Makedonii a Thrákii. Obolensky vychází z geografického označení Dragobitia, což je řecký výraz pro zemi obývanou balkánskými slovanskými kmeny Dragovichi nebo Dregovichi. Tento kmen žil na dvou různých místech – v Makedonii severozápadně a západně od Soluně a v Thrákii podél řeky Dragovits, nedaleko Philippolis.<sup>43</sup> Církvi ecclesia Bulgariae bychom pak měli hledat místo ne ve východní části dnešního Bulharska (v tehdejší terminologii označ. jako Moesie nebo Valašsko), ale v jeho západních provinciích a v části Makedonie – tak jak je tomu v ustálené terminologii západních autorů 13. stol.

Nás bude na tomto místě zajímat především místo určení působnosti ecclesia Sclavoniae. J.Šidak<sup>44</sup> údaj o ecclesia Dalmatiae jako jedné z dualistických církví ještě zpochybňuje s odkazem na ne zcela osvětlené závěry místního synodu ve Splitu z r. 1185 svolaného právě proti tehdejším heretikům v Dalmácii. D. Dragojlović ho v tomto postoji následuje a po výčtu argumentů, završujících jednak historickou analýzu několika pozdějších slovanských a latinských pramenů a odkrytím nepřesností a nedůsledností v interpretacích některých předchozích badatelů (D. Mandić aj.), zdůrazňuje, že by bylo mylné ji spojovat s církví z oblasti Dalmácie, nebo ji dokonce ztotožňovat s heretickou ecclesia Sclavoniae z latinských pramenů 13. století. Podle D. Dragojloviće platí, že Niketou zmiňovaná ecclesia Sclavoniae se nacházela v Srbsku.<sup>45</sup> Vrátime-li se k výčtu východních dualistických církví z projevu Nikety na katarském sněmu a uvedeme-li jeho výpověď do souvislosti s tehdejší

<sup>40</sup> Mandić, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 86.

<sup>41</sup> Obolensky: *The Bogomils-a study in Balkan Neo-Manicheism*, s. 157, 159.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 157-160. Bulharský překlad tohoto díla a Angelovův komentář – viz.: Angelov D., B. Primov a G. Bataklijev: *Bogomilstvoto v Bulgarija, Vizantija i zapadna Evropa v izvori*, s. 136-160.

<sup>43</sup> Obolensky: *The Bogomils-a study in Balkan Neo-Manicheism*, s. 158-159.

<sup>44</sup> Šidak, J.: *Kacířské hnutí a ohlas husitství na slovanském jihu*. In: *Mezinárodní ohlas husitství*, s.

<sup>45</sup> Dragojlović: *Krstjani*..., str. 127.

uspořádáním církevní jurisdikce západní a východní církve, dospějeme nutně k závěru, který předkládá D.Dragojlović. Niketa totiž hovoří jednak o tom, že jsou církve ecl. Romanae, Dragomenthiae, Bulgariae a Dalmatiae vzájemně odděleny hranicemi a jednak o tom, že byly „zřízené tak, aby ani jedna neměla nic, co by bylo v rozporu s jinou, a aby tak vzájemně žily v míru“. Podle Dragojloviće je tedy vyloučeno, aby se heretická církev Dalmatiae nacházela v Bosně nebo v dalmatských městech, které spadaly v době Nikety z Cařihradu pod jurisdikci západní církve a pod sféru vlivu katolického Uherska. Z toho plyne jeden velmi důležitý závěr: ecclesia Dalmatiae, která hraničila s heretickou bulharskou církví, nenáležela ani Bosně, ani dalmatským městům, nýbrž srbskému županovi Urošovi II. a jeho nástupcům<sup>46</sup>. Oprávněnost tohoto Dragojlovićova tvrzení potvrzuje i skutečnost, že se v dobových byzantských kronikách objevuje pro zemi těchto srbských vládců označení *Dalmácie*. Když se však zamyslíme, tak Niketova poznámka může stejně tak vypovídat o nedůslednosti jejího autora. Mnohem pravděpodobnější se zdá varianta, že ecclesia Dalmatiae byla dalmatskou církví a ecclesia Sclavoniae církví, jež se nacházela na území Bosny.

## 5.2 První zmínky o Sclavonii z pol. 13. stol.

### Svipetrus a Anselm Alexandrijský

Vůbec prvním autorem, který podává bližší údaje o ecclesia Sclavoniae, je dominikán Svipetrus (někde uváděn taktéž jako Petrus Svipetrus),<sup>47</sup> který spojuje její působnost s lokalitami v Bosně a Dalmácii. Podle Čirkovićovy hypotézy<sup>48</sup> došlo k tomuto spojení z toho důvodu, že autor znal heretickou církev jen v Dalmácii, přestože už v jeho době bylo ohnisko hereze v bosenské oblasti. Anselm Alexandrijský, z jehož díla Tractatus de haereticis (kolem r. 1270) S. Čirković ve své koncepci o původu bosenské církve taktéž vychází, nás informuje

---

<sup>46</sup> Tamtéž..

<sup>47</sup> O svědectví Svipetra a Anselma Alexandrijského – viz. Čirković, S.: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, str. 354.

<sup>48</sup> Tamtéž, str. 354.

o výskytu heretické církve v Bosně čili Sclavonii. Její původ připisuje domácím trhovcům, kteří se dle něj seznámili s heretickým učením v Konstantinopoli. Po návratu domů si ze svých řad zvolili biskupa, který se stal biskupem církve ecclesia Sclavoniae.

S. Ćirković a M. Loos<sup>49</sup> ji jakožto matici katarských církví na základě Svípetrova a Anselmova svědectví lokalizují v Dalmácii a identifikují s tamní dalmatskou církví uvedenou v heretickém sněmu Saint-Félix jako ecclesia Dalmatiae.

Následující oddíl představuje překlad úryvku z výše zmíněného traktátu Anselma Alexandrijského, po kterém bude následovat příspěvek Svípetrův:

## Počátek a původ (dualistického) kacírství

(Anselm Alexandrijský OP, *Tractatus de haereticis*<sup>50</sup>)

*Je třeba vzpomenout člověka jménem Maní, který žil Persii, a který se předně ptal: „jestliže existuje Bůh, odkud je zlo? A jestli neexistuje, odkud se bere dobro?“ Z tohoto tázání dospěl k dvěma principům (doslova prvkům), o kterých učil v Dravovitsku, Bulharsku a Filadelfii. Zde se rozšířilo kacírství tak, že zde mělo tři církve s třemi biskupy: jednoho v Dragovitsku, druhého v Bulharsku a dalšího ve Filadelfii. Řekové z Cařihradu, kteří stanovili tři dané pochody od bulharských hranic, odešli sem po obchodních stezkách. Když se vrátili do své země a stali se dostatečně početnými, zvolili si biskupa „Řeka“. Později přišli Frankové do Cařihradu, aby poznali tamní zemi a tu sektu. Když vzrostl jejich počet, i tito kacíři si zvolili svého biskupa, který se jmenoval biskup (cařihradský). Mezitím někteří ze Sclavonie, tj. z Bosny dorazili do Cařihradu. Když se vrátili do své země, kázali své kacírství, a když jejich počet vzrostl, učinili sobě biskupa, kterému se říká biskup Sclavonie, tj. Bosny.*

*Ti Frankové, kteří přišli do Cařihradu, se pak vrátili zpět do své země, kde kázali, a když jejich počet vzrostl, ustanovili sobě biskupa Francouzského. A jelikož byli Frankové zavedeni do Cařihradu nejprve z Bulharska, po celé Francii je nazývají bulharskými kacíři.*

---

<sup>49</sup> Loos, M.: *Dualist heresy in the Middle Ages*, s. 221. A tomto místě Milan Loos upozorňuje na důležitý fakt, že samotný termín „Sclavonia“ se nevztahuje jen na vymezení jedné entity, v tomto případě ecclesia Sclavoniae, ale vyjadřuje etnický charakter množství slovanských zemí, včetně lokalit při hranicích s Uherskem, dále dnešní Chorvatsko Dalmácii, Istrii Bosnu, Hum, Zetu, nebo i Rašku.

<sup>50</sup> Šanjek, F.: *Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek*, s. 240-241. Jedná se o citaci původního znění, obsaženého in: A. Dondaine: *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 20/1950, str. 308.

*Rovněž i Provensálci, kteří s nim hraničí, a kteří naslouchají jejich kázání, si stanovili čtyři biskupy se sídly v Carcassonni, Albigens, Toulouse a Agemu.*

## **Petar, dominikánský převor z Bodrogu v Uhersku, vypráví o poslání dominikánů mezi kacíře ve Slavonii, Bosně a Dalmácii**

(před r. 1259)

(*Commentariolum de provincia Hungariae originibus*<sup>51</sup>)

*Odešli odtud (tj. z Györa) a přišli (Sadok a jini) do města Veszprém a odtud do Alby (Julije). Poté, když se počet bratrů rozrostl, poslal je bratr Pavao (Dalmatinec) do země, která se nazývá Virovitičkom, jehož obyvatelé jsou schismatici a veřejní heretici. Tu se staly mnohé nesnáze, ale nakonec se mnozí odvrátili od hereze na pravou víru a od rozkolu k církevní jednotě.*

*Také jsou bratři dominikáni vysláni heretiky do Bosny a Dalmácie, která se nazývá Církví Slavonie, kde se dozvěděli, že veliké množství duší propadá kvůli bludům hereze. Kaločský arcibiskup za času legáta Apoštolské Stolice proti nim několikrát vedl křížáckou výpravu, jež se shledala s malým nebo neznámým úspěchem. Nejvyšší arcibiskup s výše zmíněnými svěřil našim bratrům beznadějnou práci kazatelství v Bosně. Tak se dali bratři na kázání a rozpravy s heretiky. Dosáhli pozoruhodných úspěchů, že se mnozí heretici a jejich stoupcenci obrátili na víru. Pokud se mnozí z nich nechtěli obrátit po naléhání zástupce krále Kolomana, byli předáni ohni (tj. upáleni na hranici). Zničené kostely, ve kterých už rostlo trní a křoví, byly obnoveny. Tak jsme tedy měli dva kláštery, které poslední heretici zapálili...*

---

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 239 – chorvatský překlad původního latinského textu in: Reichert, Monumenta Ordinis Praedicatorum historica, sv. I, Louvain 1896, str. 306-308.

## Shrnutí

Dubrovnické prameny (Anselm Alexandrijský a Svitpetrus) nám podaly svědectví o linii postupu hereze do Bosny z Dalmácie, navíc nám pomohly i lokalizovat historickou ecclesia Sclavoniae. Jak uvidíme dále, příchod heretiků z Dalmácie potvrdí i jedna ze zpráv Innoncenta III z roku 1200, ve které papež informuje krále Emerika o tom, že splitský arcibiskup Bernard vyhnal kacíře ze Splitu a Trogiru.

Je však na místě zdůraznit, že jsme tímto sice určili cestu, kterou se hereze dostala do Bosny, nicméně tím nepotvrzujeme, že by se měl tento výskyt hereze paušalizovat na všechny představitele tzv. bosenských krstjanů. Mnišská komunita krstjanských fraternitas se pravděpodobně stala jen záštitou těmto heretikům.

## 6. III. Lateránský koncil, bula *Ad Abolendam* a jejich dopad na poměry v Bosně

V reakci na šíření hereze v jižní Francii byl svolán III. Lateránský koncil, na kterém papež Alexander III. odsoudil praktiky katarů, patarénů a publikánů a vyslal do zmíněné lokality misii pod velením Jindřicha z Clairvaux.<sup>52</sup> Rozsudek heretiků na tomto koncilu vyzněl v posledku bezúspěšně, navíc pozornosti heretikům z jiných, zejm. italských oblastí se dostalo až po nástupu papeže Lucia III., který společně s císařem Friedrichem Barbarossou navštívil v roce 1184 Veronu, kde byl projednáván případ heretických sekt katarů, patarénu, humiliatů, Chudých z Lyonu, passagianů, josefinitů a arnolditů.<sup>53</sup> Ve Veroně byla zveřejněna papežská bula *Ad Abolendam*, která byla z perspektivy zastávaného postoje církve vůči herezím převratným počinem. Stala se vůbec prvním pokusem o vypořádání se s herezí z nadnárodního úhlu pohledu (vedle francouzského jihu sledovala především velké množství heretických sekt v Itálii), navíc zasáhla od organizace episkopální inkvizice a systematizovala formu biskupského pronásledování hereze (doposud byl boj s herezí věcí jednotlivých

<sup>52</sup> Runciman, S.: *The Medieval Manichee – A Study of the Christian Dualist Heresy*, s.134.

<sup>53</sup> Wakefield, L.W., Evans, A.P.: *Heresies of the High Middle Ages*, s. 33.

biskupů bez větší podpory; biskupům byla navíc předepsána povinnost kontrol farností v oblastech, ve kterých bylo podezření výskytu hereze).<sup>54</sup>

Odsouzení se týkalo katarů, patarenů, humiliátů, lyonských chudých, passagénů, josefinů, arnoldistů aj. M. Lambert však poukazuje na fakt, že tomuto výčtu chybí klasifikace a fakta, potřebná k rozpoznání těchto jednotlivých herezí; v podstatě je zde vytyčeno pouze odlišení těch, kteří kážou bez pověření a heretiků kázajících „skutečné bludy“.<sup>55</sup>

Stanovení řízení systematické biskupské inkvizice proti tehdejším heretikům vzbudil na katolickém západě velký ohlas. V následujících letech se konalo hned několik místních koncilů, které se připojily k usnesení III. Lateránského koncilu (1179) a přijaly papežskou bulu z r. 1184. Jedním takovým byl sněm dalmatských biskupů, který se konal ve Splitu r. 1185. Tamní provinciální rada přijala i výslovně potvrdila rozsudek Lateránu, když odsoudila „*svoji heretickou sektu a její pomocníky, kteří napadají Římskou církev a její nauku*“.<sup>56</sup>

Rozsudek přijala i potvrdila splitská provinciální synoda 1. května 1185, když energicky odsoudila „*svoji heretickou sektu a její pomocníky, kteří napadají Římskou církev a její nauku*.“ Synodální rozhodnutí chorvatské a dalmatské církve potvrdil 11. listopadu 1186 Urban III.; splitské arcibiskupy však upozornil, „*aby byli bděli jako jeho arcibiskupové a zabránili tvoření společenství conventicula que fraternitas appellantur*, v Itálii tvořena spolky trhovců, pokládaná za jejich hlavní ochránce.“<sup>57</sup>

Všeobecné odsouzení těchto „katarských bratrstev“ ve Splitu (1185) a protiheretické restriktce vůbec pak v tomto období doplňují jednotlivé případy několika rozsudků, které většinou vedly ke konfiskaci majetku a v některých případech i následnému vyhoštění ze země. Z tohoto období je známý příklad, ve kterém byl angažovaný chorvatský bán Andrij, který v květnu roku 1198 vrátil zadarským benediktýnům vlastnictví jisté nemovitosti v Suhovaru, kterou si neoprávněně osvojili tamní „pseudo-křesťané“.<sup>58</sup> Pochopitelně se jedná o formu téhož bratrství, na jehož potírání a zamezení vzniku jemu podobných apeluje papež

<sup>54</sup> Blíže: M. Lambert: *Středověká hereze*, str. 105-109 – zde výklad zejména s ohledem na odmínutí valdenských. Wakefield, Evans: *Heresies of the High Middle Ages*, s. 33.

<sup>55</sup> Lambert, M.: *Středověká hereze*, s. 106.

<sup>56</sup> Šanjek Franjo (1993): *Crkva i kršćanstvo u Hrvata – srednji vijek*, str. 212-213; Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 128.

<sup>57</sup> Tamtéž. + Šanjek, F.: *Crkva bosanska: dualistička sljedba ili evandjeoski ideal zajedništva u duhu pracrkve*. In: *Kršćanstvo*, s. 162. Latinské znění – viz. Codex Diplomaticus, II, s. 296: „*De predio ad locum, qui Suchouarra dicitur, quod a quisbusdam pseudochristianis falso inuasum fuerat*“.

Srbští a chorvatští badatelé překládají latinské conventicula jako „bratstvima“ = bratrství.

<sup>58</sup> Šanjek (1993), str. 213. Dragojlović uvádí konkrétní jména těchto „pseudo-křesťanů“. Jedná se o Maldemira, Zadrana a Toljeva Kačiče.



Urban III. ve výše uvedeném papežském potvrzení místního synodu ve Splitu (1185). Přihlédneme-li pak k restrikcím v Bosně, konkrétně k obsahu korespondence Innoncenta III., nalezneme jeden společný znak těchto mezi heretiky suhovarského společenství a bratrstvy bosenských krstjanů: představitelé těchto společenství vystupují v očích církve jako „pseudo-křesťané“ (pseudo christianos), kteří sami sebe prezentují jako „pravé křesťany“ (autonomastice christianos).<sup>59</sup>

## 7. Intervence Římské kurie v Bosně za pontifikátu Innoncenta III. a první svědectví o tzv. krstjanech

První svědectví o výskytu těchto skupin v Bosně z počátku 13. století, která vzešla z per představitelů západní církve, vesměs vypovídají již o procesu vyšetřovacího řízení pravověrnosti bosenských křesťanů. Na tomto místě je důležité zasadit tyto jednotlivé zprávy do širšího tématického rámce, zahrnujícího jednak zhruba tři desetiletí trvající první fázi intervencí římské kurie a projevovaných politicko-mocenských zájmů Uherska v Bosně (tedy období před příchodem dominikánů na území Bosny, kdy dochází k postupnému rušení posledních organizačních svazků mezi Bosnou a římskou kurií) a jednak i ze stejného období doložené aktivity heretiků v Dalmácii, související bezprostředně s bosenskou otázkou.

První skupinu těchto zpráv tvoří korespondence z období pontifikátu Innocenta III. ( ), z nichž nejstarším svědectvím o výskytu hereze v Bosně je zpráva zetského (dukljanského) krále Vukana, z druhého roku pontifikátu Innocenta III., čili z období od 22.2.1199 do 21.2.1200.<sup>60</sup> Vukan zde informuje papeže o nově vzniklé náboženské situaci v državě bána Kulina, kde dle jeho slov sám bosenský vladař se svou rodinou propadl herezi a strhl s sebou okolo deseti tisíc pravověrných obyvatel.<sup>61</sup> (bán Kulin mluví o těchto kacířích jako o

<sup>59</sup> Srov. Šanjek (1990), str. 162-163.

<sup>60</sup> Innocent III. – krátké pojednání. + Přesná datace napsání tohoto Vukanova dopisu – viz. šanjek (1990), str. 163.

<sup>61</sup> „Nemalá hereze pronikla do země uherského krále, tj. do Bosny. Sám bán Kulin se svoji ženou a sestrou – ženou zesnulého (pokojného) zahumského Miroslava, a s mnohými příbuznými svedl ke stejné herezi více než desetitisíc (jiných) křesťanů. Když je rozzlobený uherský král přiměl (přinutil), abyste je prověřili (vyslechli),

křesťanech v pravém slova smyslu – tj. o *autonomastice christianos*) Na tuto Vukanovu denunciaci papežskému stolci bychom však měli nahlížet předně prizmatem tehdejšího politického rozvržení na Balkánu a s ním spojenými mocenskými nároky představitelů zemí, v jejichž sféře vlivu se banská Bosna nacházela. Jedná se o sousední Srbsko (tj. Rašku) a zejména Uhersko, jež po smrti byzantského císaře Manuela a tedy po faktickém rozpadu byzantské působnosti na balkánském poloostrovu zásadním způsobem rozhodovalo o osudu okolních zemí.

Bán Kulin využil situace a hned po roce 1180 se přidal na stranu protivníků byzantského císařství. S. Ćorović soudí, že tato změna v postoji byla nevyhnutelná, neboť Uhersko už v roce 1181 vymanilo z byzantské nadvlády území Chorvatska, Dalmácie a Sremu a o dva roky později jeho vojska společně se srbskými vtrhla na byzantské teritorium, obsadila Braničevo a za nešetřného pustošení dorazila až do Sofie.<sup>62</sup> Je velmi pravděpodobné, že se bán Kulin jakožto bývalý byzantský vazal tohoto válečného tažení zúčastnil, M. Pelesić dokonce jeho vojenskou aktivitu specifikuje na oblast Kučevského záhoří.<sup>63</sup>

Historici shodně hovoří o Kulinových tehdejších vřelých vztazích se Srbskem, což koneckonců dokládá i fakt provázaných rodinných vazeb Kulinovy rodiny se srbským vladařským rodem Nemanjićů; Kulinova sestra se provdala za zahumského knížete Miroslava, bratra Štefana Nemanjiće, po jehož smrti se však vrátila zpět na bosenský dvůr.<sup>64</sup>

A právě smrt knížete Miroslava měla značný dopad na bosensko-srbské a bosensko-uherské vztahy a tedy i vliv na církevně-politické poměry v samotné Bosně. Vlády v Humu se totiž chopil již v souvislosti s denunciací Innoncentovi III. zmíněný zetský král Vukan.

Na jaře či v létě roku 1202 došlo k změně i na srbském velkožupanském trůnu. Za podpory uherského vojska z něj Vukan svrhnul svého bratra Štefana a stanul tak v čele Srbska, (pochopitelně pod svrchovanou vládou a záštitou uherského krále).<sup>65</sup> Pro úplnou ilustraci vzájemné nevraživosti poslouží poznámka o Kulinově reakci v podobě plenění blíže nespecifikovaného území Vukanovy země, k němuž došlo v létě či na podzim roku 1202<sup>66</sup>, na

---

*vrátili se s vymyšleným písmem a tvrdili, že jste jim schválili jejich zákon. Prosím Vás, abyste doporučili uherskému králi, aby je vyhubil ve svém království a oddělil tak koukol od pšenice“.* Codex Diplomaticus II., str. 334, nebo Dragojlović (1987), str. 56 - zkrácené znění textu, přeloženého do srštiny

<sup>62</sup> S. Ćirković: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, str. 46-47.

<sup>63</sup> M. Pelesić: *Bosanska vojska – važan faktor na ratištima srednjovekovne Evrope*, str. 97.

P. Živković: *Društveno-političke prilike u srednjovekovnoj Bosni i Humu*, str. 18.

<sup>64</sup> Živković, P.: *Društveno-političke prilike v srednjovekovnoj Bosni i Humu*, in: *Krćanstvo srednjovekovne Bosne*, s. 18; Ćirković: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, s. 47-48

<sup>65</sup> Ćirković: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, s. 48.

<sup>66</sup> Dataci uvádí: M. Pelesić: *Bosanska vojska – važan faktor na ratištima srednjovekovne Evrope*, str. 98.

kterém bosenský bán celkem výmluvně demonstroval svoji protiuherskou pozici.<sup>67</sup> Jak uvidíme dále, neutěšený stav panující mezi Uhrami a bánskou Bosnou bude nadále řešen prostřednictvím římské kurie...

Z výše citovaného Vukanova dopisu je zřejmé, že v sázce tohoto řízení nyní bude i otázka bosenské samostatnosti, což ostatně dokládá Vukanova zmínka o Bosně jako zemi uherského krále (viz. poznámka 31, str. 18) Ve prospěch samostatnosti země bána Kulina však hovoří doložený diplomatický krok vůči Dubrovniku, když r.1189 potvrdil dubrovnickým obchodníkům právo užívat přístupové obchodní cesty bez požadovaného poplatku za překročení hranic jeho spravovaného území, přičemž v souvislosti s touto historickou skutečností není doložena žádná zpráva o tom, že by byl Kulin uherským vazalem, ba co víc – v následujícím dopise Innoncenta III. Emerikovi píše papež o „zemi bána Kulina...“.<sup>68</sup>

Vedle obchodních styků spojují Bosnu a Dubrovnik i vazby církevně-jurisdikční. Bosenské biskupství tohoto věku spadá pod dubrovnické arcibiskupství. Vzhledem k tomu, že uherský král Béla III. ustanovil za splitského arcibiskupa Maďara Petra, měl tento uherský vladař v úmyslu podříditi bosenské biskupství splitskému arcibiskupství. Kulin však dal uherskému králi jasně najevo svoji nevoli a roku 1195 poslal nově jmenovaného bosenského biskupa Radogosta do Dubrovniku, aby ho vysvětil tamní arcibiskup Bernard.<sup>69</sup> K tomuto vysvěcení však došlo v rozporu s církevními zvyklostmi, neboť proběhlo bez přítomnosti dvojice biskupů spolusvětitelů, navíc Radogast (Radigost) evidentně neovládal latinu, protože slib složil ve svém národním slovanském jazyce.<sup>70</sup> S tímto krokem byl díky splitskému arcibiskupovi Petrovi obeznámen i Innocent III., který dal ihned příkaz k Radogastovu sesazení. K potížím s heretiky, o kterých pojednává výše uvedený Vukanův dopis, tak římské kurii přibyl problém protiprávně vysvěceného biskupa, který v Bosně sice měl vedle svých stoupenců i protivníky, nicméně od bána Kulina se mu dostalo plné důvěry a přiznané legitimacy. Ze zastávaného postoje bosenského vladaře tak lze vysledovat i snahu vyhnout se podmanění ze strany splitského arcibiskupství, a tedy i hrozbě uherské nadvlády.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> Blíže: Čirković, S.: *Istorija srednjovekovne bosanske države* 47-48. Čirković nás v této souvislosti informuje o stížnosti a omluvě Emerika Innocentovi III. z podzimu r. 1202, že se nezúčastní křížové výpravy do Svaté země díky problémům, které mu bán Kulin způsobil napadnutím zemi, která je mu podřízená.

<sup>68</sup> Smičiklas, *Codex Diplomaticus II.*, s.

<sup>69</sup> Živković, s. 19.

<sup>70</sup> Tamtéž.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 20.

Innocentova odpověď na sebe nenechala dlouho čekat. O nesouhlasu s poměry v Bosně vypovídá následující pasáž z dopisu, který byl zaslán uhersko-chorvatskému králi Emerikovi (11. 11. 1200):<sup>72</sup>

*„Dozvěděli jsme se totiž, že když náš ctihodný bratr /Bernard/, splitský arcibiskup, vyhnal ze Splitu a Trogiru nemalé množství patarénů, že výtečný muž Kulin, bán bosenský, dal těmto darebákům (zlým lidem, latibulum) nejen bezpečné útočiště, ale i podporu, a jejich neřesti svěřil svoji zemi i sebe samotného, a že jim prokazuje úctu stejnou, ne-li větší, než katolíkům, když je zvláště nazývá křesťany /antonomastice christianos/. „...„pokud bychom se této chorobě nepostavili do cesty hned na počátku, obklopila by sousední země a přešla by do Uherského království.“*

Papež pak prosí uherského krále, že pokud by bosenský bán vůči heretikům své země nezakročil, má se celé věci chopit on jakožto uherský panovník a vyhnat heretiky nejen z Kulinovy země, nýbrž je za náležité konfiskace veškerého jejich majetků vyhladit v celém Uherském království.<sup>73</sup>

Z papežova psaní pro nás plynou tato podstatná fakta:

- papež užívá termínu „*pataréni*“, což je pojmenování užívané do té doby jen v souvislosti s představiteli italských heretických kruhů (viz. Ad Abolendum). Papež tak identifikuje bosenské křesťany s radikálním proudem západních dualistů. Zde je však nasnadě si připomenout, že užívání těchto označení nebylo ze strany římské kurie jednotné
- z dokumentu se nám dostává potvrzení o tom, že zprávy o působení heretiků v Bosně se tehdejšímu papeži nedostalo od uherského panovníka (kterého papež dokonce ponouká zásahu vůči nim), nýbrž od již zmíněného dalmatského arcibiskupa Bernarda, autora předchozího psaní.
- O bosenských hereticích se papež dozvídá prostřednictvím zprávy o dalmatských hereticích

Tento fakt nelze opomenout a to hlavně z toho důvodu, že v souvislosti s vyhnanstvím dalmatských kacířů a jejich následným přijetím komunitou bosenských křesťanů vystavili

<sup>72</sup> Smičiklas, T. *Codex Diplomaticus* II, s. 351. Komentáře: D. Mandić: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, str. 31-32, S. Ćirković: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, s. 48. D. Dragojlović: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 57.

<sup>73</sup> Tamtéž.

někteří historici jednu z možných hypotéz o vzniku tzv. Bosenské církve,<sup>74</sup> o které pojednáme na konci následujícího krátkého exkursu k otázce vystoupení heretiků v Dalmácii v první pol. 13. stol. Dříve než upřeme pozornost na detaily Kulinovy obrany a dalšího řízení s bosenskými křtjany by na tomto místě bylo vhodné pojednat o poměrech v sousední Dalmácii.

## 7.1 Krátký exkurs k soudobým zprávám o herezi v Dalmácii z první poloviny 13. století

### 7.11 Zadar, Trogir a Split

Zmínka o angažovanosti splitského arcibiskupa Bernarda v souvislosti s restrikcemi vůči dalmatským heretikům, který, jak trefně poznamenává Jaroslav Šidak, „s nevšední horlivostí potlačil kacíře ve Splitu a Trogiru, trestaje tvrdohlavé vyhnanstvím a zabavením jejich majetku.“<sup>75</sup>, představuje první historický doklad římské kurie nejen o působení bosenských „křtjanů“, ale ve spojení se vznikem hereze v Bosně i první svědectví o výskytu kacířského hnutí v Dalmácii (Pomineme-li výše zmíněný výčet dualistických církví, který na sněmu v Saint de Félix de Caraman poskytnul cařihradský patriarch Nicetas a obecné odsouzení herezí z usnesení provinciálního synodu ve Splitu z roku 1185).

Jako primární pramen k zmapování konfesní problematiky v Dalmácii 13. století historici vyzdvihují kroniku splitského arcijáhna Tomaše;<sup>76</sup> Šidak oceňuje hlavně spolehlivé líčení IV. křížácké výpravy, jejíž obětí se stalo i dalmatské město Zadar, což je v duchu Tomášova tendenčního přístupu interpretováno jako boží trest za náklonnost Zadránů ke

<sup>74</sup> Loos, M., Ćirković, S, Solovjev, A.

<sup>75</sup> Šidak, J.: *Kacířské hnutí a ohlas husitství na slovanském jihu*, s. 164.

<sup>76</sup> (Thomas Archidiaconus – *Historia salonitana*, vydal Franjo Rački. Podrobnější komentář: M. Loos: *Dualist heresies*, s. . Šidak, J. *Kacířské...* s. 165. D. Dragojlović: *Křtjani i jerećicka crkva bosanska*, s. 128-130 (se zvláštním zřetelem k historickým reáliím k problematice postav Matěje a Aristodije, v některých již popřených hypotézách vystupujících jako zakladatelé Bosenské církve.

kacířství.<sup>77</sup> Dragojlović<sup>78</sup> zpochybňuje předpoklad, že by kronikář Tomáš Arcijáhen zamlčel fakta o existenci heretické církve ve Splitu nebo Trogiru; kronika sice pojednává jen o nálezu heretického hnutí v Bosně, nicméně působení heretiků ve Splitu a Trogiru spojuje s činností Zorobábelových synů Aristodia a Metoděje (o kterých ještě bude řeč) a jejich častými cestami do Bosny. O nauce či uspořádání této (náboženské obce) sice nejsme dostatečně informováni, nicméně dle Šidaka lze díky arcijáhnovi Tomášovi usuzovat alespoň na společenskou úlohu těchto kacířů.<sup>79</sup> Vzhledem k v pramenech uváděným městům Zadar, Trogir a Split je jisté, že se tato forma „kacířství“ šířila hlavně mezi městským obyvatelstvem a že je podporovala jeho nejbohatší vrstva, z níž pocházejí i známí představitelé hereze ve Splitu, vážení zadarští občané řeckého původu Matěj a Aristodij.<sup>80</sup> (viz. níže)

Vedle tohoto ne zcela doložitelného faktu o účasti městského lidu v heretickém hnutí v Dalmácii je třeba si všimnout i zvýšené aktivity laického prvku v náboženském životě a projevu odporu proti církevní hierarchii. Jako názorný příklad poslouží Šidakem uvedený ostrý spor mezi laiky a klérem ve Splitu při volbě humského knížete roku 1225, kvůli čemuž bylo město celý rok pod interdiktem.<sup>81</sup>

Pokud do tohoto kontextuálního rámce připočteme problematiku vznikajících bratrstev která byla v minulosti odsouzena jak kurií, tak synodálním usnesením ve Splitu, a i poznatek ze zprávy papežského legáta, kardinála Konráda Portskeho<sup>82</sup> z roku 1223 o realizaci přísných opatření vůči „nízké“ morálce hojně zastoupených heretiků, máme tu před sebou celkem jasný obraz tamního náboženského života...

## 7.12 Problematika postav Metoděje a Aristodíja

V souvislosti s výkladem k traktátu Anselma Alexandrijského o cestách řeckých obchodníků do Dalmácie nám byla poskytnuta jedna z možných variant výkladu původu bosenské hereze, kterou razí především S. Ćirković a M. Loos. Ke zcela jiným závěrům v této věci dochází chorvatský historik Aleksandar Solovjev, který se při analýze pramenů latinských i srbských obrátil ke dvojici Metoděj a Aristodij, resp. jen k Aristodiovi jakožto k zakladateli a prvnímu

<sup>77</sup> Šidak, J.: *Kacířské hnutí a ohlas husitství na slovanském jihu*, s. 165. D. Dragojlović: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 128.

<sup>78</sup> Dragojlović, D.: *Krstjani...*, s. 129.

<sup>79</sup> Šidak, J.: *Kacířské hnutí...*, s. 165.

<sup>80</sup> Tamtéž.

<sup>81</sup> J. Šidak: *Kacířské hnutí... I*, s. 166.

<sup>82</sup> D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s. 62-71.

djedovi bosenské patarénské církve.<sup>83</sup> Ještě před nástinem Solovjevovy koncepce však v krátkosti shrňme osud Zarobábelových synů dle Tomášovy kroniky:

Metoděj a Aristodij, původem Řekové, se dle Tomáše narodili v Apulii a vyrostli v Zadaru. Vynikali ve výtvarném umění a zlatnictví a byli sečtělí ve slovanských a latinských knihách.<sup>84</sup> Nějaký čas měli strávit v Bosně, kde byla po jejich učení velká poptávka. Poté se však stali „obětí heretických bludů“, které šířili dál, zejména ve Splitu a při svých cestách do Bosny, což ihned po nástupu Itala Bernarda na splitský arcibiskupský stolec vedlo k jejich odsouzení, konfiskaci majetku a vyhoštění z města. Krátce po jejich oficiálním zřeknutí se bludné víry byla exkomunikace zrušena a majetek jim byl navrácen.<sup>85</sup>

Solovjevův příspěvek vychází primárně z nalezené souvislosti mezi pronásledováním bogomilů v Srbsku a jejich domnělým vystoupením v Bosně. Tento předpoklad pak Solovjev využívá k tomu, aby ztotožnil postavu Řeka Aristodia z jihoitalské Apulie s jistým Rastudijem, jehož jméno je uvedeno v seznamu bosenských krstjanů v „*Batalově evangeliu (úlomku)*“ z roku 1393, a který byl srbskými synodiky ze 13. století proklet jakožto stařešina bosenských heretiků .

Za zajímavost stojí jeho interpretace Aristodiova-Rastudiova osudu poté, co bán Kulin veřejně vyznal katolickou víru a při slavnostní abjuraci na Bilinjom Polí, o které ještě bude řeč, společně se všemi stařešiny bosenských věřících zavrhnul bludné učení patarénů. Dle Solovjeva se totiž Aristodij-Rastudij a Metoděj vrátili do Splitu, kde měli dále šířit heretické učení. Když se pak v Bosně změnila poměry, měl se Aristodij-Rastudij vrátit do Bosny a stát se tamním bosenským djedem, což prý vysvětluje jeho zařazení na první místo ve seznamu bosenských krstjanů v *Batalově písemnosti*.

---

<sup>83</sup> Tento koncept razí ve své stěžejní studii „Vjersko učenje bosanske crkve“, která však není dostupná v ČR. Tento metodologický základ však uplatňuje i v další, již v ČR dostupné studii „Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkanu“, v 9. kapitole „Srpski sinodici“. str. 44-68.

<sup>84</sup> Loos, M.: *Dualist heresy in the Middle Ages*, s.162, 163.

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 164.

## Seznam řeholníků dle Batalova fragmentu<sup>86</sup>

1. Eremis	1. Rastudij
2. Azarija	2. Radoje
3. Kuk'leč	3. Radovan
4. Ivan	4. Radovan
5. Godin	5. Hlapoje
6. Tišemir	6. Dragoš
7. Didodrag	7. Povržen
8. Bučin	8. Radoslav
9. Krač	9. Radoslav
10. Bratič	10. Miroslav
11. Budislav	11. Boleslav
12. Dragoš	12. Raatko
13. Dragič*	
14. Lubin*	
15. Dražeta*	
16. Tomiš	

\* Dragič, Lubin a Dražeta byli účastníky jednání na Bilinom Polji. Zde tato jména figurují v seznamu členů heretické Bosenské církve, což může vést k závěru, že pronikla-li hereze počátkem 13. století do komunity mnišských krstjanů, nejednalo se o jev efemérního, nýbrž dlouhodobějšího trvání. Tento závěr mj. potvrzuje M.Loos.<sup>87</sup>

Skutečnost, že se oba bratři dle svědectví Tomáše Arcijáhna hereze zřekli, a že jim splitský arcibiskup Bernard navrátil konfiskované jmění, tuto Solovjevovu hypotézu vyvrací. Toto stanovisko podporuje J. Šidak, D. Dragojlović i F. Šanjek.

## 7.2 „Bosenský církevní sněm“ na Bilinom Polji (1203)

Innoncentovo psaní králi Emerikovi nezůstalo v Bosně bez odezvy. Bán Kulin, vědom si nebezpečí ze strany kurie i uherského panovníka, odpověděl na papežovo psaní uherskému králi z r. 1200 omluvným gestem, že osoby nařčené z hereze považoval za pravověrné katolíky. Tento postoj potvrdil vysláním svých zástupců (mj. předáky přímořských center

<sup>86</sup> Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s.111-112.



katolické církve, tj. splitského arcibiskupa Bernarda, dubrovnického arcijáhna Marina, a jak tvrdí Čorović, i mnohé z domnělých heretiků<sup>88</sup>) do Říma s žádostí, aby jejich vyznání víry bylo podrobena šetření pravověrnosti, a aby papež poslal své legáty do Bosny k posouzení reálného stavu tamních náboženských poměrů.<sup>89</sup>

Papežský legát, Innoncentův kaplan Ioannes de Casamaris, přichází do Bosny začátkem jara roku 1203, ovšem bez splitského arcibiskupa Bernarda, který se tentokrát nechtěl vměšovat do kompetencí dubrovnického metropolity. Papežský legát pozval po úmluvě (dohodě) s bánem Kulinem předáky bosenských krstjanů na Bilinově Poli u Zenice, tedy na místo, jež patřilo bosenským katolickým biskupům.<sup>90</sup> Účastníky tohoto setkání byli dle latinského znění bosenského vyznání *Confessio Christianorum Bosnensium* papežský legát Ioannes de Casamare, bán Kulin, arcijáhen Marinus – zástupce dubrovnického metropolity, Dragič – tehdejší djed bosenských krstjanů, jeho dva hlavní pomocníci – Lubin a Dražeta a stařešinové bosenských krstjanů (v textu uvedení jako priores, tj. prioři) – Pribiš, Luben, Radoš a Bladošt /Vladoš/.<sup>91</sup>

Abjurační formule postihuje především některá specifika praktikované liturgie bosenských krstjanů, volá po změně formy zřízení jednotlivých monastýrů a apeluje na pravověrnou loajalitu vůči Římu. Výčet regulí, vztahujících se k naprosto elementárním prvkům církevního zřízení, celkem spolehlivě vypovídá o tom, v jak svérázném a od římského modelu se odlišujícím stavu se forma veřejného náboženského života v Bosně nacházela (k podrobnějšímu rozboru tohoto dokumentu odkazujeme na kap. 7.1.)

Zatímco Runciman<sup>92</sup> spatřuje v tomto opatrném přístupu představitelů západní církve snahu vyhnout se riziku teologické disputace s řeckými teology, Hladký<sup>93</sup> vysvětluje tento „měkký přístup papežského legáta“ jednak umírněností bosenských heretiků a jednak zájmem římské kurie, která soupeřila s uherskými králi o dominantní politický vliv v Bosně.

Dva ze zúčastněných krstjanů, Lubin a Dražeta, a Kulinův syn doprovodili papežského legáta Ioanna de Casamarise do Uherska ke králi Emerikovi, aby tam za přítomnosti krále Emerika, kaločského arcibiskupa a jiných významných církevních představitelů odpřísáhli dodržení všeho, co slíbili na Bilinopolském sněmu, a stejně tak, aby se do budoucna

---

<sup>87</sup> Loos, M.: *Dualist heresy in the Middle Ages*, s.165.

<sup>88</sup> Blíže: S. Čirković: *Istrojia...*, str. 48. Živković, str. 21. Živković s odkazem na kroniku Tomáše Arcijáhna hovoří o přítomnosti Metodije a Aristodija mezi vyslanými.

<sup>89</sup> D. Dragojlović: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*. M. Loos: *Dualist heresy in the Middle Ages*, str. 163-164.

<sup>90</sup> D. Mandić: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, str. 95 a 166.

<sup>91</sup> Celý text latinského vyznání *Confessio Christianorum Bosnensium* - viz.: D. Mandić: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana – Dodatak*, str. 527-529. Přepis citovaných slovanských jmen: Tamtéž, s. 166.

<sup>92</sup> Runciman, S.: *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, s. 104

<sup>93</sup> Hladký, L.: *Bosna a Hercegovina: Historie nešťastné země*, s. 16.

podrobovali všem pokynům ze strany Římské církve. Kulinův syn se pak zavázal k povinnosti bosenských bánů platit pokutu 1000 marek stříbra (polovinu papeži, polovinu uherskému králi) v případě, že by v budoucnu některý z nich trpěl heretiky ve své zemi.<sup>94</sup>

Z perspektivy uhersko-bosenských vztahů tak můžeme konstatovat, že se Ioannovi de Casamaris alespoň pro tuto chvíli podařilo dosáhnout smíru mezi Kulinem a Emerikem a dosáhnout formálního závazku zástupců bosenských krstjanů, což byl krok, který samozřejmě byl v danou chvíli vnímán jako nesporný úspěch kurie v jejích mocenských nárocích v bosenském prostoru. Ioannes de Casamaris měl dát podnět k založení dalších tří až čtyř biskupství, která by obsadili „dobří Latinové“.<sup>95</sup> K uskutečnění tohoto požadavků nedošlo a to s největší pravděpodobností díky uherské opozici a tedy zájmům krále Emerika a kaločského arcibiskupa, kteří měli evidentně zájem na tom, aby se v Bosně církevní organizace na jejích úkor neposílila.

Bán Kulin z postu bosenského vladaře sice zabránil pohromě, která mohla Bosnu stihnout v případě, že by on i představitelé bosenského křesťanstva neprojevili patřičnou ochotu se podrobit Římu, nicméně kýžený stav, kterého bylo tímto dosaženo, bychom měli vnímat ne jako výsledek jeho promyšleného taktizování, nýbrž jako důsledek neobvykle tolerantního přístupu římské kurie. Kulinovo jednání ve svých projevech bylo spíš nahodilé a v některých fázích i bezradné. Navíc události z první poloviny 13. století vypovídají o tom, že by bylo mylné tomuto stavu přičknout přívlastek „konsolidovaný“.

\*\*\*

### Shrnutí:

Bilinopoljskou abjurací je završena první epocha historie bosenských heretiků. Doposud byla řeč o výskytu bosenských hereticích, kteří našli útočiště v mnišských bratrstvích bosenských krstjanů, a o formách církevního řízení proti nim. Předchozí výklad sledoval podpoření argumentu o dalmatském původu hereze u bosenských krstjanů.

<sup>94</sup> Čirković, S.: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, s. 49; Čorović, Vl.: *Historija Bosne*, s. 172-173. Loos, M.: *Dualist Heresy in the Mediaval Ages*, s. 165. Runciman, S.: *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, s. 105. Runciman dodává, že k tomuto jednání došlo na Královském Ostrově v Pešti.

<sup>95</sup> Runciman, S.: *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, s. 105.

Příchod heretiků ze sousedního Srbska, který měl být dle hagiografie *Život svatého Simeona* uskutečněn na popud jejich pronásledování Štěpánem Nemanjou, bychom měli buď určit za nepravděpodobný, nebo mu přiznat minimální význam ve srovnání s příchodem heretiků z Dalmácie.

Události následujícího půlstoletí povedou k zformování autonomní a na římské kurii nezávislé církvi těchto bosenských krstjanů. Až v tomto období (zhruba od 30. let 13. století) lze mluvit o náboženském fenoménu zvaném Bosenská církev.

## 8. Události v letech 1203 – 1253 a vznik nezávislé Bosenské církve

Katolická církev v Bosně podle zpráv dubrovnických kronikářů byla nadále pod správou dubrovnického arcibiskupství a bosenští biskupové přijímali i v těchto letech svěcení od dubrovnického arcibiskupa.<sup>96</sup> Splitsko-uherská „koalice“ si na tento přetrvávající stav stěžovala, nicméně Bosna ignorovala papežské nařízení jurisdikčně podříditi bosenské biskupství SPLITU a udržovala nadále vřelé vztahy s arcibiskupstvím v Dubrovniku. Počátkem 13. století se na postu bosenského biskupa postupně vystřídali Dragolja, Leonard, Bratislav, Vladimír – u všech těchto biskupů je historicky doložená loajalita vůči dubrovnickému arcibiskupovi.<sup>97</sup>

Další z fází římské intervence v Bosně byla započata až roku 1221, kdy papež Honorius III. nařídil svému legátu Akoncioví, aby zmařil aktivitu omšských Pirátů, a aby proti heretikům a jejich ochráncům v kraji bosenském zosnoval křižáckou výpravu.<sup>98</sup>

Svědectví o působení „heretiků“ na půdě Bosny a v zemi Kačićů, tj. rodiny dalmatského panstva se sídlem v Omiši při ústí řeky Cetiny, často zapletené do aktivit pirátství, nám poskytují zprávy kronikáře Tomáše Arcijáhna a kardinála Konráda z roku 1223.<sup>99</sup>

Akonciovius nemohl spoléhat na pomoc uherského krále, a tak byl nucen hledat pomoc u představitelů uherského kléru, kteří se zorganizování křižové výpravy nijak nebránili. Papež

<sup>96</sup> Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman*, s. 143.

<sup>97</sup> Dragojlović: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 130-131.

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 130.

<sup>99</sup> Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s. 62.

vkládá velkou naději do arcibiskupa, který od uherského krále získal bosenský Sol a Usoru se slibem, že očistí tyto kraje od hereze. Plán arcibiskupa Ugrina uskutečnit křížovou výpravu proti heretikům se v Bosně neshledalo s žádnou reakcí, a pravděpodobně, jak tvrdí D. Dragojlović, se o ní ani nevědělo.<sup>100</sup>

Další krok v jednání římské kurie se vzpurnými bosenskými krstjany učinil tentokrát papež Gregor IX. (1227-1241). Zásah tohoto rázného politika sice na první pohled vyznívá ve prospěch nezištného hájení zájmu zachování pravověrného katolického rázu v jeho očích neutěšeném bosenském biskupství, nicméně z důsledků tohoto jednání je zřejmý jeho hlavní mocensko-politický cíl: sesadit slovanského biskupa a nahradit jej cizincem, tedy někým z řad prověřených církevních činovníků. V dopise, který poslal 30. května svému legátu v Bosně, Jakubu Prenestinskému,<sup>101</sup> si papež otevřeně stěžuje na bosenské biskupa - mj. na jeho negramotnost, na jeho vřelý vztah k heretikům, kterým z pozice biskupa poskytuje ochranu, na jeho ignoranci vůči vysluhování sv. mše a dodržování svátostí. Papežský legát následně odvolal tohoto biskupa a na jeho místo dosadil v roce 1233/1234 germánského dominikána Johanna Wildeshausena. Poprvé se tak na bosenském biskupském stolci objevil cizinec, který však v místě svého působení vůbec nepobýval, což ho po několika výzvách vedlo k tomu, aby post bosenského biskupa přenechal jinému Latinovi – Ponsovi.<sup>102</sup>

Tehdejší bosenský bán Ninoslav sice přijal legátem předložený návrh na odvolání bosenského biskupa a po jeho nástupu na stolec v roce 1233 se zřekl hereze (jak ale poznamenává J. V. Fine, hereze není na tomto místě jakkoliv specifikovaná). Bánovy sliby však přišly vniveč, neboť bosenští krstjani ze svých zvyklostí a z hereze podezřelého způsobu církevního života neustoupili (otázkou je, zda vůbec měli vzhledem ke své izolovanosti vzor, který by mohli následovat). Následujícího roku tedy povolal papež zástupce Uher ke křížové výpravě do Bosny. Ta se podle původního plánu uskutečnila, ovšem vstup uherských křížáku na území Bosny je doložený až v roce 1238.<sup>103</sup>

Bezprostředně po započetí křížáckých tažení, která vyzněla ve prospěch jejich uherských vůdců (centrální a některé nepřístupné horské oblasti ovšem okupovány nebyly), přišli do Bosny dominikáni, kteří obsadili tehdejší Vrhbosnu, dle Živkoviće v místě zvaném Brdo (dnešní Sarajevo), kde byla za Wildehausenova nástupce biskupa Ponsy postavena

<sup>100</sup> Tamtéž.

<sup>101</sup> Komentář k jeho korespondence z let 1232-1239 – viz. Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s. 33-34; Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 35-36 a 131-132.

<sup>102</sup> ) Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman*, s. 144. Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 62, 131.

<sup>103</sup> Tamtéž.

dominikánská katedrála sv. Petra.<sup>104</sup> Dominikáni byli do Bosny posláni hlavně z toho důvodu, aby podpořili hon na tamní heretiky. Přes jejich nepochybnou aktivitu v tomto směru se však bohužel z jejich strany nedochovaly žádné konkrétnější zprávy, které by nám poskytnuly vhled do působnosti tamních „heretiků“; jediná svědectví, která nám dominikáni přenechali, jsou zprávy o upalování heretiků na hranicích.<sup>105</sup>

K obratu došlo počátkem 40. let 13. století., kdy byli poraženi uherští křižáci a následně ze země vyhnáni i uherští dominikáni společně s latinským biskupem. Tento zlom je často vysvětlován zásahem cizího živlu – konkrétně vpádem Tatarů do východní a jihovýchodní Evropy. Těmto asijským kočovníkům se po rozhodující bitvě na řece Sajó dne 11. března 1241 otevřel prostor a volné pole působnosti v uherských državách na Balkánském poloostrově, zejména v Chorvatsku, Dalmácii a v části srbského území, a to až do smrti Velkého Chána v Karakorum, kdy se přes Srbsko a Bulharsko postupně vraceli východním směrem zpět.<sup>106</sup> Přestože vpád tatarských kmenů na Balkán znamenal pro většinu tamních států opravdovou pohromu, Bosna z této náhlé změny profitovala, protože měla možnost znovu obsadit území, jež byla do té doby okupována uherským, v tuto chvíli velmi oslabeným vojskem.

V polovině 40. let 13. století papež opět povolal uherské křižáky k výpravě do Bosny. Ninoslav však odvrátil hrozící nebezpečí, kdy papeži napsal zprávu, ve které se hlásí ke katolické pravověrnosti. Přiznal se ke spolupráci s heretiky, kterou ve svém psaní odůvodňuje tím, že potřeboval pomoc při obraně před maďarskými okupanty. Papež tedy dal příkaz k zastavení aktivit uherských křižáků do doby, než se prošetří skutečný stav v Bosně. Tímto úkolem tentokrát pověřil františkány společně s biskupem z pobřežního města Senj, u kterého bylo pro papeže zřejmé, že nebude mít v této věci vedlejší úmysly. Jejich zpráva se však nedochovala.

Je velmi pravděpodobné, že i přes předchozí nástup dominikánů na bosenský biskupský stolec a jejich následnou podporu v podobě františkánské misie se nepodařilo realizovat reformu náboženského života v Bosně, a že veškeré snahy tohoto druhu byly ze strany bosenských krstjanů ignorovány. Badatelé jako D.Dragojlović, J. Šidak či S. Čirković vidí přímou kontinuitu církevního života bosenské bánoviny pod správou dubrovníckého

<sup>104</sup>Živković, P.: *Društveno-političke prilike v srednjovjekovnoj Bosni i Humu*, in: *Krćanstvo srednjovjekovne Bosne*, s. 27-28.

<sup>105</sup>Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman*, s. 145.

<sup>106</sup>Bliže: Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, s. 146.

Malcolm, N.: *Bosnia – A Short History*, s.16

arcibiskupství před r. 1233 na jedné straně a samostatnou církví Sclavoniae (která byla v pramenech 14. a 15. století ozn. jako Bosenská církev) v období od roku 1233 na straně druhé.<sup>107</sup> Nominálně ovšem mezi lety 1233 až 1252 spadala pod přímou správu římské kurie.

V roce 1252 přeci jen bylo vyhověno požadavkům uherského arcibiskupství a sídlo biskupa, jenž měl spravovat bosenské území, bylo přeneseno do Djakova ve Slavonii a jurisdikčně podřízeno arcibiskupství v uherské Kaloczi.<sup>108</sup>

Přestože v následujících letech bylo ze strany Uherska pravděpodobně opakovaně vyvíjeno úsilí podřítit bosenskou bánovinu a její církev uherské sféře vlivu, J.V.A. Fine na rozdíl od mnohých jiných badatelů odmítá možnost, že by byla po roce 1253 a po zbytek celého 13. století na území Bosny podniknuta další vojenská tažení. Pod přímou uherskou kontrolou byly dle J. V. Finea jen severní lokality, tzn. Soli, Usora, Vrbas, Sana a to díky vazalství Ninoslavova bratrance Prijezdy. Přesto však měl akt podřízení Bosny uherskému arcibiskupovi pro období konce 13. a počátkem 14. století symbolizovat definitivní politické i církevní podřízení Bosny Uhrám. Z výkladu k dalším dějinám Bosny bude zřejmé, že se s nástupem dynastie Kotromaničů se posílila pozice katolictví, ovšem vzhledem k sídlu bosenského biskupství v mimobosenském Djakovu nadále v jeho neetablované formě.

## 8.1 Konfrontace srbské pravoslavné církve a bosenských krstjanů (babunů)

K přímé konfrontaci bosenských heretiků Babunů (výklad k tomuto termínu – viz. 3. kapitola této práce) dochází za vlády krále Dragutina v Usoře a Soli na konci 13. a počátkem 14. století.<sup>109</sup> Ze zprávy Danila II., kronikáře krále Dragutina, je zřejmé, že v této době dochází k postupnému procesu transformace Bosenské církve k žité „*křesťanské víře*“ a to díky misionářským aktivitám výše zmíněných františkánů a Srbské pravoslavné církve. K prvním tažením proti heretikům dochází v době, kdy je na místo pečského patriarchy dosazen episkop Basilij.<sup>110</sup>

Pravoslavná církevní organizace vzniká v Bosně za vlády Štěpána II. Kotromaniče (1322-1353), který sám vystupuje jako panovník, který následuje ortodoxní víru Srbské pravoslavné církve a hájí její zájmy ve své zemi, zejména v pomoci při konverzi bosenských

<sup>107</sup> D. Dragojlović: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 132.

<sup>108</sup> Džaja, S. M.: *Od bana Kulina do Austro-ugarske okupacije*, in: *Katoličanstvo u Bosni i Hercegovini*, s. 41. Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman*, s. 146.

<sup>109</sup> Nilević, B.: *Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini do obnove Pečke patriaršije 1557. godine*, s. 42-43, 219.

<sup>110</sup> Tamtáž, s. 37; Solovjev, A.: *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogumilstvu na Balkanu*, s. 137.

heretiků. (V roce 1347 však přijímá katolictví...)<sup>111</sup> V době bosenské politické expanze na území Srbska se v srbských pramenech objevuje řada zmínek o bosenských hereticích. Většinou je o nich zmínka jako o nepřátelích kříže a ikon.. Množství Bosňanů bylo anatematizováno srbskými synodiky, včetně samotného Štěpána II. Kotromaniće, heretické šlechty či kléru. Jména těchto lidí však byla známa jen v úzkém okruhu lidí, mezi kterými byl synodik předčítán.<sup>112</sup> Jak již bylo řečeno, v Bosně a Humu existovaly celkem čtyři eparchie: bosenská (sídlo v Janjići), dabarská (sídlo – monastýr Banja), humská (monastýr sv. Pavla na řece Limě) a severovýchodní (historici sídlo neuvádějí čili není známé).

V souvislosti s výkladem k výskytu označení „babuni“ – tedy heretiky, působících v Bosně a Srbsku, bylo taktéž řečeno, že se tento termín objevuje v srbských dokumentech ze 14. a 15. století, jako např. v textu, ve kterém Danilo II. chválí krále Dragutina za obrácení velkého počtu heretiků na „pravou víru“<sup>113</sup>, dále v záznamu z roku 1329, ve kterém je pojednáno o válce mezi Štěpánem II. Kotromanićem proti Srbsku,<sup>114</sup>

Podle B. Nileviće ve vztahu mezi srbskou ortodoxní církví a Bosenskou církví se odrážela nejen nenávisť, nýbrž i tolerance a dobrá vůle.<sup>115</sup> Vyplývá to i z nepatrného území (východní a jižní provincie, tedy území při hranicích se Srbskem), které srbská ortodoxie ve středověké Bosně obsadila. I přesto však srbská ortodoxní církev vyvíjela veškeré své úsilí ke konverzi heretiků k ortodoxii. V polovině 15. století byly, jak ještě uvidíme, bosenským králem Tomášem vytvořeny podmínky pro cílené vyhlazování bosenských heretiků a eliminaci Bosenské církve. Část z těchto pronásledovaných bosenských křtjanů přestoupila na pravoslaví.<sup>116</sup> Průběh těchto konverzí se region od regionu lišil. O násilnostech, které provázely některé konverze v severovýchodní Bosně, se nám dochovala zpráva od Johanna Capistrana zasláná papežovi Calixtovi III. 4. 8. 1455<sup>117</sup>, ve které si stěžuje na rašského metropolitu, že mu brání ve christianizaci těch, kteří se hlásí k patarénské víře, a že mnoho z těchto „nevěřících“ volí smrt před konverzí k pravoslaví. Nilević soudí, že konverze bosenských křtjanů v Humu probíhala mnohem mírněji, bez náboženských pogromů. Navíc v Humu mohla pravoslavná církev poskytnout bosenským křtjanům liturgii ve slovanštině

<sup>111</sup> Tamtéž, s.45-46, 222. Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, s. 280-281.

<sup>112</sup> Nilević, B.: *Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini do obnove Pečke patrijaršije 1557. godine*, s.220.

<sup>113</sup> Solovjev, A.: *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogumilstvu na Balkanu*, s.77-81.

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 81-88.

<sup>115</sup> Nilević, Boris: *Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini do obnove Pečke patrijaršije 1557. godine.*, 221.

<sup>116</sup> Tamtéž.

<sup>117</sup> *Acta Bosnae*, s. 225 (954); Mandin, D.: *Bogomilska crkva bosanskih křtjana*, 43. Nilević, B.: *Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini do obnove Pečke patrijaršije 1557. godine*, s. 221.

(stejně jako v Bosenské církvi). Za zajímavost stojí zmínka o tom, že františkánská misie ve 14. století přistupovala ke konverzi k bosenským křtjanům stejně jako k tamním pravoslavným.<sup>118</sup>

## 8.2 Příklad františkánů

Viděli jsme, že františkáni byli do Bosny poprvé vysláni ve 2. pol. 13. století, aby se prostřednictvím své misie pokusili oslabit působení heretiků v Bosně. Soustředil se hlavně v okolí hornických měst, kde časem vystavěli i několik klášterů. Výsledky jejich působení se však nedostavily, a tak se papežská stolice rozhodla zakročit a vyslala další františkánskou misii. V roce 1340 byl bosenským bánem Štěpánem Kotromaničem přijat zástupce františkánů a dva roky později byl se souhlasem bosenského bána založen františkánský vikariát – administrativní jednotka, která později díky své expanzi zahrnovala rozsáhlou území v jihovýchodní Evropě, jež sahala až k hranicím Rumunska.<sup>119</sup> Prvním bosenským vikářem se stal Peregrin Saxon.<sup>120</sup> Tento vikariát měl spravovat celkem třicet pět klášterů, z nichž jen následujících pět se nacházelo na území Bosny: Visoko, Lašva, Sutjeska a Olovo. Během let 1385–1463 bylo v Bosně postaveno dalších dvanáct klášterů.<sup>121</sup>

Celkově však aktivita františkánských misionářů vyznívá jako neúspěšná. J. V. Fine uvádí tři faktory, díky nimž se františkáni v Bosně významněji neprosadili: 1.) dvě z jejich čtyř residencí patřily mezi hornická města, kde bylo tamní katolictvo, jež mělo františkány podpořit, v opozičním postavení vůči většině nekatolických Bosňanům; 2.) finanční problémy 3.) jazyková bariéra.<sup>122</sup> Františkáni v průběhu dalších staletí představovali jedinou oficiální reprezentaci katolictví v zemi, což vypovídá i přes neúspěchy zakotvení mezi obyvateli o jejich významu pro kúrii. Významněji do dějin Bosenské církve zasáhli v polovině 15. století, kdy se chopili hlavních represivních opatření vůči bosenským heretikům, aby si tak Bosna naklonila papežovu přízeň a mohla tak naivně spoléhat na pomoc při obraně před osmanskými Turky.

<sup>118</sup> Nilević, B.: *Srpska pravoslavna crkva...*, s. 223.

<sup>119</sup> Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, s. 281. Malcolm, N.: *Bosnia – A Short History*, s. 18.

<sup>120</sup> Džaja, S. M.: *Od bana Kulina do Austro-ugarske okupacije.*, in: *Katoličanstvo u Bosni i Hercegovini*, s. 42.

<sup>121</sup> Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman*, s. 281.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 282.



## 9. Jednotlivá specifika Bosenské církve

### 9.1 Otázka politického významu

Z výkladu k historickým reáliím Bosny je zřejmé, že se počátky městského života na jejím území objevují později než jak tomu bylo v Dalmácii, kde tamní kacíři nacházeli útočiště právě u městského obyvatelstva v Zadaru, Splitu a Trogiru. Příhodným prostředím, ve kterých mohly z hereze podezřelí křesťané nalézt svoji společenskou základnu, se tak staly bratrské spolky mnichů „krstjanů“ (později i šlechty, u které se jim dostávalo podpory či alespoň tolerance), na jejichž základě se kolem roku 1232-33 zorganizovala samostatná „Bosenská církev“ (v kap. Původ hereze jsme se pokusili o poskytnutí argumentů pro její spojení s v latinských pramenech 13. stol. uváděnou *ecclesia Sclavoniae*). V souvislosti s její politickou úlohou a „státností“ se objevily polemiky, zda jí přiřknout či nepřičknout tvář „státní církve“. Bosenská církev neměla podle J.V. Finea vymezenou teritoriální organizaci a působnost její instituce spočívala jen v síti oddělených monastických domů, nacházejících se obvykle na vesnicích. Je velmi pravděpodobné, že venkovský lid navštěvoval bohoslužby těchto domů, a že se právě u tohoto lidu těšila Bosenská církev velké oblibě.<sup>123</sup> Podle Finea Bosenská církev tak podle něj nebyla státní církví a na základě této skutečnosti bagatelizuje i její politickou roli. Politický význam Bosenské církve připouští jen pro období v letech 1403-1405, kdy djed Bosenské církve byl vlivným poradcem bosenského panovníka. Navíc od roku 1340 byli všichni bosenští panovníci, pomineme-li krále Ostoju, katolické víry.<sup>124</sup>

Takto formulovaný závěr ovšem vybízí k polemice, protože jsme mohli vidět, že Bosenská církev vznikla na popud tendencí jejích představitelů k nastolení politické samostatnosti v boji proti dobytelským snahám uherského dvora a mocenským zájmům římské kurie, což nepochybně dokládá její politický význam. Její politický význam dokládají i souvislosti, resp. podmínku, za kterých byl papež Pius II. ochoten poskytnout pomoc Štěpánu

---

<sup>123</sup> Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, s. 482.

<sup>124</sup> Na jiných místech této práce bude zmíněno, že tento jev souvisí i s postupnou změnou konfesní orientace Bosenské církve.

Tomášovi proti tureckému nepříteli – za předpokladu, že se postará o likvidaci Bosenské církve a konverzi jejích věřících... (viz. kapitola Pád Bosenské církve)

Vzhledem k tomu, že byla blízká svému lidu svým liturgickým jazykem i písmem, můžeme právem podle vzoru Jaroslava Šidaka mluvit o národní církvi.<sup>125</sup> Podle všeho nezatěžovala věřící církevním desátkem, navíc neměla ani velké pozemkové vlastnictví. O jejím politickém vlivu vypovídá i její těsná vazba s třídou feudálů a taktéž její soudní funkce v případě věrolomnosti vůči vladaři. Byla tak jedním ze základních kamenů, na nichž spočíval systém společenských a politických vztahů v Bosně.

S. Ćirković objasňuje politickou úlohu Bosenské církve v souvislosti s bosenskou šlechtou, na kterou se spoléhala, a v níž měla poskytnutou záštitu.<sup>126</sup> Přisuzuje ji míst arbitra ve vztazích mezi vladařem a šlechtou, jež měla místo Bosenské církve dle Ćirkoviće ve 14. století upevnit a učinit z ní pro společnost nezbytnou instituci.

## 9.2 Organizace, církevní zřízení a hierarchie Bosenské církve

V kap. Základní přehled historiografických příspěvků k otázce bosenských krstjanů a metodologických postupů při studiu bosenských církevních dějin jsme si mohli všimnout plurality různorodých závěrů v otázce původu, doktríny či v problematice zasazení působnosti bosenské církve na místo prostředníka mezi východní a západní tradicí evropských heretických proudů. V souvislosti s vymezením základní hierarchické struktury se rovněž potýkáme s nejednotou v závěrech badatelů. Z množství relevantních závěrů však celkem zřetelně vyvstává obecně platné schéma dvou přístupů, lišících se apriori podle toho, zda dotyčný badatel zastává teze podírající pravověrný<sup>127</sup> (čili římsko-katolický nebo pravoslavný), nebo heretický charakter bosenské církve. Tento stav plyne i z podstaty samotných pramenů - jejich intence totiž primárně nesouvisí s poskytnutím informací v otázce zřízení Bosenské církve; příspěvek těchto památek k tomuto tématu tak spočívá ve velmi skromných faktech, jejichž výpovědní hodnota pod optikou různých metodologických přístupů vyznívá ve prospěch sestavení určité typologie interpretací. Ta by snad mohla napomoci k přehlednosti a schématickému postižení toho, do jaké míry jsou jednotlivé interpretační modely konsistentní.

<sup>125</sup> Šidak, J.: *Kacířské hnutí a ohlas husitství na slovanském jihu*. In: *Mezinárodní ohlas husitství*, s. 166.

<sup>126</sup> Ćirković: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, s. 112.

<sup>127</sup> Šidak, Glušac, Fine, Petrović a, i když ne bezvýhradně, Dragojlović.

Nejdříve se seznámíme s obsahy dvou pramenů. Zatímco u dokumentu Bilinopolského prohlášení (1203) si v zájmu přehlednosti uvedeme v bodech strukturované regule plynoucí z jeho znění, u Testament Gosta Radina Butkoviče (1466) uvedeme pokus o jeho překlad, u kterého budou zvýrazněny relevantní pasáže. Poté přistoupíme k jejich jednotlivým interpretacím a nakonec k celkovému zhodnocení a pokusu o konsensus.

### **Regule plynoucí z dokumentu Bilinopolské abjurace a potvrzení mnišského charakteru bosenských *fraternitas***

- zřeknutí se dosavadního schismatu a uznání Římské církvi titul „ecclesia mater noster“ a svrchované obce jednotného křesťanstva (*in primis abrenuntiamus scismati, quo ducimur infamati et Romanam ecclesiam matrem nostram caput totius ecclesiastice unitatis recognoscimus*)
- závazek ke zřizování náležitě vybavených kostelů dle římského vzoru – tj. s oltáři a kříži (*in omnibus autem ecclesiis habebimus altaria et cruces*)
- závazek k pravidelně konaným modlitbám v těchto svatostáncích
- předčítání knih Starého a Nového Zákona
- každá obec má mít své kněze, kteří by sloužili sv. mši alespoň v neděli, ve svátečních dnech a svátost eucharistie minimálně sedmkrát ročně (*Per singula loca nostra habebimus sacerdotes, qui dominicis et festivis diebus adminus missas secundum ordinem ecclesiasticum debeant celebrare, confessiones audire et penitentias tribuere*)
- postit se ve dnech ustanovených jakožto postních
- ženské a mužské řády oddělené v prostorách ložních a stravovacích
- vyvarovat se společným hovorům o samotě a předejít případnému podezření
- oslavovat (ctít) svaté dle kanonického ustanovení
- vědomě nepřijímat a žádného manichejce či kacíře a tedy ani s dotyčnými křivověrci neobcovat
- zásada pro stanovování nových magisterů<sup>128</sup> (převorů, priorů): zemře-li převor daného kláštera, je třeba se souhlasem římského biskupa stanovit nového
- neosobovat si právo nazývat se křesťany

Z dokumentu vyznání bosenských krstjanů tak plynou tři základní cíle, které si římská kurie během tohoto řízení stanovila:<sup>129</sup> u jednotlivých bosenských věřících dosáhnout jednoty s církevním Západem, realizovat adekvátní liturgickou obnovu a přispět k realizaci institucionální církevní obnovy podle nařízení III. lateránského koncilu a jiných církevních nařízení

V dokumentu bilinopolské abjurace se hovoří o účastnících sněmu jako o předácích čili priorech nebo stařešinech bosenského křesťanského společenství. Z formulace tohoto textu však nelze jednoznačně vyvodit závěr, že by se jednalo o členy hierarchie bosenského katolického biskupství, nýbrž o stařešiny jakéhosi společenství, jehož členové si říkají, jak již bylo výše uvedeno, „krstjani“. Co je však důležité, bilinopolská abjurační formule poskytuje odlišením „krstjanů“ a „laiků“ vůbec první klasifikaci tamější komunity. Dragojloviće vede toto dělení k nalezení jasné analogie s dvojitým hierarchickým dělením na mnichy a laiky v mnišských řádech východní církve.<sup>130</sup> L. Petrović, stejně jako D. Dragojlović, razící teze o mnišské povaze bosenských krstjanů, vychází ovšem ve své interpretaci bilinopolské abjurace z jejího srovnání s regulami sv. Benedikta a dospívá k celkem překvapivým závěrům o chorvatském původu benediktýnských „krstjanů“.

Z této analogie a mj. i poznatků o bosenských a dalmatských bratrstvích fraternitas, která byla paušálně odsouzena splitským koncilem, a ke kterým se vztahují bilinopolské normativní regule, lze usuzovat na mnišský charakter bosenského krstjanského společenství, ze kterého vzešla i samotná institucionalizovaná Bosenská církev. Ta, jak již bylo uvedeno, se od západní katolické církve formálně oddělila někdy v polovině 13. století.

#### **a) Bilinopolští krstjani jako anachoretští mniši církevního Východu**

Vzhledem k dokladům o rozšíření východního obřadu ve středověké Bosně<sup>131</sup> je pravděpodobné, že byla v tomto kraji zastoupena mnišská řehole sv. Basilea, mající působnost i mimo byzantskou církevní sféru. Dragojlović z velmi důkladné analýzy dubrovnických

<sup>128</sup> Tzn. djedů tamní církve (zde je ještě užíván termín *ecclesia Sclavoniae*; titul *magister* čili „učitel“ užívá Innoncent III. i v souvislosti s předáky „katolických chudých“ čili *humiliatů* na Západě.)

<sup>129</sup> Srov. obdobně strukturované obsahu dokumentu *Confessio Christianorum Bosnensium* in: P. Babić: *Crkevne prilike u srednjovjekovnoj Bosni*, str. 100.

<sup>130</sup> Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 142. Dragojlović v této souvislosti upozorňuje i na dvojice „heretici a jejich věřící“ u dominikána Svipetra a „heretičtí učitelé a prostí lidé“ ve zprávě papeže Jana XXII. z počátku 14. století.

<sup>131</sup> Ćirković: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, s. 51 a 355.

pramenů a vybrané srbské hagiografie dochází k závěrům o anachoretském (řecké anachorein = ustoupit, vzdálit se) charakteru mnišských společenství bosenských krstjanů a na několika místech<sup>132</sup> dokazuje, že i obraz, který nám o bosenských krstjanech podává bilinopolský dokument, je s těmito závěry synchronizovatelný. V první řadě poskytuje svědectví životopisců sv. Sávy, ze kterých je zřejmé, že způsob života anachoretů vykazuje řadu shodných znaků s těmi prvky mnišského života bratrských conventus fratrum, kterých se předáci bosenských krstjanů slavnostně zřekli na Bilinom Polji: „...žili ve vysokých horách a na pustých místech (...) v trávou ozdobených chýších (analogie s krstjanskými hižami!) (...) místo chrámu měli nebe (...) místo ikon Krista v duši vepsaného(...) a místo (viditelného) kříže kříž Krista v srdci svém.“<sup>133</sup>

Dragojlović pak na mnoha místech zdůrazňuje fakt, že slovní spojení „svatí lidé“, „boží lidé“, kterými se označovali sami krstjani, jsou užívána ve východní církvi pro označení mnichů – poustevníků. Podobným duchu se nese i další Dragojlovićův argument, viz. srovnání bilinopolského příkazu rozlišovat vnější znaky způsobu života u laiků a mnichů, zahrnující mj. i uniformitu oděvů (u mnichů oděv tmavý, v žádném případě ne pestrý, a až po kotníky sahající).<sup>134</sup> V rozporu s anachoretskou identitou není ani výzva k zřeknutí se schismatu, neboť u představitelů církevního Západu nebylo neobvyklé shledávat výskyt východního elementu v jurisdikci západní církvi jako prvek schismatu. O herezi v této souvislosti není v prohlášení řeč; krstjani jsou pouze varováni před jejím přijetím či podporou.

V bilinopolském jednání tak D. Dragojlović spatřuje opatření, které bylo římskou kurií vědomě namířeno ne na představitele nějaké dualistické hereze, ale na pouhou odlišnost způsobů a zvyků bosenských krstjanů a to se záměrem vtisknout této komunitě svérázných (odlišujících se od západního pojetí mnišského života...), ale pravověrných křesťanů latinský ráz.<sup>135</sup> Ostatně z předchozího výkladu k událostem, ke kterým došlo o 30 let později, kdy byl bosenský biskup, který údajně nesloužil sv. mši a ignoroval náležitě svátosti, nazván heresiarchou svých heretiků. Jednalo se přitom evidentně o stařešinu krstjanské hiže...

Smíšené forma klášterního života však byla už v raných dobách rozvoje byzantského mnišství zakázána, povoleny přitom byly jen skupiny po dvou či třech mniších, navíc bogomolja musela spadat pod přímou kontrolu církve, o čem v případě bosenského biskupství a jeho velmi slabých vazbách na metropoli v Dubrovníku nemohlo být řeči. Tyto všechny

<sup>132</sup> Zejména in: Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 148-152???

<sup>133</sup> Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 151. Zde se Dragojlović odkazuje na citaci hagiografi Teodicea a Domentiana.

<sup>134</sup> Tamtéž, s. 152.

<sup>135</sup> Tamtéž, s. 152-153.

faktory by nám za předpokladu potvrzení anachoretství bosenských krsjanů dostatečně mohly osvětlit podezřívavost římské kurie...

## b) Bilinopolští krstjani jako benediktýnští řeholníci

Opomenout však nelze ani Petrovičův apel na vstup představitelů benediktýnské řehole na území Bosny v druhé polovině 12. století a tedy jím zastávanou hypotézu o identifikaci bosenských bratrských spolků se skupinami těchto benediktýnských mnichů, původem z někdejší bašty benediktýnské řehole, z klášterů sousedních chorvatských zemí.<sup>136</sup>

Ve Slavonii a Dalmácii<sup>137</sup> se benediktýnská řehole objevila poprvé již v 6. a 7. století. Až do poloviny 11. století se benediktýni ve zdejší společnosti těšili velké úctě a vážnosti, a to jak u prostého lidu, tak i u občanů přístavních dalmatských měst a šlechty. Materiální podpory a záštity se jim dostávalo od panovníků chorvatské dynastie, která byla navíc po Clunyjské reformě katolického mnišství v 11. století umocněna tak, že se jejich majetek a působnost rozrostly o tak velké množství klášterů a jiných nemovitostí, že se staly zcela jasným dominantním elementem v tamním církevním životě. Jejich výsadní postavení podtrhuje i usnesení kánonu X. splitské synody z r. 925, podle kterého mohou tito řeholníci svobodně užívat hlaholice při bohoslužebném konání.<sup>138</sup> Zatímco tedy kláštery na vesnicích využívaly tohoto kánonem potvrzeného privilegia, v klášterech nacházejících se v městském prostředí se při liturgii nadále užívalo latiny. Za zajímavost stojí i fakt, že nejstarší chorvatské písemné památky v národním jazyce pocházejí právě z per tamějších benediktýnů 11. a 12. století.<sup>139</sup>

Po zániku dynastie chorvatských panovníků a nástupem uherské vlády ztrácí benediktýnská řehole svoji největší oporu a je nucena nedobrovolně ustupovat ze svých pozic.

<sup>136</sup> Petrović, L.: *Kršćani Bosanske crkve*, s. 53.

<sup>137</sup> Ve Slavonii klášter ve Vinkovci, v Dalmácii pak klášterní sídlav Pons Tiluri – mezi Duvnou a Solinou a v Trilju na Cetinje – viz. Petrović, L.: *Kršćani Bosanske crkve*, s. 44.

<sup>138</sup> Tamtéž.

<sup>139</sup> Bašćanská deska (kolem r. 1101), Poveljský pražec a listina (12. stol.), chorv. Regule sv. Benedikta (11. stol.). Dochovaly se i mnohé fragmenty slovanských breviářů pocházející z těchto benediktýnských klášterů. Zvyklost užívání národního jazyka potvrzuje zpráva Innoncenta IV. z 26. ledna 1252. Tamtéž, s. 46.

Mnohé tzv. královské benediktýnské kláštery jsou obsazovány templáři<sup>140</sup>, kteří podle všeho vystupovali v Chorvatsku jako zmocněnci Uherského království.

Po nařízení uherského krále Bély III. došlo 9. srpna 1194 ke společnému zasedání mezi templáři a chorvatskými benediktýny kláštera sv. Kuzmy a Damjana, samozřejmě za účasti splitského arcibiskupa Petra a Matěje a biskupa Nina. Závěrem byl jakýsi „kompromis“, který evidentně poškodil benediktýnské mnichy, neboť z něj plynula anulace a pozbytí platnosti všech nárokových práv a závětí spojených s benediktýnským majetkem.<sup>141</sup> Z tohoto stavu, kdy ze strany vládnoucí strany dochází k realizaci poměrně nešetrných forem útisku a uplatňování práv na moc v obsazeném území, měli benediktýni jediného spojení přímo v římské kurii.

Jak již bylo řečeno, situace v Bosně je v období během téměř celého 12. století pro historiky velkou neznámou. Přesto Petrović dochází k závěru, že roli ochránce benediktýnů přebírá od chorvatského panovníka bosenský bán a zahumský kníže a to v letech 1151-1159.<sup>142</sup> Chorvatští benediktýni se tak dle této hypotézy měli hromadně rozšířit na bosenském prostoru a vystupovat tam jako ti, „kteří o sobě hovoří jako o pravých křesťanech“. To dle L. Petroviće jen a jen hovoří ve prospěch identifikace bosenských křesťanů s řeholníky původního benediktýnského řádu, vyznačujících se „*christocentrickou askezí z dob starokřesťanských*“..<sup>143</sup>

Právě prizmatem této hypotézy o odlivu benediktýnských mnichů z chorvatských zemí do Bosny jakožto předpokladem pro určení původů bosenských křesťanů přistupuje na jiném místě k námi právě tematizovanému dokumentu z Bilinova Polje:

Regule sv. Benedikta zvl. zdůrazňuje princip tzv. *stabilitas loci* – tj. povinnost řeholníků bydlet v kláštorech a v nich zůstat až do smrti (Prolog a hlava 5.), čemuž odpovídá způsob života bosenských „*fraternitas*“. Plyne-li z dokumentu bilinopolského slibu, že mnišské komunity křesťanů opomíjely společný klášterní život, tak dle Petroviće jediné proto, že žádné společné chrámy neměly, což potvrzuje i výzva papežova legáta k navrácení se ke společnému klášternímu životu za společně konaných modliteb ve stavěných kaplích.

<sup>140</sup> Tamtéž, s. 49

<sup>141</sup> Petrović, L.: *Křesťani Bosanske crkve*, s. 50.

<sup>142</sup> Podle této hypotézy, podložené dvěma latinskými prameny (in: CD II., s. 68 a 88.), měl kníže Hranko darovat příchozím chorvatským benediktýnům klášter *Lakroma crkva* sv. Pankráce na řece Mljetu (Babino Polje). Tamtéž, s. 53.

<sup>143</sup> Tamtéž, s. 54.

Formule *In omnibus autem ecclesiis habebimus altaria et cruces...* může vypovídat i o tom, v jak zanedbaném stavu se tehdejší svátostné prostory nacházely, když se v nich ztrácejí kříže i oltáře, což principiálně nemusí být příznakem hereze. Za pozornost stojí ovšem i výklad k „...*libros vero tam novi quam veteris testamenti, sicut facit ecclesia Romana, legemus.*“ Ve 42. kapitole Benediktovy regule totiž nařizuje, „*aby se ve stanovený čas nečetlo z Pentateuchu a Knih Královských...*“<sup>144</sup>

Benediktova Regule nenařizuje mnišským řádům, aby měly své duchovní – post duchovní autority je benediktýnů je spíš přirozeným potvrzením délky pobytu v klášteře, zkušeností u starších mnichů. Nehovoří ani o svátostném charakteru zpovědi ve smyslu rozhršení. Ani z výzvy k vysluhování svátosti oltářní minimálně sedmkrát do roka v uvedené svátky není na místě vynášet závěr o ignoranci křtjanů vůči eucharistii. Nabízí se Petrovičův výklad, byť značně sporný, že pádným důvodem tohoto z katolického úhlu pohledu neobvyklého stavu byl nedostatek vysvěcených a tedy k vysluhování způsobilých kněží.

Benediktýnskému modelu rovněž neodpovídá ani forma pro muže a ženy společných klášterů. Ze závazného slibu zakládat oddělené mnišské řády pro muže a ženy je zřejmé, že uspořádání mnišských komunit v Bosně tomuto požadavku neodpovídalo, a že bylo dokonce v rozporu s usnesením Nikajského koncilu z r. 787, podle kterého není zakládání jiných forem organizovaných mnišských komunit než podle řehole sv. Basilia tolerováno. Stejně tak benediktýnská řehole netoleruje společné kláštery. L. Petrovič sice odkazuje na řadu historicky doložených výjimek v Západní církvi, nicméně v tomto bodě nelze benediktýnský model bosenských *fraternitas* akceptovat.

## Shrnutí:

Rozborem a poskytnutím dvou z možných postupů při interpretaci regulí z Bilinova Polje jsme se dostali k potvrzení mnišského charakteru bratrství bosenských křtjanů. Je otázkou, které z pravověrných církví se jejich způsob života více přibližoval, resp. od které se více odchyloval. Počátkem 13. století spadala Bosna nadále pod jurisdikci dubrovníckého arcibiskupství, které však jen stěží mohlo efektivně zasahovat do subordinovaných diecézí v horských oblastech Bosny. Na svéráz mnišských bratrství bosenských křtjanů bychom tedy měli nahlížet jako na stav, který nastal právě v důsledku izolovaného prostředí, které se mohlo stát útočištěm mnohým heretikům. Nebylo by však správné potvrzovat, že jejich odchýlný způsob života vypovídá apriori o vědomém odmítnutí doktríny či zvyklostí západní církve.

<sup>144</sup> Tamtéž, s. 218.



## Hierarchie Bosenské církve

Teze o heretickém uspořádání Bosenské církve vychází z poznatku o dělení členů v heretických skupinách západních katarů na zasvěcené (či věřící) a posluchače čili neofyty; (v tomto duchu bývá často uváděno i trojí dělení – tzn. zasvěcení = perfectos, věřící credentes, posluchači = auditores) a z nalezení společných znaků u Bosenské církve, tak jak to činí . např. F. Šanjek.<sup>145</sup> Šanjek vidí ve struktuře Bosenské církve obdobu církevní organizace středověkých evangelických bratrstev a katarských církví na Západě. „*Obdobně jako jihofrancouzští kataři (albigenští) a italští pataréni mají bosensťi krstjani své dokonalé, resp. zasvěcené členy, kteří přijali duchovní křest, žijí v chudobě a zdrženlivosti. Mají své věřící a obyčejné sympatizanty. Vrchní stařešina krstjanů (djed) je zároveň biskupem Církve bosenské*“.<sup>146</sup>

Katarský hierarchický model Bosenské církve by měl mít podle těchto závěrů své potvrzení v závěti gosta Radina Butkoviće (její překlad – viz. následující kapitola). Z tohoto úhlu pohledu je relevantní úsek, ve kterém Gost Radin jasně rozlišuje dvě skupiny Bosenské církve, čili služebníky „našeho zákona“, kterým náleží jím stanovený obnos peněz: 1.) „*křesťanům...pravým kmetům krstjanů as kmeticím krstjanek*“, 2.) „*ti, co byli chudými dobrými muži (jinde také – mrsni ljudi) z kterékoliv vrstvy... podle našeho zákona*“. Pod touto optikou by pak Radinem zmiňovaní „mrsni ljudi“ měli představovat širokou skupinu věřících (credentes). Jedna Skupina badatelů (Mandić Solovjev, Kniewald) jím rozumí širokou skupinu věřících (credentes), kteří nepřijali duchovní křest consolamentum – totožnými s credentes u západních katarů a albigenských.<sup>147</sup> Skupina tzv. pravých křesťanů by pak podle této interpretace měla být analogická s dokonalými u zmíněných západních dualistů.

Podle Šanjeka je třeba hledat paralely i mezi jednotlivými hierarchickými stupni Církve bosenské a zřízením západních katarských církví: biskupovi a tzv. *boni homines*

<sup>145</sup> Šanjek, F.: *Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek*, s. 216-218.

<sup>146</sup> Tamtéž, s. 216

<sup>147</sup> Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s. 100-101.

(dobrým lidem) katarských církví by tak měli podle této zastávané teze odpovídat *djed* čili episkop církve bosenské a *strojnici* (dobří muži); úloha bosenského *gosta* je pak obdobná jako u představitelů na pozicích *filius maior*, příp. *filius minor* (starý a mladý syn) západních katarů, stejně tak je tomu u dvojice bosenský *starac* (stařec) a *diaconus* (diákon) u západních katarů, resp. *ancianus* provensálských heretiků.<sup>148</sup> Šanjekem poskytnutou analogii mezi hierarchickou strukturou bosenské církve a západních katarských církví napadá Dragojlović s poukazem na nemožnost tuto hypotézu podložit historickými prameny.<sup>149</sup> Přihlédneme-li k pravověrným prvkům v Testamentu *gosta* Radina (zmínka o sv. Trojici všemohoucím Hospodinu Bohu, o apoštolské víře, církevních svátcích apod.) je možné s tímto modelem vážně polemizovat. Opodstatnění tak má přístup, který v této struktuře spatřuje hierarchii mnišské obce: (hlavou monastýru (*hiža*), následuje *gost*, *starac*, *djed* (ve funkci episkop) a jeho sbor dvanácti *strojníků* (ve funkci *administratores*)

Bosenská církev neměla podle J.V. Finea vymezenou teritoriální organizaci a působnost její instituce spočívala jen v síti oddělených monastických domů, nacházejících se obvykle na vesnicích. Je velmi pravděpodobné, že venkovský lid navštěvoval bohoslužby těchto domů, a že se právě u tohoto lidu těšila Bosenská církev velké oblibě.<sup>150</sup> Podle Finea Bosenská církev tak podle něj nebyla státní církví a na základě této skutečnosti bagatelizuje i její politickou roli. (viz výše)

### 12.3 Doktrína Bosenské církve

Téma doktríny Bosenské církve by mělo být jedním z klíčových v souvislosti se stanovením konfesní identity bosenských křtjanů. Z dosavadního výkladu pochopitelně vyplývá, že v tomto oddílu se nevyhneme nástinu jednotlivých myšlenkových proudů, které s sebou přinesla plodná diskuse badatelů během vývoje bádání v oblasti bosenských církevních dějin. Pluralita variant interpretací v tomto případě souvisí s rozpornými výpověďmi u dvou skupin pramenů, k jejichž interpretaci se při sestavení doktrinálního jádra Bosenské církve uchylujeme. První skupina zahrnuje prameny, pocházející z prostředí Bosenské církve – tj. rukopisy (zejména rukopis obřadního textu křtjana Radosava,

<sup>148</sup> Šanjek, F.: *Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek*, s. 217.

<sup>149</sup> Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 147-148.

<sup>150</sup> Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, s. 482.

evangelium Hvala, Testament gosta Radina, Batalovo evangelium a zpráva Stanka Kromirijanina), nápisy, příp. i grafické motivy na kamenných stélách a sochách, do druhé skupiny bychom mohli obecně počítat latinské prameny.<sup>151</sup>

V památkách bosenského původu není ani stopy po dualistickém prvku (s těmi se setkáme jen v poznámkových přílohách k evangeliijním a obřadním textům pozdějších glosátorů), navíc všechny výše uvedené písemné památky vypovídají s nepatrnými odchylkami o pravověrném charakteru Bosenské církve. To dokládá i obsah bosenských souborů biblických knih, které nejsou v rozporu s oficiálními biblickými kodexy západní nebo východní církevní tradice. Přikláníme se k názorům J. Šidaka a F. Šanjeka, podle kterých učení Bosenské církve ve svých počátcích náleželo k umírněnému proudu dualistického hnutí, který v severní Itálii představovali Bagnolenses nebo Sclavini, stojící na stanovisku jednoho principu, ale časem se stále více blížilo věrouce a obyčejům oficiální církve.

### **Sborník krstjana Hvala**

Sborník krstjana Hvala (1404) je totožný s novozákonním kánonem Athanasia Alexandrijského (298-373), pomineme-li místo Knihy zjevení, kterou Hval staví hned za evangelia a obsažené středověké apokryfy, které Atanasius samozřejmě neznal.<sup>152</sup> Rukopis obsahuje tyto knihy v následujícím pořadí:<sup>153</sup> čtyři evangelia, Zjevení sv. Jana, Desatero přikázání, tři apokryfy o apoštolu Pavlovi, Skutky apoštolské, epištoly – jedna Jakubova, dvě Petrovy, tři Janovy, jedna Judova, čtrnáct Pavlových epištol – Římanům, dvě Korintským, Galatským, Efezským, Filipským, Koloským, dvě Těsalonickým, Židům, dvě Timoteovi, Titovi a Filomenovi. Pak sto padesát Žalmů s jedním apokryfním, osm písní ze Starého zákona, a Píseň svaté Bogorodice. (Toto pořadí knih však neodpovídá ani Vulgátě, ani dobovým hlaholským rukopisům, ani rukopisům bulharské či srbské pravoslavné církve. Mandić ovšem nachází obdobně sestavené pořadí knih v Provensálském kodexu z Lyonu, jenž pochází ze 13. století.

### **Radosavův rukopis**

<sup>151</sup> Přehledy pramenů k doktríně Bosenské církve nalezneme v úvodních kapitolách těchto studií: ... Velmi precizní přehled pramenů, a to nejen k otázce Bosenské církve, nalezneme i na internetových stránkách brněnského religionisty D. Zbírala – viz. <http://mujweb.cz/www/david.zbiral>.

<sup>152</sup> Šanjek, F.: *Crkva bosanska: dualistička sljedba ili evandjeoski ideal zajedništva u duhu pracrkve*. In: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija povodom 9 stoljeća spominjanja Bosanske biskupje /1089 – 1989/*, s. 165.

<sup>153</sup> Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s. 105.

F. Šanjek datuje jeho definitivní sestavení mezi lety 1443 a 1461 s tím, že se s největší pravděpodobností jedná o rukopis, který má svůj původ v mnohem starší hlaholské předloze.<sup>154</sup> Tento soubor přepsaných rukopisných textů obsahuje Zjevení sv. Jana a obřadní text krstjana Radosava<sup>155</sup> a několik krátkých komentářů. Původní text tohoto kodexu sice je ortodoxní a jeho složení je v souladu s církevním kánonem, později však k němu přibyly poznámky heretiků ve formě krátkých glos. Největší množství těchto glos obsahuje dnes již ztracené Srečkovičovo bosenské evangelium, v němž se údajně vyskytovala řada dualistických prvků.

Pro nás je relevantní zejména obřadní text krstjana Radosava. Ten podle synodu cařihradského patriarchátu původně sloužil jako předloha k formulacím při obřadu skládání mnišského slibu ve Východní církvi a od pol. 11. století v obřadní praxi maloasijských fundagiagitů. Skládá se z liturgického Otčenáše Východní církve, aklamace a úvodní část Janova evangelia (1, 1-17), která je na Východě čtena zejména během velikonoční liturgie. Stejný text, ale zčásti rozšířen v duchu dualistického učení, se zachoval v úvodní části liturgického textu Lyonského rukopisu. Jazyková a analýza Radosavova obřadníku však prokázala, že v původní podobě je obsahově velmi blízký textům, které jsou východní církvi používány ve velikonoční liturgii.<sup>156</sup> Lze se domnívat, že znalostí Otčenáše a prologu Janova evangelia (J 1, 1-17) byl zavázán každý z členů Bosenské církve.

## Doklad o pravověrných prvcích v bosenských evangeliích

Dragojlovičova podrobná analýza glos krstjana Hvala a glosátora Srečkovičova evangelia nám dává poznat postoj bosenských krstjanů k Západní církvi, který je stejně jako u západních katarů a lyonských a lombardských chudých negativní (Římská církev je pro glosátora Srečkovičova evangelia církvi modloslužebnickou). Pejorativně však pro krstjany vyznívají celé její dějiny, čímž se jejich pojetí liší od západních dualistů, kteří takto nahlízejí „jen“ na epochu po papeži Silvestrovi. Na jiném místě je vyjádřen i postoj vůči Východní pravoslavné církvi, který taktéž není zrovna pochvalný – glosátor Grujičova evangelia o ní

<sup>154</sup> Šanjek, F.: Crkva bosanska: dualistička sljedba ili evandjeoski ideal zajedništva u duhu pracrkve. In: Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija povodom 9 stoljeća spominjanja Bosanske biskupje /1089 – 1989/, s. 166. Franjo Šanjek nás tomto místě informuje i o jedné nepodepsané zprávě římské „Propagandy“ z roku 1623, podle které používali tento text bulharští paulikiáni v 16.-17. století. Tento biblický text však podle této zprávy pocházel už období Tvrtkovy vlády (1353-1391).

<sup>155</sup> V některých studiích se setkáme i s označením „Všeobecný katarský obřadní text“.

<sup>156</sup> Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 29-30.

mluví jako o „*místu, kde se patriarchové volí stříbrem a zlatem...*“<sup>157</sup> Tuto orientaci potvrzuje dokonce i latinský pramen „*Omyly bosenských kacířů*“ ze 14. století, k němuž se vrátíme později...

Je však třeba si uvědomit, že i za tohoto zastávaného postoje vůči pravověrných církvím bosenští krstjani ctíli a přijali ranou křesťanskou tradici křesťanského Východu – jednak prostřednictvím tamní mnišské tradice a jednak přijetím biblických knih, které jsme uvedli výše.<sup>158</sup> Soubory biblických knih Bosenské církve, tedy sborníky Mletačský a Hvalův zahrnují mj. i některé starozákonní texty, a co je důležité – obsahují i Dekalog. Pro postoj ke Starému Zákonu je příznačná i úcta k starozákonním patriarchům a prorokům, kterou vyjadřují pochvalné tituly „božích lidí“, které můžeme nalézt nejen v glosách k biblickým textům, ale i na některých stecích. Např. postava starozákonního patriarchy Abrahama se těší titulu „*gostoljublje*“ (viz. stecček *gosta Mišljena* či *Srečkovičovo evangelium*). Nasnadě je tedy srovnání tohoto postoje s odmítavým stanoviskem západních katarů vůči celému Starému zákonu jakožto výtvoru Satanaela. V neprospěch katarského rázu doktríny Bosenské církve hovoří i doložená úcta k Janu Křtitelovi, který se objevuje na iluminacích Hvalovy sbírky společně s Ježíšem, Pannou Marií a apoštolů (mezi které je zde zahrnut) a v glosách *Srečkovičova evangelia* s titulem „*Bogonosec*“.<sup>159</sup> V otázce světců – výsadní místo má apoštol Petr, po kterém následuje apoštol Pavel, sv. Štěpán Prvomučedník, sv. Jiří, sv. Jan Křtitel, sv. Dimitrij, sv. Djordj?, Archanděl Michael aj.

Vyústěním těchto argumentů je Dragojlovičův závěr o nemožnosti hledat v textovém dědictví Bosenské církvi dualistické prvky katarských církví. Na místo kosmologického dualismu však dokládá stopy dualismu mystického, který je příznačný i pro řadu anachoretských textů teologů a mnichů východní církve.

---

<sup>157</sup> Tamtéž, s. 167.

<sup>158</sup> Tamtéž, s. 168.

<sup>159</sup> Tamtéž, s. 169.

**Závěť Gosta Radina Butkoviće  
(5. ledna 1466)**

*Testamentum gost Radini Butković*

**Postava gosta Radina**

Radin Butković je jednou z významných bosenských postav 15. století. Pocházel z župy Neretva, kde žila jeho rodina, mj. i jeho stejnojmenný synovec Radin Seoničanin – gost v hiži v Seonici, v oblasti řeky Neretvice, pravého přítoku řeky Neretvy, v dnešním okrese Konjice.<sup>160</sup> Už jako prostý křesťan nastoupil do politické služby bosenského vévody Radoslava Pavloviće ve východní Bosně. V dubrovnických pramenech je zmiňován jako delegát vévody Radoslava, později jako gospodin Radin starec, jenž působil jako vyslanec u vévody Štěpána Válčiče Kosače v Dubrovniku.<sup>161</sup> Často jezdíval do Dubrovniku jako vyslanec bosenských vladařů, a tak jej v r. 1455 v Dubrovniku jmenovali svým občanem.

5. ledna 1466 napsal svoji osobní závěť, která má pro naše účely velký význam. Na několika místech se tu vyjadřuje k náboženské víře své a svých stoupenců a k věcem z veřejného církevního života (slavení svátků apod.).

**Překlad *Testamentum gost Radini Butković*<sup>162</sup>**

*Nechť je na zalíbení všemohoucího Hospodina Boha a na vědomí samovládce a bohalibého panstva dubrovnického, neboť já, gost Radin, jenž půjde na milost Boží, zapsal ve své paměti každého v naději, že nebudu nikým kvůli jménům obviněn. Určil jsem knížete Tadioka Marojevićja a synovce mého Maroja Naokovićja, jak je to psáno a uchováno v dokumentech podle způsobu u notářů panstva dubrovnického, zatímco jiná písmena jsou ve jménu gosta Radina, z ruky knížete Tadioka Maroevićja a jeho pečeti je potvrzený obnos peněz (poklad). A kdyby mně, Gostu Radinovi, se cokoliv stalo - smrt nebo něco jiného - ať tato písmena zůstanou u Ivana Kaboga, jehož jméno je zmíněno ve výše řečených písmech a dokumentech. O tom, jaký obnos peněz se má dát a rozdělit, se rozhoduje podle způsobu, tak jak je napsáno*

---

<sup>160</sup> Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s. 97.

<sup>161</sup> Tamtéž.

<sup>162</sup> Tato kompletní podoba textu je dostupná in: Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s. 543-546. Zde citováno z in: DDA – Testam. Not. 1467-1471; Izd. GZM 23, 1911, 371-5; StPov I/2, 153-6.

v prvých písmech. Jak v prvním písmu stojí, tak gost Radin by takto učinil a rozdělil svým jměním svým příbuzným, sluhům a přátelům.

Nejdříve za svoji duši, gosta Radina, šest set zlatých dukátů daných na službu Boží. Těchto šest set dukátů se má rozděliti tímto způsobem: tři sta dukátů je třeba dát do rukou gosta Radina Seoničana, aby je s pravou duší a dobrým způsobem rozdělil křesťanům, kteří jsou pravé víry apoštolské, pravým křesťanským kmetům (služebníkům) a kmetícím (služebnicím), kteří si za moji duši každý velký den a svatou neděli i svatý pátek koleny na zem pokleknou ke svaté modlitbě Boží, aby nás zbavil Hospodin Bůh od hříchů našich a smiloval se nad námi na posledním soudu věků; stejně tak se má dát těm, kteří byli ubohými (chudými) dobrými lidmi všech vrstev, nebo křesťané a křesťanky, kteří nemají zalíbení v hříchu. Jmenovaný Radin chce rozděliti těm, kteří znají náš zákon, čili slepým, chromým, slabým a chudým, stejně tak jako tomu, kdo vidí, nikomu tři perpery<sup>163</sup> a nikomu čtyři, nikomu pět, nikomu šest, nikomu sedm, nikomu osm. Rovněž i laikům (mirsnijem ljudem) malomocným, slepým, chromým, hladovým, žiznivým, starcům a stařenám. Těm se mají dávat milodary na velké požehnané (blage) dny, svatou neděli a na svatý pátek, stejně tak na den Narození Kristova (zde – Rožastva Hristova, jinak – Rožastva) a na svaté Zvěstování Páně, na svaté Vzkříšení Hospodina a na den svatého Georgija, na sv. Hospodinova Nanebevzetí, na den sv. Petra a sv. Pavla, na den sv. Štěpána Prvomučedníka, na den sv. Archanděla Michaela, na den sv. Panny Marie, na den svých svatých. Toto zde a výše psané ustanovení se zde v tomto písmu nařizuje, že tři sta dukátů má dát kníže Tadioko Marojevik a jeho synovec Maroje Naoković řečenému gostu Radinu podle jeho víry, dodržovaného postu, že nemůže ani nechce méně přinést ani učinit výše psaného ustanovených tři sta dukátů, nebo rozděliti a roztržiti přímo a pravdivě za moji osobu (duši), jak se co výše stanovuje, jestliže nechce být neposlušným Bohu, a jestli chce mít mírnou a klidnou duši před nejvyšším Hospodinem Bohem a před svatou Trojicí nerozdělenou, tím uklidní duši moji, jak chce Hospodin Bůh všemohoucí.

Rovněž tímto způsobem, řeč po řeči, slovo po slovu, napřed šest set dukátů na naději Boží, za druhé tři sta dukátů knížeti Andrušku Sorkočevićja a Tadiokovi Marojevičjovi, že zařídil můj pohřeb, pohřeb Gosta Radina. I chudým, slepým, chromým, sirotkům, vdovám... (...)

<sup>163</sup> Perper – hist. mince byzantská a dubrovnícká.

*Krstjance Vukavě, mé sestřenici, dceři Tvrtkově, sto padesát dukátů, synovci gosta Radina Seoničaninovi, krstjance Vukavě, sto dukátů Stoisavě „maiše mé“<sup>164</sup> šedesát dukátů, sestře Vukně tři sta dukátů, mé neteři Vučici dvě stě dukátů, a třem krstjanům, kteří za mnou přišli (tj. do Dubrovníka): Vukšovi šedesát, Radojovi padesát, Mil'savě „krstjance“ dvacet dukátů, a Radanovi „krstjanovi“ šedesát dukátů.<sup>165</sup>*

*Z nejbližších zbývá má nevěsta Pavi se třemi syny, která dostane dva tisíce dukátů, neteři Alince sto dukátů, synovi Vladislavovi s dvěma syny tisíc dukátů, nevěstě Katavě sto dukátů. Dále sluhům, kteří za mnou přišli, nejdříve komorníkovi Vukasovi sto dukátů, Radosavovi a jeho bratrovi Vukiću Radilovičevovi šedesát dukátů, Radovanu Ostoičovi třicet dukátů, čtyřem Goitonovičovým – Radivojovi, Mihoiovi, Radosavovi a Obradovi sedmdesát dukátů, Radomu Vukotičovi čtyřicet dukátů, Vukičovi Vukašinovičovi třicet dukátů, sluhům Pavinijemům - Obradu a Milici deset dukátů, Giurjenovi a Iliemu deset dukátů. Našemu přítelknězi Tadioku Marojevičovi dvě stě dukátů a „šubu“<sup>166</sup> červeně podšitou, kterou mi daroval gospodin král Matijaš. Knězi Andruškovi (Sorkočevićovi) pak sto dukátů, a za chrám a hrob, kde budou ležet mé kosti, sto čtyřicet dukátů.<sup>167</sup> (...)*

**Příspěvek Testament gosta Radina k doktríně a zvyklostem Bosenské církve**  
(odkazují na výše uvedený překlad v kapitole „Hierarchie Bosenské církve“)

I závěť gosta Radina se vyznačuje řadou symptomů pravověrnosti, ze kterých je možné usuzovat i na konfesní identitu Bosenské církve: jedná se o výskyt formulí „všemohoucího Hospodina Boha“, „svatou Trojici nerozdělenou“ i o výčet ortodoxních svátků – Narození Kristovo čili Vánoce, Zvěstování Páně, Vzkříšení Hospodina, den sv. Georgija, sv. Kristova Nanebevzetí, den sv. Petra a sv. Pavla, sv. Štěpána Prvomučedníka, na den sv. Archanděla Michaela, sv. Panny Marie, Všech Svatých.

## Náhrobní stecci

<sup>164</sup> Stoisava byla Radinovou služkou („ancilla et servitrix olim Radin gost“) – viz. Petrović, L.: *Kršćani Bosanske crkve*, s. 238.

<sup>165</sup> Tito poslední čtyři krstjanové přišli a taktéž zůstali v Dubrovníku jako sluhové Gosta Radina – viz. tamtéž.

<sup>166</sup> Šuba = ženský kožešinový plášť

<sup>167</sup> Petrović, L.: *Kršćani Bosanske crkve*, s. 238. – nedaleko Dračevice u Novoga.



## Náhrobní stecci

Do dnešní doby se v Bosně, Hercegovině a imotské Krajině dochovalo několik desítek tisíc hrobek zvaných stecci (plurál od stečak). Podle některých údajů se jedná o více než 58 000 náhrobků, z nichž kolem 6000 je různě zdobeno.<sup>168</sup> Tyto památky se nám dochovaly ve dvou formách – jako desky, a jako stojící kamenné bloky. Obvykle se s nimi setkáme v podhůří, na volných prostranstvích údolí či břehů řek jezer. Nejvíce takových kamenných památek vznikalo ve 14. a 15. století a to zejména na území Hercegoviny, jižní Bosny, sousedních lokalit Dalmácie a s některými se setkáme i v Chorvatsku, Srbsku a Černé hoře.<sup>169</sup>

Hrobky jako takové, a dokonce i některé jejich motivy, mají svůj původ ve starodávních tradičních pohřebních ritu. Nejblíže modelem těmto kamenným hrobkám je dle M. Loosa typ římských sarkofágů.<sup>170</sup> V ornamentech jsou užity motivy jako např. kříž, palma lilie, vínová réva, hlavní světci v kraji atd. D. Mandić si vedle toho všimá i symbolů, které by mohly mít zdroj v symbolice někdejších chorvatských pohanů, tedy které by pocházely z chorvatského dědictví iránských symbolů (svastika, přikázání věčného života, různé kresby slunce a světla, strom života atd.), nebo i symbolů majících ryze bosensko-krstjanskou povahu (Mandić uvádí přívlastek nemanichejský) (antropomorfní kříž, apoštolská berla, apod.).<sup>171</sup>

Podle M. Loosa je třeba hledat původ stéccských symbolů v pobřežních dalmatských městech, kde bylo dekorativní umění velmi rozšířené a poskytovalo ve své době velké množství impulsů k jejich imitaci. Od 15. století bosenská šlechta udržovala styky nejen s dalmatskými městy, ale i se západoevropskými zeměmi, odkud (hlavně z Francie a Holandska – ti pracovali v Hercegovině), do Bosny přicházejí řemeslníci a umělci, jejichž vliv je dle M.Loosa taktéž patrný v motivech dekorací na kamenných steccích.<sup>172</sup>

D. Mandić razí teorii o „dualistickém“ podtextu většiny těchto motivů a staví se odmítavě i k možnosti, že by doklad o starozákonních postavách v motivech těchto dekorací mohl svědčit o jejich pravověrném poslání. Zmínka o Abrahamovi, kterou přináší gost Mišlen na svém stécku, dle D. Mandiće nevypovídá o vřelém vztahu ke Starému zákonu,

<sup>168</sup> Malcolm, N.: *Bosnia – A Short History*, s. 30

<sup>169</sup> Tamtéž. Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s.122-124.

<sup>170</sup> Loos, M.: *Dualist heresy in the Middle Ages*, s. 307.

<sup>171</sup> Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, 124.

<sup>172</sup> Loos, M.: *Dualist heresy in the Middle Ages*, s. 308. Uvádí příklad podobnosti mezi stečcekem Donije Zgošce s vyřezávaným reliéfem se třemi stromy nad postavami smutného střelce, a mozikovou dekorací Stanza Normana v Palermu, s. 308.

neboť tato přesná formulace (o křídle Abrahámově) je citací původně z novozákonního podobenství o boháči a Lazarovi (Lk 16, 19-31).<sup>173</sup>

Je na místě si položit otázku, do jaké míry je oprávněné hledat v motivech ornamentů kamenných stéeků jeden společný doktrinální podtext. Některé z motivů reflektují dochované místní pohanské mýty a rituály, jiné jen vyjadřují šlechtický status, u dalších je patrná snaha zachytit a připomenout některé aktivity lidí – viz. motivy jezdců na koni, jejichž výskyt je doložen v souvislosti s Vlasy v Hercegovině, vystupujících zde jako vůdci obchodních karavan apod. Řada těchto motivů má navíc jen dekorativní funkci.

### 12.3 Bosenští heretici očima autorů latinských polemik

Latinské prameny podávají obraz doktríny Bosenské církve čistě v duchu dualistické tradice, v domácích pramenech Bosenské církve se dualistický prvek vůbec nenachází. V následujících dvou oddílech tedy podáme několik možných výkladů...

Skupina badatelů, která v menší nebo větší míře následovala koncepční paradigma Franja Račkiho (z dostupných autorů je to např. K. Jireček, B. Čorović, s odchylkami pak D. Mandić či Z. Zlatar)<sup>174</sup> a jeho osobitý přístup k pramenům, vychází z předpokladu společného doktrinálního jádra u bosenských „patarénů“, bulharských bogomilů a v určité míře i u západních katarů. Vychází jednak z potvrzení faktů, poskytnutých latinskými hereziologickými zprávami, jednak z předpokladu rozšíření apokryfní literatury (Vidění Izajáše, Otázky Jana Evangelisty – Interrogatio Ioannis), a jednak z nalezení paralel mezi obřadním rukopisem krstjana Radoslava a obřadníkem provensálských katarů.<sup>175</sup>

Mezi latinské prameny, které potvrzují dualistickou doktrínu bosenských krstjanů, patří zejména<sup>176</sup>:

- „*Omyly bosenských kacířů*“ (14. století) – z rukopisu *Miscellanea*
- dopis papeže Eugena IV., který byl ve formě odpovědi poslán 3. listopadu 1445 jeho delegátovi v Bosně, hvarskému biskupovi Tomášovi

<sup>173</sup> Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s. 122-126.

<sup>174</sup> Zlatar, Z.: *Archangel michael and the Dragon – Slavic Apocrypha, Bogomilism, and Dualist Cosmology in the Medieval Balkans*. In: *Encyklopedia moderna*.

<sup>175</sup> Čorović, V.: *Historija Bosne*, s. , Jireček, Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s.

<sup>176</sup> Pro úplný přehled opět odkazují na obsáhlou bibliografii Davida Zbírala – in:

- Pojednání kardinála Jana Tourquemada „*Symbolum veritatum fidei pro informatione Maniechorum*“ (1461)

## Omyly bosenských kacířů (14. století)<sup>177</sup>

### *Errores haereticorum bosnensium*

*Toto jsou omyly bosenských heretiků:*

1. Především, že jsou dva bohové, že ten vyšší z nich stvořil všechno duchovní a neviditelné a ten nižší, tj. Lucifer, všechno tělesné a viditelné.
2. Stejně tak popírají Kristovo lidství, neboť říkají, že měl jen zdánlivé a průzračné (*fantasticum et aereum*) tělo.
3. Dále hovoří o tom, že Kristus skutečně netrpěl a ani neumřel.
4. Stejně tak, že nebyl ukřižován.
5. Stejně tak, že nevstoupil s pravým (lidským) tělem na nebe.
6. Rovněž zavrhují Starý zákon, kromě knihy Žalmů.
7. Také tvrdí, že jsou zavrženi všichni proroci společně se všemi patriarchy a všemi, kteří žili pro Krista.
8. Hlásají, že i sv. Jan Křtitel je zavržen.
9. Taktéž učí, že Mojžíšovi dal Zákon ďábel, který se mu zjevil v hořícím keři.
10. O Římské církvi říkají, že je to církev modlářská, tedy že se všichni, kteří pod ní spadají, klanějí modlám.
11. O sobě tvrdí, že jsou pravou Církví Kristovou a následníky apoštolů, a že je mezi nimi pravý nástupce svatého Petra.
12. Odmítají křest vodou s tvrzením, že takovýmto křtem nelze dosáhnout odpuštění hříchů.
13. Také říkají, že se dítě ještě před používáním rozumu nemůže dojit spásy.
14. Negují zmrtvýchvstání těla či jakékoliv tělesné vzkříšení.
15. Zavrhují i svátost Těla Kristova.
16. Neuznávají ani svátost biřmování.
17. Neuznávají ani svátost posledního pomazání.
18. Zavrhují i svátost manželství a říkají, že kdokoliv, kdo žije manželským životem, nedosáhne spasení

<sup>177</sup> Opis latinského znění v textových přílohách těchto studií: 1.) původní latinská verze: Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s. 538-540 (textová příloha); 2.) chorvatský překlad: Šanjek, F.: *Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek*, s. 242. Obě studie čerpají z původního latinského pramenu in: *Codex Zagradiensis in archivo Academiae scientiarum in Zagreb: Miscellanea I. a 57, fol. 78v-79r, arhiv JAZU v Záhřebu.*

19. *Stejně tak říkají, že stromem života (z pozemského ráje) je ve skutečnosti žena; Adam jedl z tohoto stromu, tedy tělesně poznal svoji ženu a poté (proto) byl vyhnán z ráje.*
20. *Odsuzují i svátost penitencie, že se dotyčný, který zhřešil, může nechat znovu pokřtít.*
21. *Říkají, že všechny hříchy jsou smrtelné, a že není lehkého hříchu.*
22. *Tvrdí, že není očištění.*
23. *Říkají, že Lucifer pronikl do nebe a svedl Boží anděle. Když takto dospěli na zem, uvěznil je v lidská těla.*
24. *Dále hovoří o tom, že lidské duše jsou démoni, kteří spadli z nebe; ti se chtějí znovu vrátit do nebe, dokud nesplní penitencii v jednom nebo více následných těl.*
25. *Zavrhuji materiální církve, obrazy a svatých zobrazení a zejména svatý kříž*
26. *Taktéž se brání dávat almužnu ( lat. *helymosinas*), neboť učí, že dávání almužny není před Bohem záslužný čin.*
27. *Negují přísahu, neboť říkají, že není dovoleno přísahat, a to jak spravedlivě, tak i nespravedlivě.*
28. *Popírají pravdivost Církve v souvislosti s tresty duchovními i tělesnými, a tedy že není dovoleno pronásledovat zlé, ani spravedlivě (spravedlnost původem lidská) někoho zabít nebo vyobcovat.*
29. *Prohlašují, že je hříchem zabíjet ptáky a zvířata.*
30. *Dále odsuzují požívání masa a všeho, co má svůj původ v tělesném styku a prohlašují, že spásy nedojde ten, kdo jí maso nebo se živí mlékem.*
31. *Stejně tak slibují spásu všem těm, kteří jim věří, a kteří přijímají jejich položení rukou, tedy jejich křest.*
32. *Dále požadují, aby se jim klanělo jako bohům, když o sobě prohlašují, že jsou svatí a bez jakéhokoliv hříchu.*

*Věří i v mnohé další bludy a nesmysly, které by nebylo vhodné zmiňovat.*

Ve stejném duchu popisuje bosenskou herezi zpráva Eugena IV. Podle něj Bosňané věří, že Ďábel je roven všemohoucímu Bohu, že existují dva principy – jeden zlý a jeden dobrý. Potvrzuje, že odmítají Starý Zákon a komolí a narušují Nový Zákon. Torquemadovo pojednání toto rozšiřuje dále a podává výčet omylů – že lidská duše poskytuje útulek padlým andělům, kteří byli vyhoštěni z Ráje společně s Luciferem po vzpoře vůči Bohu; že Kristus své lidství jen předstíral, neboť on i panna Marie jsou opravdovými anděly; že neuznávají Mojžíše, starozákonní patriarchy, proroky a Jana Křtitele (dle Torquemada byl Jan Křtitel ještě horší než Ďábel). Posledním omylem bosenských heretiků mělo být spojení s mylným

přístupem k Matoušovu evangeliu – konkrétně odmítnutím Kristovy genealogie, a uznáním za počátek tohoto evangelia perikopu s Kázáním na hoře...<sup>178</sup>

Výpověď těchto pramenů koresponduje s obrazem bulharských a byzantských bogomilů, který nám předkládají Euthymius Zigabenos v díle *Panoplia Dogmatica*<sup>179</sup>, Kosma Presbyter ve své *Besedě o bogomilech*<sup>180</sup>, a někteří další autoři latinských traktátů (Rainer Sacconi aj.).

Na základě této interpretace dospěl Franjo Rački a jeho nástupci k závěru, že Bosenská církev je představitelkou manichejské hereze a přímým prostředníkem mezi východními bogomily a západními katary.<sup>181</sup> Račkioho paradigma bylo později vyvráceno poukazem na rozpory mezi latinskými a slovanskými prameny, ze čerpal. S obdobným závěrem o manichejské doktríně bosenských krstjanů, ovšem za zcela odlišného postupu, přichází již zmiňovaný Zdenko Zlatar. Tento autor se koncentruje na výskyt apokalyptického mýtu o kosmologickém boji mezi Archandělem Michaelem a Drakem v apokryfích (*Otázky evangelisty Jana, Vidění Izajášovo*) i kanonicky uznaných písemnostech (starozákonní kniha *Daniel, Zjevení Janovo*), obecně rozšířených v jihoslovanském prostředí, na jehož kulturu měly tyto mýty díky své oblíbenosti velký vliv. Zlatar dokazuje, že Bosenská církev, stejně jako předvýchodní manichejci, přijali z apokryfů i některé z předkřesťanské éry – konkrétně spis „Synové Světla a synové Tmy“ a knihu „Knihu obrů“. Potvrzení k tomuto závěru se mu dostává i ze strany Jacoba Bech<sup>182</sup>, který ve svém písmu pojednává v souvislosti s Bosenskou církví o boji mezi archandělem Michaelem a drakem...

---

<sup>178</sup> Zlatar, Z.: *Archangel michael and the Dragon – Slavic Apocrypha, Bogomilism, and Dualist Cosmology in the Medieval Balkans*. In: *Encyklopedia moderna*, s. 264.

<sup>179</sup> PG 130.

<sup>180</sup> Hauptová, Z.: *Zlatý věk bulharského písemnictví*, s. 146-193.

<sup>181</sup> Franjo Rački – Bogumili i Patareni. Tato studie je bohužel v našich končinách nedostupná. Odkazujeme tedy na spolehlivá shrnutí jeho příspěvku v přehledech historiografie u D. Dragojloviće či Zdenka Zlatara.

<sup>182</sup> Text *Testimonium Jakobi Bech* (1338) je dostupný in: Mandić, D.: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, s.533-535.

## 10. Bosenská církev v období 14.- 15. století

Jak již bylo řečeno, území Bosny bylo během událostí na sklonku 13. století rozděleno do několika částí. Usora a Sol, tedy severovýchodní oblasti země, byly spojeny se sousední uherskou Mačvou a roku 1284 připadly tehdejšímu srbskému králi Dragutinovi.<sup>183</sup> V západní části Bosny tehdy vládnul mocný chorvatský rod Šubićů. Nilević nás pak informuje o tom, že Hum spravovali do roku 1326 vazalové srbských králů (viz. Kapitola Konfrontace bosenských křtjanů se srbskou ortodoxní církví). V tomto období již vládne Štěpán II. Kotromanić (1314-1353; někde uvedeno i 1322-1353) zpočátku vazalem uherského krále Karla I. Z tohoto postavení se však brzy vymaňuje a po komplikovaných bojích se Šubići, kdy je vyhnán Mladen II., nastoluje vládu bosenských bánů na celém území Bosny.

Do bosenských církevních dějin se zapsal především jako panovník, který přijal katolickou víru a dal potvrzení pro vytvoření františkánského vikariátu (viz. kapitola Příchod františkánů).

Mezníkem v dějinách bosenské státnosti je rozhodně období panování Tvrtka I. Kotromaniće (1353-1391). Tento mocný panovník využil problémů uherského krále Ludvíka a v šedesátých sedmdesátých letech se odhodlal dokonce k výbojům, které znamenaly pro bosenský stát připojení oblasti na východě podél řeky Driny a o něco později přímořské kraje kolem Trebinje a Konavle, které dosud patřily srbskému velmoži Nikolovi Altamanićovi.<sup>184</sup>

Tímto vítězstvím se Tvrtkovi podařilo obsadit území, jež zahrnovalo i sídlo ortodoxního metropolitů v Mileševu, kde se nacházely relikvy sv. Sávy.<sup>185</sup> Své politické úspěchy završil tím, když se nechal v roce 1377 korunovat za bosenského a srbského krále. Území pak v dalších letech rozšířil ještě o chorvatské Přímoří, když obsadil tamní významná města Split, Šibenik a Trogir, část sousedního vnitrozemí a řadu dalmatských ostrovů. Bosenská církev se za vlády Tvrtka dosáhla velké vážnosti. Panovník a šlechta využívali jejich čelných hodnostářů jako svědků při řadě důležitých aktů, někdy je také pověřovali diplomatickými úkoly, např. při jednání s Dubrovnikem.<sup>186</sup>

---

<sup>183</sup> Loos, M.: *Dualist heresy in the Middle Ages*, s. 292; Hladký, L.: *Bosna a Hercegovina: Historie nešťastné země*, s. 17. Obsáhlejší vhlad do dějin tohoto období – viz. Čirković: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, 3. a 4. kapitola.

<sup>184</sup> Hladký, L.: *Bosna a Hercegovina: Historie nešťastné země*, s. 18.

<sup>185</sup> Loos, M.: *Dualist heresy in the Middle Ages*, s. 293.

## Politická situace po smrti krále Tvrtka

Po Tvrtkově smrti (1391) dochází k dalšímu zvratu na politickém poli. Bosenský stát je v této době zmítán boji znesvářených magnátských rodů, usilujících o moc a vlivné postavení. Jedním z nich byl rod Hrvatinićů, vedený Hrvojem Vukčićem, synem Vlakce Hrvatiniće.<sup>187</sup> Na sklonku 14. století byli Hrvatinićové nejmocnějším rodem, mezi jejich spravovaná území patřila Donji Kraji, západní část Neretvy, a za jejich vůdce Hrvoje uplatňovali své mocenské postavení dokonce i v Dalmácii (po Tvrtkově smrti). Druhým z významných rodů této doby jsou Kosačové, vedený Vlatkem Vukovićem (+1392), než byl synovcem Sandalja Hraniće (1392-1435).<sup>188</sup> Zpočátku měli pod kontrolou některé lokality v Humu – východní část Neretvy a území kolem řek Driny, Tary a Pivy. Ihned po Tvrtkově smrti se rozhodli k expanzi a obsadili rozsáhlé území směrem k pobřežnímu Kotoru a většinu Humu. Třetí v řadě byla rodina Radena Jablaniće, jež měla ve své moci rozsáhlé území ve východní části Bosny mezi řekami Drinou a Bosnou a Vrhbosnu. Jablanić sídlil v Borači.<sup>189</sup>

Tyto silné šlechtické rody zastávaly výkonnou moc na území celého tehdejšího bosenského státu a vzhledem k rivalitě, která mezi nimi panovala, vedly bosenský stát ke stavu, který měl ke stabilitě velmi daleko...

K těmto těžkostem přibývá nebezpečí z vnějšku – jednak vzestupem silných Uher, kde se předchozí neutěšená situace stabilizuje díky nástupu Zikmunda Lucemburského na trůn, a jednak postupným pronikáním Turků na Balkán. Uhersko promlouvá do dění v Bosně v roce 1404 – v době, když se král Ostoja obrací k uherskému králi s prosbou o pomoc poté, co je sesazen šlechtou a nahrazen Tvrtkem II., nelegitimním synem krále Tvrtka,<sup>190</sup> Tvrtko II. však má podporu u přichozích Turků, kteří v příštích bojích poráží Maďary s Ostojou.

V době, kdy je část území nástupců Tvrtka I. pod svrchovanou nadvládou Uher, a Turci neodvratně obsazují balkánské lokality a zavazují si bosenské panovníky k placení tributu, přichází rána ze strany šlechtického rodu Kosača. Ten ve 40. letech obsazuje přímořské oblasti a jeho vůdce Štěpán Vukčić odmítá uznat jmenování Štěpána Tomáše na trůn po smrti Tvrtka II.<sup>191</sup> K potvrzení navíc dojde, nicméně Vukčić podporuje srbského

<sup>186</sup> Hladký, L.: *Bosna a Hercegovina: Historie nešťastné země*, s. 18-19.

<sup>187</sup> Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, s. 455.

<sup>188</sup> Tamtéž.

<sup>189</sup> Tamtéž, s. 455-456.

<sup>190</sup> Malcolm, N.: *Bosnia – A Short History*, s. 21.

<sup>191</sup> Malcolm, N.: *Bosnia – A Short History*, s. 22.

Georga Brankoviće, polo-nezávislého tureckého vazala a nepřítel Bosny. Bosna je postupně celá obsazená Turky<sup>192</sup>, což vede krále Štěpána Tomáše k tomu, aby požádal o pomoc samotného papeže. Pomoc je slíbena, ovšem jen za předpokladu, že bosenské obyvatelstvo přejde na katolictví, a že dojde k likvidaci Bosenské církve. Štěpán Tomáš tak povolává klérus Bosenské církve, kterému předkládá ultimátum: kdo z řad Bosenské církve nepřestoupí na katolictví, skončí ve vyhnanství. Dochází i k pogromu na heretiky a Bosenská církev zaniká. Můžeme tak potvrdit, že Bosenská církev zanikla díky bosenskému vladaři.

Štěpán Tomáš zemřel roku 1461 po něm nastoupil jeho syn Štěpán Tomašević, který se pokouší dovolat pomoci u papeže v roce 1461 a o dva roky později v Benátkách, ovšem bez úspěchu. Na jaře roku 1463 přichází Mehmed II. se svou armádou do Adrianopole a postupuje dál do Bosny, kterou dobývá v květnu.<sup>193</sup>

Pro působnost Bosenské církve v tomto období je příznačné, že je hlavním, ne-li jediným církevním uskupením, ve kterém se koná veřejný náboženský život bosenského obyvatelstva. Od období nástupu Štěpána II. Kotromaniće, kdy bosensští králové jsou kromě Ostoji (1398-1404) oficiálně zastánci katolické víry, dochází k pozvolné transformaci v konfesní orientaci i samotné Bosenské církve a jejímu přibližování se k pravověrnému modelu. S pádem Bosny souvisí i zánik Bosenské církve, která v této době představovala jedinou formu církevního zřízení, ve kterém byl v činnosti veřejný náboženský život bosenského obyvatelstva. Konec jejího působení na historické scéně se v minulosti velmi často objasňoval loajálností vůči Turkům a tedy i hladkou islamizací, kteří podle tohoto tvrzení prokazovali svoje sympatie tureckým dobyvatelům už před pádem Bosny. Tyto

---

<sup>192</sup> **Průběh osmanské expanze na západ**: Datace vzniku Osmanské říše je nejběžněji spojována s 90.lety 13.stol., tedy s nástupem osmanské dynastie (která bude vládnout do roku 1922 !!!), jmenovitě s jejím zakladatelem Osmanem. Osman a jeho nástupci začínají přivtělovat k osmanskému státu další oblasti a rozšiřují území jak na západ tak i na východ od Anatólie. Z drobného státečku se tak postupně stává politicky a vojensky pevně organizovaná říše. V roce 1326 Osmané dobývají město Brusa, jež se dočasně stává hlavním městem. Postupující osmanské expanzi podle Gombára napomohli sami byzantští generálové tím, že začali v boji proti srbskému vládci a i v občanské válce najímat do svých služeb „pomocné“ turecké jednotky<sup>192</sup>. Turci dále obsazují Gallipoli (1354), Drinopol (1362) (povýšeno na hlavní město Rumelie- „evropského Turecka“) – z toho je tedy patrné, že zasahují nejdříve na Balkáně, zatímco Byzanc jen nečinně přihlíží... V první vlně osmanské expanze je roku 1385 dovršena porážka Srbska a roku 1393 kapituluje Bulharsko. Rozmach je zastaven turkotatarskou invazí vedenou Timurem, jenž v roce 1402 porazil u Ankary osmanského sultána Bajezida a dostal se až k Egejskému moři. Později dochází k zásadní změně na tureckém trůnu – celkem mírný a diplomaticky založený sultán Murrad umírá a nastupuje mnohem bojovnější Mehmed II., zvaný Dobyvatel. (1451-1481). Ten po měsíčním obléhání dosáhl dne 29. května 1453 kapitulace Cařihradu a definitivní porážky Byzantské říše. (blíže: Runciman – „Pád Cařihradu“) Chrám Hagia Sofia je vzápětí přestavěn na mešitu a Cařihrad se stává se novým hlavním městem Osmanské říše. Teprve tento mezník v dějinách osmanské expanze probouzí zájem o tureckou otázku v západní Evropě. Dobytím Albánie (r. 1479), Bosny, Hercegoviny a Černé Hory (80. a 90. léta 15.stol) Turci sjednocují celý Balkán pod společnou nadvládu. (Rumunsko uznalo tureckou nadvládu dobrovolně) Gombár E.: Osmanské dědictví – šíření islámu na Balkáně...“, s. 56.



interpretace se vesměs zakládají na svědectví dvou zpráv, které uvádí S. Džaja a D. Dragojlović: jedná se o dokument dominikána Nikoly Barbučna z roku 1456, který píše o tom, že „manichejci“, kteří představovali většinu obyvatelstva v Bosně, „*mají radši Turky než křesťany (katolíky)*“ Druhým písemným dokumentem, je písmo krále Štefana Tomaševiče papeži Piu II. z roku 1461, ve kterém si král při žádosti o královskou korunu stěžuje, že Turci pochlebují bosenským sedlákům, prokazují jim mnoho laskavého a dobrého a slibují svobodu každému, kdo přejde k nim.<sup>194</sup>

Velmi zajímavým historickým fenoménem a pro dataci konce působení Bosenské církve<sup>193</sup> je osud posledního djeda Bosenské církve. Pod katolickou ofenzivou, v jejímž čele stáli františkáni podporovaní králem Tomášem a sektou, odešel tento djed před rokem 1453 do oblasti Tomášova protivníka, hercega Štefana, který, jak dokládá D. Dragojlović, z politických důvodů lavíroval mezi východní a západní církví.<sup>195</sup> Znemožněn v Bosně a bez většího vlivu v zemi hercega Štefana, jehož poddaní se v této době většinou hlásili k pravoslavné víře, přestoupil tento djed za neznámých okolností k pravoslaví a přiznal primát východní církve. Jediným svědectvím tohoto kroku je blíže nedatováno písmo Genadia Scholaria, poslané sinajským mnichům před rokem 1459.<sup>196</sup> Sinajští mniši byli tehdy na rozpacích, když měli přijmout patriarchovu výzvu k přijetí požehnání i od episkopa Bosny, o jehož pravověrnosti měli nepochybně velké pochybnosti.

Je pravděpodobné, že po akci krále Tomáše přestala Bosenská církev existovat. Zbylé křesťany nechal Tomáš zčásti pokřtít, zčásti vyhostit. O něco později (1463) píše papež Pius II. O bosenském králi, že „*aby smysl poskvrnu pohany, předal Turkům Smederevo, a že za důkaz víry u manichejců považoval jejich ochotu se vystěhovat z království a přenechat majetek ve prospěch krále. Kolem dvou tisíc se jich nechalo pokřtít a asi čtyřicet či více, kteří se tvrdohlavě drželi, utekli k Štefanovi, vojvodovi bosenskému a zůstali ve své nevěře.*“<sup>197</sup> Existují svědectví o nadálém činném životu skupin křesťanů v tzv. vinohradech některých gostů v zemi

<sup>193</sup> Detailní popis - Ćirković, S.: *Istorija srednjovekovne bosanske držav*, s. 323-341.

<sup>194</sup> Džaja, S. M.: *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine*, 21-36. D. Dragojlović: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s.133-134.

<sup>195</sup> Dragojlović, D.: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 136.

<sup>196</sup> Tamtéž. Výklad a polemika – in: Šanjek, F.: *Crkva bosanska: dualistička sljedba ili evandjeoski ideal zajedništva u duhu pracrkve*. In: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija povodom 9 stoljeća spominjanja Bosanske biskupje /1089 – 1989/*, s. 161-162.

<sup>197</sup> Celý bilingvní (lat. a chorv.)text – in: D Džaja, Srećko: *Od bana Kulina do Austro-ugarske okupacije*. In: *Katoličanstvo u Bosni i Hecegovini*, s. 217- 221.

hercega Štefana během turecké okupace. Nemůže být však řeč o zachování hierarchie Bosenské církve.<sup>198</sup>

Někteří autoři se v souvislosti s tímto velmi choulostivým tématem uchylují k předpojatým interpretacím o hromadné konverzi bogomilů a patarénů na islámskou víru, která měla v důsledku přivodit zánik Bosny. (A. Solovjev, M. Hadžijahić – na základě „pozoruhodných“ postupů v etymologii dospívají dokonce ke spojitosti mezi slovy „pataren“ – „patar“ a „potur“, tj. poturečenec.) Novější historiografie (D. Dragojlović, N. Malcolm, L. Hladký, J.V. Fine) poukazuje na nemožnost spojovat islamizaci bosenského obyvatelstva se zánikem Bosenské církve a na hledání příčin pádu Bosenské církve hlavně v politických faktorech, tedy hlavně v politické nejednotě a nestabilitě. D. Dragojlović a S. Čirković vycházejí z předpokladu, že proces desintegrace vedoucí k zániku Bosenské církve byl započat už v době stanovení samostatných oblastí feudálních hospodářů, čímž došlo k naborování správního rámce, ve kterém se Bosenská církev až do této doby nacházela.<sup>199</sup> K pádu Bosenské církve velkou měrou přispěla i ztráta její podpory u bosenské šlechty, která bezvýhradně následovala Tomášův obrat k nepřátelskému postoji vůči „heretikům“

## **Krátký epilog - Bosenská církev a novodobá ideologie christoslavismu**

Co říci na závěr? Snad jen že jsme při studiu dějin tzv. Bosenské církve svědky pozoruhodného historického fenoménu, který sehrál důležitou roli v době svého historického působení. Bohužel musíme konstatovat, že dodnes je Bosenská církev součástí historie mlžících a velmi snadno zneužitelných mýtů srbského nacionalismu. Na tomto místě je nasnadě se zmínit o ideologii zvané christoslavismus, jehož mechanismům v interpretacích historických faktů a jeho dopadu na současný stav mezinárodního balkánského antagonismu se věnuje Michael Sells.<sup>200</sup>

Tato ideologie tematizuje problematiku konverzi Slovanů a „turkizace“ (na rozdíl od islamizace je zde kladen důraz na to, že se nejedná jen o přijetí náboženství, ale že při ní u člověka slovanské příslušnosti dochází k úplné rasové transformaci). Jeho hlavním zdrojem je Njegošova kniha „Horský věnec“, ve které autor klade rovnítko mezi konverzí náboženskou

<sup>198</sup> D. Dragojlović: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, s. 137.

<sup>199</sup> Tamtéž, s. 135. Čirković: *Istorija srednjovekovne bosanske države*, 282.

<sup>200</sup> Sells, M.: *The Bridge over the betrayed*.

a konverzi k nepřátelskému národu.<sup>201</sup> Njegošovy nejednoznačné formulace byly dále rozpracovány velmi známým autorem, laureátem Nobelovy ceny za literaturu, Ivem Andrićem (1892-1975). Andrić ve své disertaci vyjadřuje Nejkovićovu ideologii mnohem explicitněji a jeho závěry vedou k tomu, že u slovanských muslimů vylučuje lidství jako takové, neboť u nich došlo k vědomé zradě své rasy. Pro podepření svého tvrzení se uchyluje k výkladu historických událostí během 14.-15. století. Vyjadřuje přesvědčení, že ke konverzi na islám docházelo především u představitelů Bosenské církve. Bosenskou církev jako „mladou slovanskou rasu“ prezentuje v duchu dualistického a pokřiveného křesťanského hnutí a v bosenských Slovanech, konvertujících na islám, vidí nejen zbabělé chamtivce, ale i viníky zkázy slovanského národa v důsledku průniku Orientu na západ. Vedle argumentu s Bosenskou církví je taktéž v této ideologii věnovaná pozornost i velmi podivnému alegorickému výkladu bitvy na Kosově poli, o které se v rámci těchto úvah mluví jako o srbské Golgotě se zvláštním zřetelem na biblický verš Mt 27,25... Princ Lazar, který během této bitvy zahynul, je připodobněn ukřižovanému Kristu, zatímco původci jeho smrti mají představovat Židy, kterým se má dle Mt 27,25 dostat odplaty.<sup>202</sup> Christoslavismus, který vychází z předpokladu, že Slovan je svou podstatou křesťan, a že konverze k jinému náboženství je „zradou lidství či rasy“, tak byl zneužit jako ideologie genocidy, jež se začala rozvíjet někdy v roce 1989...

Téma Bosenské církve v souvislosti s islamizací Balkánu je třeba dle mého názoru očistit a na základě fundovaných studií podpořit fakt, že pád Bosenské církve nesouvisí kauzálně s pádem Bosny a následnou islamizací.

## Závěr

V úvodu této práce jsme si vytyčili cíl a cesty k jeho dosažení, tedy na základě výkladu k jednotlivým reáliím Bosenské církve se dobrat k závěrům o její konfesní identitě. K uskutečnění tohoto záměru došlo jen zčásti, resp. jen na úrovni dílčích závěrů. V otázce původu bosenské hereze jsme podpořili teze o linii mezi dalmatskými dualistickými obcemi a Bosnou, nicméně není jasné, do jaké míry umírněná hereze, o které v souvislosti s počátky působení bosenských krstjanů mluví např. J. Šidak, je skutečně důsledkem vlivu přílivu dalmatských heretiků. Je totiž velmi pravděpodobné, že příznaky toho, co římská kurie označila za herezi, mohly vzejít samovolně z izolace a nedostatku podnětů a kulturních vlivů

---

<sup>201</sup> Tamtéž, s. 45.

z okolních oblastí. Viděli jsme taktéž, že je velmi nesnadné určit doktrinální jádro této církve, neboť dochované slovanské prameny hovoří jednoznačně ve prospěch pravověrnosti, zatímco dobové latinské polemiky vytvářejí shodně obraz dualistického hnutí (je s podivem, že slovní spojení Bosenská církev se v latinských pramenech nenachází.). Organizační struktura Bosenské církve vykazuje shodné znaky se západními heretickými proudy, ovšem hierarchicky by mohla taktéž odpovídat mnišské hierarchii církevního Východu. Určení konfesní identity bosenských krstjanů komplikuje i fakt, že od druhé poloviny 14. století se postupně mění orientace Bosenské církve, která z pozice umírněné hereze přestupuje pozvolna k pozici pravověrné církve. Dohady historiků se vedou i v případě jejího politického významu. Řada historiků v ní vidí instituci, v jejíž kompetenci měla být diplomatická služba či role arbitra mezi vladařem a šlechtou, ovšem objevují se i hlasy, které tuto její úlohu bagatelizují a zpochybňují. Její nezpochybnitelnou roli však autor této práce vidí v její pozici garanta politické samostatnosti v boji proti Římem a Uhrami uplatňovanými mocenskými nároky na území jejího působení. Taktéž platí, že na rozdíl od velkých západních heretických proudů (kataři, lollardi, valdenští,), u kterých je evidentní nadnárodní charakter jejich poslání, je Bosenská církev ve svém náboženském i politickém konání ohraničena národní identitou,

## **Resume**

### **The Question of Confessional Identity of so-called Bosnian „Krstjans“ and Patarens and the Heresy of Bosnian Church**

This report tries to afford the comment to particulars of historical phenomenon heresy in medieval Bosnia, which we find as the main points for definition of confessional identity of so-called Bosnian “krstjans”. Before anything else it’s the question of the origin of occurrence of heresy in this state, next very important points are circumstances of rise the independent, Bosnian church, character of church establishment and base of doctrine.

All these themes are in the discussion of many scholars since second half of 19<sup>th</sup> century, and unfortunately most of conclusion and inferences in this historiography are different. One of sides of this historiography charges that Bosnian church was bogomil nature, the second group of scholars find the Bosnian church as the orthodox. In this antagonism we

---

<sup>202</sup> Tamtéž, s. 47-55.

can see many variations in interpretations - from trivial differences as well as disparate character of methodological accesses.

In the question of the origin heretical movement in Bosnia we follow the conclusions of authors, who set it in Dalmatia coast. This thesis we support, when we refer to some sources from Ragusa (treatise by Anselm from Alexandria, Svipetrus) and correspondence in deal between pope, king of Zeta and bosnian ban Kulin.

In our view the circumstances of the rise of independent Bosnian church are limited on the interference of political ambitions of Rome and Hungarian court. We divided this process of intervention of named foreign elements into several phases: the 1<sup>st</sup> period during the reign of ban Kulin, when was main theme the reform of church establishment in Bosnia and effort of accomplishment allegiance by bosnian heretics. This intention was realized on the council in Bilino Polje in 1204. Next years shown that was without success ; 2<sup>nd</sup> period since 1203 to 1253: Although were held crusades and on the seat of Bosnian bishop was changed Slav by dominican foreigner, bosnian krstjans ignored Rome and arcibishop from Split. During this time was formed independent Bosnian church. 3<sup>rd</sup> period of reign of Štefan Kotrmanić and Tvrtko I. was the time of the prosperity of Bosnia and the religious tolerance. The role of Bosnian church was distinguished, although most of bosnian rulers were from 2nd half of 13<sup>th</sup> century catholic. This was the one of the reasons, why Bosnian church have made the change in it's confessional orientation toward catholic.

The describing of organization or structural hierarchy in Bosnian church is complicated, because we can see in this establishment symptoms of orthodox organization as well as heretical. The council on Bilino Polje implies the monastic structure with priores, but in other sources we can see the hierarchy structure like in dualist movements in the West. We made conclusion of it's monastic character with some parallels with organization in the western dualist movements.

Next theme of this short report is the doctrine of Bosnian church. This doctrine we can derive from two groups of sources – home (bosnian origin) and latin (latin polemical writings). There is problem of the contradiction between them. Of bosnian records, most important are the surviving pages of Gospel manuscripts (the Radosav Ritual, the Hval Gospel, Tepčija Batalo's Gospel), next the last will of gost Radin. All these records are orthodox (except the heretical marginal in the biblical texts. The latin sources by polemical writers describe dualism in Bosnia. From this group of texts we have chose Errors of Bosnian heretics and interpretation „Symbolum veritatum fidei pro informatione Maniechorum by J. Tourquemade. Here we try to compare them with content of text from Commnen's

heresiology – with Panoplia Dogmatica by Euthymius Zigabenos. Here we can find some parallels. This fact was the main reason why Franjo Rački and his followers set the Bosnian church in the development line of medieval dualist tradition.

The last theme includes the fall of Bosnian church. We suppose that the fall of Bosnian state has not origin in church factors, but in political factors.

**Vysvětlivky k obrázkům na straně 71 a 72**

**Obr.1 Rukopis Hvala krstjana- iluminace**

**Obr. 2 Rukopis Hvala krstjana - iluminace**

**Obr. 3 Ukázka hlaholského textu z Hvalova rukopisu**

**Obr. 4 Ukázka hlaholského textu z Radosavova sborníku**

**Obr. 5 Steček Zgošća , nedaleko Kakanj, 15. století**

**Obr. 6 Jeden z hercegovinských stečků**



obr. 5



obr. 6





## Bibliografie:

- Angelov, D., Primov, B., Bataklijev, G.: *Bogomilstvoto v Bulgarija, Vizantija i zapadna Evropa v izvori*. Sofia, 1967.
- Babić: *Crkevne prilike u srednjovjekovnoj Bosni*. biskupije In: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija povodom 9.st oljeća spominjanja Bosanske biskupje /1089 – 1989/*. Sarajevo 1991.
- Boba, Imre: *Djelovanje slavenskih apostola sv. Konstantina i Metoda i početak bosanske biskupije* In: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija povodom 9 oljeća spominjanja Bosanske biskupje /1089 – 1989/*. Sarajevo 1991.
- Ćirković: *Istorija srednjovjekovne bosanske države*. Bělehrad 1964.
- Čorović, V.: *Historija Bosne*. Bělehrad 1940.
- Dragojlović, Dragojlob: *Krstjani i jeretička crkva bosanska*. Bělehrad 1987.
- Dvorník, František: *Metodova diecéza a boj o Illyricum*. In: *Riša Vel'komoravská – sborník vedeckých prác*. Praha – Bratislava 1935.
- Džaja, Srećko: *Od bana Kulina do Austro-ugarske okupacije*. In: *Katoličanstvo u Bosni i Herecegovini*. Sarajevo 1999.
- Fine, J.V.A.: *The Late Medieval Balkans – A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*. Michigan, 1994.
- Gombár, Eduard: *Osmanské dědictví – šíření islámu na Balkáně* in: *Archiv Orientální*.
- Hauptová Zoe: *Zlatý věk bulharského písemnictví*. Praha, 1982.
- Hladký, Ladislav.: *Bosna a Hercegovina: Historie nešťastné země*. Brno 1996.
- Lambert, Malcolm: *Středověká hereze*. Praha 2000
- Loos, Milan.: *Dualist heresy in the Middle Ages*. Praha 1974.
- Malcolm, Noel.: *Bosnia – A Short History*. London 1994.
- Mandić, Dominic: *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*. Chicago 1962
- Migne Jean Paul: *Patrologie cursus completus Series graeca*. /MG/
- Nilević, Boris: *Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini do obnove Pečke patrijaršije 1557. godine*. Sarajevo, 1990.
- Obolensky, Dimitri.: *The Byzantine Commonwealth*,
- Obolensky, Dimitri: *Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*. Cambridge 1948.
- Pelesić: *Bosanska vojska – važan faktor na ratištima srednjovjekovne Evrope*.  
In: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija povodom 9 oljeća spominjanja Bosanske biskupje /1089 – 1989/*. Sarajevo, 1991.

- Petrović, Leon.: *Kršćani Bosanske crkve*. Sarajevo, 1953.
- Petrović M. Miodrag: *Kudugeri – bogomili u vizantijskim i srpskim izvorima i „crkva Bosanska“*, Bělehrad 1998.
- Pomen bogomila – babuna u Zakonopravilu svetoga Save i crkva Bosanska. Bělehrad, 1995.
- Runciman, S.: *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge 1947.
- Sells, Michale: *The Bridge over the Betrayed*.
- Smičiklas, T.: *Codex diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, II*, Záhřeb 1904-34
- Solovjev, A. : *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogumilstvu na Balkanu*, Sarajevo, 1953.
- Šanjek, F.: *Crkva bosanska: dualistička sljedba ili evandjeoski ideal zajedništva u duhu pracrkve*. In: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija povodom 9 stoljeća spominjanja Bosanske biskupje /1089 – 1989/*. Sarajevo, 1991.
- Šanjek, F.: *Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek*. Záhřeb 1993.
- Šidak, J.: *Kaciřské hnutí a ohlas husitství na slovanském jihu*. In: *Mezinárodní ohlas Husitství*. Praha, 1958.
- Wakefield, L.W., Evans, A.P.: *Heresies of the High Middle Ages*,
- Zlatar, Z.: *Archangel michael and the Dragon – Slavic Apocrypha, Bogomilism, and Dualist Cosmology in the Medieval Balkans*. In: *Encyklopedia moderna*
- Živković, P.: *Društveno-političke prilike v srednjovjekovnoj Bosni i Humu*, in *In: Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne – Radovi simpozija prevodom 9 stoljeća spominjanja Bosanske biskupje /1089 – 1989/*. Sarajevo, 1991.

