

МАНИХЕЈИ И БОГУМИЛИ.

ПОВОДОМ КЊИГЕ Ђ. ИВАНОВА „БОГОМИЛ. КНИГИ И ЛЕГЕНДИ“, СОФИЈА 1925.

„...dui rai de souleil s'aparoient
el ciel, li uns en Orient, et li au-
tres en Occident“.

„Percevans“.

p. p. *Potvin* I p. 218.

Један од највећих вандализама за које зна историја човечанства, то је потпуно уништење дела Маниа или Манеса, оснивача манихејства. Ми знамо само наслове ових дела. Комбинирајући податке из *Acta Archelai*, из *Еџифанија* и из *Ан-Надинова* каталога, налазимо седам главних дела; то су: „Мистерије“, „Принципи“ (*Kefalaia*), „Живо Еванђеље“, „Благо живота“, „Шануракân“, „Предавања за слушаоца и изабраника“ и „Фаракматија“ или „Писма о основима“. Осим ових дела Ан-Надинов каталог даје нама још дуг списак писама. Сва су ова дела била више пута преведена и проширила се од грчке и латинске Африке до Кине. Мало који писац имао је толики успех. Његова је наука ишла по Азији и Европи. Манихејизам је био један од најјачих верских покрета. Али су, од IV столећа до XIV, хришћанство, маздаизам, будизам, религије Кине, а доцније и муслиманство водили непрекидну борбу против следбеника Манеса и његових непосредних и посредних ђака. Ипак, тек после десет дугих векова проповеди, гоњења и мучења, због којих су пропала Манесова дела, није остало више ни манихејских цркава, ни манихејских јавних и тајних општина.

Ипак су манихејски принципи и представе имали велики утицај на све песништво Средњег Века. Са манихејством остаје у вези безбројна количина свакојаких песничких сижеа и интересантних детаља највише поезије. Исто се може казати и о песништву у Француској, која је била колевка европске средњевијековне уметности, и код нас Словена, где су средњевијековне песничке визије живеље у сећању народа, баш у традицији певачких дружина, а ови су певачи донели ове визије и до доба Вука Караџића, Гиљфердинга и Кирејевскога.

I.

У овом чланку нас ће интересирати судбина манихејства само у средини европских народа.

Овде већ се давно манихејизам сматра као нека хришћанска јерес која има везе са гностицизмом. А текстови из којих се могло сазнати, каква је та јерес, то су биле готово искључиво проповеди хришћанских проповедника против манихеја. За то су у почетку XIX века протестантски богослови већ мислили да основа манихејства, дуализам, није ништа друго него измишљотина његових гонитеља.¹⁾

Тако настаје питање: зар су ови проповедници заиста знали мишљење манихеја? Зар су хришћански противници манихеја дали нама истиниту представу о манихејској науци? Протестантски богослови су тражили да нађу код манихеја своје далеке претече, њима се допало оно што се прича о моралном

¹⁾ F. Tocco, *L'eresia del medio evo*. Firenze 1884, p. 135.

савршенству манихеја, о њиховом отпадању од католичких и православних обреда и тајна, о независности од високе црквене јерархије и уопште о свему што је слично у манихејству са протестантским рационализмом. За то су они сматрали манихејску метафизику и космологију, коју нам је тако дивно, са мноштвом интересантних и чудних подробности, приказао блажени Августин, са неким скептицизмом, мислећи да је може бити и Августин, као и сви други хришћански проповедници, приписивао манихејима представе и појмове, које они никад нису имали.

Али је у последње време у студијама о манихејству настала нова епоха. Док су на Истоку у кинеском Туркестану, где је некада постојала велика варош Као-чанг, Хотчо или Кухон, у области Турфан, неколике експедиције руских и немачких научника, извукле испод гомила песка старе манихејске списе, француски писац Алфарик је издао три књиге од највећег значаја. Две његове књиге дају нам преглед спољне и унутрашње историје манихејства, у трећој о блаж. Августину налазимо анализу Августинова знања о науци манихеја.¹⁾ Данас Алфарикова књига о Августину је основа свакога озбиљнога истраживања дуалистичких представа на Западу. А оно што су за ово време ориенталисти издали и превели из сирских, јеврејских, кинеских, а после турфанских ископавања и старо-турских текстова, то је потпуно потврдило Августинове извештаје.

Тако су без обзира на пропаст Манесових дела изишле из тамне прошлости ове интересантне и чудне дуалистичке филозофско-митолошке визије, које су тако дуго примамљивале и мисао, и уображење и верске потребе човечанства.

Најважнији списи Августина о дуализму су *De Genesi contra Manichaeos* и *Contra Faustum*. Осим тога има још седам мањих трактата: *De moribus manichaeorum*, *Contra Fortunatum*, *Contra Adimantum*, *Contra Epistolam Manichaei*, *Contra Felicem*, *Contra Secundinum*, *De natura boni* и његов последњи рад *De Haeresibus* (428 г.). Своје лично осећање, кад је престао бити манихејац, Августин је испричао у III, IV и V глави својих *Confessiones*. У Августиново доба књига, која би се сматрала од манихеја из северне Африке као јединствена, осим књига самога Мани, потпуно примљена, то је био спис неког Адиманта: „*Solo nobis post beatum Patrem nostrum studendo Adimanto*“, вели Фауст код Августина. Манихеји су веровали да је овај Адимант био непосредни ђак самога великога учитеља. Ова књига такође је пропала. Али је Августин, дошавши кући из Италије ускоро после смрти Фаустове, могао да има његово дело у својим рукама. Обично свака глава његова списа *Contra Faustum* почиње значајним одломком из самога Фаустова текста. На жалост *Contra Adimantum* је било прекинуто, али ипак ми опет имамо доста тачно излагање и ове ствари. Зато су Августинови списи против манихеја постали добар извор за познавање дуалистичких теорија и веровања. После Августина, од V века до IX, кад су већ писали своја дела против манихеја Петар Сицилијанац и патријарх Фотије, све јаче и јаче и црква и држава гоне манихеје. На Западу т. ј. у Италији и романизованој Африци, вели Алфарик „*leur trace s'y perd dès le VI s.*“²⁾ Под управом грчке цркве је исто. Само — „*la littérature manichéenne mit plus de temps à disparaître*“.³⁾ Зато од VI в. ми имамо практичан требник Тимотеја из Цариграда „За примање јеретика“ и „Формулу одрицања од јереси“. Обе ове књиге су јамачно од велике вредности за историју дуализма. Али ми наилазимо на неку привремену кризу. Алфарик је могао да заврши преглед ове периоде казавши, да „*malgré l'eportediffusion dont ils avaient joui, les livres condamnés disparurent peu à peu. Les Dualistes les plus endurcis n'osèrent plus s'en réclamer*“.⁴⁾ Међутим је почело ново доба које ће нас особито интересирати.

¹⁾ *Pr. Alfarcic*, Les écritures manichéennes I vues générales, II Etudes analytiques Paris 1918; L'évolution intellectuelle de st. Augustin I Du Manichéisme au Neoplatonisme. Paris, 1918.

²⁾ *Alfarcic*, Les écrits man. I p. 92.

³⁾ *Ibid* p. 99.

⁴⁾ *Ibid* p. 100—101.

Ово је доба од велике важности због тога, што ћемо сада имати велики број не само списа против манихеја, него и њихова властита дела. То су грчки, латински и словенски тако звани апокрифи. Али упоредо са појавом ових апокрифа почиње још и јак верски покрет дуалистичких разновераца, који ће се називати катар, патарени, богумили и албигојци.

На жалост пак литература за ово доба није богата. Осим старе познате књиге Шмита споменућу опште прегледе о сектама Средњег Века Токоа, Диеа, чланке Гироа и Халкинеа, али то ће бити готово све. Узрок је може бити у томе што се ово доба не може испитивати без словенског материјала. Зато и до данас не само најпотпунија него и најбоља студија о патаренима и богомилима јесу чланци Рачкога у *Раду Југословенске Академије* (VII и X). Међутим, чим је изишла студија Рачкога одмах је још тада млади Александар Веселовски, у читавом реду својих расправа, изложио какву су велику улогу играли дуалистички апокрифи у историји европске цивилизације. И готово до краја свога живота он није заборавио ове интересе своје младости. Апокрифи засићују књижевност Средњег Века и српску, и бугарску, и руску. Они су у нашој старој књижевности најинтересантније и најкарактеристичније приче. Без апокрифа наша стара књижевност је сиромашна и досадна. Шта више, у апокрифима ми наилазимо на порекло многих песничких представа и сижеа, којима је богата и лепа наша народна уметност. За то никад од Тихонравова, Пипина и Порфиријева до наших дана нису престали историчари наше књижевности да издају и изучавају апокрифе. Међутим је, највише под утицајем Веселовскога, питање о апокрифима било још и питање о везама између словенства и романо-германског запада. Попут Рачког он је мислио да је богумилска, специјално бугарска проповед, била далеко проширена и на западу у Италији и у јужној Француској.

Сада је књига познатог бугарског научника г. Јордана Иванова још један нов корак у испитивању апокрифа. Текстови апокрифа су растурени по различним, често већ ретким издањима. Благодаречи г. Ј. Иванову ми ћемо имати неку хрестоматију дуалистичких легенда. Али аутор тежи другом циљу. Он би хтео да да неку монографију о специјално бугарском богумилству. Но, о овоме даље.

Први текст, који налазимо у књизи г. Ј. Иванова, то је латинско дело, коме је његов издавач, Thilo, дао наслов „*Liber sancti Joannis*“. Код Ј. Иванова имамо обадва текста, један по рк. из Каркасона, који је издао још г. 1691. Benoît у својој „*Histoire des Albigeois et des Vandois*“, (прештампано у Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen 1734), а затим Thilo Codex apocryphus Novi Testamenti (Lpz. 1832) и М. Соколовъ Славянская книга Еноха Праведнаго (Москва 1910) и en regard други текст бечки издат од Ign. v. Döllinger-a Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters (München 1890). Даље налазимо катарски Требник, који је био издат од Clédat (Le Nouveau Testament traduit au XIII s. en langue provençale suivi d'un Rituel cathare 1887). Требник је преведен на савремени бугарски језик. Затим иду словенски текстови: „Видѣние Исаилево“ (текст XII Московскога Успенскога Сабора по издању *Појова Чѣшенія въ Общ. Исѣ. и Др.* 1879 I), „Книги тайнъ Еноховыхъ“ (текст Београдске Народне Библиот. № 325, већ штампан од М. Соколова Слав. книга Еноха Праведнаго Москва 1910), Чѣтеніе сѣго Вароха (текст Драголева Сборника по рукопису Беогр. Нар. Библ.), Слово ѿ Адамѣ и Еввѣ (текст Панађурскога Сб. Софијске Нар. Библ., по рукопису), Дѣаніа и Дѣтство Гѣ нашег Іс Ха (текст Јацимирскога Изв. слав. ркк. Москва 1898), Слово о прѣпрѣни диаволу съ Гдемъ ншимъ И. Хѣ“ (текст Бечке Дворске Библ., који је издат од Радченка у Изв. 3 отд. русск. яз. и сл. т. VIII са додатком текста Соф. Нар. Библ. 433), Разоумникъ или Бесѣда трију светитеља (текст са рукописа Ловчанскога Сборника), Сказаніе Исаіе са историјским белешкама (текст Стојановића из *Сѣом. III*), ѿ Тивериадскомѣ мори (текстови већ штампани од Барсова у *Чѣ. Имѣ. Общ. Исѣ. и Др.* 1886 кн. II, *Мочульскаго у Русск. Фил. Вѣсѣи* т. XVII 1887 и *Порфирѣва* Апокр. Сказ.). Завршава се књига грчким апо-

крифом *Περὶ κτίσεως κόσμου* (текст Нар. Библ. у Паризу издат од Мочуљскога, Апокр. сказаніе о созданиі мира, Одеса 1896) и босанском легендом из Пловдивске Библиотеке (текст Б. Цонева у Слав. рук. на Нар. Библ. въ Пловдивъ София 1920).

Како се види књига г. Ј. Иванова је од велике вредности. Благодарени г. Ј. Иванову ми данас имамо пред очима знатан број богумилских дела. Може бити тек од данас почеће научно испитивање овога новог доба манихејства које се зове богумилство, катарство и албигијство.

II.

Дуго се сматрало богумилство као нека нарочита врста онога „двоверја“ или „кретање натраг“ (*ἐπιστρέφειν εἰς τὰ ἀρχαία*), које веома одлучно осуђују старе словенске проповеди. Први који су послушали богумиле, били су незнабошци. Још Рачки вели, да „по размјерју његове слједбе концем истог вјека, рекли бисмо, да је у Бугарској одано још било старој поганској вјери, такођер дуалистичкој и обичајем с њом скопчаним“. ¹⁾ Дакле, осим манихејства постојао је још неки незнабожачки дуализам. Верско је сазнање Словена, сасвим независно од макаквога утицаја манихејства, било такође дуалистичко. Да ли се нешто зна о овоме? Заиста је некада играла у словенској митологији доста важну улогу дуалистичка представа о Црнобогу и Белбогу. На ову представу наилазимо још у словенској митологији чешкога научењака г. Махала. ²⁾ Географска имена као на пример: *Velbožice* код Чеха, *Bialobože* код Пољака, *Bělye bozi* и *Bělobожскій монастырь* у Русији и т. д. ³⁾ потврђују ову представу. Текст који је био основа за ово мишљење словенских митолога, то је познато место из Хелмолдове Хронике.

Али зар није ова представа о дуализму код Словена једна од најчуднијих и најфантастичнијих научних легенда. Недавно је стари слависта В. Неринг испричао како је постала ова легенда. ⁴⁾ Код Хелмолда о Белбогу није казано ништа. Говори се само да су северни Словени звали ђавола Црнобог: „*Unde etiam malum deum sua lingua diabol sive Zernoboch, id est nigrum deum appellant*“. ⁵⁾ Ка овим јасним речима неки историчар „*episcopatus cominensis*“, који је писао у почетку XVII в., додаде: „*bonum vero belbog i. e. album deum appellabant iuxta Manichaeorum errorem*“. ⁶⁾ Сви су писци до грофа Потоцкога „*voyage dans la Saxe basse*“ (1800) и Лелевелеве расправе о словенском незнабоштву поновили ову измишљотину, а код Срезневскога „*Святылища и обряды языческаго богослужения Славянъ*“ (1846) има још неки извештај да се у земљи Лужицких Срба два нека брда зову Црнобог и Белбог.

Г. Нидерле и до данас не сме да сасвим избаци Црнобога и Белбога из словенскога Олимпа, али тврди да је то била представа само последњега доба словенскога незнабоштва. ⁷⁾ За старо време он је примио као главни и најважнији доказ не дуалистичнога већ монотеистичкога погледа Словена Проконијево сведочанство о Словенима: *θεὸν μὲν ἕνα, τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιουργὸν ἀπάντων κύριον νομίζουσι εἶναι*. ⁸⁾

Истог је мишљења као и Нидерле и Ј. Иванов. ⁹⁾ Али ипак та стара научна легенда о неком традиционалном незнабошком дуализму који је помогао Богумилу у ширењу манихејских представа није остала заборављена. Само она је добила други смисао. Богумилство, вели г. Ј. Иванов, није уопште словенско

¹⁾ *Rad jugoslov. Akad.* VII стр. 102.

²⁾ *Máhal, Náskres slovanskeho Bájeslovi* Práhá 1891.

³⁾ *Niederle, Život starych slovanů.* D. II стр. 160.

⁴⁾ *Arch. f. sl. Ph.* XXV, стр. 66—73.

⁵⁾ *Chronica Sclavorum* I стр. 52.

⁶⁾ *Ludweg scriptores rerum Germ.* II (1718) с. 501.

⁷⁾ *Živ. st. slov.* II стр. 161.

⁸⁾ *Ibid.* стр. 100.

⁹⁾ *Op. cit.* стр. 364.

или специјално бугарско разновеје. А зар су већ били Бугари потпуно словенизирани у доба цара Бориса? Г. Ј. Иванов тражи дуалистичке верске представе код далеких предака балканских Бугара, тамо још у туранским крајевима, одакле су дошле у Европу Аспарухове хорде. Њему изгледа да су „преко-вавилонске“ земље отаџбина манихејства, одакле су донели Бугари дуализам. И зато нешто променивши стару теорију о незнабошком балканском манихејству ми опет наилазимо на исти појам ове јереси као „*двоевѣріе*“.

Научна легенда остаје још и даље, чак онда када су сасвим пали стари аргументи. Али на њихово место долазе нови аргументи.

Тако интересантно питање о манихејима, катарима и богумилима, уноси у обичан систем еволуције европске цивилизације чудне, па и мало вероватне компликације.

Дуализам је дошао у Европу истим путем као и хришћанство. Манихејство је било нова наслага на све ове религије: *Mater deorum*, халдеизам, митраизам, магију и хришћанство, које наступа према Западу. У Средњем Веку Исток је нека бескрајна ризница, одакле западни народи црпе благо цивилизације. Беспрекидно тече на Запад струја верских погледа, песничких и уметничких представа, многобројних појмова и принципа, који ће бити основ европске цивилизације. У духу ове т. зв. *теорије миграције* обично се гледа и на еволуцију манихејства на Балкану.

Први покушај ширења дуализма на Балкану почиње за време Константина V Копрона и Лава IV (741—780), када је неколико Јермена било пресељено из Мале Азије у околину Пловдива.¹⁾ Око двеста година доцније други један византијски цар Јован Цимискије (969—976) населио је један крај Македоније Јерменима.²⁾ С њима је дошла на Балкан павлићанско-манихејска јерес. Цар Борис је сигурно писао у својем изгубљеном писму папи о разлици међу јерменским и грчко-латинским хришћанством, јер папа, Никола I, њему одговара да је то заиста велика несрећа за још сасвим младу цркву.³⁾ — Да су биле опасне везе са Јерменима, о томе пише и архиепископу Јосифу Петар Сицилијанац. Кад је он сам дошао у Јерменску у варош Тибрика, њему је постало јасно какав може да буде утицај Јермена: *ab ipsimet impiis cognovi, quod e suo conciliabulo missuri essent, qui in Bulgaria quoscunque possent a catholica religione ad suam execratam sectam convertere.*⁴⁾ Али већ је било касно. Манихејско-павлићанска јерес већ је почела да се шири по Балкану. У синодику цара Бориса налазимо категоричку потврду за овај успех секте: „понеже вѣселѣкавыи нашѣ врачѣ по всей блѣгарстѣи земли манихейскаа сресѣ разсѣва.“⁵⁾

За време цара Симеона и његова сина цара Петра главно и најјаче гнездо манихејства биће на Балкану. Манихејство ће бити нека специјална балканска јерес. Ту је њезино седиште. Најзначајнији и најсигурнији споменик о балканском дуализму: беседа пресвитера Козме говори о неком попу Богумилу: „ѣко же слоучи сѧ блѣгарстѣи земли вѣ лѣта православнаго царѧ Петра бысть попѣ Богоумилѣ, а по истинѣ Богоу не милѣ, иже нача прѣвѣ оучити ереси вѣ земли блѣгарстѣи.“⁶⁾ Исту је игру речима поновио у својој „*Narratio de Bogomilis*“ и Евтимије Зигавин: „*Βού μὲν γάρ ἡ τῶν Βουλγάρων γλώσσα καλεῖ τὸν Θεόν, μίλουι δὲ τὸν ἐλέησον εἰπὶ δ' αὖν Βογομίλος κατ' αὐτοὺς ὁ τοῦ Θεοῦ τὸν ἔλεον ἐπισπόμενος.*“⁷⁾ У почетку XIII в. у Синодику цара Бориса порекло јереси од Богумила већ је постало званично, од цркве примљено мишљење: „попа Богумила, иже при Петрѣ цри блѣгарстѣмъ вѣсприѣмшаго манихейскѧ сѧ ересь

¹⁾ Дриновъ, Трудове по бѣлгарска цѣрковна история. Съчинения. София 1911. II стр. 41 (гл. белешке); Цухлевъ, Историја на бѣлг. цѣрква. София 1911, I стр. 669; Ј. Иванов, Ор. cit. стр. 18.

²⁾ Ibid.

³⁾ Responsa ad Consulta Bulgarorum. Гл. Migne Patrol. Graeca CIX p. 978. Ср. Цухлевъ ор. cit. I p. 282; Ср. Дриновъ ор. cit. стр. 49—50.

⁴⁾ Hist. man. Гл. Migne Patr. Gr. CIV col. 1274.

⁵⁾ Изд. Поѣриузенка стр. 31—32; Цухлевъ ор. cit. I стр. 669.

⁶⁾ Изд. Поѣриузенка у „Общ. Моб. Др. Писм“ 1907, гл. Rački у Radu VII стр. 94.

⁷⁾ Ed. Gieseler Gottingae 1854 p. 5.

и вѣ блѣгарстѣи земли разсѣавшаго.....¹⁾ У Синодику још има неколико имена и ђака Богумилових, који су осим њега ширили дуалистичка веровања. То су неки Теодор, Добр, Стефан, Василије и Петар.²⁾

Богумилство је постало нови назив за манихејство или како се обично и тачније каже нео-манихејство. Међутим и на Западу, у Италији и у јужној Француској, нео-манихеји такође су добили нов назив. То су катар и патарени.

Историчар средњовековних јереси Шмит, у првој половини XIX в. налази, да су катар и били под јаким утицајем бугарских богумила.³⁾ Рачки вели да је прва сведоџба о нео-манихејству т. ј. о катарству у западној Европи ова, због тога данас тако добро позната, белешка Адемарова: „*Raico post tempore per Aquitaniam exorti sunt Manichaei, seducetes plebem*“.⁴⁾ Ово се односи на године 1010—1022. Из овога се, вели Рачки, види да је нео-манихејизам на Западу млађи него богумилство. Зато Рачки пита: „е да ли је запад, именито Италија, колјевком ове дуалистичке секте? Ако није, гдје јој је првобитна постојбина и како из ње пријеђе у Италију?“⁵⁾ Одговор је био категоричан: ова колевка, то је Бугарска. Овако се мишљење Рачкога потврђује етимологијом француске речи: *bougre*. Може се казати да то и данас постоји, као главни и најозбиљнији аргуменат за утицај бугарских богумила на Западу. Већ Шмит цитира француске хроничаре који називају катаре *bulgari*: „.....*quia latibulum eorum speciale est in Bulgaria*“, или „*haereticos, quos bulgaros vocant*“.⁶⁾ Осим тога има текст из кога се јасно види да су биле уже везе између катара и богумила; из њега се, наиме, види да су на Западу добро знали уређење богумилских цркава или општина. То су познате речи о богумилима Рајнара Сакони: „*Quidam vero episcopus eorum et antiquissimus Nazarius coram me Reinhero et multis aliis dixit pluries.... quod habuerint hunc ab episcopo et filio majore ecclesiae Bulgariae, iam ferre elapsis annis LX*“.⁷⁾ Исти инквизиторски чиновник XIII в. каже да је било на Балкану две богумилске цркве: „*Ecclesia Bulgariae*“ и „*Ecclesia Duganthiae*“ или, како треба дешифрирати овај географски назив, црква Драговића у средњој Македонији око Пловдива, старог гнезда манихејо-павлићанства.⁸⁾

У смислу утицаја богумила на западне катаре има још два доказа. Они су најозбиљнији. На књизи св. Јована апостола и јеванђелиста „*Joannis et Apostoli et Evangelistae Interrogatio in coena*“, коју је прештампao г. Ј. Иванов, у каркасонском рукопису има белешка у којој се говори: „*Nos est secretum haereticorum de Concôrezio, portatum de Bulgaria Nazario suo episcopo, plenum erroribus*“.⁹⁾ Ко је овај еп. Назарије сад смо видели. Други слични доказ утицаја некога словенскога богумилскога списа на Западу даје г. Ј. Иванов и чини ми се да он има право. Он је издао „*Видѣніе еже видѣ сѣи Исаиѣ прѣркъ*“ *en regard* са латинским текстом и упоређујући оба текста дошао је до закључка, да латински текст није превод са грчкога него са словенскога.¹⁰⁾ Од многих његових аргумената најјаснији су доказ за словенско порекло ови: „*notificavit visionem Ezechie et filio ejus Nasoni*“. Син Езекија у Светом Писму (Исаји VIII, 3) зове се Ἰασοῦρ или Ἰασοῦρ, а у етиопској версији Јосеб. Г. Ј. Иванов мисли да латинско N није ништа друго но погрешно читање славенскога Н као И.¹¹⁾

Из свих ових факата види се да су западни катар и не само знали о егзистенцији богумила, него су још мислили, да се главно гнездо дуалистичкога веровања налази на Балкану; западни катар и су били у везама са богумилима

¹⁾ Изд. *Пойруженка*. Одесса. 1889.

²⁾ Ibid.

³⁾ *Schmidt*, Histoire et doctrine des Cattares Paris 1849 2 v.

⁴⁾ *Recueil des historiens de la Gaules et de la France* v. X p. 244; *Rad* стр. 91.

⁵⁾ Ibid. p. 92.

⁶⁾ Ibid. и ср. *Schmidt* op. cit. II p. 282.

⁷⁾ *Reinhardi Sachoni Contra Waldenses* Bibl. maxima patrum XXV p. 269.

⁸⁾ Ibid p. 270; ср. *Rad* VII стр. 104 и *Цухлевз* op. cit. p. 682.

⁹⁾ *Цухлевз* op. cit. стр. 666 и *Ј. Ивановз* op. cit. стр. 87.

¹⁰⁾ Ibid стр. 155.

¹¹⁾ Ibid стр. 157.

и неколико списа је било преведено са словенскога на латински, али на Западу су ови текстови већ пропаали.

Тако се стварала обична теорија о утицају богумилства на катарџе и албигојџе. Најјасније и најкатегоричније је ову теорију испричао покојни руски научник Матвеј Соколовъ. Он пише да је велики значај богумилства у томе „что это учение не ограничивалось Балканскимъ полуостровомъ, а распространилось по сѣверной Италији и южной Франціи. Западные еретики, извѣстные подъ именами Катаровъ, Патареновъ и Альбигойцевъ и пр. вызвали противъ себя многочисленныя и кровопролитныя войны. Въ исторіи культуры придаютъ весьма важное значеніе праместу этихъ еретиковъ противъ церковнаго и общественаго строя того времени. А между тѣмъ положительно извѣстно, что западные еретики стояли въ прямой связи съ болгарскими богомилами, считая послѣднихъ своими первоучителями. По этой причинѣ болгарскому богумилству какъ западными такъ особенно славянскими учеными и приписывается большое историческое значеніе. Черезъ богумилство, говоритъ А. Н. Веселовскій, „славянскіе народы въ первый разъ, до появленія Гусса, вносятъ въ общеевропейскую жизнь свой интеллектуальный вкладъ, оставившій прочныя слѣды на всемъ развитіи средневѣковой культуры“.¹⁾

Мисао Веселовскога, коју наводи М. Соколов, налазимо у књизи из његове младости: „Славянскія сказанія о Соломонѣ и китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ“.²⁾ И дуго доцније Веселовски се много пута враћао на тему о дуалистичким легендама. И увек су се његова истраживања о овим легендама враћала на питање о везама богумилства и западних катара. Као непосредни ђак Веселовскога, ја сам био васпитан у овој теорији о моћном утицају Словена на западну цивилизацију преко манихејско-богумилских појмова, представа и космогонских визија.³⁾ Али ипак недавно сам морао да кажем да се у овом питању не слажем и никад се нисам слагао са мојим учитељем.⁴⁾

Ова интересантна и симпатична за свакога Словена теорија такође није ништа, но нека научна легенда.

На свршетку ове главе ја ћу поставити два питања:

1. Да ли се — и ово питање има особиту важност односно књиге г. Ј. Иванова — разлика између старога манихејства и богумилства може сматрати као стварање специјално бугарскога верског уображења и бугарских верских истраживања?

2. Да ли је заиста, како вели Алфарик, око IX в. манихејство било потпуно заборављено на Западу, па се поново појавило под утицајем богомила?

III.

Западни су катарџи знали три богумилске цркве. Осим бугарске и македонске, о којима је већ било речи⁵⁾, имамо извештај још о трећој — о босанској⁶⁾. Да ли су све оне никле у исто време?

Рачки је мислио да је „колевка“ богумилства у Бугарској, јер у овом смислу пише Козма о Богумилу: „въ лѣта православнаго царя Петра бистъ попъ именемъ Богомилъ, а по истинѣ Богу не милъ, иже нача пръвѣе оучити ереси въ земли Болгарстѣи“.⁷⁾ Зато му се македонско богумилство чини као следећи корак развијања јереси ка Западу. Доцније она ће прећи у Босну, а затим у Италију и јужну Француску⁸⁾. Сасвим је другога мишљења савре-

¹⁾ Материалы и замѣтки по старинной славянской литературы I—V стр. 112. Москва 1888.

²⁾ Спб. 1872 и Собрание сочинений (изд. Спб. Академіи Наукъ) 1917. Гл. такође „Калики нерехожіе“ *Вѣстник Европы* 1872 IV.

³⁾ Разисканія въ области духовнаго стиха. V, X, XI и XX. Сборникъ Академіи Наукъ XXVIII (1881), XLV (1890), LIII (1892).

⁴⁾ Мој чланак о Веселовском, *Slavia* I, кн. 3 стр. 535—536.

⁵⁾ „Ecclesia Bulgariae, ecclesia Dugunthiae“ vide supra.

⁶⁾ *Rački Prilozi za poviest bosanskih patarena. Starine* I.

⁷⁾ *Rad* VII стр. 94.

⁸⁾ Ibid стр. 104. гл. стр. 161: Reinerii Sachoni: „Et omnes habuerunt originem de duabus utlimis“ т. ј. Бугарској и Македонској.

мени историчар бугарске цркве госп. Цухлев. За њега основно порекло нео-манихејства је Македонија, и тек кад је Македонија ступила у састав бугарског царства, јерес се под утицајем Богумилове проповеди проширила на Исток до Црнога Мора¹⁾). Обадва су мишлења хипотезе. Ни за једно ни за друго тачних доказа нема. Само ми се чини да мишлење г. Цухлева има више вероватности. За њега говори индиректна претпоставка. Богумили и катари нису били сагласни међу собом односно најважнијег принципа њихове науке. Једни су продужили да сматрају Бога и Сатанаила као две самосталне и независне снаге. Други су под утицајем хришћанства дошли до мање категоричког дуализма. Према њима Сатанаил је син Божији или неки најзначајнији анђео, који је помислио да ће бити славнији од Бога и за то је створио материјалан свет. Епископ цариградских богумила Никита 1167. г. специјално је путовао у Италију да подржи првобитни, апсолутни манихејски принцип дуализма. Због тога су катари дошли на сабор у Фелик де Караман код Тулузе²⁾). Апсолутни дуализам побеђује, ипак не за дуго време. О овим догађајима имамо извештај од неког Бонакурса који пише: „*haeretici qui habent ordinem suum de Dugrutia . . . docent duos dominos sine principio et fine*“³⁾). *Ordo de Dugrutio* како смо видели, то је јамачно македонска богумилска црква, а њезина вера је — ортодоксан манахејизам. Мислимо, са доста вероватноће, да се ортодоксизам сачувао у најстаријој цркви.

Кад би смо допустили приоритет Македоније, ми би смо се онда ослободили легендарних и чудних представа, вративши се на доста сигуран терен познатих историјских чињеница. Од свих земаља где су се црквени људи и лаици, свештеници и калуђери, пророци и проповедници препирали о богословским питањима и мистичким визијама, Македонија је била најзгоднија да се тамо почне неки секташки покрет. Друга с њом у овом погледу слична земља била би јужна Италија, о којој ћемо говорити мало доцније. Обадве су ове земље биле колевка нео-манихејизма.

Не бих хтео да примим за истину огроман утицај у Македонији јерменских пловдивских павлићана као што вели Дринов⁴⁾, а за њим гг. Цухлев⁵⁾ и Ј. Иванов⁶⁾). Баш не треба сваки пут, кад наилазимо у неком споменику на Јермене, да одмах мислимо да се говори о павлићанству. Г. Цухлев ипак и са пуним правом, без обзира на ово своје мишљење, бележи о Петру Сикулацу, да је знатно преувеличавао јерес Јермена. У ово доба Јерменска Црква је била страшна за Грчку Цркву. Грчка Црква се бојала да ће Јермени имати сувише велики значај на Балкану. И да се спречи Јерменској Цркви да задобије Словенство у сасвим новој бугарској цркви, слао је Петар Сикулац своја писма првом архиепископу бугарском Јосифу⁷⁾).

Кад је папа Никола I. писао цару Борису да ће много свакојаким проповедника доћи у његову земљу, он је сигурно знао да су Солун, Пловдив и Македонија пуну многих различитих јереси и иновераца, а не само јерменских павлићана.

Зар није Македонија значајна станица на великом путу светске цивилизације? Ово је Македонија од најстаријих доба до почетка нео-манихејства,

¹⁾ Ор. cit. стр. 668: „Но кога-то еретическитѣ центрове — Пловдивѣ, сѣверна и западна Македония влизли въ сѣстава на България.... еретицитѣ свободно... крѣстовали на ширѣ и длѣжѣ между покрѣстения народѣ....“

²⁾ *Rad* VII стр. 120—121.

³⁾ Bonacursus је био наставник из околине Милана око 1163 г. *Rad* passim.

⁴⁾ Ор. cit. т. II стр. 49—50.

⁵⁾ Ор. cit. стр. 658—659.

⁶⁾ Ор. cit. стр. 18—19.

⁷⁾ Ор. cit. I стр. 669³⁾: „Отъ посланието му [Петра Сиц.] до архиепископѣ Јосифа прозвѣятѣ двѣ цѣли: 1) *Чистѣ цѣрквена*. Понеже византинцитѣ сѣ считали българската цѣрква за подчинена на константинополския патриархѣ, то може да се допусне, че императорския сановникѣ, които се е научилѣ за *юйвящѣето* се посолство побрѣзалѣ да предупрѣди въ Прѣславѣ, че Армения се стремилѣ да придобие духовно надмощие надѣ България, и 2) *Политическа*. Забѣлезвало се, че Армения се е стремилѣ да се сближи политически съ България, а отъ подобенѣ сѣюзъ въ Константинополѣ твѣрдѣ се страхували, като насоченѣ противѣ Византия и императорскиятѣ делегатѣ видимо се стараялѣ да разстрои това сближение, като представилѣ Армения въ най-черни краски гнѣзда на еретическия заблудения....“

које нас сада интересира. Нарочито историјско-културно истраживање ове земље, у подножју старог Олимпа, морало би да расветли тајанствени сми-сао факта да је иста земља дала човечанству религију умрлога и поново ускрслога бога Диониса, на кога се све више и више гледа као на некога претечу Христову, а доцније из исте земље изашла је и германска и словенска хришћанска наука.

Већ давно су се зачудили неки јелинисти, кад су у савременој Тракији нашли обреде, који су им се чинили исти као и у Дионисијевом култу до-хришћанскога доба. Савремени научник Већеслав Иванов у својој последњој књизи о култу Диониса пише да су ови обреди слични са специјално тракијским локалним старим култом.¹⁾ Кад су гг. Арнаудов и Мајзнер развили ово мишљење о продужењу Дионисова култа у савременим обредима, т. зв. Русалијама, ја сам на то скептички гледао, не само за то, што међу савременим фолклором и Диони-совим култом стоји извештај Константина Порфирогенита о „готским играма“²⁾. Александар Ликополит, један од најстаријих писаца против манихеја, говори да су они памтили мистерије Диониса, којег су раздирали титани, јер манихеји сматраху Диониса, као снагу божју измешану са злом материјом³⁾.

Гнездо ових „Кукера“, „Русалија“, „врачарица“, „падалица“ може се тра-жити у Македонији, али треба узети у обзир, да су они на дугом путу еволу-ције од грчкога незнабоштва добили манихејску интерпретацију и нови назив „готске игре“. Нису били у време Константина Порфирогенита заборављени Готи. Напротив. Сложне, многобројне и јаке су биле традиције о њима у Маке-донији. Шта више, они нису били заборављени ни много доцније. Друкчије не могу да објасним, како је могао још Стефан Првовенчани писати о Стрезу: „Единомоу бо ѡтметъникоу ѡтъ тогожде племена гоѡи, нарекомаго блъгарьскаго, ѡтлоу се на западъ вѣ владичьствию моемоу, рекомомоу Стрѣзу“ и т. д. А мало доцније такође о њему, опет називајући Бугаре истим именом Готи: „при-мири бо себе грѣкомъ и кѣ своимъ готѡимъ присвоилъ се“.⁴⁾ Може бити да су се у „готским играма“ саплеле у чвор старе Дионисијске традиције већ у манихејској интерпретацији са неким другим традицијама, које су оставили за собом Готи, кад су отишли ван Балкана.

Не пишем о овоме за то, што бих хтео да поново потражим везе мани-хејства са неким незнабоштвом. Никако. Најстарије је гнездо умрлог и поново ускрслог бога Диониса за време апостола Павла постало прво и најзначајније гнездо нове вере, вере у Бога Распетог. На овој је земљи, где је проповедао Павле, којег су тако волели и тако поштовали манихеји, почело Хришћанство европских народа. Овде је оно изашло из ужих граница јеврејске диаспоре. У истој су земљи добили и Германци своја прва писмена. Иза Германаца је дошао ред и на Словене. Христијанизација Словена је несумњиво почела у Јелади и на Пелопонезу. Али се овде заједно почиње и јелинизација Словена. У Македонији, напротив, словенски елеменат је био доста јак и хришћанска племена су почела да се моле Богу на овом своме, за цивилизацију потпуно новом језику. Кад су источни балкански Словени и њихови несловенски претци, вели Дринов, који су требали да доцније створе бугарско царство, још били пот-пуно незнабошци, њихова су будућа браћа Словени јужне Македоније, Тесалије

¹⁾ Dawkins, The modern Carnival in Trache. *Journal of Hellenic studies* 1904 p. 191 и Вачеслав Иванов, Дионис и прадионисийство. Баку 1923 стр. 110.

²⁾ Арнаудовъ, Кукери и Русалки. София 1920. Сѣ. за нар. умѡвѣ. XXXIV и Ј. Мајзнер, Дубочке Русалице. *Годишњица Николе Чувѣћа*, књ. XXXIV, о чему в. мој чланак у *Славији* 1923 R. II, 4 стр. 766—767 и 770.

³⁾ ἐκ μὲν τῶν τελετῶν τὸν κατὰ τεχνόμενον Διόνυσον τῷ λόγῳ ἐπιφημιζόντες ὑπὸ τῶν Τιτάνων, κα-θαπερ λέγουσι αὐτοὶ τὴν θεῖαν δύναμιν μερίζεσθαι εἰς τὴν ὕλην. Contra Manichaei opiniones V *Bibl. Teubn.* Lips. 1895.

⁴⁾ Дриновъ, op. cit. I стр. 576—577; на основу текста: „племени гоѡи нарекомаго блъгар-скаго“. Даничић у Рјечнику (Биоград 1863 стр. 288) тумачи реч Gothus: „стари прави Бугари“; али и у Житију Стефана Уроша (*Гласник* књ. VI стр. 71) Глигорије Цамвлак говори о Готима према Дунаву за то, што су тамо били још за време Улфиле готске парохије. Из контекста се такође види да ови Готи нису били Бугари већ „ѡтѣ разлѣчныхъ ѣзыкѣ“.

и Епира већ почели да примају грчку цивилизацију и с њом заједно хришћанство. Већ у VIII в. на патријарашки престо узишао је Νικήτας δ Σθλζζος. — Тако говори о Македонији Дринов, који не би допустио да се може говорити о Македонији друкчије, него као о земљи бугарској. Па кад прича о времену цара Петра он ипак гледа на Шишманов устанак, као на неки специјално македонски за-себни покрет.¹⁾

За нас је од особите важности, да је јужна Македонија била центар многих јереси. За време Улфиле (343—383) овде је било јако средиште аријанства, и сваки пут када је цар Валент хтео да појача у Цариграду аријанску странку, Улфила је морао да дође на двор.²⁾ Доцније у Солуну и због Солуна иде дуга борба између Цариграда и Рима. Два егзарха солунска Талелеј (570—580) и Павао (око 649 г.) били су јеретици. За филипијског епископа Димитрија (VI в.) водила се борба између несторијана и евтихијана.³⁾ Г. Јордан Иванов приводи следећа географска имена, из којих се јасно види да су ова села била одавна манихејска или богумилска. Осим *кудигера* (κωδοιγεραι), о којима говори солунски митрополит Симеон XV и којих ми налазимо у селима Кушугерци и Кошугери, и *бабуна* између Велеса и Прилепа на реци Бабуни, где има и крај Бабуна и село Богумила, — налазимо у области Тиквеша, Кичева, Дебра, Скопља потомке торбеша (φουνδαίται) од којих је знатан број прешао у муслиманство.⁴⁾

Сваки верски покрет почиње, нице и клија по варошима на пијаци, тргу, по свим малама и радњама, по парохијама близу црква и школа. Вероватније је, да је гнездо словенскога нео-манихејства било у средишту већ хришћанизованих Словена него тамо још далеко од центара цивилизације, где су се славизирале Аспарухове хорде.

Али, разуме се, настаје питање о томе, зашто се на Западу нео-манихеји Словени увек зову Бугари. Г. Ј. Иванов је примио овај назив као неоспоран факат. Зато кад он признаје да су сви споменици, које он штампа у својој књизи бугарски, он мисли да за ово не треба више никаквих доказа. Кад је неки апокриф у духу дуализма, то значи за г. Ј. Иванова, да је то текст бугарске књижевности. Циљ његове књиге састоји се у томе да припише само бугарској старој књижевности дуалистичке апокрифе. По његову мишљењу су друге јужно- и источно-словенске књижевности биле пренесене из Бугарске. Али ако за критику текстова не узмемо као основу речи латинских писаца средњег века, на питање о томе на којем су језику писани наши апокрифи, одговор би био врло прост: на црквено-словенском, којег су рецензије као и обично српске, руске, бугарске. А шта је то црквено-словенски језик? Зар није јужно-македонски? На овоме чини ми се мора да се сврши питање. Да је јужна Македонија гнездо или како вели Рачки „колевка“ словенскога нео-манихејства са тим се слаже и Дринов и г. Цухлев, па и сам г. Јордан Иванов; међутим рукописи нам дају текстове нео-манихејских апокрифа на језику јужне Македоније, т. ј. на црквено-словенском.

Пре него што будемо претресали друге аргументе г. Ј. Иванова о специјално бугарском пореклу апокрифа, треба да пређемо на питање о неоманихејству на Западу.

IV

Ко је са пажњом прочитао пређашње странице, већ је могао схватити мој општи поглед на порекло богумилства. Ово порекло никако не треба тражити у некој даљини од центара хришћанске цивилизације. Манифестација ће бити на периферији, порекло у центру. Зато, чини ми се, да је тачно Евриново мишљење о пореклу нео-манихејства. Он пише св. Бернарду: „hanc

¹⁾ Ibid. стр. 361: Македонија „сјстављала особно политичко тјло и не е вече имала никакви политически вјрзаци сј источно-то бјлгарско царство“. Гл. још стр. 458—459.

²⁾ Гл. о Улфили у Grundriß der Germanischen Philologie B. II.

³⁾ Цухлевъ, op. cit. I стр. 106 и 108.

⁴⁾ Op. cit. стр. 36.

haeresim usque ad hoc tempora occultatam fuisse a temporibus martirorum et permansisse in Graecia et quibusdam aliis terris“.¹⁾

Благодарећи Алфариковим студијама за нас не може бити више никакве сумње о томе, да је Евериново мишљење морало бити потпуно примљено односно Грчке, Италије и особито латинске Африке, где се борио против манихеја бл. Августин. Ипак Алфарик базира своје мишљење о пропасти манихејизма у западном царству на реченици неког црквеног писца из доба Карла Великога, који се обраћа на неке своје измишљене противнике са овим реторичним питањем: „Audiant, si forte adhuc ulli sunt, Manichaeorum complices“.²⁾ У доба Карла Великога на Западу већ није било више манихеја, мисли Алфарик.

Само кроз два столећа, око 1010—1022, наилазимо код хроничара на извештај: „rauco post tempore per Aquitaniam exorti sunt Manichaei seducentes plebem“.³⁾ Ми смо видели да је Рачки сматрао да је од ових година почео на Западу нео-манихејизам или — како кажемо мало друкчије — неки препорођај манихејизма.

Већ су у XII в. хроничари а особито историчари рата против Албигојаца почели да нам дају подробне представе ових нео-манихеја, који се у јужној Француској зову катар. Међутим из ових причања о катарима ми одмах добијамо неколико представа и теорија нео-манихејизма којих апсолутно нема у словенским апокрифима, или који су код њих ретки, али су, у колико се тиче старог манихејизма, напротив основа дуалистичкога богословља. Може бити да ће нас неколико примера ових бележака навести на истинито порекло нео-манихејизма.

Тако хроничар Пјер из Во-Серне саопштава: „Homicidam quoque ipsum nominabant Ioannem-Baptistam, unum esse de maioribus daemonibus assertant“.⁴⁾ Још из бл. Августина се зна да је Мани сматрао Јована Крститеља као непријатеља Христовог. С њим се завршава Стари Завет, који је, по мишљењу манихеја, био потпуно у власти Сатанаиловој.⁵⁾ Такође у једној провансалској катарској сатири некога Изарна „Las novelas de l'heretie“ читамо да се тражи од јеретика:

as tu aïssò avut|que l'esperitz de l'home cant a lo cors perduto|se met en bou o'n aze o en moito cornutz⁶⁾;

а то значи: „јеси ли држао да чим душа човечја отиде из тела она прелази у вола, или у магарца, или у рогатог овна“. — Из овога се види да су катар веровали у метемпсихозу. Ми и у другом тексту налазимо исти појам коегзистенције душе и тела; катар су, на име, мислили да „nullus salvabitur nisi perfecta fuerit penitentia ante mortem et quod spiritus qui in uno corpore non paterat facere penitentiam si deberet salvari, transibat in aliud corpus ad complendam penitentiam“.⁷⁾ Али већ бл. Августин казао је манихејима да њихова теорија о прелазу грешне душе у тело животиње нема смисла.⁸⁾

Овим примерима могао бих додати и још неколико сличних, али важнијим ми се чини извештај истога хроничара Пјера из Во-Сернеа о томе, шта је значао код катара „spiritus Heliae“. Пјер из Во-Сернеа прича о томе, како се неки јеретик Теодорик, катарски каноник из Невера, препирао са католиком: „Scio, inquit Theodoricus, scio cujus spiritus sis, siquidem in spiritu Heliae venisti“. Ad haec sanctus: „Et si ego in spiritu Heliae veni, tu venisti in spiritu Anthichrist“.⁹⁾ Дух Илије пророка није термин самих катара. Овај термин налазимо и код

¹⁾ Mabillon, Vetera Analecta III, 457 и Rad VII стр. 92¹.

²⁾ Migne, Patr. lat. CXX col. 770; Alfarc, ecrits man. I стр. 99.

³⁾ Adem. Cab. Recueil des historiens de la G. et de la Fr. X p. 154; Rad VII стр. 91.

⁴⁾ Reckel des hist. de la G. et de la Fr. XIX p. 5.

⁵⁾ Alfarc St. Augustin p. 190.

⁶⁾ Општа провансалска хрестоматија Барча и Ајела.

⁷⁾ J. Guiraud, Questions d'histoire. Paris 1906 стр. 58.

⁸⁾ Alfarc St. Augustin стр. 316.

⁹⁾ Recueil des hist. de la G. et de la Fr. XIX p. 6.

калабријског опата Јоахима из Фиори.¹⁾ Његово богословље, које су после његове смрти (око 1205 г.) почели називати Вечно Еванђеље, дели сву еволуцију човечанства на три велике епохе (status), и свака од њих припада духу, прва Бога Оца, то је Стари Завет, затим духу Христа, то је Нови Завет и трећа, која мора да почне, најјаснија и најславнија, у духу Духа Светога. Јоахим из Фиори је мислио, да ће ово највеће доба хришћанства почети године 1200, а његове пак присталице године 1260. Али свако је од ових доба имало својих пророка. Spiritus Heliae значи у духу пророка Илије т. ј. још не самога хришћанства, али неке тежње према хришћанству.²⁾ Катари су, такође као и богумили говорили, да су они прави хришћани. Они се нису никада звали друкчије. Рачки је приказао много текстова из којих се то види.³⁾ Теодорик је желео да каже католику: „ти ниси још прави хришћанин, ти си само претеча хришћанства; само ми смо потпуно хришћани“.

Везе катара са Јоахимом из Фиори јасно је запазио историчар средње-вековних јереси Токо: „benchè Gioachimo, вели Токо, bone costante ed implacabile oppositore dei Catari, non per questo seppe sottrarsi al loro influsso. Ed anche lui al pari dei Catari pensava che l' avvenire appartenesse al più rigido ascetismo; e che fosse d' uopo d' una profonda rinnovazione e sociale e religiosa. Ed anche lui al pari dei Catari non tenera di affermare che codesta rinnovazione in confronto della chiesa dominante fosse come la carne in paragone dello spirito. Si può dunque ben dire che rinnovatori dopo dieci secoli lo Gnosticismo, si dovea purance rinnovare in Monteismo.“⁴⁾ Аналогијама, о којим говори Токо, може се додати још неколико и оне су осим дуализма главне тачке и катарскога и богумилскога богословља.

Познато је да богумили готово сасвим нису узели у обзир „тројединство“ Троице. Како говори један споменик они су „хоулоу приносеца на свети доухъ и раздѣляюща недѣлимое божество“.⁵⁾ Зато су они имали слике, на којима је Бог-Отац представљен као старац са дугом брадом, Син са малом брадом, а Дух као младић још голобрад.⁶⁾ Односно катара се говорило да је код њих Бог „substantialiter diversus“.⁷⁾ Ова реченица упућује нас на једно од најважнијих питања богословља XII века. Св. Бернард, као и Петар Ламберт, строго је пазио да буде примљено јединство божије субстанције. Латерански Сабор (1215 г.) донео је одлуку: „Damnamus ergo et reprobamus libellum sive tractatum quem abbas Ioachim contra magistrum Petrum Lombardum de unitate seu essentia trinitate.... Unde asserit quod ille non tamen trinitatem quam quatercitatem adstruebat in Deo, videlicet tres personas, et illam communem essentiam quasi quateram“.⁸⁾ Libellum о којем се овде говори до нас није дошао, али у свим делима Јоахима из Фиори питање о св. Тројици игра највећу улогу. Ми смо већ видели да троје доба (status) еволуције се рачуна према разлици у лицима св. Тројице. Основни принцип Јоахимов је у томе, да је Бог „unus nec tamen singularis“.⁹⁾ Несумњиво је да он остаје ближи у питању св. Тројице ката-

¹⁾ Гл. о њему у богословским речницима. Најбоље је његова наука представљена на суду у Анањи. Denifle Das Evang. ät. Arch. f. Lit. und Kirchen-Gesch. I (1888).

²⁾ Дела Јоахимова су била штампана тек у XVI в. Гл. млетачко изд. 1516, Liber concordiae novi ac veteris testamenti cap. V col. 84: „Primus itaque status pertinet ad patrem qui auctor est omnium, et ideo a primo parente.... secundum ad filium, qui assumere dignatus est limum nostrum.... Tertius ad spiritum sanctum, de quo dicit apostolus: ubi spiritus domini ibi libertas (2 Cor. 3. 17)“; ср. Denifle I. c. p. 132 О годинама 1200 и 1260 у науци в. Rec. des hist. de la G. et de la Fr. XVIII p. 76 и Denifle I. c. p. 131. О пр. Илији напр. млетачко изд. 1527. Expositio in Apocalypsin fol. 6 c. IV: „preunte ante faciem ejus Helya propheta sicut quondam preivit Joannes Baptista“; ср. Denifle I. c. p. 133—134.

³⁾ Rad VII, стр. 129 и бел. 1а; особито је важно што су босански патарени, кад су се одрекли своје вере, обећавали да се неће звати кршћани, да се овим не чини кривица другим хришћанима. Ibid. стр. 139—140.

⁴⁾ Тоссо, L'eresia del m. e. стр. 408.

⁵⁾ Сѣван Првовенчани гл. VI ср. Rad VII стр. 124.

⁶⁾ Цухлевз, оп. cit. I стр. 685.

⁷⁾ Moneta код Шмита. Op. cit. II. стр. 32—34.

⁸⁾ Hefele, Histoire de Conciles V, 2 стр. 1327.

⁹⁾ Denifle I. c. p. 139.

рима и богумилима, него римској цркви. Исто може се казати и о тајни евхаристије и уопште о цркви и црквеним обредима, особито што се тиче не самога Јоакима, него његових ђака, који су доста преувеличавали његову науку. Козма куди Богумила због тога, што „преданныѧ намъ стѣми аѧлы и бѣоносными отцы литургию пѣню и прочаѧ мѣтви творимыѧ добрыми хрѣтіаны“.¹) Богумили и катарии су служили литургију на најпростији начин.²) О евхаристији они су говорили да је немогућно Богу поделити своје тело на толику парчад.³) Ни Јоаким, ни његови једноверци не би негирали евхаристију, али у ово треће доба, доба св. Духа које је већ, према њиховом мишљењу, почело за праве хришћане, мора да престане свака обредност. Они су говорили: „in clarificatione spiritus sancti cessabit observatio omnis figurae“.⁴)

Јоахимова наука има несумњиво порекло код т. зв. „василијанских“ грчких калуђера јужне Италије. Један од најстаријих писаца о Калабрији у Средњем Веку каже: „Erat per id tempus Calabria altera Aegyptus, sanctorum monachorum parens et nutrix“.⁵) Из живота јужно-италијанских светаца: обојице Илија, и нарочито Нила, знамо да је нека земља, коју су називали „Mercurion“, била пуна анахорета и калуђера, и тамо би нашли уточиште душе оних који су тражили дубокога знања хришћанских истина и мистичке визије. Савремени историчар Гау, који се бави испитивањем историјских веза између Грчке и јужне Италије, мисли да Меркурион лежи око границе Калабрије на југ од Monte Raparo, на најужем месту између Тиренског мора и Калабријског залива.⁶)

За нас је важно да у Меркуриону видимо јак верски покрет, који има везе у разумевању неколиких богословских питања са нео-манихејством. Карактер културе ове земље исти је, као и у Македонији. У X в. кад је постао препорођај манихејства у Македонији, јавља се у јужној Италији, због рата који води Нићифор Фока, иста имиграција из Мале Азије Јермена и Сираца, исте везе са Истоком, иста борба сваких интереса, верских појмова и верских представа. Ми још знамо да је са Нићифором Фоком дошао неки особито одличан пук из Мале Азије, који је био формиран од манихеја.⁷) Не бих хтео да преувеличавам утицај ових манихеја, о чему ми ништа не знамо, али је ту несумњива паралела са павлићанима у Македонији. Од неке вредности за нас ће бити и забелешке неких ситних факата о св. Нилу. У младости се св. Нил још као чиновник бавио мађијом и у његову житију је речено да је било доста мађионичарских књига у Рапалу.⁸) Кад је већ подигао манастир св. Адријана, његови калуђери и он сам са великим напором су преписивали књиге.⁹) Најсуровији аскетизам, сасвим у духу манихејских perfecti, иде заједно са калиграфијом и јаким богословским интересом.

Сва ова посматрања вреде нам као предговор за једну епизоду из живота св. Нила, из које се јасно види да су манихеји егзистирали у јужној Италији у то исто доба, о коме г. Алфарик вели да о њима не може више бити ни речи. Св. Нил је дошао у Monte Cassino и аутор његова живота представља нам неку дискусију о калуђерским правилима. Св. Нил разуме се држи се правила васељенских сабора. Односно поста у суботу, талијански калуђери тврде да је то врло рђав обичај манихеја; они говоре:

ἡμεῖς τοίνυν καλῶς ποιούμεν τὸν Σάββατον μὴ νηστεύοντες, ἐναντιούμενοι τοῖς βδελυκτοῖς Μανχαίοις, πενθοῦσιν ἐν τούτῳ καὶ διαβάλλουσιν τὴν παλαιὰν Διαθήκην, ὡς παρὰ τοῦ Θεοῦ μὴ δοθεῖσαν.¹⁰)

¹) Беседа 2а; *Духлев*, op. cit. I, стр. 592.

²) Гл. њихов требник у *Ј. Иванова*, op. cit. стр. 113 и сл.

³) *Шмидт*, op. cit. II, стр. 132.

⁴) *Denifle*, op. cit. p. 135.

⁵) Barrio. De situ Calabriae, vide *Rodota*, Dell' origine progresso e stato presente del rito graeco in Italia. Roma 1758—1763 r. II p. 33.

⁶) *I. Gay*, L'Italie Meridionale et l'Empire Byzantin. Paris 1904 p. 263—265.

⁷) *Ibid.* p. 133.

⁸) *Migne*, Patrol. Graeca CXX col. 20.

⁹) *Ibid.* col. 131—132.

¹⁰) *Ibid.* col. 35—36.

Опет видимо да су василијански калуђери из Меркуриона слични у својим обичајима и уопште у својем мишљењу са манихејима.

V.

Да бисмо учинили даљи корак у нашем истраживању, треба разликовати у њему два питања: једно о нео-манихејском верском покрету, а друго о нашим апокрифима.

Наши апокрифи нису ни богослужбена, ни у опште свештена дела. Од ових последњих дела имамо само требник на провансалском језику, који г. Ј. Иванов штампа на савременом бугарском, за то што га сматра као превод са бугарскога¹⁾.

Од Августина до IX. в. историја манихејства, као особите религије, јесте само непрекидна декаданса. Најважнији догађај за ово доба, то је пропаст Манесових дела. Ми смо већ видели, да су у Августиново време манихеји осим Манесова хептабиблијона ценили само трактат некога Адиманта. Свето писмо, т. ј. Еванђеље и писма ап. Павла, којег је и сам Мани највише поштовао, то су били само неки додаци. Манихеји су читали и знали врло много, али су за њих прво правило биле речи св. Матеја о ономе, који сеје у ноћи (XIII, 25). Свуда је светлост помешана са тамом, добро са злим. Треба пажљиво читати књиге. Само су Манесова дела савршена. Нигде се не може осим њега наћи сигурност и светлост. Зато је после пропасти Манесових дела положај манихеја односно књига постао врло тежак.

Како ни ми немамо данас ниједног потпуно дуалистичкога дела о почетку света тако га нису имали ни они. Овај једноставан факат треба узети у обзир, кад се говори о т. зв. „умереном“ дуализму. У овоме је сав смисао унутрашње историје манихејства. Карактеристика катара и богумила, коју ми налазимо код Козме, Фотија, Зигавина, Петра Сицилијанца врло је слична оном што је писао о Манихејима Августин. Али је Манесова космологија била готово сасвим заборављена. У томе је велика разлика између манихејства и нео-манихејства. Нешто се дакако, могло запамтити усменом традицијом, али то није било доста. Дуалистичко порекло света је требало представити поново. На основи кога ауторитета? Која би била почетна тачка ове нове науке?

Одговор на ово питање олакшаће нам спољашна судбина манихеја.

Није само код Словена манихејство дошло заједно са Хришћанством. Кад буде настала могућност, да продужим своје студије о христианизацији варварских народа Европе²⁾, ја ћу имати могућност да покажем утицај манихејства у току првих векова христианизације у Ирској, у северној Немачкој и у Скандинавији. Ту се манифестира неки закон обичнога развијања јереси. Не само за то, што се код манихеја види велики напор мисионарски, већ и зато што су манихеји и особито њихови perfecti и пророци морали побећи од црквених власти, налазимо их у средишту калуђера и анахорета, који би тражили неке далеке и дивље земље. Тако су — постали мисионари.

Овај општи закон за нас је важан још и за то, што имамо на расположењу факат о преносу манихејства из Италије преко Јадрана још од IV. века. То је натпис у Сплиту о некој „Баси манихејској девојци из Лидије.“ Овај натпис је издао Кимон и Алфарик га интерпретира као споменик о једној од „изабраних“ која је дошла ради мисионарскога посла³⁾. Ми знамо да су босански богумили називани и патаренима. Може бити да је манихејство дошло у Босну врло рано. Свакако треба да се сетимо, да су јеретици, који су остали у центрима

¹⁾ Op. cit. стр. 115.

²⁾ Уп. моје „Христианизација варварскихъ народоѡъ Европе, ч. I. Язычество и древная Русь“ СПб. 1914 и „Послѣднія работы по славянскимъ религиознымъ древностямъ“. „Slavia“, 1923, бр. 2—4.

³⁾ Les écritures man. I p. 65.

по малим и великим варошима Грчке и Италије, од најстаријег доба са поштовањем слушали причања о њиховим мисионарима на периферији Хришћанства.

А што се тиче манихејских општина и црква, које су остале у центру између хришћанских општина и црква, они би морали заћутати, никад не говорити јавно своје мишљење, не манифестирати своју веру. Они су живели по ужим малим улицама вароши, као мајстори и трговци, сваки бавећи се својим занатом. Друштво њихово је било искључиво грађанство, никако пак племство, које је за време, кад је почео препорођај манихејства на западу, играло највећу улогу у социјалном животу. Већ за Августиново доба манихеји су говорили да они нису непријатељи Хришћанства. Шта више на пример, када се Августин препирао са манихејем Феликсом, Феликс пита зашто требају тајне, кад не постоји зло: „*si adversarius nullus contra Deum est, ut quid baptisati sumus, ut quid Eucharistia?*“¹⁾ Проповедници против манихеја често су се жалили да се не могу разликовати хришћани и манихеји. Одатле толико ситних анатема налазимо у Формулама за одрицање од манихејске јереси. У X. в. и доцније ми смо већ видели да се манихеји зову хришћани. Еванђеље је њихова главна књига. Они гледају на себе, као на једине праве хришћане. И ако манихејски *perfecti* нису били школски образовани људи, и ако они нису никако поштовали црквену јерархију, они су ипак били први који су почели да превode Еванђеље и друге свете књиге на народне језике²⁾. Код манихеја се развија особито, народно, демократско, самоучко богословље.

О њиховим учитељима са пуним правом би могао казати Тома из Аквина исто оно што је рекао и о Јоакиму из Фиори: „*pene rudis in scholastica*.“ Али у томе заиста су манихејски *perfecti* предухитрили реформацију или, казавши тачније, енглеске доларде. Тако и говори о њима инквизитор Бернард Гвидони: „*Item legunt de Evangeliiis et de Epistolis in vulgari, explicando et exponendo pro se et contra statum Romanae Ecclesiae*“³⁾.

Сад можемо да одговоримо на наше питање о томе, које су биле књиге из којих би могли нео-манихеји да црпу своју дуалистичку теорију. То су биле свете хришћанске књиге: еванђеља и све друге, разуме се, без обзира да ли их црква одобрава или одбацује. А до XI. в. од свега онога што је источна књижевност непрекидно слала на Запад, да ли је сама црква већ тачно определила, шта је апокриф и шта је признато за Свету књигу? Тако је постао т. зв. „умерени дуализам.“ Он није био ништа друго, но покушај истраживања дуализма на основу хришћанске космогоније. Никако се због тога не може утврдити ко је био аутор овог нео-манихејскога богословља и сасвим нема никакве вероватности да је то био Богумил, како вели г. Ј. Иванов⁴⁾. Међутим су апокрифи морали да се множе, јер су нове визије биле узрок још новијих. Зато богословље нео-манихеја никако није могло бити тачно и једнако. Њихови *perfecti* и епископи, о којим се опет може казати речима Томе из Аквина „*in subtilibus fidei dogmatibus rudes*“⁵⁾, нису могли дати својим једноверцима оно што је било изгубљено, због пропасти Манесових дела. Р. Сакони у XIII. в. је знао 17 разних иноверских општина⁶⁾. Козма каже: „Другъ бо друга ихъ прехытрети своим кождо умышленіемъ имя творятъ своему си отцу и учителю“⁷⁾. Тако на пример Јован бугарски екзарх је знао да богумили: „не стыдет се дѣвола глѹще старѣиша сѣна“, а по мишљењу Козме⁸⁾: „Христа убо творятъ старѣишаго сына, меньшааго же еже естъ заблудилъ отца дѣвола мнятъ“⁹⁾. Исто и о тајни евхаристије. Грчка

¹⁾ Contra Felicem. Patr. Lat. XLII col. 521; Alfarc, St. Augustin p. 132.

²⁾ G. Paris, La litter. franç. du moyen âge. 7^{ème} ed. Paris, p. 224.

³⁾ Practica inquisitionis hereticae. p. p. Donais. Paris 1886 p. 242.

⁴⁾ Op. cit. стр. 21—22, 50—51. Упор. стр. 72.

⁵⁾ Summ. Theol. I, Qu. XXIX, art. 4.

⁶⁾ Contra Waldenses Bibl. max. patr. XXV p. 271; Rad X стр. 120—123.

⁷⁾ Реч. раск. књ. 3 год. II стр. 218.

⁸⁾ Изд. Бодянского съ пред. А. Попова. Москва 1878 и Rad passim.

⁹⁾ Изд. Пойруженка. 1907. Общ. Л. Др. П. и Rad passim.

формула за одрицање од манихејства баца анатему на оне који не примају причешћа ¹⁾, а Августин каже: „et Eucharistiam audivi a vobis saepe quod accipiatis“ ²⁾.

У овоме је обична судбина сваке јереси. Свака јерес ускоро мора да се распадне на мале општине и не може да се врати јединству. А и како би кад нема канона? Сви су покушаји манихеја да се споразумеју и саставе опет цркву остали без сваке вредности. Институт њихових „perfecti“ или „electi“, „boni homines“, словенски: „свршатеља“, „добрих люди“, „дѣди“, „гости“, „стройники“ ³⁾ је могао само да се мало по мало врати на безбројну количину апокрифа или на какво рационалистичко истраживање текста Светог Писма. Зато су највећу улогу играли код манихеја апокрифи.

Тако смо се вратили на апокрифе. Пре него што о њима почнемо говорити, треба обратити пажњу, не на богословље богумила, него на њихову службу божју.

Сваки, ко се бавио историјом религија, зна какву невероватну традиционалну снагу имају обреди. Они су најконсервативнија манифестација сваке религије. Што се тиче манихеја ми имамо најважнији текст, који се може сматрати као неоспоран доказ да је тако било и код њих; то је онај требник који г. Ј. Иванов штампа у савременом бугарском преводу. У њему је „Отче наш“ и још неколико молитвених реченица на латинском, а сав опис службе на народном провансалском језику. У овоме се јавља демократизам и осећање слободе према католичкој цркви и особито према црквеној јерархији, о чему је већ било речи. Није јасно да ли су им требале неке специјалне зграде, иконе, богослужбене ствари, осим Еванђеља. Ми имамо о томе много извештаја, које је скупии Рачки, а из којих се види да су они све то одбацивали ⁴⁾. Али зар су их они одбацили или можда никада нису ни имали? Један од великих познавалаца историје Хришћанства, J. Guiraud, вели: „les cérémonies contrefaçons du culte catholique du XIII. s. mais plutôt comme des cathares ne nous apparaissent plus comme des vestiges archéologiques de la liturgie chretienne primitive“ ⁵⁾.“ Ово је мишљење врло важно. Може се још додати да у нашем тексту требника ми не налазимо никакве манифестације дуализма. Од специјално богумилскога или манихејскога има само неколико термина: bonum hominem, bos crestias, melioramentum, las vostras oracios ⁶⁾. Исповест мора бити јавна и крштење представља се симболички, као рукоположење ⁷⁾. Најзначајнија је мала промена у тексту „Отче наш“. Уместо: „panem nostrum quotidianum“ стоји: „panem nostrum supersubstancialem“ ⁸⁾.“ Кад помислимо да овај провансалски требник XIII. в. потврђује све што се говори о служби и богумила и катара код Козме, Зигавина, Рејнера, Сакони, Гвидони и т. д. може се заједно са Гироом доћи до закључка да су заиста ови обреди врло стари. Они су се сачували од старог хришћанства. У прилог оваког мишљења говори још и оно што инквизитор Гвидони констатује код катара — обичај употребе свештенога хлеба (panis signatus), који би донели на службу и заједно јели говорећи „Отче наш“. У овом обичају ми налазимо најстарију форму литургије — агапу.

Ако се у току времена од Августина до т. зв. нео-манихејства т. ј. код катара, патарена и богумила старо манихејско богословље променило, а стара космогонија Манеса пропала заједно са његовим списима, ипак стари манихејски обреди постоје и на Истоку и на Западу. Изгледа нам да смо овим најзад дошли до одговора на питање: да ли је манихејство било заборављено на Западу, па се поново појавило под утицајем словенских богумила? Одговор ће бити негативан. Катари, патарени и богумили су непосредни следбеници

¹⁾ *Alfaric*, St. Aug. p. 132; *Migne Patr. Op.* I col. 1469; ср. *Цухлевз*, Ист. Бълг. Ц. I стр. 592.

²⁾ *Alfaric* ibid; 1. Augustini contra Fortunatum, 3.

³⁾ *Rad* X стр. 179—180.

⁴⁾ *Rad* X стр. 189—192.

⁵⁾ *Questions d'histoire*, p. 147.

⁶⁾ *Иорд. Ивановз*, оп. cit. стр. 120 гл. белешке.

⁷⁾ *Ibid.* стр. 113 - 115 и текстови.

⁸⁾ *Ibid.* стр. 116.

старога манихејства, које се затајило неколико векова у ужим улицама и маха-лама вароши и у далеким земљама на периферији хришћанства.

VI

Када се читају апокрифи које је издао г. Ј. Иванов, пада у очи да само за четири од њих ми не знамо њихов грчки или неки други оригинал. Они припадају међународној, може се казати упоредној књижевности, а никако не некој националној. Њихово порекло треба тражити на тлу врло старе мало-азијске цивилизације. У Европи се јавио само њихов утицај, може бити, и њихова еволуција. Осим тога, специјално што се тиче њихова порекла, овај факат је врло важан за то, што они нису потпуно дуалистички. Г. Ј. Иванов има да пажљиво забележи о сваком из ових текстова какви су у њему дуалистички елементи, због којих је он примио текст у своју збирку.

Што се тиче покушаја г. Ј. Иванова, да прикаже наше апокрифе као дела специјално бугарске књижевности, најинтересантије је његово истраживање о *Interrogatio Ioannis*, којој он даје наслов „Тајна књига“. Штапајући овај спис латински, на основу два рукописа каркасонскога и бечког, *en regard*, он гледа на обадва текста као на превод с бугарскога, јер у каркасонском рукопису има белешка: „*Nos est secretum Haeticorum de Concorezio, portatum de Bulgaria, suo episcopo, plenum erroribus*“. На смисао ове белешке ми ћемо се још вратити, али прво ћу поставити једно опште питање. Ми најзад наилазимо на главни аргуменат г. Ј. Иванова односно значаја Бугарске за богумиле и катаре. Шта уопште значе не само „*portatum de Bulgaria*“, него још и друга честа спомињања Бугарске и Бугара, кад се на Западу говори о неоманихејству?

Кад сам рекао да треба расматрати апокрифе посебно од верског покрета т. ј. од нео-манихејских општина, моја је полазна тачка била у томе, што су се апокрифима интересирале не само нео-манихејске општине него и сасвим друга, много шира средина; она је била још и другог социјалног састава.

Савремени су историчари књижевности почели да виде у XI в. неки јаки препорођај средњевековне цивилизације: препорођај у познавању античке књижевности, препорођај у народном песништву, препорођај у богословским и филозофским интересима, најзад и препорођај у стилу уметности. Главни смисао овога препорођаја је у томе, да узимајући термине овога доба: „*rics oms e baros*“, великаша из феудалнога друштва, међу њима постоји много разних „*clers*“, „*oms sovis*“, „*sovis oms de letras*“. „*Chevalerie*“ (витештво) је почело бити у ужим везама са „*clergie*“ т. ј. са свештенством. Шири се знање, школско знање, т. ј. богословље. Пуне се школе око брда св. Женевије. Ми смо на вратима ове сјајне епохе јужно-француске књижевности, која је дала фино и лепо песништво трубадура. Семена „*василијанских*“ калуђера из Калабрије пала су на плодно и богато тле Прованса. Међутим све ово образовано и високо талентирано феудално друштво јужне Француске било је против папства, против високе црквене јерархије, против централне власти француског краља. Оно је било својевољно и грозно. Идеали витештва и јунаштва су се мешали са идеалима куртоазије, што значи високо осећање своје моралне снаге.

Читајући хроничара албигојскога рата, јасно видимо да провансалско витештво, са Рајмондом грофом од Тулузе и Робертом дофином Оверња, нису били сами катар. Али крајем XI в. катар, који су живели по малим и великим местима, која су била под њиховом управом, били су њима симпатични. Они би се са великим задовољством интересирали како се ови јеретици препиру са папским изасланицима, а о високом моралу и аскетизму ових јеретика имали су своје мишљење, које се никако није слагало са мишљењем ни цркве, ни краља, у ово доба покорног оруђа у рукама папе.

Наши су апокрифи несумњиво имали великога успеха код онога друштва. Интересантно је ово причање о Роберту дофину Оверња, пријатељу трубадура и једном од најзначајнијих јунака албигојскога рата: „*multa fecisset dictamina*

de regibus et principibus et statibus diversorum hominum sui temporis, bene per quadraginta annos posuerat curam et diligentiam congregare libros omnium sectarum quoscumque audiebat esse per universum orbem, cum sumptu; quos diligenter legebat et legi sibi faciebat“.¹⁾ Кад „quoscumque audiebat per universum orbem“ зашто не и portatos de Bulgaria?

За катаре је дошло срећно доба. Они су могли отворено доћи из својих малих улица и радња на трг и пијацу проповедајући своју науку. Тада, утицајем ових спољних и унутрашњих догађаја „per Aquitaniam exorti sunt Manichaei seducentes plebem“.²⁾ А док се папство још није спремило на борбу са новим непријатељем, јер је било апсорбирано шизмом на Истоку, Крсташким ратом, борбом са царством и својим унутрашњим тешкоћама, западни су катари сазнали да у некој далекој земљи има доста њихове браће. Та се далека земља некада, али не тако баш давно, вођена својим царем Самуилом борила за своју независност против Византијскога цара. Није била срећна за Словене ова борба. Самуилова држава је пала 1018. Од године 1186 још се једанпут појављује независност Бугарске. Зато сваки пут кад се говори у неком западном тексту о Балкану има само једна реч, која може да обележава ову далеку земљу, то је реч: Bulgaria, bulgares, bougres, bolgres и т. д. Ипак ми знамо да су се западни нео-манихеји научили разликовати и Босну и Македонију и Бугарску. Али ипак сваки пут кад се чита о Бугарима или Бугарској, питање је можемо ли сматрати ову реч као тачан етнографски термин?

Због тога сам остао скептичан према истраживању г. Ј. Иванова односно Interrogatio Ioannis.³⁾ Рачки је мислио да је овај спис егзистирао такође и на словенском језику.⁴⁾ Нећу поново претресати питање о овом спису, које има за собом целу литературу. Узмемо само главни аргуменат г. Ј. Иванова, т. ј. белешку: portatum de Bulgaria и т. д. Текстови каркасонски и бечки нису исти. Па у каквим везама стоје ова два текста? Затим, да ли portatum de Bulgaria значи: на бугарском језику? Зар не на грчком, како је мислио Рачки?⁵⁾

Интересантно је да овај текст зна само т. зв. умерени дуализам. Његов аутор је био једноверац ових, који ђавола, како би рекао Козма, „ангела отпадаша нарицають“. И уопште сви наши апокрифи су истога мишљења. Текста, по коме би се могло казати, опет како би рекао Козма: „диавола творца нарицающе чловѣком и всеи твари божи“, ми уопште немамо. Међутим не само да ово мишљење није било заборављено особито, како смо видели, у Македонији, већ и у другим нео-манихејским општинама и на Истоку и на Западу. Рајнер Сакони јасно говори, да су са једне стране све нео-манихејске општине биле у везама међу собом, али нису биле у свему сагласне: „Omnes ecclesiae Catharorum recipiunt se invicem, licet diversas habeant opiniones et contrarias“.⁶⁾ Из овога логично треба учинити закључак, да су осим наших апокрифа и требника, које такође зна само умерени дуализам, нео-манихејске општине или цркве имале још неке списе, којих ми незнамо, или неке усмене традиције. Свакако питање о облику дуализма је довело код нео-манихеја у XI в. до важнога догађаја. — Године 1168 у јужној Француској, у Сан Феликс де Карамону, одржан је у овој ствари конгрес.⁷⁾

Рачки вели да ова епизода у историји катара и патарена потврђује постанак секте у Бугарској.⁸⁾ Мени се чини да она значи сасвим нешто друго. Она значи да су око XII в. катари били толико јаки у јужној Француској, да су могли поново мислити о црквеној организацији. Да би добили неку сигур-

¹⁾ Etienne Bourbon, Anecdotes historiques p. p. Le coy de la Marche; Chabaneau, Vie des troubadours, Toulouse 1888 p. 57.

²⁾ Recueil des hist. de la G. et de la Fr. v. X p. 144 (Ademar).

³⁾ Оп. cit. стр. 67. Зашто ми наилазимо на ово мишљење код инквизитора, врло је јасно: њима је било zgodно представити нео-манихејство као неку јерес из далеке варварске земље.

⁴⁾ Rad X стр. 240—241.

⁵⁾ Ibid. стр. 240.

⁶⁾ Contra Waldenses. Bibl. max. patrum XXV p. 271.

⁷⁾ Rec. des hist. de la G. et de la Fr. XIV p. 448.

⁸⁾ Rad VII стр. 120—123.

ност у своме јединству и самосталности, почела је код њих борба за дуалистичку ортодоксију. Ова се ортодоксија састојала, разуме се, у трансцендентном дуализму. Требало је прегледати и апокрифе, а и тих није било доста. Требало је учинити неки велики напор да би се поново вратили на Манесова мишљења, на већ одавно заборављено његово богословље и његову космогонију. Је ли то било могуће?

На овом питању ја ћу завршити своју студију. Нећу да проучавам неоманихејство у XII, XIII и XIV веку. Зато се нећу такође ни мало бавити са врло интересантним питањем о утицају манихејства на народно причање и на народне обичаје. Други део књиге г. Ј. Иванова је посвећен испитивању познатих народних прича о зидању света и Богом и Сатанаилом заједно. Оне су разасуте по целој свету чак и у Америци. Њима се бавио Веселовски и није дао у своме раду потпунога решења. Г. Ј. Иванов тражи да искористи и ове приче за своју националну теорију. Али ту наилазимо на серију факата, чије би нас испитивање одвело далеко ван граница европскога манихејства, на чијем тлу мора да се заврши овај мој рад.

Евгеније Ањичков.

RÉSUMÉ.

MANICHÉENS ET BOGOMILS.

PAR EUGÈNE ANITCHKOF, PROF. À LA FACULTÉ DE SKOPLJE.

M. Alfarc a cru pouvoir affirmer que les manichéens disparaissent définitivement vers le X^e siècle. Or c'est justement au X^e siècle que remontent les premières invectives contre les *bogomils*. Cette coïncidence n'est-elle pas favorable à l'hypothèse de Schmidt, l'un des premiers historiens des *Cathares* et des *Albigéois*, selon laquelle c'est sous l'influence slave, surtout bulgare, que se propage le néo-manichéisme? Un savant croate, Rački, a développé cette thèse, et depuis, elle est considérée comme indubitablement acquise. Récemment M. Jordan Ivanof, professeur à Sofia, a publié un recueil ou plutôt une chrestomathie d'apocryphes néo-manichéens dans le but de prouver qu'ils sont tous une création du génie bulgare, ou bien que c'est par l'intermédiaire des bulgares qu'ils ont pénétré à l'occident. Pourtant il ressort des arguments de M. J. Ivanof lui même que ce n'est pas de la Bulgarie mais de la Macédoine qu'il doit être question, car c'est là le foyer de la secte bogomile. Il est vrai que l'auteur pour des raisons politiques ne veut pas distinguer ces deux pays. Mais cette localisation précise est de la plus haute importance. C'est dans cette Macédoine polyglotte que les grecs, les slaves, les arméniens — et il ne faut pas non plus oublier les gots — participèrent à la formation d'une civilisation mixte dont le mouvement sectaire est une particularité saillante. D'ici l'ancien manichéisme se répand en Bulgarie pour s'enraciner profondément dans les mœurs et les croyances. De même, peut-être, au sud de l'Italie, ce „Mercurion“ de la Calabre tout aussi polyglotte, centre d'ascètes et de visionnaires doit être considéré comme un second refuge de la secte antique. Un passage de la vie de saint Nil le jeune l'atteste pour le même X^e siècle.

Vers cette époque le dualisme devient moins intransigeant; de là un rapprochement vers le chrétianisme; les anciens centres sont remplacés par d'autres et les nouvelles localités suggèrent de nouveaux termes qui désignent les sectaires.

Néanmoins le rituel et les moeurs restent les mêmes. Si au sud de la France on prend l'habitude d'appeler les néo-manichéens — bulgares ou bougres, ceci s'explique par une plus grande liberté dont jouissent les *bogomils* comparativement à leur corréligionnaires occidentaux. Pour la même raison le désir de créer une vraie religion manichéenne attire les sectaires vers l'orient qu'ils appellent Bulgarie, car elle est alors arrivée à dominer sur les Balkans. C'est aussi sur la péninsule Balkanique que la secte se maintient le plus longtemps. Mais la présente étude ne s'occupe que de l'origine du néo-manichéisme.
